

*A kiedy kopie skruszone zostały,
Błysnęły miecze, owe słońca wojny (...)*

(Boulenger 1987, s. 431)

IV. Miecze

Nic lepiej nie charakteryzuje stosunku średniowiecznych ludzi do miecza niż fragment irlandzkiej sagi *Cath Maige Tuired* (Bitwa na równinie wież) z IX w. Napisano tam, że po mitycznej bitwie na *Magh Tuired*, Ogma, wojownik z boskiego plemienia *Tuatha De Danann* obnażył i wyczyścił zdobyczny miecz nazywany Orna, należący wcześniej do pokonanego króla Fomorian. *Wtedy miecz opowiedział mu czego dokonał, gdyż było wtenczas w zwyczaju mieczy przedstawiać swe chwalebne czyny, kiedy dobywano ich z pochwy. Miecze mają przywilej bycia czyszczonymi, dzięki czemu ich magiczna moc jest zachowywana. Powodem, dla którego demony zwykły przemawiać wówczas z ich wnętrza była cześć, jaką ludzie oddawali wtedy mieczom* (Halpin 2008, s. 150-151). Omawianą broń traktowano jako żyjącą istotę, na co liczne przykłady można odnaleźć w literaturze skaldycznej i eddycznej (por. Davidson 1998). Przekonanie to nie znikło wraz z końcem wczesnego średniowiecza, lecz przetrwało w obyczajowości późnośredniowiecznej m. in. dzięki literaturze rycerskiej. Według dawnych opowieści miecz charakterem powinien odpowiadać właścicielowi, gdyż w przeciwnym razie tracił część ze swej magicznej mocy. Dysonans między porywczym charakterem tytułowego bohatera sagi o *Kormaku*, a usposobieniem broni jaskrawy był w przypadku miecza *Skofnung* (por. Davidson 1998, s. 166). *Skofnung* miał podobno „skomplikowaną osobowość” i był z natury powolny. Wymagał odprawienia specjalnego rytuału przy wyjmowaniu go z pochwy (Oakeshott 1991, s. 5). W literaturze skandynawskiej miecz ten jest chyba najlepiej „udokumentowany”. Możemy poznać jego blisko 500-letnią wędrówkę – od czasu wykradzenia go z VI-wiecznego kurhanu króla Hrolfa Kraki¹²⁵ w Roskilde, do momentu kiedy spoczął

on w grobie swojego ostatniego właściciela, pochowanego w tym samym grodzie w XI w. (Davidson 1998, s. 11, 172-174). Miecz miał wielu właścicieli, lecz jego imię pozostawało to samo, przyczyniając się do powstania niezależnego *Curriculum Vitae* tego oręża. Nie zawsze osobistą więź między mieczem a właścicielem przerywała śmierć człowieka. Często z drogimi mieczami rozstawano się przegrywając walkę i trafiając do niewoli. Czasem obyczaj wymagał przekazywania w darze nawet najbardziej osobistej i cennej przez właściciela broni w pokojowych sytuacjach. Podczas adopcji patron dawał np. miecz adoptowanemu na znak pokrewieństwa i przyjaźni. Sytuacja ta opisana jest w *Pieśni o Cydzie*. Główny bohater oddał swoim zięciom, infantom z Carrionu, wraz z córkami najcenniejsze miecze, jakie zdobył w bitwach – *Koladę i Tizonę* (*Pieśń o Cydzie* 1970, s. 83). Cyd zrywając później więź z infantami zażądał zwrotu mieczy, odwołując w ten sposób adopcję oraz mówiąc językiem symboli: nie są już infanci z Carrionu mymi zięciami (por. *Pieśń o Cydzie* 1970, s. 96-97, 116-117)¹²⁶.

Zwyczaj nadawania imion mieczom związany był z przekonaniem, że miecz jest niezależnym bytem. Miecze w XIII-wiecznym cyklu powieści arturiańskich określano imionami przypominającymi wczesnośredniowieczne *kennigi*, jak np. *słońca wojny* (Boulenger 1987, s. 431). W sagach skandynawskich nazywano je: *plomieniem Odyna, błyskiem bitwy, węzem krwi, niszczycielem kolczug, ogniem królów morskich lub lodem bitwy* (Oakeshott 1991, s. 5).

¹²⁶ Po zwróceniu mieczy Cyd zażądał boju sprawiedliwości między infantami, a jego rycerzami uzbrojonymi w *Koladę i Tizonę*. Przeniewiercy z Carrionu próbowali bezskutecznie wynegocjować wycofanie owych mieczy z pojedynku, jakby bali się niemych świadków swej zdrady bardziej, niż posługujących się nimi rycerzy (por. *Pieśń o Cydzie* 1970, s. 107).

¹²⁵ Hrolfa Tyczkowego lub Drabiniastego.

Wspomniana „osobowość” miecza średniowiecznego wydaje się niesłychanie złożona. Analizując kulturową rolę omawianego oręża w społeczeństwie średniowiecznym można dokonać zasadniczego podziału na miecze o charakterze oficjalnym i prywatnym. Nie oznacza to jednak, że prywatny miecz nie mógł stać się w pewnym momencie swojego „życia”

oficjalnym i odwrotnie. Dla nas istotna będzie relacja osobista między właścicielem a bronią. Podkreślano ją m.in. ozdabiając miecz według indywidualnego smaku, wykonując na nim inskrypcje apotropaiczne, możliwe do odczytania jedynie przez jego właściciela oraz zaopatrując w dodatkowe amulety.

1. Amulety

A. Wiara w moc kamieni i szkła

Od okresu wędrówek ludów na terenie Europy istniała wiara w szczególną moc amuletów należących do garnituru mieczowego. Znajdowano je w grobach z V i VI w., zazwyczaj w okolicy zastawy miecza¹²⁷, co skłoniło badaczy do przypuszczenia, że oryginalnie umieszczano je w specjalnych kieszonkach lub woreczkach troczonych do pochwy (Menghin 1983, s. 142). Miały one zazwyczaj kształt powiększonych paciorków z koliai znajdujących w ówczesnych pochówkach¹²⁸. Na ogół wykonywano je z bursztynu, fasetowanego szkła lub szlifowanego w fasetki kryształu górskiego, sepiolitu, kredy oraz chalcedonu. W pojedynczych przypadkach odnotowano okazy z ametystu, steatytu i magnezytu (tamże). Archeolodzy uważają, że kamienne i szklane amulety przy mieczach związane są z tradycją wschodnią (tamże). Najwcześniejsze okazy udokumentowano w grobach sarmackich z I w. p.n.e. (Evison 1967, s. 64) na terenie południowej Rosji. Na obszary zachodniej Europy dotarły one wraz z inwazją huńską (Evison 1967, s. 64, Menghin 1983, s. 142). Potwierdzeniem tej tezy mógłby być miecz z grobu huńskiego wojownika z Jakuszowic, który wyposażono w amulet z bursztynu (ryc. 165.a) ozdobiony dodatkowo złotym okuciem i granatem (Behmer 1939, tabl. XIII, 2a-b). Hipotezę o magicznym charakterze omawianych przedmiotów wydają się potwierdzać znaleziska kulistych amuletów wykonanych z identycznych materiałów (Evison 1967, s. 64) we współczesnych im grobach żeńskich. Zdaniem niektórych badaczy nie można jednak całkowicie wykluczyć ich praktycznego zastosowania (tamże), choć argumenty za tą tezę nie są zbyt przekonujące. Zrozumienie funkcji omawia-

nych amuletów ułatwiają opisy oręża znane ze skandynawskich sag. Razem ze wspomnianym *Skofnungiem* noszono tzw. kamień życia, który był jedynym antidotum na rany zadane tym mieczem (Davidson 1998, s. 181-182). Podobne amulety stanowiły komplet z innymi mieczami występującymi w sagach. Wierzano, że nawet powierzchowne zranienie daną bronią może spowodować śmierć. *Tyrfing* - miecz berserka Angantyra znany z *Hervararsaga*, był ponoć przeklęty, a jeżeli ktoś został nim zraniony nie dożywał wieczora (Behmer 1939, s. 13). Kamieniem życia, który należał do miecza należało potrząść ranę, co według ówczesnych ludzi dopiero umożliwiało jej gojenie (Oakeshott 1991, s. 7). Przekonanie o jadowitości miecza wynikało też z obserwacji powierzchni wczesnośredniowiecznych dziwerowanych głowni, na których poprzez działanie kwasami organicznymi na powierzchnię brzeszczotu kowale uzyskiwali wzory przypominające wijącego się węża. Aluzję do procesu ujawniania wzoru kwasem odnajdziemy przy opisie miecza *Hrunting* z poematu anglosaskiego *Beowulf* (Davidson 1998, s. 129). Jego głownia mieniła się *gałązkami jadu* (tamże). Rzemieślnicy kujący brzeszczot z elementów stalowych o wysokiej i niskiej zawartości węgla czasem intencjonalnie wykonywali i akcentowali na płazie motyw węzowy, jak w przypadku miecza z około 800 r. znalezione go w Vehmaa Lahdinko Huolila (ryc. 165.b) na terenie Finlandii (Leppäaho 1964, s. 66-69). Wiare, że w mieczu mieszka wąż, wyrażono w opisie wspomnianego *Skofnunga* (Oakeshott 1991, s. 5). Znany z Eddy poetyckiej (1986, s. 201) miecz z Sygarsholmu, подарowany przez walkirię Helgiemu synowi Hjørwarda miał głownię, w której leżał wzdłuż ostrza *wąż krwi znaczący*.

Wydaje się, że mitologia tzw. jadowitych mieczy powstała w wyniku niezrozumienia przez ludzi średniowiecza zjawiska zakażenia krwi, powstającego nawet w wyniku pozornie niegroźnych obrażeń. Ma-

¹²⁷ W grobie w Kleinhüningen na terenie Szwajcarii odkryto miecz, przy którym zachował się amulet mocowany rzemieniem do górnej części pochwy (Evison 1967, s. 64).

¹²⁸ Elementy te w niemieckojęzycznej literaturze nazywane są paciorkami mieczowymi (niem. *Schwertperlen*).

gią było dla nich działanie drobnoustrojów, które starali się zwalczać magicznym działaniem kamiennych i szklanych amuletów. Widoczne w źródłach archeologicznych preferencje w doborze materiałów służących do wykonania omawianych elementów garnituru mieczowego wynikały najprawdopodobniej z wiary w uzdrowicielską moc poszczególnych kamieni. Amu-

lety mieczowe występują na terenie Europy Środkowej i Zachodniej przy mieczach datowanych od V do początku VII w. (Menghin 1983, s. 144). Miecze z kamieniami życia znane z sag skandynawskich pochodziły więc z początków wczesnego średniowiecza, choć literaturę, w której występują spisano kilka stuleci później.

B. Kamienne głowice

Otwartym wydaje się w dalszym ciągu pytanie, czy kamienne głowice spotykane przy mieczach późnośredniowiecznych mają jakikolwiek związek z wczesnośredniowiecznymi amuletami. Symboliczne i apotropaiczne znaczenie tych głowic jest wysoce prawdopodobne, jednak asortyment kamieni użytych do ich produkcji różni się od zestawu materiałów do wytwarzania wczesnośredniowiecznych kamieni życia. Poza niepotwierdzoną informacją, że w prywatnej kolekcji znajduje się okaz wykonany z egipskiego porfiru (Laking 1920, t. 1, s. 138, ryc. 171a,b), nie mamy wiadomości o głowicach późnośredniowiecznych mieczy z innych kamieni niż jaspis i kryształ górski. W późnym średniowieczu amulet stał się integralną i funkcjonalną zarazem częścią miecza, podczas gdy we wczesnym średniowieczu pełnił wyłącznie rolę magiczną. Utrwaliło się jednak przekonanie, że to właśnie w głowicy zawarta była nadnaturalna moc danego miecza (por. Malory 1925, s. 77).

Kamienne głowice wykonywano przede wszystkim w formie dyskooidalnej. Na podstawie analizy typologicznej większość z nich należałoby datować na XIII – początek XIV w. (Scalini 2007, s. 204), choć znane są przykłady mieczy z głowicami kamiennymi z XV w. (Laking 1920, t. 2, s. 260; Fritz 1982, s. 279; Bravermanová 2007, s. 112).

Produkcja okazów z kryształu górskiego wymagała wysoko wyspecjalizowanych warsztatów, które od XII w. działały w pld. Włoszech oraz Katalonii, od XIII w. w Wenecji i Paryżu, a dopiero w XIV w. na terenie Środkowej Europy (Bravermanová 2007, s. 113). Wczesne wzmianki o kryształowych głowicach odnajdziemy w *Pieśni o Rolandzie* (1931, s. 46 (CVI), s. 96 (CCXLVIII)), której najstarsza wersja – tzw. rękopis oksfordzki pochodzi z 2. połowy XII w. (tamże, s. 7). Miecz *Hauteclaire* należący do Oliwiera miał mieć złotą rękojeść i głowicę z kryształu (tamże, s. 46 (CVI)). Broń o rękojeści zwieńczonej kryształem nie należała jednak wyłącznie do wojowników chrześcijańskich, o czym informuje nas opis oręża króla saraceńskiego Kanabeja (tamże, s. 96 (CCXLVIII)). Zapotrzebowanie na kryształowe głowice nie wynikało jedynie z ich

walorów estetycznych oraz umiłowania zbytku wśród ich odbiorców. Wydaje się, że miały one głębokie znaczenie religijne i symboliczne. Sam proces szlifowania kryształu miał dla ludzi średniowiecza tajemniczy charakter. Zgodnie ze zdaniem Teofila (1998, s. 165) – XII-wiecznego benedyktyńskiego mnicha, kryształ należało zmiekczyć krwią kozła, zanim przystąpi się do jego obróbki. Zwyczaj wprawiania głowic mieczowych z kryształu górskiego w relikwiarze lub inne poświęcone przedmioty jako wota, potwierdzony jest na podstawie zachowanych, późnośredniowiecznych zabytków (ryc. 166.a-b) (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, s. 69, 238, tabl. 428). Krucyfiks relikwiarzowy z XV w., w którego podstawę wkomponowano kryształową głowicę mieczową z XIII-XIV w. przechowywany jest w Muzeum Diecezjalnym w Rieti (nr inw. 12/10316) (ryc. 166.c) na terenie Włoch (Scalini 2007, s. 136-137)¹²⁹. Łaska zbrojnego pielgrzyma ozdobiona analogicznym elementem oprawy miecza znajduje się z kolei w Muzeum Narodowym Bargello we Florencji (nr inw. R 3111) (tamże, s. 204). Kryształ był odpowiednim materiałem do wykonywania przezroczystych kapsuł na relikwie, które m.in. montowano w głowicach mieczy. Przykładem broni z takim relikwiarzem (ryc. 167) jest miecz znaleziony ponoć w grobie w okolicach Tuluz, pochodzący z połowy XIV w. (Reverseau 1982, s. 23)¹³⁰.

¹²⁹ Oprócz wtórnie wykorzystanej głowicy mieczowej do zdobienia tego krzyża użyto prawdopodobnie kryształowych paciorków, należących pierwotnie do różańca (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, s. 66).

¹³⁰ Oprawę tego zabytku (typu XIV, K, 7, według Oakeshotta), przechowywanego obecnie w Musée de l'Armée w Paryżu, ozdobiono srebrną, złożoną folią, a w jego zboczach widnieje napis będący drogowskazem dla chrześcijańskiego rycerza: NULLA DE VIRTUTIBUS TUIS MAJOR CLEMENTIA EST (Żadna z twoich cnót nie przewyższa łaskawości). E. Oakeshott (2000a, s. 124) sugerował, że broń mogła pochodzić z katedry w Chartres, choć nie podał żadnych podstaw dla takiego przypuszczenia. W kapsule dopatrzył się on fragmentu starożytnej tkaniny wyciętej w kształt krzyża, lecz inni autorzy o nim nie wspominają.

M. Scalini (2007, s. 204) przedstawił hipotezę, że kryształowe główce mieczy z XIII/XIV w. mogą mieć związek z Templariuszami. Nie przytoczył on jednak na jej poparcie wiarygodnych argumentów. Oprócz wymienionych już zabytków, egzemplarz z kwarcu dymnego z Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (nr inw. A 2074) (ryc.168.a), okaz z Royal Armouries w Leeds (por. Dufty 1974, s. 18, tabl. 23) (ryc. 168.b) oraz główca przy tzw. mieczu św. Wacława (ryc. 168.c) mogą pochodzić z czasów przed rozwiązaniem zakonu Templariuszy. Istnieją wszakże co najmniej dwa okazy z omawianymi głowicami datowane na XV w. Jeden z nich to miecz z końca XV w. (ryc. 169), przechowywany w Bayerisches Nationalmuseum w Monachium (nr inw. W 871). Ważniejszym dla zrozumienia wymowy symbolicznej kryształowych głowic wydaje się miecz (ryc. 170.a-b), który należał pierwotnie do Zygmunta Luksemburskiego, a w 1423 lub 1425 r. został posłany elektorowi saskiemu i margrabiemu miśnieńskiemu Fryderykowi I Kłótnikowi (von Bloh 2007a, s. 160). Jego kryształową główkę typu I według Oakeshotta ozdobiono na awersie tarczą z emaliowanym orłem niemieckim, a na rewersie godłem królestwa Czech i Węgier. Miecz ten stał się z czasem oficjalnym insygnium władzy elektorów saskich, choć dokładny moment w którym to się stało nie jest znany (por. von Bloh 2007a). Wydaje się, że w posiadaniu Zygmunta Luksemburskiego miecz ten był bronią osobistą, która przy całej swej okazałości odznaczała się doskonałym wyważeniem, proporcjami i pełną funkcjonalnością (tamże, s. 161)¹³¹. Stanowiła jednocześnie oznakę władzy świeckiej, która pochodzi od Boga. Dekoracja miecza ma charakter mistyczno-religijny, podkreślający rolę broni jako atrybutu rycerza Chrystusowego. Z symboliką chrystologiczną związany jest jelec ze srebra złożonego, który ma ramiona przypominające splecione, sękatę gałąź (ryc. 170.a). Analogiczne ukształtowanie ramion spotykamy przy współczesnych mieczowi krucyfikсах. Stanowi ono aluzję do drzewa życia – symbolu pokonania śmierci przez Chrystusa utożsamianego z Krzyżem Świętym (por. Kobielus 2011, s. 66-67). Według ojców Kościoła *Pan w Chrystusie połączył ciało i drzewo, aby ustał odwieczny głód i w ten sposób przywrócił drzewo życia, które Pan wskazał Adamowi, by z niego spożywał* (Forstner 2001, s. 154). Drzewo życia według Apokalipsy św. Jana ma być też ostateczną nagrodą zwycięstwa dla błogosławionych (Forstner 2001, s. 153). Zgodnie z interpretacją badaczy (von Bloh 2007a, s. 162) analizujących treści ideowe zdobień miecza z drezdeńskich

zbiorów do symboliki raju miałyby nawiązywać srebrna, emaliowana i złożona dekoracja pochwy (ryc. 170.b). Spiralnie zwinięte okucie poszycia pochwy, ukształtowane jak kwitnący krzew ze złotymi liśćmi, czerwonymi i białymi kwiatami, oznaczałby w tym przypadku obietnicę raju. Białe kwiaty symbolizowałyby dziewictwo Maryi, a połączenie czerwieni i bieli nawiązywałoby do kolorystyki sztandaru zwycięstwa Chrystusa (von Bloh 2007a, s. 162). Interpretacja ta dobrze tłumaczy symbolikę miecza jako całości, jest jednak na obecnym etapie badań trudno weryfikowalna.

Oprócz jelca, znaczenie chrystologiczne wydaje się mieć też kryształowa główca. W wierzeniach chrześcijańskich kryształ utożsamiano ze światłem będącym emanacją wszechobecnego Boga. Kojarzono go też z czystością niepokalanego poczęcia (Kobielus 2012, s. 117-118). W średniowiecznej sztuce symbolizował ponadto łaskę chrztu oraz inkarnację Chrystusa (Kirschbaum 2004, t. 1, s. 579). Zgodnie z twierdzeniem filozofów i egzegetów, kryształ oznaczał najczystsze i najbardziej przejrzyste ciało Zbawiciela, które było bez zmyły grzechu (Kobielus 2012, s. 118-119). Chrystusa jako władcę świata często przedstawiano z jabłkiem cesarskim z kryształu górskiego (von Bloh 2007a, s. 162).

Emblematyka broni nazywanej mieczem saskich elektorów wydaje się ściśle korespondować z symboliką ołtarza Eucharystii pędzla Dirka Boutsy. Na skrzydle tego poliptyku, datowanego na 1468 r., ukazano jak arcykapłan Melchizedek, król Szalemu, wynosi chleb i wino na spotkanie Abrahama powracającego ze zwycięskiej bitwy. Patriarcha ma przypasany miecz z kryształową główką (ryc. 171). Melchizedek w ikonografii chrześcijańskiej występuje przede wszystkim w scenach ofiarowania krwi i ciała Chrystusa podczas mszy. W Nowym Testamencie Chrystus jest bowiem traktowany jako arcykapłan na wzór Melchizedeka (Kirschbaum 2004, t. 3, s. 241). Przedstawienie Melchizedeka z Abrahamem oznacza Eucharystię (tamże, s. 241-242) i koresponduje z emblematyką namalowanego miecza. Warto tutaj przytoczyć zdanie Piotra z Celli, że *posłał Bóg kryształ najczystszej ciała swego niczym okruchy chleba, aby chory został uleczony, głodny nasycony, zdrowy utuczony i wzmocniony* (Kobielus 2012, s. 119). Religijno-mistyczne znaczenie kryształu górskiego wydaje się odgrywać pierwszoplanową rolę w przypadku oprawy miecza Zygmunta Luksemburskiego. Nie należy jednak zapominać, że kryształowi górskiemu od starożytności przypisywano właściwości lecznicze i apotropaiczne. Uznawano, że amulety z tego materiału przynoszą szczęście (von Bloh 2007a, s. 162). W inwentarzach majątków książęcych z późnego średniowiecza napisano o kulach z kryształu

¹³¹ Wiele późnośredniowiecznych mieczy oficjalnych ma monstrualne rozmiary, utrudniające swobodne posługiwanie się nimi w walce (por. Blair, Delamer 1988, s. 96,103).

górskiego, służących do obniżania temperatury ciała w gorące dni oraz w przypadku gorączki (Syndram 2007, s. 49). Wśród osobistych przedmiotów Fryderyka Kłótnika wymieniono kryształową zawieszkę, nazywaną *Heil – und Schutzkugel*, przechowywaną przez niego w specjalnym futerale (Syndram 2007, s. 49). Późnośredniowieczne amulety w formie kryształowych dłoni (nr inw. F 12771) (ryc. 172.a) i kul (nr inw. F 4808, F 502) (ryc. 172.b,c) zachowały się w zbiorach Kunstgewerbemuseum w Berlinie. Średniowieczne przekonanie o chłodzących właściwościach kryształu wywodzi się ze starożytności. Pliniusz (1845, s. 429) w *Historii Naturalnej* nazwał kryształ skamieniałym lodem, co potem powtarzali filozofowie chrześcijańscy (Kobieliński 2012, s. 121).

Kryształowa głowica miecza mogła kojarzyć się ze sprawiedliwością sędziów, zgodnie z fragmentem księgi Ezechiela (I:22) (<http://www.nonpossumus.pl/ps/>), gdzie mowa jest o sklepieniu niebios z kryształu strasznego, które symbolizowało łagodność Chrystusa dla sprawiedliwych, grozę zaś dla niesprawiedliwych (Kobieliński 2012, s. 120). Skojarzeniom tym dokładnie odpowiadałaby legenda na głowicy Szczerbca - miecza koronacyjnego królów polskich: *Haec figura valet ad amorem regum et principum, iras iudicum* (znak ten wpływa na miłość królów i książąt oraz gniew sędziów) (Żygulski 2008, s. 318¹³²).

Broń z drezdeńskiego Zwingera można potraktować jako klucz do zrozumienia emblematyki większości zachowanych kryształowych głowic mieczowych. Zgodnie z dotychczasowymi ustaleniami badaczy łączy ona w sobie cechy miecza rycerskiego oraz krzyża zwycięstwa (von Bloh 2007a, s. 162). Wydaje się, że można jednak w tej interpretacji pójść o krok dalej. Miecz-krzyż o tak wyraźnie zaakcentowanych treściach chrystologicznych w dekoracji mógłby mieć wymowę ideologiczną w rękach swojego pierwszego właściciela. Król Zygmunt Luksemburski w czasach kiedy broń powstała zaangażowany był w krucjatę przeciwko husyckim heretykom. Miecz można potraktować jako atrybut prawdziwego *Militis Christi* – oręż którym władca mógł przywrócić porządek prawny w swoim rozdartym wojną królestwie. Zauważono już w literaturze (von Bloh 2007a, s. 162), że ozdobne okucie pochwy omawianego miecza nawiązuje do konwencji przedstawiania broni władców w średniowiecznej sztuce. Atrybutem panujących, uwiecznionych w rzeźbie sepulkralnej, czy detalu

architektonicznym, jest miecz z pochwą owiniętą odpiętym pasem. Uważa się, że miecz spoczywający jest w tym przypadku symbolem pokoju, który powinien być zapewniony przez prawowitego władcę (von Bloh 2007a, s. 162). Omawiany oręż nie był jednak tylko insygnium władzy, lecz bronią osobistą – noszoną przez Zygmunta Luksemburskiego. Potrzebował emblematycznego substytutu pasa owiniętego wokół pochwy, co było kompromisem między rolą symboliczną a funkcjonalnością miecza. Symbol broni w spoczynku (odpiętej od pasa) wyrażałby życzenie *Tranquillitas Ordinis* – spokojnego ładu – pojęcia zaczerpniętego z pism św. Augustyna (1909, s. 224-228). Chęć przywrócenia porządku prawnego była wystarczającym uzasadnieniem prowadzenia przez władcę tzw. Wojny Sprawiedliwej, w tym przypadku krucjaty przeciw heretykom.

Późnośredniowieczne głowice mieczy wykonane z kryształu wydają się przede wszystkim symbolizować ofiarę Chrystusa, co dobrze tłumaczy zwyczaj wprawiania ich wtórnie w krzyże relikwiarzowe jako wota. Prawdopodobnie traktowano je też jako emblemat rycerza chrystusowego lub wręcz krzyżowca, o czym może świadczyć miecz ze zbiorów drezdeńskich oraz laska zbrojnego pielgrzyma z Muzeum Narodowego Bargello we Florencji.

Na emblematykę tę nakładała się jeszcze tradycja starożytna, według której kryształy były amuletem przynoszącym szczęście i zdrowie.

Apotropaizm oraz symbolika krucjatowa wydają się łączyć z drugim najbardziej popularnym materiałem do wykonywania późnośredniowiecznych głowic mieczowych jakim był jaspis. W porównaniu z kryształem nie wywoływał on aż tak silnych skojarzeń chrystologicznych (por. Kobieliński 2012, s. 67). W starożytności noszono na szyi amulety z jaspisu, które miały chronić przed chorobami, dzikimi zwierzętami i truciznami (Forstner 2001, s. 139). Ponadto materiał ten traktowano jako kamień płodności, który mógł dodatkowo użyczać daru krasomówstwa (tamże). Według wierzeń chrześcijańskich jaspis oznaczał moc wiary (Kirschbaum 2004, t. 1. s. 579). Wymieniono go w Biblii jako kamień, z którego zbudowano fundamenty murów Jerozolimy (Obj. 21:18). (<http://www.nonpossumus.pl/ps/>) W Objawieniu św. Jana (21:11) czytamy, że niebiańskie Jeruzalem ma: *chwałę Boga. Źródło jego światła podobne do kamienia drogocennego, jakby do jaspisu o przejrzystości kryształu* (<http://www.nonpossumus.pl/ps/>) Według proroctwa Izajasza (54:12) (<http://catholicbible.online>) baszty eschatologicznej Jerozolimy wykonano z jaspisu (Kobieliński 2012, s. 67). Jaspis symbolizował też św. Piotra jako kamień węgielny Kościoła, oraz pierwsze słowa chrześcijańskiego *Credo* (tamże,

¹³² Tam odczytano ostatnie słowa napisu: *który łagodzi gniew sędziów* – choć wydaje się, że jest to nadinterpretacja nie oddająca wiernie oryginalnego brzmienia łacińskiego napisu.

s. 69). Marbod z Rennes napisał, że jaspis stanowi obronę przed burzami i piorunami oraz omamami i urojeniami (Kobielus 2012, s. 67-68). Konrad Gesner, XVI-wieczny szwajcarski przyrodnik, twierdził że jaspis chroni przed wszelkimi wrogami, chorobami oraz odnawia krew (Morgan 2008, s. 105). Szczególnie interesujące dla naszej dyskusji jest zdanie Corneliusa a Lapide o jaspisie, który przypomina tym filozofom, którzy nie znają jeszcze św. Trójcy, o istnieniu jednego Boga – Stwórcy Wszechświata (Kobielus 2012, s. 69). Jaspis miałby zatem moc nawracania pogan.

Większość z zachowanych jaspisowych głowic mieczy należy do wariantów typu I według klasyfikacji Oakeshotta i może być datowana na XIII/XIV w. Jeden egzemplarz znajduje się w Royal Armouries w Leeds (ryc.173.a) (Dufty 1974, s. 18, ryc. 23), jeden w Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (nr inw. A 2073) (ryc.173.b) oraz dwa w British Museum (Laking 1920, t. 1, s. 138, ryc. 171a,b). Miecz z jaspisową głowicą (ryc. 173.c), którego chronologię eksperci ustalili na XIII/XIV w., sprzedano w domu aukcyjnym w Wielkiej Brytanii (Park Lane Arms Fair 1997, t. 14, fotografia na ostatniej stronie). Okaz ten określono jako hiszpański, przypuszczalnie z uwagi na kształt jelca inspirowany formą oręża z obszarów muzułmańskich (por. Alexander 1985, s. 88). Wymienione zabytki zmuszeni jesteśmy datować jedynie w oparciu o metodę typologiczną, gdyż dokładne okoliczności ich znalezienia nie są znane. Zdecydowanie więcej informacji mamy na temat znacznie późniejszego miecza biskupów Würzburga (ryc. 174), który zaopatrzone w jaspisową głowicę (Laking 1920, t. 2, s. 337). Na podstawie herbu na jelcu tej broni możemy stwierdzić, że należał on oryginalnie do biskupa Jana III z Grumbach (1455-1466) (Fritz 1982, s. 279). Miecz od początku pełniący rolę ceremonialną był oznaką godności książąt biskupów i przechowywano go w skarbcu katedry bamberskiej¹³³. Jaspisowa głowica tego okazu stanowi prawdopodobnie aluzję do cytowanych fragmentów Nowego Testamentu. Niczym mur jerozolimski broniła wiary chrześcijańskiej, do czego według tradycji średniowiecznej miał też służyć oręż władcy. Kamienny element oprawy wzmacniałby w tym przypadku symboliczną wymowę miecza oficjalnego. Bardziej wieloznaczne wydają się jednak jaspisowe głowice anonimowych mieczy z XIII/XIV w. Należy przypuszczać, że traktowano je jako amulet chroniący przed niebezpieczeństwami w czasie walki i podróży, zgodnie ze średniowieczną magią ludową tkwiącą korzeniami w tradycji starożytnej. Jednocześnie wydaje się, że jaspis-

sowa głowica przy mieczu wyrażała życzenie osiągnięcia niebieskiego Jeruzalem, zmartwychwstania, przyjęcia do raju i życia wiecznego „dla błogosławionych”. W tym przypadku mielibyśmy do czynienia z elementami ideologii krucjatowej.

W pismach myślicieli chrześcijańskich najczęściej mowa jest o zielonej odmianie jaspisu (por. Kobielus 2012, s. 68), podczas gdy wszystkie znane głowice mieczowe wykonane są jaspisu krwistoczerwonego. Podobnie jest w przypadku oręża znanego z literatury pięknej. Miecz Zygryda w Pieśni o Nibelungach (1995, s. 246, strofy: 1783-1784) miał głowicę z zielonego „niby trawa” jaspisu¹³⁴. Broń tę rozpoznała Krymhilda w rękach podstępного zabójcy swego męża - z Tronege Hagena. Jaspis należał więc do kamieni odpowiednich do wykonania najbardziej luksusowych mieczy przynależnych bohaterom¹³⁵. Pamiętać przy tym należy, że paradoksalnie, dla oka średniowiecznego czerwień mogła w niektórych przypadkach być nawet odcieniem zieleni. Kolory te w przekonaniu ówczesnych ludzi wcale ze sobą nie kontrastowały tworząc niemal jedną barwę (Pastoureau 2006, s. 135). Wynikało to z nieznamośności widma optycznego i zupełnie innego uporządkowania kolorów w stosunku do czasów współczesnych (po Newtonie) (tamże, s. 138).

Symbolikę krwistoczerwonych i przezroczyстых kamieni półszlachetnych łączy w sobie oprawa miecza –relikwii z 1. połowy XIII w., przechowywanego w katedrze w Sewilli (ryc. 175). Według tradycji broń ta należała do króla Ferdynanda Świętego, czego na obecnym etapie badań nie da się wykluczyć. Głowicę tego egzemplarza wykonano z kryształu górskiego, natomiast ramiona jelca – prawdopodobnie z karneolu (Mann 1933, s. 303).

Z lektury XIII-wiecznego cyklu powieści arturiańskich wynika, że miecz z kamienną głowicą był atrybutem rycerza odznaczającego się najwyższymi wartościami duchowymi. Szczególnie interesujący wy-

¹³³ Obecnie miecz znajduje się w Residenz Museum w Monachium.

¹³⁴ „Zuchwały Hagen zaraz na kolanie oparł
Swoją broń świetlistą, i błysnął wtedy z głowicy (w polskim tłumaczeniu błędnie: głowni - LM)
Rozjarzony jaspis, zielony niby trawa.
Krymhilda rozpoznała, że to broń Zygryda”
Ten sam fragment (za: Das Nibelungenlied 1871, s. 272):
„Hagene der starke der leit über bein
Ein vil liehtez wâfen, ûz des knopfe erschein
Ein vil liehter jaspes, grüener danne ein gras:
Wol erkandez Kriemhilt, daz ez è Sivrides was.”

¹³⁵ Wydaje się, że opis miecza Zygryda nie ma tutaj charakteru retrospektywnego, lecz inspiracją dla niego był istniejący egzemplarz z XII/XIII w., a więc czasu przelania na pergamin Pieśni o Nibelungach.

daje się fragment na temat miecza biblijnego króla Dawida, którego brzeszczot był *najostrzejszy i najlepiej odkowany, jaki tylko istniał kiedykolwiek*. Głównie kazał oprawić jego syn – Salomon, który dzięki swojej wiedzy o mocy ziół i własnościach kamieni rozmaitych dał temu brzeszczotowi *pochwę najprzedniejszą, rękojeść niezrównaną i głowicę z kamieni rozmaitych, tak przemyślnie ułożonych, iż wydawały się jak jeden kamień szlachetny* (Boulenger 1987, s. 97). Kazał następnie zrobić okręt, który nie zgnije przez 4000 lat, umieścić na bogatym łożu ów miecz oraz zatknąć przy nim trzy kopie wykonane z drzewa życia. Miecz przeznaczony był dla najdoskonalszego, ostatniego rycerza z rodu Dawida i Salomona, który *dobrocią i szlachetnością przewyższy tych wszystkich, co będą przed nim i co przyjdą po nim* (tamże, s. 96). Dowiadujemy się z późniejszych części cyklu powieści arturiańskich, że rycerzem tym był Galaad (Boulenger 1987, s. 355-57). Kiedy poszukujący św. Graala dotarli na ten okręt, symbolizujący Kościół święty, który nie podlega zepsuciu (tamże s. 356) ujrzeli miecz Salomona i Dawida. Opis jest jednak niekonsekwentny w stosunku do wcześniejszego, gdyż dowiadujemy się z niego, że *głowica miecza była z jednego kamienia, mieniacego się wszystkimi kolorami, a każdy z tych kolorów miał swoją właściwość*. Może on jednak ułatwić zrozumienie symbolicznych i magicznych właściwości materiałów

do wykonywania opraw mieczowych w średniowieczu. Z dalszej jego części wynika, że rękojeść była z dwóch żeber: *jedno było z węża zwanego papagustą, który żyje w Celidoni i posiada ten dar, iż gdy kość jego trzymamy w dłoni, niechby i przy największym słońca żarze ani od ognia żadnej nie czujemy gorącości; drugie zaś było wykonane z małej rybki zwanej ottonaks, która zamieszkuje rzekę Eufrat (...), kto ją trzyma zapomina o wszelkim weselu i o wszelkiej udręce minionej i tylko o przyczynie pamięta, dla której się ta kość w jego ręku znalazła* (tamże, s. 354). Funkcja chłodząca jednego z elementów trzonu rękojeści jest szczególnie interesująca w kontekście tego, co powiedziano o tzw. zimnych kulach i magicznej właściwości kryształu górskiego, w którą wierzyli ludzie średniowiecza. Przytoczony opis uzmysławia nam, że kamienne głowice i oprawy z luksusowych materiałów występowały przy mieczach, którym przypisywano najwyższe wartości mistyczne, religijne i symboliczne. Wielowarstwowość tradycji magiczno-religijnego traktowania określonych materiałów przyczyniła się do postrzegania omawianych głowic jako talizmanów, co związane było z naiwną, lecz mocno zakorzenioną magią ludową średniowiecza. Wywodziła się ona ze starożytności i trwała jeszcze długo w okresie nowożytnym (por. Letkiewicz 2006, s. 473, 493)

C. Symbolika róży i obłoku światłości

W dekoracji średniowiecznej broni nadzieję na zmartwychwstanie wyrażano nie tylko używając języka kamieni, lecz także kształtów o wymowie symbolicznej. Formę 8 lub 12 listnej rozety mają XII-XIII-wieczne brązowe głowice mieczy (ryc. 176.a-b) i pugińców krzyżowców znajdowane na terenie Ziemi Świętej (por. Adams 2009, s. 222, ryc. 5, nr kat. 12, nr inw. R-657; La Rocca 2011, ryc. 2-3, 6-23). W dotychczasowej literaturze niewiele miejsca poświęcono treściom ideowym kryjącym się w ich ukształtowaniu oraz zdobieniu. Fascynującą dyskusję na temat symbolu 12-listnej rozety z krzyżem w środku (ryc. 176.c), zdobiącego głowicę Szczerbca, przedstawił R.T. Prinke (1983, s. 3). Zinterpretował on ów znak jako nawiązujący do tzw. róży jerychońskiej, spotykanej w północnej Afryce rośliny należącej do grupy Zmartwychwstanek (dawniej: Cruciferae), która rośnie na pustyni, usycha, zwija się w kulę i przemieszcza z wiatrem, a gdy nastanie pora deszczowa rozwija się i odżywa (Prinke 1983, s. 3). Dzięki tej wyjątkowej właściwości stała się ona dla krzyżowców w Palestynie symbolem zmartwychwstania i zbawienia (Prinke 1983, s. 3). Róża jerychońska

– *Anastatica hierochuntica* z rodziny kapustowatych, w rzeczywistości różą nie jest, choć rozwinięta może nasuwać skojarzenia z tym kwiatem. Według niektórych badaczy (Duke 2008, s. 36) aluzję do tej rośliny odnajdziemy w Biblii, choć cytowane przez nich fragmenty, moim zdaniem nie uprawniają do takiej interpretacji. Według wierzeń ludowych Matka Boska trzymała tzw. Różę Jerychońską podczas gdy wydawała na świat Jezusa (tamże). Inne popularne nazwy omawianej rośliny to: *kwiat Maryi*, *ręka Maryi*. Uważano, że pomaga ona kobietom przy porodzie, chroni przed bólem i epilepsją (tamże s. 37). Tezę R. T. Prinkego, że symbol Róży Jerychońskiej z krzyżem, widniejący na głowicy Szczerbca, oraz literę T można wiązać z tradycją gnostycką i traktować jako świadectwa związku miecza z Templariuszami, podtrzymał niedawno Z Żygulski (2008, s. 350). Wskazano na podobieństwo omawianego emblematu do znaku używanego przez XVI- i XVII-wiecznych różokrzyżowców (Żygulski 2008, s. 348). Pomysłodawca tej interpretacji, zaznaczył jednak, że genetyczne związki różokrzyżowców z hermetyczno-gnostyckim towarzystwem, rzekomo założonym przez Templariuszy

szy, po rozwiązaniu ich zakonu w 1312 r., pozostają jedynie legendą nie popartą żadnymi źródłami (Prinke 1983, s. 3). Emblemata ze Szczerbca należy zatem traktować raczej jako symbol zmartwychwstania i możliwe nawiązanie do tzw. Róży Jerychońskiej.

M. Biborski J. Stępiński i G. Żabiński (2011, s. 114) zaproponowali nieco inne wyjaśnienie symbolu na głowicy miecza koronacyjnego królów polskich. Wskazali oni (tamże), że rozetę z krzyżem można zinterpretować jako tzw. obłok światłości - symbol zmartwychwstania w Chrystusie, z 12 płatkami oznaczającymi 12 apostołów. Zaznaczyli oni, że obłok światłości pojawia się wielokrotnie w Biblii w odniesieniu do Boga lub Chrystusa. Alternatywnie znak ten mógłby według nich symbolizować światło Boga. Zauważyli jednocześnie, że analogiczne rozety w ikonografii średniowiecznej są 12- lub 8- listne i występują często na monetach krzyżowców (tamże).

Żaden z autorów uczestniczących w dyskusji na temat omawianego emblematu nie zwrócił uwagi na wspomniane głowice mieczy i pugińców krzyżowców, które kształtem, a niekiedy też zdobieniem, nawiązują do analizowanego symbolu (ryc. 176.a-b). O ich związku z uzbrojeniem krucjatowym, oprócz miejsc, w których je znaleziono i datowania na XII-XIII w., świadczy ikonografia. Na miniaturze XIII-wiecznego Psalterza Westminsterskiego (ryc. 177) przedstawiono zbrojnego pielgrzyma z mieczem o analogicznej głowicy (Evans 1982, s. 28, ryc.7a).

Wszystkie zabytki dotychczas odkryte mają kształt 12- lub 8- listnej rozety. Są to produkty wyspecjalizowanych warsztatów działających najprawdopodobniej w romańskojęzycznej strefie wpływów kulturowych, choć niekoniecznie należących do europejskich rzemieślników (por. Adams 2009, s. 222). Na środku takich głowic widnieje zazwyczaj godło heraldyczne zdobione dodatkowo wielobarwną emalią. Z obserwacji zachowanych egzemplarzy wynika, że na awersie omawianych elementów oprawy umieszczano oficjalne, wspólnotowe godło, natomiast na rewersie herb indywidualny właściciela. Powtarzającym się na wielu okazach godłem oficjalnym jest ukoronowany leopárd oraz trzy wieże (ryc. 176.a-b). Zdarza się też przedstawienie krzyża. Najistotniejszy dla naszych rozważań jest jednak rozetkowaty kształt analizowanych głowic, który zgodnie z cytowanymi autorami może symbolizować różę lub obłok światłości. Niezależnie od interpretacji uznanej za bardziej prawdopodobną, przekaz ideowy znaku, który upodobali sobie krzyżowcy byłby ten sam. Wyrażałby nadzieję na zmartwychwstanie i zbawienie.

Nawiązanie do kształtu róży wydaje się w omawianych przypadkach najbardziej czytelne. Róża

od starożytności symbolizowała miłość i według mitów miała wzrosnąć z krwi umierającego Adonisa. Stała się ona następnie atrybutem Afrodyty (Kirschbaum 2004, t. 3, s. 563). Równolegle związana była jednak z pogrzebem i światem pozagrobowym (tamże). W starożytnym Rzymie obchodzono święta zmarłych tzw. *Rosalia*, podczas których kwiat ten odgrywał istotną rolę. Uważano ponadto, że Pola Elizejskie ukwiecone były różami (tamże).

Związek róży z królestwem Kronosa, przeznaczonym dla herosów przetrwał prawdopodobnie w przetworzonej formie w kulturze średniowiecznej. Odpowiednikiem Elizjum był chrześcijański rajski ogród, z którego pierwsi ludzie zostali wypędzeni, lecz sprawiedliwi wrócą do niego po Sądzie Ostatecznym. Istotny w kontekście rozważań nad symbolem róży jako atrybutem chrześcijańskiego wojownika wydaje się fragment *Boskiej Komedii* Dantego, w którym porównano zbawionych do róż: *W postaci jasnej różanej korony, Święci wojacy mi się ukazali, Krwią Chrystusową poczet posłubiony* (Dante Alighieri 1965, s. 474). W koronie czy wieńcu z róż na głowie często chodzili najznamiętnisi rycerze cyklu powieści arturiańskich (Boulenger 1987, s. 169). W tym przypadku możemy sądzić, że były one oznaką arystokratycznego przepychu oraz wiązały się ze starożytną jeszcze wiarą, że róże na głowie uspokajały korę mózgową (Forstner 2001, s. 191).

Róża była w średniowieczu prestiżowym podarunkiem papieża dla prawdziwego *Milites Christi* – obrońcy wiary. Tę wyjątkową nagrodę przyznawaną rokrocznie europejskim władcom umacniającym chrześcijaństwo i walczącym z poganami wykonywano ze szczerego złota. Co szczególnie interesujące dla naszych rozważań, najstarsza informacja o podarowaniu róży przez papieża pochodzi z 1096 r. z kroniki kościoła św. Marcina w Tours (Burns 1970, s. 3). Według niej Urban II w 1096 r. podczas powrotu z serii kazań nawołujących do krucjaty miał przekazać różę Fulkowi, hrabiemu Andegaweńskiemu, po procesji w czwartą Niedzielę Wielkiego Postu (tamże). Cytowane źródło sugeruje, że pierwotne znaczenie papieskiej róży należy rozpatrywać w kontekście krucjaty.

W liście z 1486 r. do króla Szkocji Jakuba III papież Innocenty VIII wyjaśnia symbolikę złotej róży, mającej oznaczać samego Chrystusa, *dzięki któremu wierni będą zbawieni i będą weselić się z powodu wiecznego błogosławieństwa. Róża jest źródłem radości i zadowolenia dla króla. Ze wszystkich kwiatów róża jest najszlachetniejsza i najpiękniej pachnąca. Niech tym boskim zapachem przepełni serce i rozum króla wielkodusznością* (Burns 1970, s. 6-7). Znaczenie chrystologiczne róży w oparciu o Biblię wyjaśnili też Innocenty

III i Honoriusz III w kazaniach na czwartą niedzielę Wielkiego Postu. Złoto, z którego ją wykonywano, miało symbolizować nieskazitelną boskość Syna Bożego, balsam, którym papież błogosławił różę, jego duszę, piżmo – naturę ludzką Chrystusa (tamże, s. 7). Tekst, który wygłaszał papież przy wręczaniu róży władcy wyraźnie odnosił się do „Kościoła walczącego” (tamże s. 9)¹³⁶. Nawiązywał on do tradycji krucjatowej, choć należy pamiętać, że złotą różą obdarowywano nie tylko walczących na wojnie.

Co szczególnie interesujące, XIII-wieczna róża (ryc. 178.a), którą papież Innocenty IV podarował kapitulie St. Just w Lyonie (Burns 1970, tabl.1), znana niestety jedynie z rysunków, kształtem zbliżona jest do znaku występującego na głowni miecza z początku XIV w. przechowywanego w Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (nr inw. A52) (Thomas, Gamber 1976, s. 52), (ryc. 178.b) oraz przede wszystkim unikatowego miecza (ryc. 178.c) znalezione pod koniec XIX w. w Santoku, pow. gorzowski (Seger 1912, s. 79). Według jednej z najbardziej popularnych hipotez, broń z Santoka należała pierwotnie do króla czeskiego Przemysła Ottokara II, a po jego śmierci w bitwie pod Suchymi Krutami (w 1278 r.) trafiła do rąk jednego z uczestników późniejszych walk polsko – askańskich o Santok, w trakcie których została zagubiona (Brackmann, Unverzagt 1936, s. 137). Wysłano hipotezę, że miecz wręczył władcy podczas krucjaty północnej wielki mistrz zakonu krzyżackiego (Bohm 1924, s. 45). Przedmiotem dyskusji była jednak dokładna data, kiedy Przemysł Ottokar II miał być tą bronią obdarowany (por. Głosek 1973, s. 56-57). Na zaginionym obecnie mieczu z Santoka mamy do czynienia z unikatowym, inkrustowanym miedzią programem ikonograficznym (ryc. 179) (Volkman 2009, s. 448, ryc. 8). Jeden z płazów ozdobiono tarczą z ukoronowanym lwem podobnym do herbu Królestwa Czeskiego (Głosek 1973, s. 56). Wyjątkowy charakter ma przedstawienie pocztu rycerzy

krzyżowych prowadzonych przez powiększoną postać w koronie (Reißmann 1937, ryc. 12) z przedmiotem przypominającym złotą różę papieską (ryc. 178.c). Należy zaznaczyć, że rozeta ma 12 płatków – podobnie jak niektóre ze wspomnianych głowic mieczy krzyżowców, oraz symbol na głowicy Szczerbca. Dotychczas w literaturze sądzono, że jest to berło lub buzdygan – insygnium władzy królewskiej, które podobnie jak korona wyróżnia dowódcę pocztu jako króla (Bohm 1924, s. 42). Na tarczach oraz wokół jeźdźców przedstawiono liczne krzyże równoramienne, które jak słusznie podkreślają badacze (por. Głosek 1973, s. 56, Volkman 2009, s. 449) wskazują na uczestników wyprawy krzyżowej. Bardziej wnikliwie analizując scenę zauważymy, że na przedzie pocztu postać władcy poprzedza schematyczne przedstawienie *Agnus Dei* ze sztandarem zwycięstwa (por. Bohm 1924, ryc.3). Jeżeli uznamy, że król dowodzący krzyżowcami ma w ręku papieską złotą różę, symbolizującą syna Bożego, i jest prowadzony do boju przez samego Chrystusa, przekaz ideologiczny przedstawienia wydaje się niezwykle czytelny. Interpretacja taka uwiarygodniłaby jednocześnie hipotezę Bohma (1924, s. 45), że wielki mistrz krzyżacki mógłby przekazać miecz królowi Przemysłowi Ottokarowi II z polecenia papieża. Władca czeski miał za zgodą Grzegorza X nawet stanąć na czele krucjaty, a przynajmniej zobowiązał się do tego przed następcą św. Piotra (Iwańczak 1995, s. 123-124). Takie uroczyste ślubowanie mogło być doskonałą okazją do wręczenia darów dyplomatycznych Przemysłowi Ottokarowi II przez przedstawicieli Stolicy Apostolskiej. Otwartym pozostaje pytanie, czy omawiana broń rzeczywiście należała do tego władcy. Analiza heraldyczno-ikonograficzna zdaje się potwierdzać tę hipotezę (Głosek 1973, s. 56-57), lecz nie możemy mieć pewności, że omawiany miecz posiadał król czeski. Nie dysponujemy informacjami źródłowymi o otrzymaniu przez Przemysła Ottokara II złotej róży od papieża. Prawdopodobnie nie ma to jednak większego znaczenia, gdyż inkrustacje na głowni nie są zapisem wydarzeń historycznych, lecz mają wymowę ideologiczno-symboliczną, niezależnie od atrybucji broni. Legitymizują one działania władcy chrześcijańskiego, którego Chrystus prowadzi do boju z poganami w obronie wiary.

¹³⁶ Tekst ten warto przytoczyć w całości:

Accipe rosam de manibus Nostris, qui licet immerito locum Dei in terris teneamus, per quam designatur gaudium utriusque Jerusalem triumphantis scilicet et militantis Ecclesiae per quam omnibus Christifidelibus manifestatur flos ipse speciosissimus, qui est gaudium et corona sanctorum omnium. Suscipe hanc, serenissime rex, qui secundum seculum nobilis, potens, et multa virtute preeditus es, ut amplius omni virtute in Christo Domino nobiliteris, tamquam rosa plantata iuxta rivos aquarum multarum, quam gratiam ex sua uberanti dementia tibi concedere dignetur, qui est trinus et unus in saecula saeculorum, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.

D. Róża i Motyl

Rozeta inspirowana gotycką architekturą monumentalną widnieje na srebrnej głowicy miecza z kolegiaty św. Jerzego w Kolonii, datowanego na 1. poł. XIV w.¹³⁷ Stanowi ona oprawę przedstawienia motyla wykonanego w technice wielobarwnej przezroczystej emalii (ryc.180.a). Jelec miecza oraz gotyckie, architektoniczne okucia pochwy wykonano ze srebra złoczonego. Na szyjce pochwy widnieje łaciński monogram Chrystusa: IHS (ryc. 180.a). Trzewik ozdobiono skrótem XPS (ryc. 180.b), oznaczającym również Syna Bożego (Haedke 1982, s. 10). Co szczególnie interesujące, miecz ten stanowił atrybut figury św. Jerzego i wraz z innymi elementami uzbrojenia przechowywany był w skarbcu kolegiaty. Z okazji świąt na cześć patrona jego podobiznę odświętnie ubierano i uzbrajano. Wydaje się jednak, że broń nie była wykonana specjalnie jako ceremonialna, gdyż odznacza się ona pełną funkcjonalnością. Być może stanowiła wotum, które z czasem stało się „osobistą bronią” patrona kolegiaty. W średniowieczu istniało przekonanie, że święci są obecnymi świadkami w miejscu, gdzie znajdują się ich relikwie, zgodnie z tekstem Objawienia (6:9) (por. Binski 1996, s. 12). Zwyczaj uzbrajania figur i traktowania niemal jak żywych ludzi potwierdzony jest dla średniowiecza licznymi źródłami. Wierzono np., że figura św. Jakuba Starszego w Komposteli mieczem włożonym w rękę „pasowała” władców Kastylii i Leonu (Boulton 2000, s. 53). Ze względu na rolę jaką oręż z kolegiaty w Kolonii pełnił w średniowieczu, uprawnione wydaje się zatem powszechne nazywanie go mieczem św. Jerzego. Okazała dekoracja jego oprawy odpowiednia jest dla patrona rycerzy chrześcijańskich, lecz nie byłoby żadnym dysonansem, gdyby nosił go przy boku jeden z zamożnych, średniowiecznych śmiertelników. Atrybutów św. Jerzego lub bezpośrednich nawiązań do jego postaci w zdobieniu miecza nie odnajdziemy. Najistotniejsza dla naszej dyskusji jest oprawa, a zwłaszcza głowica z emaliowanym motylem, który jak słusznie już zauważyli badacze (Haedke 1982, s. 15) był traktowany w wiekach średnich jako symbol zmartwychwstania. Zgodnie ze zdaniem myślicieli chrześcijańskich gąsienica motyla oznaczała życie doczesne człowieka, poczwarka – śmierć, natomiast postać skrzydlata – zmartwychwstanie (Kirschbaum 2004, t. 4, s. 96). Średniowiecze przejęło wiele z tradycji starożytnej, według której motyl oznaczał ludzką duszę (Forstner 2001,

s. 281-282). Przedstawienie owada wewnątrz architektonicznej rozety na głowicy miecza św. Jerzego z Kolonii jest najprawdopodobniej piktogramem oznaczającym nadzieję na zmartwychwstanie w Chrystusie i życie wieczne duszy właściciela broni. Nadzieję tę wzmacnia monogram IHS i XPS na okuciach pochwy (ryc. 180.a-b) podkreślając, że mieczem wojuje się w imię Chrystusa oraz, że to jego znak prowadzi ludzi do zwycięstwa. Grecki monogram Chrystusa jako talizman widnieje na XIII-XIV-wiecznej głowicy miecza z Royal Armouries w Leeds (ryc.180.c). Towarzyszy mu starofrancuska inskrypcja CORSOUS (Corsus), którą można przetłumaczyć jako: potężny lub wielki (Corley 1987, s. 109).

W odniesieniu do omawianego miecza św. Jerzego trudna natomiast do przyjęcia jest hipoteza (Haedke 1982, s. 15), że emblemat na głowicy może mieć związek z pierwotną funkcją omawianej broni jako insygnium władzy sądowniczej lub narzędzie katowskie. Istnienie XVII-wiecznych mieczy katowskich z inskrypcjami wyrażającymi nadzieję na życie wieczne dla delikwenta (por. tamże) wydaje się zbyt słabym argumentem na jej poparcie.

Podsumowując rozważania na temat motywu róży w dekoracji miecza należy podkreślić przede wszystkim jej związek z Chrystusem i nadzieją na zmartwychwstanie.

Prawdopodobnie nieprzypadkowo używane przez krzyżowców rozetkowane głowice mieczy wykonywano ze stopu miedzi. Miały zatem kolor złoty, związany z emblematyką chrystologiczną, podobnie jak złota była prestiżowa nagroda papieska w postaci róży. Taką różę widzimy najprawdopodobniej w ręku króla-krzyżowca na mieczu znalezionym w Santoku, pow. gorzowski. Motyw motyla wpisanego w rozetę architektoniczną na mieczu z Kolonii odpowiada także krucjatowemu nurtowi w emblematyce średniowiecznej broni. Celem i nadzieją rycerza walczącego za wiarę chrześcijańską było zbawienie i zmartwychwstanie. Święty Jerzy, którego kolońską figurę uzbrajano w miecz, był traktowany m.in. jako patron walki z niewiernymi. Niewykluczone, że miecz trafił do kolegiaty św. Jerzego pierwotnie jako wotum, które zaczęło z czasem pełnić funkcje ceremonialne.

¹³⁷ Obecnie zabytek znajduje się w kolońskim Museum Schnütgen (Haedke 1982, s. 9).

E. Jednorożec

Jednym z najbardziej emblematycznych, lecz przy tym zaskakująco mało rozpoznanych zabytków późnośredniowiecznych jest tzw. miecz jednorożcowy (*Ainkürn Schwert*) z Weltliche Schatzkammer we Wiedniu (ryc. 181-183). Wykonano go w 2. ćwierci XV w. na terenie burgundzkich Niderlandów dla Filipa Dobrego, księcia Burgundii (Trnek 2009, s. 280). Jego pochwę tworzą dwie połówki siekacza narwała, które połączono okuciami ze złota i srebra złożonego (ryc. 183.b-c). Pozostałe elementy oprawy, z wyjątkiem jelca, wycięto z tego samego materiału. Awers głowicy zdobi złoty, emaliowany medalion z przedstawieniem Matki Boskiej z Dzieciątkiem (ryc. 181). Na rewersie widnieje analogiczny medalion z wizerunkiem Chrystusa na krzyżu, flankowanym dwoma czerwonymi, równoramiennymi krzyżykami (ryc. 182). Oprawa tych motywów dekoracyjnych nawiązuje kształtem do mandorli, co wydaje się podkreślać ich triumfalny charakter. Na złotych okuciach głowicy i trzonu rękojeści, jelca oraz na trzewiku pochwy widnieje emblemat Filipa Dobrego i Księstwa Burgundii (ryc. 183.c) w postaci krzesiwa krzeszącego iskry (Trnek 2009, s. 281). Głowicę wieńczy złota kaszta z rubinem, z dwiema potrójnymi grupami pereł po bokach (ryc. 181-182). Miecz ma w pełni funkcjonalną głównię (ryc. 183.a) przystosowaną przede wszystkim do zadawania sztychów, porównywalną z mniej okazałymi egzemplarzami broni z epoki (Laking 1920, t. 2, s. 338). W przypadku tak luksusowego oręża istotną rolę odgrywa język symboliczny materiałów użytych do jego wykonania.

W średniowieczu siekacz narwała traktowany był jako róg jednorożca (Laking 1920, t. 2, s. 338) – istoty legendarnej podobnej do konia o siwym umaszczeniu i ciemnoniebieskich oczach, z której czoła miał wyrastać ów róg. Według dawnych wierzeń jednorożca dało się jedynie zabić, a nie pojmać (Kobielus 2002, s. 125). Uważano, że bestię mogła obłaskawić jedynie dziewczica, która działała na nią magnetycznie i hipnotycznie. Myśliwi, wykorzystując tę słabość jednorożca, na przynętę pozostawiali na polanie pannę, do której zwierzę to przybiegało tracąc czujność (Forstner 2001, s. 266). W średniowiecznym języku symboli polowanie to oznaczało przyjęcie przez Chrystusa ludzkiej natury. W sztuce przedstawiano Archaniola Gabriela jako myśliwego z 4 psami oznaczającymi cnoty: Miłosierdzia, Sprawiedliwości, Prawdy i Pokoju. Uciekający przed nim jednorożec oznaczał Chrystusa, którego z woli boskiej myśliwy zapędza do łona Dziewicy Ma-

ry (Kobielus 2002, s. 126, Forstner 2001, s. 267). Według biblijnych egzegetów róg jednorożca identyfikowano też z krzyżem (Forstner 2001, s. 266). Stanowił on symbol jedności królestwa Chrystusa, nad którym świecka władza śmiertelników nie miała żadnej mocy (Kobielus 2002, s. 126-128). Oznaczał on też wspaniałość monarchii absolutnej, siłę, agresję dzikość, odwagę i szlachetność (Letkiewicz 2006, s. 474), przez co róg jednorożca (siekacz narwała) kupowany przez władców za cenę złota, stał się najbardziej odpowiednim materiałem do dekoracji przedmiotów związanych z symboliką władzy (Trnek 2009, s. 280). W inwentarzu skarbcza koronnego na Wawelu odnotowano go po raz pierwszy już w 1475 r. (Letkiewicz 2006, s. 474). Jednorożec był ponadto emblematem oznaczającym dziewictwo i czystość Maryi (Kobielus 2002, s. 126). Według średniowiecznych wierzeń ludowych, wywodzących się z tradycji antycznej, róg jednorożca miał chronić przed chorobami oraz truciznami (por. Evans 1922, s. 116, Forstner 2001, s. 265, Kobielus 2002, s. 129, Letkiewicz 2006, s. 474).

Z symboliką rogu jednorożca zgodne jest znaczenie klejnotów dekorujących głowicę omawianego miecza. Na temat rubinu zwanego dawniej karbunkulem¹³⁸, średniowieczny teolog oraz filozof scholastyczny Albert Wielki napisał, że *ma się on do innych kamieni, jak złoto do pozostałych metali i uciekają od niego powietrzne gorące oraz trujące opary* (Albertus Magnus 1967, s. 77). W średniowieczu sądzono, że karbunkul czyni noszącego go niewidzialnym (Kirschbaum 2004, t. 1, s. 579). Ponadto, jeżeli jest dobrej jakości świeci w ciemnościach (Albertus Magnus 1967, s. 77). Szczególnie ostatnią z wymienionych właściwości upodobali sobie chrześcijańscy myśliciele, widząc w niej światło cnót oraz Słowo Boże, które *przepędza ciemności nocy i grzechu* (Kobielus 2012, s. 109). Klejnot korespondował w ten sposób z symboliką miecza jako insygnium władzy, gdyż jak wspomniano: właściwością ognia jest się palić i świecić, a do króla należy okazywać łaskawość i karać. W średniowiecznej literaturze pięknej istnieje wiele odniesień do ognistych mieczy sprawiedliwości. Autorzy XII-wiecznych kronik wspominają też o „mieczu nauczania” i „mieczu zniszczenia”, skierowanym przeciwko poganom, choć nie zawsze skutecznym (Iwańczak 2010, s. 5). Opisuując pierwszą

¹³⁸ Podobnie jak inne kamienie barwy czerwonej – granaty oraz spinele.

bitwę króla Artura T. Malory (1925, s. 14) wspomniał, że gdy władca dobył *Excalibura*, jego wrogów poraził blask miecza równy światłu nawet trzydziestu pochodni. Sam widok broni skłonił adwersarzy władcy do ucieczki i przyczynił się do ich zguby. Trafność prezentowanych spostrzeżeń na temat symbolicznego znaczenia omawianego klejnotu wydaje się potwierdzać *passus* z kroniki Galla Anonima (2003, s. 37) na temat śmierci Bolesława Chrobrego: *Widzę też z daleka, jak z lędźwi moich rodzi się jak gdyby karbunkuł świetlisty, który ujawni rękę miecza mego, całą Polskę swym rozjaśnia blaskiem*¹³⁹.

Rubin symbolizował ponadto dumę oraz pasję (Kirschbaum 2004, t. 1, s. 579). Złota oprawa rubinu oznaczała Mądrość Bożą (tamże). Karbunkuł identyfikowano też z Ciałem Chrystusa i Matką Boską (tamże).

Chrystusa i jego naukę oraz Najświętszą Maryję Pannę w średniowieczu oznaczały perły (Kobielus 2012, s. 154, 156, Kirschbaum 2004, t. 3, s. 393). Sądzono, że zapewniały one noszącemu długowieczność (Kobielus 2012, s. 157). Były symbolem królestwa bożego oraz zdobiły bramy niebiańskiego Jeruzalem (Kirschbaum 2004, t. 3, s. 393). Ponadto, w średniowieczu uważano, że mają one moc powstrzymywania krwawienia (Albertus Magnus 1967, s. 106).

Emblematyka miecza wydaje się dwuwartkowa. Z głównym nurtem symbolicznym związane są wątki chrystologiczne – maryjne, podkreślone za pomocą emaliowanych medalionów oraz języka materiałów użytych do sporządzenia jego oprawy. Zwłaszcza tzw. róg jednorożca był tworzywem odpowiednim do wykonania insygniów władzy w średniowieczu, jak np. berła, elementy tronów, etc. (Trnek 2009, s. 280).

Będąc symbolem ciała Chrystusa, jedności królestwa bożego oraz Krzyża Świętego przypominał świeckiemu księciu lub królowi, że władzę sprawował on na ziemi z woli Boga. Uświadamiał też władcy, że ma on obowiązek m.in. za pomocą miecza umacniać wiarę chrześcijańską i bronić jej przed wrogami zewnętrznymi, a ponadto być przykładem wszelkich cnót. Rubin na głowicy jako emblemat słowa bożego, które rozświećta mroki, legitymizowałby działania chrześcijańskiego władcy, niosącego ze sobą światło prawdy. Perła, oprócz nawiązań maryjnych, oznaczałaby wieczność trwania świeckiej władzy, zgodnie ze średniowiecznymi poglądami na dwoistość królewskiej natury – ciała śmiertelnego i oficjalnego (por. Kantorowicz 2007, s. 250-253)¹⁴⁰.

W innym wymiarze, bardziej osobistego związku właściciela z bronią, należy traktować widoczne w dekoracji miecza odwołanie się do opieki Matki Boskiej i Chrystusa jako patronów rycerza chrześcijańskiego. Do scharakteryzowania symboliki omawianego oręża mógłby posłużyć fragment *Pieśni o Cydzie* (1970, s. 55-56): *Bez lęku patrz, jak walczyć będziemy ja i druhy, A z nami Bóg i Maria, anielskie z nami chóry*.

Z apotropaizmem związana byłaby wiara w moc rogu jednorożca i karbunkułu jako antidotów na trucizny, oraz przekonanie, że dzięki karbunkułowi można stać się niewidzialnym. Ponadto też przekonanie o mocy pereł, które powstrzymywały krwawienie.

Uogólniając należałoby stwierdzić, że omawiany miecz, podobnie jak średniowieczny monarcha, miał oficjalną „naturę” insygnium władzy oraz charakter osobisty – broni nieodłącznie towarzyszącej swemu właścicielowi. Dwoistość tej natury wyraża się w grze symboli użytych do jego dekoracji.

F. Znaki krzyża

W znaku krzyża pojawiającym się często na głowicach i jelicach mieczy można dostrzec coś więcej niż znak chrześcijańskiego rycerza. Stanowił on rodzaj niematerialnej zbroi, chroniącej duszę wojownika przed pokusami. Prawdziwość tego twierdzenia najlepiej obrazuje fragment XIII-wiecznych powieści arturiańskich. Opisano w nim jak Parsifal z Walii poszukując świętego Graala spotkał nad brzegiem morza wyjątkowej urody pannę, która zaprosiła go na spoczynek i poczęstunek. Kiedy rozgrzał się winem *bardziej, niżli przystoi*, postanowił złamać swe śluby czystości.

Z tej szaleńczej myśli ocknął się jednak dzięki wyrzeka- niu na rękę miecza czerwonemu krzyżowi, na który spojrzawszy kładąc się u boku pięknej towarzyszki. Gdy widząc ten znak przeżegnał się, zniknęło wokół wszystko razem z panną, po której pozostał jedynie piekielny dym (Boulenger 1987, s. 334).

Czerwień krzyża symbolizowała krew Zbawiciela uzdrawiającą grzeszników. W literaturze rycerskiej

¹³⁷ Jest to aluzja do przyszłych narodzin Bolesława III Krzywoustego (por. Iwańczak 2010, s. 6).

¹⁴⁰ Według przekonania ówczesnych ludzi w chwili śmierci monarchy jego ciało oficjalne nie umierało, lecz np. wnikało do wnętrza portretu królewskiego (por. Kantorowicz 2007, s. 335-341). Nie mogło być mowy o przerwaniu ciągłości władzy, a podobiznę króla traktowano jak żywego władcę, wystawiając ją w okresie interregnum przy oficjalnych ceremoniach i audiencjach (tamże, s. 337).

przytaczany jest przykład Longina, który wcześniej ślepy (na prawdziwą wiarę – LM), *zaczął widzieć przecierając oczy krwią Chrystusa, spływającą po drzewcu jego włóczni* (*Pieśń o Cydzie* 1970, s. 18). Otrzeźwienie za sprawą krwi i narzędzia pasji Zbawiciela, które w porę ocaliło Parsifala, wydaje się zasadniczo analogiczne do momentu otrzymania łaski wiary przez setnika Longina – jednego z patronów rycerstwa.

Przykładem miecza z głowicą ozdobioną czerwonym krzyżem¹⁴¹ jest okaz typu XVIII, J.1, 9, według Oakeshotta (ryc. 184), znaleziony w południowym triforium przy ołtarzu upamiętniającym Henryka V, króla Anglii (Oakeshott 2000a, s. 172-173), w Opactwie Westminster. Miecz ten jest doskonale wyważonym

i proporcjonalnym egzemplarzem bojowym, który rzeczywiście mógł należeć do wojowniczego króla angielskiego. Ślady złocenia na rękojeści świadczą prawdopodobnie o dekoracji broni na potrzeby ceremonii pogrzebowych w 1422 r. Na środku głowicy widnieje czerwony krzyż namalowany na złożonym tle (tamże). Omawiany miecz, podobnie jak opisany w innym miejscu okaz ze skarbca katedralnego w Essen, wydaje się przemawiać za słuszością twierdzenia E. Oakeshotta (2000a, s. 173), że egzemplarzami wotywnymi, składanymi na ołtarzach były często surowe miecze bojowe, którymi posługiwały się osoby upamiętniane.

G. Agnus Dei

Wymowę analogiczną do czerwonego krzyża miało przedstawienie *Agnus Dei* spotykane na mieczach średniowiecznych. Znany powszechnie cytat z Ewangelii św. Jana (1:29) *Oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata* (<http://www.nonpossumus.pl/ps/>) stanowił podbudowę ideologiczną takich przedstawień (por. Kirschbaum 2004, t. 3, s. 8). Dotyczył on uwolnienia od grzechów w wyniku chrztu oraz męki Chrystusa. Wizerunek *Agnus Dei* z triumfalnym proporcem jako symbolem zwycięstwa Chrystusa poprzez pasję

i zmartwychwstanie bardzo chętnie wykorzystywano w sztuce późnośredniowiecznej. Porównywano go do światła niebieskiego Jeruzalem (por. Kirschbaum 2004, t. 3, s. 10). Na broni znak Baranka Bożego traktowano jak talizman chroniący przed niebezpieczeństwami i zapewniający zwycięstwo. Widnieje on m.in. w medalionie na głowicy miecza ceremonialnego z Hofjagd und Rüstkammer we Wiedniu (ryc. 185), przypisywanego cesarzowi Fryderykowi III (Thomas, Gamber 1976, s. 75-76).

H. Pentagram

Wyjątkowo interesujący emblemat zdobi stalową głowicę miecza z Kunsthistorisches Muzeum we Wiedniu (nr inw. A 2079), należąca do typu II według klasyfikacji Oakeshotta, datowana na XIII/XIV w. (ryc. 186). Ma on formę pięcioramiennej gwiazdy wpisanej w okrąg, która była traktowana w średniowieczu jako talizman o znacznej mocy. W świecie starożytnym pentagram był symbolem zdrowia i szczęścia (Forstner 2001, s. 61), stosowanym też w wojsku jako znak zwycięstwa aż do czasów nowożytnych (Deonna 1924, s. 71)¹⁴². Na jednej z waz attyckich malowanych w stylu czarno-figurowym przedstawiono tarczę z omawianym znakiem (Rambaldi 1921, s. 134). W zmodyfikowanej formie –

tzew. *Pentalpha*, malowano go trzema kolorami (niebieskim, zielonym i purpurowym) na specjalnych tabliczkach, stosowanych jako talizmany przez harcówników w armii bizantyńskiej (tamże, s. 61-62). Pentagram w tradycji kabalistycznej miał znaczenie apotropaiczne i łączony był często z formułą AGLA (Kirschbaum 2004, t. 3, s. 392). Uznawano, że figura ta ujarzmiła złe potęgi (Forstner 2001, s. 61).

¹⁴¹ W tym przypadku krzyż może być też emblematem św. Jerzego – patrona królestwa Anglii.

¹⁴² W. Deonna (1924, s. 71) podaje następujący cytat z XVII-wiecznego źródła: *pentalpha, quod voce δγεια notum, olim pro victoria reportanda militibus usitatum fuit* (Pentagram, nazywany *δγεια* zgodnie z relacjami był noszony dla zwycięstwa przez żołnierzy).

I. Jabłko cesarskie czy znak Wenus?

Znak przypominający jabłko cesarskie jako symbol władzy nad światem cieszył się dużą popularnością na główniach mieczowych (ryc. 187) od XIV w. do czasów wczesnonowożytnych (por. Marek 2014, s. 63). Prawdopodobna wydaje się hipoteza M. Głoska (1973, s. 92-93) o używaniu tego emblematu jako cechy średniowiecznych warsztatów mieczniczych w Solingen oraz ewentualnie też w Pasawie. Omawiany znak był niezwykle rozpowszechniony na główniach broni białej z cesarskich pracowni w Solingen w czasach nowożytnych (Głosk 1973, s. 92). Stosowanie go jako cechy mieczniczej nie wyklucza wcale jego pierwotnej funkcji magicznej i apotropaicznej. Na genetyczny związek wielu znaków mieczniczych z symbolami magicznymi zwrócił już uwagę W. Deonna (1924, s. 72). Symbol koła z krzyżem już od starożytności był atrybutem bogini Afrodyty (Wenus). Według żyda Abraha-

ma, żyjącego pod koniec XIV w., jest to znak *Malchuth*, będący „sigmą mędrców”, „deltą filozofów”, „deltą i tetą” (Deonna 1924, s. 66-67). Omawiany znak zdobił liczne talizmany, gdyż Wenus jak wierzono, miała właściwości ochronne wpływając korzystnie na ludzkie przeznaczenie oraz losy wojny (tamże, s. 67). W kontekście broni najistotniejsze znaczenie miała ostatnia z wymienionych cech bogini miłości. W emblematyce chrześcijańskiej znak krzyża wyrastającego z okręgu funkcjonował też jako wyobrażenie Chrystusa i jego władztwa nad ziemią (Zieliński 1959, tabl. XVI:30). Symbol przypominający jabłko cesarskie miał zatem znaczenie magiczne i warto byłoby jeszcze raz przedyskutować zjawisko jego częstego występowania na główniach broni białej od późnego średniowiecza do czasów wczesnonowożytnych.

J. Znaki magiczne w okresie „długiego średniowiecza”

Amulety używane przez zbrojnych, złożone ze znaków kabalistyczno astrologicznych oraz stylizowanych liter, osiągają apogeum popularności w XVII w. (por. Deonna 1924). Ze względu na fakt ten można odnieść mylne wrażenie, że fascynacja praktykami kabalistycznymi i magicznymi miała miejsce dopiero w okresie nowożytnym. Analiza przytoczonych już źródeł zdaje się jednak wskazywać na ich średniowieczną genezę. Uważa się, że zwyczaje związane z tzw. *Passauerzettel* - amuletami z papieru lub pergaminu, na których rysowano magiczne znaki, wywodzą się z wieków średnich (Rambaldi 1921, s. 138). W 1611 r., kiedy biskup pasawski i arcyksiążę Leopold organizowali armię dla cesarza Rudolfa II, niejaki Neithard, kat z Hersbruck, miał sprzedawać żołnierzom kartki wielkości talara z narysowanymi magicznymi znakami i formułami, które zbrojni po odprawieniu tajemnych rytuałów połykali (tamże). Wierzyli oni, że w wyniku tych magicznych praktyk ich skóra stawała się twarda do tego stopnia, że szable i kule będą się od niej odbijały. Podobne rytuały „utwardzania skóry” wspomniane są już w pismach Marcina Lutra. Nazywano je w krajach niemieckojęzycznych od XVI w.: *Passauer Kunst* (tamże). Określenie Sztuka pasawska powstało prawdopodobnie w wyniku przekręcenia słowa *Passulant*, oznaczającego tego kto nosi amulet (tamże). O istnieniu analogicznych amuletów i talizmanów w średniowieczu wspomina J. Huizinga (1974 s. 125-126) w odniesieniu do pojedynku sądowego, rozegranego między mieszczanami z Valenciennes w 1455 r. Przed

walką przyniesiono im maczugi oraz tarcze z wizerunkami świętych, które skwapliwie ucałowali. Następnie, każdy ścisnął w jednej ręce *une banderolle de devocion* – banderolę z pobożnym napisem (tamże, s. 126), stanowiącą talizman.

Od XVII do początku XIX w. w. znaki kabalistyczne i astrologiczne nie będące horoskopami, lecz właśnie amuletami i talizmanami, pojawiają się często na płazach broni białej (Lhoste, Buigné, 1994, s. 73-75). Najlepszym przykładem takiego oręża jest szabla w typie węgierskim, należąca do króla szwedzkiego Gustawa Adolfa (ryc. 188) (Wallin 1746).

Tradycja grawerowania na broni analogicznych znaków musiała być zaskakująco mocno zakorzeniona w tradycji ludowej i trwać w niezmienionej formie przez setki lat. Przekonuje nas o tym list oficera austriackiego 59 pułku piechoty, dr. Roberta Eislera, walczącego w I Wojnie Światowej, w którym pisze on, że musiał ukarać żołnierza ze swojego plutonu za wygrawerowanie kawałkiem szkła na głównej bagnetu i kolbie karabinu kabalistycznych i astrologicznych znaków, analogicznych do wykonanych na XVII-wiecznych główniach szabel (Rambaldi 1921, s. 134). Zwolennicy teorii o tzw. długim średniowieczu z pewnością chętnie wykorzystaliby na jej poparcie argument przetrwania do czasów nowożytnych ludowych wierzeń, związanych z apotropaiczną magią pisma, cyfr i znaków astrologicznych. Wydaje się jednak, że owe wierzenia korzeniami tkwią jeszcze w tradycji starożytnej.

2. Talizmany

A. Magia pisma

Czasem sam fakt istnienia liter, owych magicznych „charakterów” na głowni miecza, przydawał jej w oczach ludzi średniowiecza wyjątkowej mocy. We fragmencie poematu *Lancelot z Jeziora czyli rycerz na podwodzie* Chrétiena de Troyes (1990, s. 256), wyraźnie zaznaczono, że podczas pojedynku tytułowego bohatera z Meleagantem, adwersarze dobyli *mieczy z wyrytymi na nich literami*. Opis miecza hartowanego we krwi smoka i zdobionego literami o znaczeniu apotropaicznym znajdziemy też w XIII-wiecznym niemieckim poemacie Virginal autorstwa Albrechta von Kemenaten (1870, s. 7 (37, 10-11)).

Zaszyfrowanie inskrypcji na mieczu, aby była nieczytelna dla postronnych obserwatorów, podkreślała osobisty związek między właścicielem a bronią. Tylko posiadacz oręża świadomy był sensu słów zapisanych na mieczu i mógł korzystać z ich ochronnej mocy. Osobisty charakter tych inskrypcji utrudnia zrozumienie sensu poszczególnych napisów przez współczesnych mediewistów – epigrafików. Jeden z najbardziej popularnych sposobów szyfrowania napisów – w formie skrótów, tylko w niektórych przypadkach wykorzystywany był zgodnie z zasadami średniowiecznej brachygrafii, stosowanymi np. w średniowiecznych manuskryptach. Podobnie jak na średniowiecznej biżuterii, monetach oraz dzwonach, niektóre inskrypcje zapisywano wspak (por. Deevy 1998, s. 71) lub przy użyciu liter odwróconych. Znakami odwróconymi jak w zwierciadlanym odbiciu, wykonano inskrypcję na średniowiecznym mieczu z rzeki Eider w Niemczech, odczytaną jako N IE REGNAT. R. Wegeli (1904 s. 291) uznał ją za fragment pieśni *Christus Vincit Christus Regnat Christus Imperat Vivificat*, przyjęty jako bojowe zawołanie krzyżowców w armii Filipa I, króla Francji (Wegeli 1904 s. 291)¹⁴³. Słowa te występują jako formuła o znaczeniu magicznym i apotropaicznym na średniowiecznych metalowych płytkach-talizmanach (Gustavson 1984, s. 62). Uporządkowanie treści niektórych napisów średniowiecznych wymagające czytania od prawej do lewej zapożyczono prawdopodobnie z tradycji żydowskiej. Szczególną moc przypisywano magicznym formułom hebrajskim, wykonanym przy pomocy łacińskich lub hebrajskich liter. Jed-

nym z najsłynniejszych przykładów takiego napisu jest łacińsko-hebrajska inskrypcja zdobiąca jelec Szczerbca: CON CITOMON EEVE SEDALAI EBREhEL¹⁴⁴ (por. Budzioch, Tomal 2010, s. 45-46). Zwolennicy łączenia tego zabytku z Templariuszami sugerowali, że formuła z miecza koronacyjnego królów Polski może mieć związek z tajemną, gnostycką wiedzą braci rycerzy (Żygulski 2008, s. 351). Moim zdaniem na pojawienie się omawianego napisu na broni wpłynął ogólny trend charakterystyczny dla średniowiecza, nie związany z konkretnym, hermetycznym stowarzyszeniem.

Pismo hebrajskie w XIII-wiecznym cyklu powieści arturiańskich służyło Merlinowi do zapisywania tajemnych inskrypcji (Boulenger 1987, s. 65-66). Możemy więc sądzić, że hebrajskie formuły były domeną średniowiecznych kryptografów, układających zaklęcia przy pomocy niezrozumiałych powszechnie słów lub znaków¹⁴⁵. Umieszczano je przede wszystkim na przedmiotach osobistych o mocy talizmanów, jak ozdoby stroju oraz broni. Dostępną powszechnej opinii o analfabetyzmie średniowiecznych rzemieślników przeczy wykonana dla niego w 1460 r. zaszyfrowana inskrypcja na jednej z kościanych aplikacji zdobiących kuszę Ulryka V Wirtemberskiego. Napis ten wykonany hebrajskimi literami w języku niemieckim lub raczej w jidysz brzmiał: *Hab gut* (lub *Got*) *lieb hoch herze*¹⁴⁶ (Breiding 2009, s. 72).

¹⁴⁴ Według najnowszych badań (por. Budzioch, Tomal 2010, s. 45-46), inskrypcja składająca się z wyrazów hebrajskich oraz łacińskich tłumaczona jest następująco: CONCIT (łac. concito: przywołuję) OMON (hebr. wienie) EEVE (hebr. miłość) SEDALAI (hebr. Baranka Bożego), EBREhEL (Słowo Boże).

¹⁴⁵ W sanktuarium św. Serwacego w Maastricht przechowywana jest XIII-wieczna kasetka roboty sycylijskiej z zamkiem szyfrowym opisanym hebrajskimi literami. Jej wieko zdobi złote przedstawienie ryby, które raczej należałoby wiązać z symboliką chrześcijańską.

¹⁴⁶ Oto niektóre z prawdopodobnych tłumaczeń tego napisu, przytoczone przez D. Breidinga (2009, s. 73): *Miej dobrą miłość dla „wysokiego serca”* (cnoty rycerskiej: *magnanimitas* – wielkiego ducha) *Miej miłość do Boga i wielkiego ducha; Miej miłość do Boga ty o wielkim duchu*

Autor ten przekonuje, że wytwórcy kusz pracujący dla potrzeb możnowładców w XV w. byli też często puszkarzami. Ich traktaty pełne były formuł podobnych do występującej na omawianej przez niego kuszy (Breiding 2009, s. 75).

¹⁴³ Słowa tej pieśni zdobią jelec słynnego miecza św. Maurycego z cesarskiego skarbcza we Wiedniu. W tym przypadku związane są raczej z cesarskim rytuałem koronacyjnym niż z zawołaniem bojowym.

Inskrypcje występujące na orężu, dla zwiększenia ich magicznej mocy, układano czasem w okrąg. Trudno jednoznacznie stwierdzić, że układ ten kopiowano ze średniowiecznych zapinek z ramą kolistą. Przypuszczenie to nie wydaje się jednak całkowicie bezpodstawne. Wiemy z literatury rycerskiej, że cudowne brosze ze złota i drogich kamieni mogły być rodzajem magicznej zbroi, która miała chronić noszącego przed ciosami. W XIII-wiecznym cyklu powieści arturiańskich klejnoty takie, подарowane Lionelowi i Bohorowi (synom Bohora z Ganu) przez wróżkę Saredę, ratowały ich podczas walki przed ranami (Boulenger 1987, s. 162). Szereg napisów ułożonych w okrąg podał R. Wegeli (1904). Szczególnie interesujące wydają się te udokumentowane na mieczu z ówczesnych cesarsko-królewskich zbiorów Artillerie Arsenal Museum we Wiedniu (Leitner 1866-70, s. 9, tabl. IX:2, Wegeli 1904, s. 292). Rękojeść tej broni pochodzi z XVI w., natomiast głownia z XV w. (por. Leitner 1866-70, tabl. IX:2, Übersicht...1882, s. 5-6, Wegeli 1904, s. 292¹⁴⁷). Na płazach brzeszczotu znajdują się koncentryczne, zdwojone okręgi z legendą (ryc. 189). W najbardziej wewnętrznym okręgu widnieje znak krzyża, drugi tworzą imiona trzech króli: CASPAR, PALTASAR, MELCHIOR (Kacper, Melchior i Baltazar), w zewnętrznym znajdują się słowa MELCHA. AGLA. MELCHA Y oraz THETRAGRAMATON (ryc. 189). Słowo *Melcha* tłumaczy się jako przekręcone określenie *Melach*, w języku hebrajskim oznaczające króla (Übersicht...1882, s. 5). Tetragram to inaczej *Jahwe*. Inskrypcję zamyka przedstawienie hełmu garnczkowego z labrami oraz klejnotem w formie skrzydła (ryc. 189). Pomiedzy drugim a trzecim zdwojonym okręgiem widnieją litery ON, tworzące według R. Wegeliego (1904, s. 292) imiesłów czasu terzniejszego od greckiego słowa być. Na drugiej stronie głowni, z napisów w okręgach odczytać można: MARIA HILF wykonany gotycką majuskułą wokół krzyża patriarchalnego, ozdobionego liliami (Übersicht... 1882, s. 5) - symbolami Matki Boskiej; PC (lub PE – według Übersicht... 1882, s. 5); DIER IESVS wokół trzech krzyży oraz AGLA wokół prostego pojedynczego krzyża.

Pomieszczenie słów greckich, hebrajskich i łacińskich występuje na kolejnym mieczu analizowanym przez tego autora (Wegeli 1904, s. 293, ryc. 55) przechowywanym w Bayerisches Nationalmuseum w Monachium (ryc. 190.a-c). Broń tę, pochodzącą z XV, wieku zdobi trawiony napis SOTTER wykonany gotycką mi-

nuskułą (ryc. 190.b). Jest to zapisane łacińskimi literami greckie słowo: *Zbawiciel* (Wegeli 1904, s. 293). Dalej widnieje inskrypcja EMMANUEL IHS NAZARENUS REX JUDEORUM (ryc. 190.b), gdzie pierwsze słowo odnoszące się do Chrystusa tłumaczono w średniowieczu zgodnie z cytatami z Biblii jako: *Bóg z nami*¹⁴⁸. Drugą część napisu tworzy tzw. *Titulus triumphalis* Syna Bożego, który Piłat kazał wyryć po łacinie, hebrajsku oraz w grece na tabliczce i przytwierdzić do krzyża świętego¹⁴⁹. Napis ten w formie skrótu INRI lub w pełni rozwinięty zdobił średniowieczną biżuterię i miał chronić jak talizman przed nagłą śmiercią lub nieszczęściem (por. Deevy 1998, s. 72)¹⁵⁰. Jego funkcja apotropaiczna ujawnia się zwłaszcza w zwyczaju umieszczania go na dzwonach, aż do czasów nowożytnych¹⁵¹. Dzwony według

¹⁴⁸ Warto przytoczyć tutaj wymienione cytaty: według Ewangelii św. Mateusza 1:23: *Oto Dziewica pocnie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel, to znaczy: „Bóg z nami”*. Według Księgi Izajasza 7:14: *Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Panna pocnie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel*. (<http://www.nonpossumus.pl/ps/>).

¹⁴⁹ Zgodnie z Ewangelią według św. Jana 19:19: *Wypisał też Piłat tytuł winy i kazał go umieścić na krzyżu. A było napisane: „Jezus Nazarejczyk, Król Żydowski”*.

¹⁵⁰ Wiara w odstraszącą moc tytułu triumfalnego Chrystusa oraz chęć wzmocnienia ochronnej roli elementów rękojeści broni była prawdopodobnie powodem umieszczenia skrótu IHS na jednym oraz INRI na drugim zakończeniu jelca miecza z Muzeum w Karlsruhe (nr inw. G 60), datowanego na około 1460 r. (Thomas, Fritz 1978, s. 6-7, ryc. 6-9). Na zastawie głowni tej broni widnieje trawiony i złożony napis wykonany minuskułą gotycką *me fie/en dieu* (tamże, s. 7). Analiza zdobień oraz znaków na brzeszczocie mogłaby wskazywać, że jest on produktem warsztatów francusko-burgundzkich, przeznaczonym najprawdopodobniej dla Filipa III Dobrego, księcia Burgundii (tamże). Skróty INRI występuje jeszcze na głowni XV-wiecznego miecza z DHM w Berlinie (nr inw. PC 8129) (Wegeli 1904, s. 225, ryc. 23), Royal Armouries w Leeds (nr inw. 9 631) oraz mieczu pochodzącym z kolekcji zamku w Wartburgu (Głosek 1984, s. 113). Napisy INRI oraz MARIA widnieją ponadto na głowni gigantycznego ceremonialnego miecza z Hofjagd- und Rüstkammer we Wiedniu (nr inw. A21 SA) z XIV/XV w. (Gamber 1961, s. 23). Prawdopodobnie był on wywieszany w przedsionku kościoła farnego lub na wieży ratusza miejskiego jako symbol szczególnego porządku prawnego panującego w określone dni targowe (tamże).

¹⁵¹ Na tzw. dzwonie skazańców z 1749 r. z ratusza w Nysie, który w 1942 r. Niemcy przetopili na cele wojenne, widniała inskrypcja wyjaśniająca ochronną rolę tytułu triumfalnego Chrystusa: *„Jesus Nazarenus rex Judeorum Titulus triumphalis defendat nos ab omnibus malis, Maria, mater gratiae, mater misericordiae, nos ab hoste protege. 1749”* (Pawlik 2009, s. 72).

¹⁴⁷ W cytowanej literaturze dopuszczano możliwość, że owa głownia może też pochodzić z XIV w., co wydaje się jednak wątpliwe w świetle nowszych ustaleń typologicznych, świadczących że mamy do czynienia raczej z głownią datowaną na 2. połowę XV w. (por. Oakeshott 2000a).

dawnych wierzeń odpędzały bowiem zło. Ich dźwięk niósł ze sobą apotropaiczną moc inskrypcji lub znaków występujących na ich powierzchni¹⁵². Bicie dzwonów nadawało zaklęciom moc sprawczą, podobnie jak odczytanie ich na głos przez człowieka.

Na drugiej stronie główni omawianego miecza wytrawiono słowa: ALPHA ET O. ADONAI. TETRAGRAMATON I ELOY (elely) (ryc. 190.c). Alfę oraz Omegę występującą już na mieczach wczesnośredniowiecznych należy identyfikować z Chrystusem (por. Janowski, Kurasiński, Pudło 2012). Hebrajski napis Adonai tłumaczy się jako Wszechwładny. El to hebrajskie słowo oznaczające Boga (Wegeli 1904, s. 293). W omawianym przypadku mamy do czynienia z układem wierszy w inskrypcji zamiast okręgów. Trawione zaklęcia są prawdopodobnie nieznacznie późniejsze niż czasy wyprodukowania miecza, gdyż różnią się techniką wykonania od znaków na głównej. Układ inskrypcji oraz dobór słów magicznych na mieczu wydaje się analogiczny do występujących w XV-wiecznych talizmanach przeciw ranom (Evans 1922, s. 126-127). Aby uzmysłowić sobie to podobieństwo warto jeden z nich (tamże) przytoczyć w całości:

*Longinus Miles Ebreus percussit latus Domini nostri Iesu Christi. Sanguis exiit etiam latus: ad se traxit lancea+ tetragrammaton+ Messyas + Sother+Emanuel +Sabaoth+Adonay+Unde sicut verba ista fuerunt verba Christi, sic exeat ferrum istud sive quarrellum ab isto Christiano. Amen*¹⁵³ (Longinus żołnierz żydowski przebił bok naszego Pana Jezusa Chrystusa. Krew spłynęła z otwartego boku na (jego) włócznię + tetragrammaton + Messyas + Sother + Emanuel + Sabaoth + Adonay + oto, te wyrazy były słowami Chrystusa, które powstrzymują żelazo i strzały w chrześcijańskim świetle. Amen!).

Inne zaklęcie przeciw ranom (tzw. Breslauer Waffenbeschwörung) z bardzo podobnymi aluzjami do narzędzia pasji Chrystusa odnotowano w XV-wiecznym wrocławskim rękopisie (dawna sygnatura: Cod. Vratisl. IV. 8.6) (Zaunick 1918-20, s. 30-31). Brzmi ono następująco:

Ich Beswer alle woffen gut
(Zaklinam wszystką broń dobrze)

¹⁵² Istniał średniowieczny zwyczaj odciskania znaków pielgrzymich w formach ludwisarskich, które traktowano jako wtórne relikwie i talizmany. Uwiecznione na powierzchni dzwonów zwiększały one apotropaiczną moc ich dźwięku (Spencer 2010, s. 18).

¹⁵³ Po zaklęciu następuje zalecenie: And sey thys charme five tymes in the worschip of the fyve woundys of Christ (I powtórz to zaklęcie 5 razy ku czci 5 ran Chrystusa).

Mit heiligen cristus blut,
(świętą krwią Chrystusa)
Des heiligen cristus adem,
(świętej, żywotnej mocy Chrystusa)
Daz sy or stechen unde or sniden lasen
(Aby sztychy i cięcia omijały)
Unde sint also gut
(zatem dobrze)
Keyn mynen fleisch und mynem blut
(moje ciało i moją krew)
Also myner frowen sente marian ir sweiþ was,
(O trudzie (dosł. pocie) mojej Pani Świętej Marii,)
Da sie des heiligen cristes genas,
(która porodziła świętego Chrystusa,)
Des heiligen cristes blut,
(Święta Krwi Chrystusa,)
Daz an dem spere nyder wut,
(która spłynęła po włóczni,)
Geseyne myn fleisch unde myn blut!
(zatrzymajcie (w całości- LM) moje ciało i krew!)
Der heilige crist stieþ syne ruten
(Jak święty Chrystus zanurzył swą trzcinę)
In den jordan, daz der jordan weder stunt:
(w Jordanie, tak, że Jordan się zatrzymał:)
Also müssen alle woffen bose unde gut
(Tak musi wszystka broń, zła czy dobra)
Vermide myn fleisch unde blut,
(omijać me ciało i krew, – zaburzona kolejność wersów – LM)
Daz ye gesmedt wart.
(która została wykuta. – odnosi się do wersu: Also müssen alle woffen)
Sint der heilige crist geborch wart
(Na Chrystusa, który się narodził)
Ane daz myne alleyne,
(Jedynie mnie samemu)
Daz müsse snide fleisch unde gebeyne;
(gdy będę musiał ciąć ciało i członki)
Wan daz kommet uþ myner hant,
(Które znajdą się w zasięgu mojej ręki)
So sie es zcu den andern geczalt,
(i należą do innych,)
Des helffe mir der heilige got,
(w tym mi dopomóż święty Boże,)
Der an dem crutze leit den bittern tod.
(Który przeszedłeś okrutną (dosł. gorzką) śmierć na krzyżu.)
AMEN

Identyczną formułę jak w jednym z wersów wrocławskiego zaklęcia odnajdziemy w tekście średniowiecznego talizmanu przeciw ranom, w którym

ustanie krwawienia porównywane jest do cudownego powstrzymania wód Jordanu (Kieckhefer 1990, s. 71). Wszystkie przytoczone teksty zdają się świadczyć, że na mieczu ze zbiorów monachijskich wykonano talizman przeciw ranom, miał on podobnie jak zaklęcie wrocławskie chronić właściciela broni przed urazami, jednocześnie pozwalając mu na zadawanie śmiertelnych ciosów wrogom.

W cytowanym przez R. Wegeliego (1904, s. 292) XII-wiecznym rękopisie ze szwajcarskiego opactwa w Muri, w kantonie Aargau, występują dwa zaklęcia, w których użyto monogramu Chrystusa, imion trzech króli, kabalistycznych słów: AGLA, *Tetragrammaton*, *Emanuel* oraz greckiego ON¹⁵⁴. Ich układ jest niemal identyczny, jak w przypadku mieczy ze zbiorów wiedeńskich i monachijskich. Warto też jako analogię przyto-

¹⁵⁴ Umieszczono je na końcu rękopisu (Diutisca 1827, s. 296-297); brzmią następująco:

- 1) In nomine patris et filii et sps sc̄ti. Deus abraham. Deus isaac. Deus iacob. Deus qui de costa primi hominis euam coniugem creasti eam sibi in adiutorium constituisti. ut essent cor unum et anima una et isti duo in carne una. Ita ut homo relinqueret patrem et matrem et adhereret uxori fue verissime. Deus qui precepisti me de sancta trinitate deus vorax et ipsa veritas. Adiuro te per nomina tua sancta que sunt ineffabilia nomina. **Alfa et o. tetragrammaton. Agla saleh ihs. On. Sicut a tribus pueris flammam ignis removens extinxisti.** Sidrac misaac et abdenago. Iram rixam. Discordiam inter me et maritum meum N. extinguere facias. Nos concordare reddas et in amore meo illum consisteret usque in finem uite meo concedas. Ut nec uir nec mulier mihi in amore suo noceat sed potius me solam diligat et vera dilectione teneat. Quanta fuit inter adam et evam. Et inter abraham et saram. Et inter ioseph et sanctam mariam. Hunc amorem concedat deus N. marito meo. Amen

- 2) Tu qui es alfa et o coniurationem facio per magos. **Capsar. Melchior. Balthasar.** Leviathan. Protine et crinite. Sidrac.misaac. abdenago. **Xps on. Elyon. Tetragrammaton. Elely. Emanuel.** Abra. Abraa. Abraham. Abracala abrachalaus. Va. Va. Ha. Fara. Faza. Ziueletiel. Vos creaturas dei coniuro per deum vivum per deum verum. Per deum sctm. Coniuro vos per sctm. Mariam matrem domini. Coniuro vos per sctm. Michaelem. Et per omnes angelos et archangelos dei. Coniuro vos per sctm iohannem baptistam et per omnes patriarchas et prophetas dei. Coniuro vos per sctm. Petrum et per omnes sctos apostolos dei.

Coniuro vos per sctm stephanum et per omnes martires dei. Coniuro vos per sctm silvestrum. Et per omnes confessores dei. Coniuro vos per sctm agnem et per omnes virgines dei. Ut feriatis et incendatis cor et mentem N. in amorem meum.

czyć analizowaną już inskrypcję na tarczy św. Jerzego z Gandawskiego Ołtarza Adoracji Mistycznego Baranka, pędzla braci van Eyck. Brzmi ona: *Deus Fortis Adonay Sabot V/ Emanuel I.H.S. T. XPC A.G.L.A* (ryc. 68). Do tej samej rodziny napisów należałoby zaliczyć legendę na XV-wiecznej pawęży z Wiednia: *HILF DU EWYGIS WORT DEN LYBE HY DER SELEN DORT AMEN CASP MELCHO BALTHASAR AGLA* (Bergner 2013, s. 587) (ryc. 67). Formuły z rękopisu dotyczyły wprowadzenia magii zapewniającej szczęście małżeńskie, zaś inskrypcje na ołtarzu, tarczy oraz mieczach służyły ochronie przed niebezpieczeństwami, jednak wiara w moc zapisanych słów była w obydwu przypadkach taka sama. Wszystkie te inskrypcje zawierają imiona Chrystusa i Boga, lecz nie stanowią modlitw *par excellence*. Związane są z magią wykorzystującą „słowa mocy” (por. Rosenkranz 1836, s. 6), czyli dokładnie tym, co było przedmiotem krytyki myślicieli chrześcijańskich (por. Deevy 1998, s. 71). O nieskuteczności tej krytyki nawet w kręgach najwyższego duchowieństwa świadczy wspomniany przy okazji omawiania tarcz miecz papieski z 1620 r. z napisem AGLA. W pierwszej cytowanej magicznej formule z rękopisu z Muri warto zwrócić uwagę na określenie „nie wypowiedalne imiona” w odniesieniu do słów *Alfa i Omega, Tetragram, Agla* oraz *IHS*. Jest ono zgodne ze starotestamentowym oraz charakterystycznym dla świata pogańskiego tabu, dotyczącym wypowiedania imion Boga. Najcenniejszym dla naszej dyskusji źródłem archeologicznym pozostaje późnorzymski talizman wryty na cienkiej złotej płytce, znaleziony w Wielkiej Brytanii na terenie fortu rzymskiego Segontium koło Carnavon. Pokazuje on bowiem starożytną genezę późnośredniowiecznych talizmanów spotykanych na mieczach. Składa się on z 24 wersów głównie zapisanych greką. Występują tam tytuły żydowskiego boga – Adonai, Elohi, Sabaoth, czterokrotnie powtórzone imię IAO, oraz zapisane greckimi literami słowo ON ON ON (Evans 1922, s. 28).

XIV-wieczny miecz z występującym osobno napisem AGLA (ryc. 191a) wyłowiono z rzeki Ljubljanicy w Słowenii (Nabergoj 2002), nazywanej rzeką skarbów. Miejsce to znane jest z całego szeregu unikatowych znalezisk uzbrojenia, które można datować od epoki kamienia do późnego średniowiecza. Bogactwo tych źródeł wskazuje, że owe przedmioty celowo zatajano w rzece. Być może deponowanie w wodzie późnośredniowiecznych mieczy z unikatowymi inskrypcjami nie miało wyłącznie związku z trwaniem dawnej tradycji, lecz podyktowane było obawą przed mocą napisów i emblematów zdobiących broń. Hipoteza ta byłaby prawdziwa, gdybyśmy mieli do czynienia z orężem zdobycznym, ozdobionym talizmanami służącymi

przede wszystkim właścicielowi, a szkodzącymi jego wrogom. Zatopienie w wodzie zdobycznego miecza z akronimem AGLA byłoby wtedy tożsame z zażegnaniem poważnego niebezpieczeństwa, wynikającego z nieopatrzności odczytania na głos groźnego zaklęcia. Napis AGLA z błędem (dosł. AGLI) umieszczono też na głowni XIV-wiecznego miecza przechowywanego w Burrell Collection w Glasgow (nr inw. 2/79). (ryc.191b). Okoliczności odnalezienia tego zabytku nie są niestety znane.

Omówiony wcześniej skrót AGLA o wyraźnych nawiązaniach chrystologicznych uważano za magiczne słowo chroniące przed zarazą, ogniem i śmiercią (por. Kirschbaum 2004, t. 1, s. 540). W średniowieczu uważano, że przed podobnymi niebezpieczeństwami chroniły imiona Trzech Króli, co tłumaczy współwystępowanie ich z akronimem AGLA w wymienionych formułach. Warto tutaj po raz kolejny przytoczyć fragment zaklęcia z XII-wiecznego rękopisu z Muri: *Alfa et o. tetragrammaton. Agla salech ihs. On. Sicut a tribus pueris flammam ignis removens extinxisti Sidrac Misaac et Abdenaga*.¹⁵⁵ Odnosi się on do znanej z Księgi Daniela (3:50) (<http://www.nonpossumus.pl/ps/>) historii trzech młodzieńców skazanych na śmierć w płomieniach. Pośród piekielnego żaru mieli oni chwalić Boga, przez co ogień ich nie tknął i wydawał się im *orzeźwiającym powiewem wiatru*. Trzech młodzieńców w piecu ognistym traktowano od czasów wczesnochrześcijańskich jako symbol męczenników (Forstner 2001, s. 315). W ikonografii tej sceny symbolem zbawionego chłodu była czasem gołębicą z gałązką oliwną w dziobie (tamże). Dodawano do niej czasem rękę Boga, symbol boskiej opieki i błogosławieństwa, oraz niekiedy czwartą postać, którą miał dostrzec Nabuchodonozor w płomieniach między młodzieńcami – identyfikowaną z Synem Bożym (Forstner 2001, s. 315). Trzej młodzieńcy często przedstawiani jako oranci są kojarzeni też z symbolem zmartwychwstania, wynikającego z nieugiętego wyznania wiary w obliczu niebezpieczeństwa (tamże).

Zestawienie napisów AGLA i *Tetragram* odnoszących się do Boga i Chrystusa wykonywano na broni oraz biżuterii. Znaczenie chrystologiczne akronimu AGLA podkreślone jest czasem umieszczeniem go w centrum krzyża, jak w przypadku zabytku ze zbiorów Muzeum Narodowego w Kopenhadze (ryc. 192.a). *Tetragram*, traktowany jako hipostaza Boga (Kirschbaum 2004, t. 3, s. 310), występuje w połączeniu ze skrótem AGLA, na XIII-wiecznym pierścieniu znalezionym na

Ernst Reuter Platz w Augsburgu (ryc. 192.b). Pierwsza litera inskrypcji TETRAGRAMMATON umieszczonej na tej magicznej ozdobie jest celowo wykonana uncją gotycką w lustrzanym odbiciu, aby niemożliwe było jej momentalne odczytanie. Emblematyczne pokrewieństwo ozdób stroju i przybocznej broni białej wynika prawdopodobnie z osobistego charakteru tych przedmiotów, z którymi ludzie średniowiecza czuli specjalną więź.

Przykładem podwójnego zabezpieczenia inskrypcji przed odczytaniem przez osobę niepowołaną jest pierścień z około 1100 r., znaleziony podczas orki przy Lundsgård Klint, w parafii Revninge w Danii. Ozdobiono go kameą z karneolu oraz hebrajskim zaklęciem AGLA zapisanym średniowiecznymi runami (sic!) (Lindahl 2003, s. 83, 192)¹⁵⁶. Na terenach skandynawskich akronim *Agla* dosyć często występuje na talizmanach pisanych po łacinie tzw. runami wspomagającymi lub uzdrowicielskimi (por. Steenholt Olesen 2010, s. 171-172).

Na terenie Danii znaleziono także szczególnie interesującą XIII-wieczną głowicę miecza (ryc. 156) z tzw. anielskim pozdrowieniem zapisanym runami (Jensen 2011, s. 287). Słowa AVE MARIA GRATIA PLENA w wersji runicznej na awersie głowicy okalają lilie (Liebgott, 1976, s. 37), która tutaj pełni prawdopodobnie rolę emblematu maryjnego (ryc. 193.a). Na rewersie (ryc. 193.b) widnieje przedstawienie twarzy interpretowanej jako oblicze właściciela miecza (Jensen 2011, s. 287) oraz łaciński napis: MRACIA PLENA (Liebgott, 1976, s. 37). Moim zdaniem twarz przedstawioną na rewersie głowicy można traktować jako emblemat maryjny i uznać za oblicze księżycy. Stanowił on bowiem triumfalny atrybut Matki Boskiej w apokaliptycznej wizji św. Jana. Znaki oraz inskrypcje na omawianym elemencie oprawy tworzyły talizman zapewniający właścicielowi ochronę Królowej Niebieskiej. Użycie runów do zapisania inwokacji uznano za świadectwo nostalgii właściciela broni za czasami minionymi, gdyż w XIII w. pismo to na terenach skandynawskich całkowicie przestawało być już używane (Jensen 2011, s. 287). Znamy wszakże XIII-wieczne pierścienie z obszaru Danii z zaklęciami hebrajskimi zapisanymi naprzemiennie przy pomocy runów i lombardzkich liter (Lindahl 2003, s. 192), co świadczy, że opisana inskrypcja runiczna na głowicy miecza nie była w tamtym czasie unikatowa.

¹⁵⁵ *Alfa et o. tetragrammaton. Agla salech ihs. On. Tak jak Ocaliłeś trzech młodzieńców Sidraca Misaaca i Abdenage od płomieni...*

¹⁵⁶ Runy wydrapano od drugiej strony kasztu do osadzenia kamei, tak aby przylegały one do skóry. Zabieg ten związany był z powszechną w średniowieczu wiarą, że słowa zaklęcia, aby były w stanie skutecznie chronić właściciela pierścienia, musiały mieć kontakt z jego skórą.

Badacze średniowiecznej biżuterii (Lindahl 2003, s. 192) zauważyli, że dopiero w czasach chrześcijańskich na terenie Danii pojawiają się pierścienie z magicznymi inskrypcjami, a napisy te najprawdopodobniej pod wpływem ideologii późnego antyku miały chronić przed śmiercią i różnymi schorzeniami. Skoro w tradycji barbarzyńskiej amulety nie były aż tak

popularne, jak w świecie śródziemnomorskim, należałoby traktować nasilenie wiary w moc zapisanych i odczytywanych na głos słów jako wpływ chrześcijaństwa, które przyniosło ze sobą na tereny Barbaricum oprócz głębokiej filozofii, także powierzchowną i naiwną magię ludową starożytnego świata klasycznego.

B. Napisy inwokacyjne. Moc modlitwy czy moc liter?

Niezwykle trudnym zadaniem jest odróżnienie występujących na mieczach napisów inwokacyjnych i dewocyjnych, traktowanych jak rzeczywiste modlitwy o wstawiennictwo Boga, Chrystusa, Maryi i patronów, od tych postrzeganych wyłącznie jako zaklęcia, w których święte imiona pełniły jedynie rolę magicznych słów.

W Polskiej literaturze bronioznawczej poświęcono bardzo dużo uwagi napisom inwokacyjnym, także tym o charakterze inicjalnym (por. Głosek 1973, 1984). Rozwinęła się metoda odczytywania abrewiacji występujących na główniach mieczy. Wskazywano, podobnie jak we wcześniejszym i późniejszym piśmiennictwie, na popularną w średniowieczu abrewiację polegającą na wykonywaniu na mieczu jedynie inicjałów poszczególnych słów tworzących pobożną sentencję. Rozwijanie tych skróconych napisów inicjalnych o charakterze inwokacyjnym lub dewocyjnym wydaje się wysoce spekulacyjne, jeżeli nie mamy do czynienia ze znanym fragmentem modlitwy lub cytatem z Biblii, którego słowa idealnie pasują do ciągu inicjałów występujących na broni.

Osobisty charakter napisów na główniach mieczy dodatkowo utrudnia ich rozszyfrowanie, gdyż nie można dopasować ich często do żadnego popularnego średniowiecznego tekstu (por. Wagner i inni 2009, s. 12). Powtarzalność niektórych zbitek liter na główniach podobnie datowanych mieczy pozwala przypuszczać, że niektóre z nich rzeczywiście stanowią abrewiację powszechnie znanych formuł.

Już w XI w. spotykamy na mieczach grupy liter SOS i OSO. Zwyczaj umieszczania ich na broni utrzymuje się co najmniej do XIV w. (por. Głosek 1984, s. 111; Geibig 1991, s. 130). Rozwijane są one w napisy:

Salvator Omnipotens Salvator oraz *Omnipotens Salvator Omnipotens* (tamże).

Inne akronimy odnoszące się do Chrystusa INI lub NI rozwijane są w inwokację *In Nomine Iesu* oraz słowa *Nomen Iesu* (Głosek 1984, s. 112-113). Występują one często na mieczach w układzie zwielokrotnionym, tworzącym długi ciąg liter. Charakterystyczne są zwłaszcza dla mieczy z XIII w.

Na uwagę zasługują też skróty DIC, pojawiające się co najmniej kilkunastu główniach, datowanych od 2. połowy XIII do 1. połowy XIV w. (Głosek 1984, s. 107). Podobną chronologię mają też ściśle z nimi związane miecze ze skrótem DX. Egzemplarze z literami DX, znalezione na terenie Europy Północnej, ze względu na krój liter oraz analizę formalną, badacze współcześni starają się datować nawet na schyłek XII w. (Wagner i inni 2009, s. 28-29). Mało przekonujące są jednak dotychczasowe ustalenia typologiczne (Wagner i inni 2009, s. 28), mające na celu potwierdzenie wczesnego wieku tych fragmentarycznie zachowanych zabytków. Istnieje duże prawdopodobieństwo, że należałoby rozwinąć wymienione zbitki liter jako *Dominus Iesus Christus*, natomiast DX, SCSDX lub SDX (Wagner i inni 2009, s. 30) jako łacińsko-grecki monogram *Dominus Christos* albo *Sanctus Dominus Christos*, jak proponowano dotychczas w literaturze (Głosek 1984, s. 107-108, Wagner i inni 2009, s. 30).

Z XIII i XIV w. pochodzą też głównie mieczy ze skrótem NED. Jego rozwinięcie jako *Nomen Eternum Dei* (Wagner i inni 2009, s. 14) jest możliwe, choć mniej przekonujące niż odczytanie wcześniej omówionych skrótów.

C. Cytaty z Biblii oraz tekstów liturgicznych magicznymi formułami

Słowa modlitw są zrozumiałe, gdy występują w pełnym brzmieniu, jak na mieczu św. Katrzyny z XV-wiecznego tryptyku Opłakiwania Chrystusa ze św. Janem Chrzciącym oraz św. Katarzyną Aleksandryjską z Minneapolis Institute of Art (nr inw. 35.7.87) (ryc.

194). W zbroczu namalowanego na tym ołtarzu miecza czytamy słowa popularnej modlitwy: *Maria Mater Graciae*, które miały znaczenie apotropaiczne. Są one wyjątkiem z Małego Oficjum o Najświętszej Maryi Pannie (w ramach Brewiarza), a konkretnie z hymnu:

Memento, salutis Auctor, w którym stanowią pierwsze słowa następującej strofy:

*Maria, Mater gratiae,
(Maryjo, Matko łaski),
Mater misericordiae,
(Matko miłosierdzia),
tu me ab hoste protege
(Od wroga Ty mnie broń),
et hora mortis suscipe
(W godzinę śmierci przyjmij!)*

Wydaje się, że artysta posłużył się napisem, który sam zaobserwował na głowni istniejącego miecza, na którym modlitwa a zarazem talizman miał stanowić dodatkową ochronę dla właściciela broni.

Układ pierścieniowaty inskrypcji, prawdopodobnie skopiowany z legend biżuterii i numizmatów, występuje na omawianym przez R. Wegeliego (1904, s. 263, ryc. 30) mieczu z 2. połowy XV w. (ryc. 195.a-b), przechowywanym w Armeria Real w Madrycie (nr inw. G23). „Słowa mocy” zaczerpnięte z psalmów, cytatów z Biblii oraz hymnów kościelnych wykonano na trawionej i złoczonej zastawie głowni omawianego zabytku (de Valencia de Don Juan 2008, s. 205-206, ryc. 120, Calvert 1907, s. 58). Łaciński napis o liternictwie renesansowym otwiera cytat z psalmu 117:6-7 (por. <http://catholicbible.online>): DOMINUS MIHI ADJUTOR ET NON TIMEBO QUI FACIAT MICHİ OMO ET EGO DESPICIAM INIMICOS MEOS PREVALENS ATVERSUS EOS¹⁵⁷.

Pozostała część inskrypcji znajduje się w trzech medalionach złożonych z podwójnych okręgów. Napisy w nich czyta się od wewnątrz do strony zewnętrznej. W jednym zapisano: VIRGO MARIA, cytat z Ewangelii według św. Łukasza (4:30) JESUS AUTEM TRANSIT PER (por. <http://catholicbible.online>)¹⁵⁸ oraz fragment z Ewangelii według św. Jana (18:8), dotyczący pojmania

Chrystusa w Ogrójcu: SI ERGO ME QUERITE SINITE EOS ABIRE (por. <http://catholicbible.online>)¹⁵⁹ Na drugiej stronie widnieje tekst antyfony: JESUS CHRISTUS. VIRGO MARIA CARISSIMA MATER. BEATA DU DIGNARE ME LAUDARE TE¹⁶⁰. W samym środku w najmniejszych okręgach znajdują się monogramy oznaczające Chrystusa i Marię. Pierwsze słowa napisu: *Jesus autem transiens per medium illorum ibat*, omawiane już w rozdziale na temat tarcz, miały zabezpieczać przed złoćcyncami czyhającymi na drodze lub zgodnie z interpretacją R. Wegelego (1904, s. 293) uczynić właściciela miecza niewidzialnym i zatrumfować nad bezsilnymi wrogami. Korespondują one dobrze z treścią pozostałych cytatów. Słowa te pojawiają się dosyć często na uzbrojeniu ochronnym i zaczepnym, datowanym od XIV – do XVI w. (por. dyskusja na temat uzbrojenia ochronnego). Ich prawdopodobny związek z ruchem pielgrzymim i krucjatowym wydają się potwierdzać niektóre zabytki uzbrojenia, jak zdobyczny chrześcijański miecz z około połowy XV w. z kolekcji pałacu Topkapi w Stambule (Alexander 1987, s. 24, nr kat. 94). Na jego głowni widnieje napis: IHESVS AVTEM TRANSIENS PERMEDIUM ILLORVM IBAT AMEN. Zdanie to zdobi także napierśnik pacholecej zbroi Filipa I Pięknego – króla Kastylji z około 1490 r., przechowywany w Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (Thomas, Gamber 1976, s. 127, nr inw. A 109a) oraz inne elementy uzbrojenia ochronnego, pochodzące z początku XVI w. (por. Nickel et. al. 1982, s. 34; Scalini 1996).

Inskrypcje mieczowe o treści religijnej tworzą czasem całe zdania lub słowa połączone ze skrótami i ciągami liter. Ich apotropaiczny charakter wydaje się niezaprzeczalny. Dopiero lektura dawnych ksiąg liturgicznych pozwala jednak niektóre spośród nich rozpatrywać w złożonym kontekście kulturowym średniowiecza, daleko wykraczającym poza świat płytkiej dewocji i ludowej magii.

¹⁵⁷ *Pan jest ze mną, nie lękam się: cóż mi może zrobić człowiek? Pan ze mną, mój wspomóżyciel, ja zaś będę mógł patrzeć z góry na mych wrogów.*

¹⁵⁸ *Jesus autem transiens per...*

¹⁵⁹ *Jeżeli więc Mnie szukacie, pozwólcie tym odejść* (<http://www.nonpossumus.pl/ps/>).

¹⁶⁰ *Jezus Chrystus. Dziewica Maryja Słodka Matka Błogosławiona Błogosławiona. Uczyni mnie godnym wychwalania Cię.*

3. Błogosławieństwa

A. Błogosławieństwo miecza

Pośród średniowiecznych mieczy przechowywanych w europejskich zbiorach wyróżniającą się grupę tworzą okazy z inskrypcjami zawierającymi słowo: *Benedictus*. Zabytki te były przedmiotem zainteresowania badaczy już od samego początku poważniejszych studiów nad inskrypcjami mieczowymi (por. Wegeli 1904, s. 263). Znaczny postęp w tych badaniach zawdzięczamy polskim autorom (Głosek 1973, Kajzer, Głosek 1977, Głosek, Makiewicz 2007), którzy udokumentowali 12 mieczy z terenu Europy z napisami typu *Benedictus* (Głosek, Makiewicz 2007, s. 139). Słusznie zauważyli oni, że owe inskrypcje pojawiają się już w VIII w. (tamże). Wtedy grawerowano je na taśmach z kolorowego metalu zdobiących jelec i podstawę głowicy miecza. M. Głosek i L. Kajzer (1977, s. 121) wspominają o dwóch wczesnośredniowiecznych okazach, na rękojeściach których występują napisy ze słowem *Benedictus*. Jeden z nich, z VIII w., należący do typu *Mannheim*, odkryto w Hedendorf, Kr. Stade koło Hanoweru. Drugi pochodzi z Elvran, koło Trondheim w Norwegii, i datowany jest przez badaczy na XI w. Do listy tej można jeszcze dopisać karolińską spathę znalezioną w Nebel Amrum na terenie Szlezewiku Holsztynu (Jankuhn 1939, s. 159, Müller-Wille 1977, s. 66-67, Marek 2005, s. 55) oraz VIII-wieczną rękojeść miecza z Musée de l'Armée w Paryżu (nr inw. PO 2245) (ryc. 196). Inne miecze z inskrypcjami typu *Benedictus* pochodzą z XII-XIII w. Uzupełniając katalog takich zabytków utworzony przez T. Makiewicza i M. Głoska (2007) należałoby wspomnieć o XII-wiecznym mieczu z holenderskiego Muzeum Armii w Delft (Puype, Stevens 2010, s. 106-107) oraz o XIII-wiecznym okazy znalezionym w Seewen, Kt. Schwyz na terenie Szwajcarii (ryc. 197) (Schneider 1964, s. 137-141). Na szczególną uwagę w ramach zbioru omawianych zabytków zasługują miecze ze słowami psalmu 143 (144) (por. <http://catholicbible.online>) zaczynającego się od wersu: *Benedictus, Dominus Deus meus qui docet manus meas ad praelium, et digitos meos ad bellum*. Prawdopodobnie pierwszym autorem, który stwierdził, że niektóre inskrypcje mieczowe typu *Benedictus* mogły być cytatem z tego psalmu był H. Schneider (1964, s. 139). Później, M. Głosek i L. Kajzer (1977) oraz M. Głosek i T. Makiewicz (2007) znacznie rozwinęli badania nad omawianą inskrypcją niezależnie potwierdzając, że hipoteza H. Schneidera była trafna. Dla naszych roz-

ważań najistotniejsze są zabytki, na których napisy z dużym prawdopodobieństwem można uznać za cytaty z psalmu 143 (144). Katalog znanych mieczy z tym napisem obejmuje następujące pozycje:

1. Miejsce odkrycia: nieznane (Francja?), Musée de l'Armée, Paryż (nr inw. PO 2245) (ryc. 196), VIII w., typ *Mannheim*. Na jelcu napis: BENEDICTU (awers) oraz ...SDS MEU (rewers). Na podstawie głowicy litery: S QUI DOC (awers) oraz ET MAN (rewers). Inskrypcja na rewersie jelca może być odczytana tylko w przypadku, gdy miecz skierowany jest sztychem do góry.
2. Miejsce odkrycia: Hedendorf, Kr. Stade, Niemcy, VIII w., typ *Mannheim* (wariant) Na jelcu napis: BENEDICT...I (awers) oraz : IFDNSDSN (rewers) (Jankuhn 1939, s. 159)
3. Miejsce odkrycia: Nebel Amrum, Kr. Nordfriesland, Niemcy, VIII/IX w., typ *Mannheim*; Na jelcu napis: SQVIDOC:TMV (awers?) (Jankuhn 1939, s. 159)
4. Miejsce odkrycia: Elvran koło Trondheim, Norwegia, typ:?:; na jelcu napis: BENEDICTUD DN (awers) oraz: SGS...SQUIDO (rewers) (Głosek, Makiewicz 2007, s. 140). Zgodnie z literaturą (Głosek, Kajzer 1977, 121) miecz datuje się na XI w. Moim zdaniem, z uwagi na zły stan zachowania trudno jest przypisać ów zabytek do zdefiniowanego typu, a co za tym idzie określić dokładnie jego chronologię. Niewykluczone, że jest on znacznie wcześniejszy i pochodzi z okresu karolińskiego.
5. Miejsce przechowywania: Weltliche Schatzkammer, Wiedeń. *Reichschwert* – miecz ceremonialny cesarzy niemieckich lub tzw. miecz św. Maurycego (ryc. 209.d), wykonany najprawdopodobniej we Francji dla Ottona IV z okazji jego koronacji w Akwizgranie w 1198 r. (Luckhardt 1995, s. 344). Pochwa jest starsza (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 39-41), wykonana dla króla Henryka IV (Henryka III-jako cesarza (1056-1106 r.)); typ XI,B,1 według Oakeshotta. Na srebrnej, złożonej głowicy wykonano skrócony napis: BENEDICTUS DOS (dominus) DES (deus) MEUS QUI. Na jelcu widnieją słowa: CRISTVS.VINCIT.CRISTVS REIGNAT.CRIST(VS) INPERAT (ryc.209.d) Jest to fragment pieśni śpiewanej od VIII do XIII w. podczas cesarskiej mszy koronacyjnej.

6. Miejsce odkrycia: nieznane (Holandia?). Hologerskie Muzeum Armii w Delft (Nr inw. 11100), XII w. (Puype, Stevens 2010, s. 106-107). W zbiorach wykonano napis: BENEDT DNS DSM (awers) oraz: AD PLU ET OCTCNES (rewers). Inskrypcja staje się czytelna dopiero, gdy znając szablonowy tekst podstawimy zamiast skrótów słowa psalmu w następujący sposób: **BENED(IC) T(US), D(OMI)N(U)S D(EU)S M(EUS)....** oraz: **AD P(RAE)L(I)U(M) ET.**
7. Miejsce odkrycia: Paczków, pow. nyski, Polska, typ XI,E,7, według Oakeshotta, XII/XIII w. W zbiorze widnieje inskrypcja: +BENE[DI]CTUS[DOM] INUS DEVSMEVS...VID... (awers) oraz: ADPRELIOSETDIGITOSMEOS... (rewers) (Głosek 1984, s. 160; Głosek, Makiewicz 2007, s. 140)
8. Miejsce odkrycia: nieznane (Niemcy?), Muzeum Historyczne w Lipsku, typ XII,B,3, według Oakeshotta, XII/XIII w. W zbiorze widnieje inskrypcja: +BENEDICTUS DEUS MEUS+ (Głosek 1984, s. 154; Głosek, Makiewicz 2007 s. 140).
9. Miejsce odkrycia: Seewen, Kt. Schwyz, Szwajcaria, typ XI,I,1 według Oakeshotta (ryc. 197). Zdaniem H. Schneidera (1964) miecz wykonano około 1300. Wydaje się jednak, że na podstawie analizy typologicznej należałoby go datować raczej na 1. połowę XIII w. (por. Oakeshott 2002, s. 31, 96). W zbiorze widnieje inskrypcja: +BENEDIC ATINT USRIC IUSRA+/+NUSMEUSADPRELIUSMEUSRU+ (awers) oraz: BENEDIC(TUS)... (DOMI) NUS MEUS AD PRELIUS MEUS (rewers).

Fragment psalmu 143 (144) występujący na średniowiecznych mieczach określono słusznie jako formułę apotropaiczną oraz dewocyjną, świadczącą że rycerz i jego broń stanowią narzędzia w rękach Boga (por. Głosek, Kajzer 1977; Ławrynowicz 2005, s. 107). W tekście masoreckim Biblii hebrajskiej słowa te przypisuje się Dawidowi szukającemu się do walki z Goliatem (Schneider 1964, s. 139). M. Schulze-Dörrlamm (1995, 25) i J. Luckhardt (1995, 344) ograniczyli się do stwierdzenia, że psalm na głowicy tzw. miecza św. Maurycego jest cytatem z cesarskiej liturgii koronacyjnej, podobnie jak słowa widniejące na jelcu. Wydaje się, że niewiele więcej miejsca w literaturze poświęcono dociekanom, jakie były powody umieszczania omawianego cytatu na średniowiecznej broni. Szukając odpowiedzi na pytanie o przyczynę częstego powielania psalmu 143 (144) na mieczach o tak różnej chronologii warto zwrócić uwagę na fragmenty średniowiecznych pontyfikałów. Teksty te, jak np. Pontyfikał Rzymsko-Niemiecki (RGP 1963), spisane już w X w. ewoluowały do ukazania się tzw. Pontyfikału Wilhelma

Duranda (PWD 1940) w latach 1292-1295 r., włączono ostatecznie w 1485 r. do Pontyfikału Rzymskiego (por. Palazzo 1998, s. 210, Contamine 1999, s. 286). Wśród licznych procedur liturgicznych zawartych w tych księgach na szczególną uwagę zasługują błogosławieństwa oręża (tarcz, ostróg, mieczy, proporców etc.), które prawdopodobnie wywodzą się jeszcze z tradycji starogermańskiej (Contamine 1999, s. 286). Zdaniem D. A. Rivarda (2009, s. 161) błogosławieństwa broni odzwierciedlają sposób postrzegania warstwy wojowników w chrześcijańskim społeczeństwie oraz mówią nam wiele na temat średniowiecznej pobożności¹⁶¹. Interesująca wydaje się też kolejność błogosławieństw odpowiadająca hierarchii symbolicznej poszczególnych rodzajów oręża, obecna już w XI-wiecznych tekstach liturgicznych z obszarów romańskojęzycznych. Zgodnie z nią, najpierw błogosławiono proporzec, potem kopię, następnie miecz, a na końcu tarczę (Bumke 1992, s. 333). Istotny w kontekście naszej dyskusji jest zwłaszcza tekst: *De Benedictio-ne Novi Militis* z Pontyfikału Wilhelma Duranda (PWD 1940, s. 447-450) oraz *Pontificale Romanum* (1773, s.

¹⁶¹ Pośród wielu innych błogosławieństw D. A. Rivard (2009, s. 160-162) wymienia następujące rytuały:
Błogosławieństwo nowo przypasanego miecza (RGP 1963, s. 379 (Ordo: 244)),
Błogosławieństwo proporców wojennych (RGP 1963, s. 378, Ordo 243)),
Błogosławieństwo miecza z XII-wiecznego pontyfikału z Besançon:
O błogosławieństwie broni (PWD 1940, s. 549 (Ordo 2.38))
O błogosławieństwie nowych rycerzy (PWD 1940, s. 447-50 (Ordo 1.28)).

¹⁶² Warto przytoczyć go w całości:
 DE BENEDICTIONE NOVI MILITIS

Miles creari, et benedici potest quacumque die, loco et hora; sed si inter Missarum solemniam creandus est, Pontifex in eo habitu, in quo Missam celebravit, aut illi interfuit, in faldistorio ante medium altaris stans, vel sedens, prout convenit, finita Missa, id peragit. Si autem extra divina, in stola supra rochetum, vel si sit regularis, supra superpellicem id faciat. Et primo ensem, quem aliquis coram eo genuflexus evaginatum tenet, stans, detecto capite, benedicit, si non sit benedictus, dicens:

V. Adjutorium nostrum in nomine Domini. R. Qui fecit coelum et terram. V. Domine, exaudi orationem meam. R. Et clamor meus ad te veniat. V. Dominus vobiscum. R. Et cum spiritu tuo.

Oremus. Exaudi, quaesumus, Domine, preces nostras, et hunc ensem, quo hic famulus tuus circumcingi desiderat, majestatis tuae dextera dignare bene + dicere, quatenus esse possit defensor Ecclesiarum, viduarum, orphanorum, omniumque Deo servientium, contra saevitiam paganorum, atque haeticorum; aliisque sibi insidiantibus

194-198)¹⁶². Rozdział ten, dotyczący porządku ceremonii pasowania i błogosławieństwa nowego rycerza, spisano w ostatecznym brzmieniu w XIII-wiecznym dziele Wilhelma Duranda (Bréhier 1942, s. 170). Jego geneza sięga wszakże co najmniej X w. (Henderson 2003, 7-8). Podczas odprawiania tej liturgii po modlitwie do Boga o błogosławieństwo miecza, który *sługa Boży dzięki łasce Pańskiej ma przypasać, aby deptać*

wrogów i stać się zwycięskim we wszelkich rzeczach oraz zawsze wychodzić z opresji bez szwanku, miała miejsce recytacja psalmu 143:1-2 (144) (PWD 1940, s. 448; *Pontificale Romanum* 1773, 195): *Błogosławiony Pan - Opoka moja, On moje ręce zaprawia do modlitwy, moje palce do wojny. On mocą dla mnie i warownią moją, osłoną moją i moim wybawcą, moją tarczą i Tym, któremu ufam, Ten, który mi poddaje ludy.* (por. <http://www>.

sit terror, et formido. Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

Oremus. Bene + dic, Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, per invocationem sancti nominis tui, et per adventum Jesu Christi Filii tui Domini nostri, et per donum Sancti Spiritus Paracliti, hunc ensem, ut hic famulus tuus, qui hodierna die eo tua pietate praecingitur, visibiles inimicos conculcet, victoriaque per omnia potitus, semper maneat illaesus. Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

Deinde dicit, stans ut prius:

Benedictus Dominus Deus meus, qui docet maus meas ad praelium: * et digitos meos ad bellum. Misericordia mea, et refugium meum: * susceptor meus, et liberator meus. Protector meus, et in ipso speravi: * qui subdit populum meum sub me. Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto. Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen.

V. Salvum fac servum tuum, R. Deus meus, sperantem in te. V. Esto ei, Domine, turris fortitudinis. R. A facie inimici. W obliczu wroga V. Domine, exaudi orationem meam. R. Et clamor meus ad te veniat. V. Dominus vobiscum. R. Et cum spiritu tuo.

Oremus. Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, qui cuncta solus ordinas et recte disponis, qui ad coercendam malitiam reprobos, et tuendam iustitiam, usum gladii in terris hominibus tua salubri dispositione permisti, et militarem ordinem ad populi protectionem institui voluisti, quique per beatum Joannem militibus ad se in deserto venientibus, ut neminem concuterent, sed propriis contenti essent stipendiis, dici fecisti; clementiam tuam, suppliciter exoramus, ut sicut David puero tuo Goliath superandi largitus es facultatem, et Judam Machabaeum de feritate gentium nomen tuum non invocantium triumphare fecisti ita et huic famulo tuo, qui noviter iugo militiae colla supponit, pietate coelestis vires et audaciam ad fidei et iustitiae defensionem tribuas, et praestes ei fidei, spei, et charitatis augmentum: et da tui timorem pariter et amorem, humilitatem, perseverantiam, obedientiam, et patientiam bonam, et cuncta in eo recte disponas, ut neminem cum gladio isto, vel alio, injuste laedat: et omnia cum eo justa et recta defendat: et sicut ipse de minori gradu ad novum militiae promovetur honorem, ita veterem hominem deponens cum actibus suis, novum induat hominem: ut te timeat et recte colat, perfidorum consortia vitet, et suam in proximum charitatem extendat, praeposito suo in omnibus recte obediat, et suum in cunctis iuste officium exsequatur. Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

Tum ensem aqua benedicta aspergit.

Si autem ensis sit prius benedictus, omnia praedicta ornittuntur. Post haec Pontifex sedens, accepta mitra, ensem nudum novo Militi ante se genuflexo, in manum dexteram dicens:

Accipe gladium istum in nomine Pa + tris, et Fi + lii, et Spiritus + Sancti, et utaris eo ad defensionem tuam, ac sanctae Dei Ecclesiae, et ad confusionem inimicorum crucis Christi, ac fidei christianae; et quantum humana fragilitas permiserit, cum eo neminem injuste laedas: quod ipse praestare dignetur, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat Deus, per omnia saecula saeculorum. R. Amen.

Deinde ensis in vaginam reponitur, et Pontifex cingit Militem novum ense, dicens:

Accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime; et attende, quod Sancti non in gladio, sed per fidem vicerunt regna.

Ense igitur accinctus Miles novus surgit, et ensem de vagina educit, et evaginatum ter viriliter vibrat, et super brachium sinistrum tergit, et in vaginam reponit.

Tunc Pontifex dat novo Militi osculum pacis, dicens: Pax tecum.

Et iterum ensem evaginatum in dexteram accipiens, Militem novum ante se genuflexum cum ipso ense evaginatum ter super scapulas leviter percutit, interim semel tantum dicens:

Esto miles pacificus, strenuus, fidelis, et Deo devotus.

Deinde reposito ense in vaginam, Pontifex manu dextera dat novo Militi leviter alapam, dicens:

Exciteris a somno malitiae, et vigila in fide Christi, et fama laudabili.

Et Milites adstantes imponunt novo Militi calcarea; et Pontifex sedens cum mitra, dicit Antiphonam:

Speciosus forma prae filiis hominum, accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime.

Surgit Pontifex, et versus ad novum Militem stans, et detecto capite, dicit:

V. Dominus vobiscum. R. Et cum spiritu tuo.

Oremus. Omnipotens sempiterna Deus, super famulum tuum, qui hoc eminenti mucrone circumcingi desiderat, gratiam tuae bene + dictionis infunde, et eum dexterae tuae virtute fretum, fac contra cuncta adversantia coelestibus amari praesidiis, quo nullis in hoc saeculo tempestatibus bellorum turbetur. Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

His dictis, novus Miles osculatur manum Pontificis; et depositis ense, et calcaribus, vadit in pace.

nonpossumus.pl/ps/) W najdłuższej modlitwie omawianej ceremonii ważny ponadto wydaje się fragment wyrażający życzenie, aby Bóg obdarzył nowo pasowanego cnotami rycerskimi, podobnie jak zesłał na Dawida umiejętności, dzięki którym przezwyciężył Goliata oraz pozwolił zatriumfować Judzie Machabeuszowi nad dziakością pogan (PWD 1940, s. 448, *Pontificale Romanum* 1773, s. 196). Psalm Dawida wydaje się tutaj doskonałym uzupełnieniem. Koresponduje on też z rozdziałem *De Benedictione Armorum* z pontyfikałów (PWD 1940, s. 549-550, *Pontificale Romanum* 1773, s. 379), w którym czytamy: *Wszechmogący Boże, w którego ręku jest pełne zwycięstwo, który zesłałeś cudowne umiejętności Dawidowi w walce przeciw Goliatowi, pokornie błagamy Cię o łaskę abyś pobłogosławił swoją świętą mocą tę broń, którą sługa Twój pragnie nosić dla umacniania i obrony naszej świętej matki - Kościoła, obrony wdów i sierot przed wszystkimi widzialnymi i niewidzialnymi wrogami, aby posługiwał się nią swobodnie i zwycięsko* (tamże)¹⁶³.

Król Dawid zdobywający swój pierwszy miecz na pokonanym Goliacie był doskonałym biblijnym przykładem młodzieńca, który stał się pełnoprawnym wojownikiem po przypasaniu broni. Ponadto udało mu się zwyciężyć dzięki ufności w Bogu, a nie sile oręża. W liturgii pasowania na rycerza trudno byłoby wykorzystać lepsze biblijne *exemplum*. Przypominało ono rycerzowi, że tylko Boże błogosławieństwo może zapewnić zwycięstwo w walce. Formuły błogosławieństwa przy wręczaniu broni pasowanemu na rycerza wywodzą się IX i X-wiecznych rytuałów koronacyjnych (por. Bumke 1992, s. 334, Flori 2003, s. 199). Ich korzenie są jednak jeszcze starsze, sięgające co najmniej schyłku epoki longobardzkiej w Italii (por. Contamine 1999, s. 186, Iwańczak 2010a, s. 27). Początkowo obrona Kościoła, wdów i sierot była przede wszystkim domeną władcy (por. Bumke 1992, s. 384-385), którą stopniowo przejęło rycerstwo (Contamine 1999, s. 185-186). Na zapożyczenie opisywanej liturgii z ceremoniału koronacyjnego wskazują ostatnie cytowane w *De Benedictione Novi Militis* słowa psalmu 143 (144), nazywanego też psalmem dawidowym lub modlitwą króla za naród. Godnym władcy wydaje się wers, który brzmi: *Ten który poddaje mi ludy*. Królewską genezę rytuału błogosła-

wieństwa nowego rycerza podkreśla fakt umieszczenia omawianego cytatu na głowicy tzw. miecza św. Maurycego, używanego do koronacji cesarzy niemieckich. Przyszłemu władcy Świętego Cesarstwa podczas takiej ceremonii miecz przypasywał sam papież (Luckhardt 1995, s. 343). W trakcie mszy koronacyjnej śpiewano pieśń: *Christus Vincit Christus Regnat Christus Imperat*. Ów hymn triumfalny i homagialny na cześć Jezusa Chrystusa powstał prawdopodobnie na terenie Francji w VIII w. (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 27). Po raz pierwszy udokumentowano go jako część liturgii koronacyjnej w Wielkanoc 774 r., po zdobyciu Lombardii przez Karola Wielkiego (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 27)¹⁶⁴. Słowa zapisane na jelcu cesarskiego miecza są komplementarne w stosunku do innego cytatu z liturgii koronacyjnej występującego na głowicy. Ów podniosły hymn funkcjonował też w kulturze ludowej i traktowany był jako zaklęcie, np. na talizmanach runicznych z terenu Skandynawii (Gustavson 1984, Steenholt Olsen 2010, s. 172). W jednym ze średniowiecznych tekstów egzorcyzmu przeciw elfom i demonom zapisano wśród słów mocy, oprócz imion siedmiu braci śpiących z Efezu oraz *imienia naszego Pana: +A.G.L.A.+*, także formułę *Christus Vincit, Christus Regnat Christus Imperat* (Kieckhefer 1990, s. 73).

Większość znalezisk mieczy z napisem typu *Benedictus* pochodzi z północnej Europy (Głosek, Makiewicz 2007, 143). Wydaje się jednak, że okazy z cytatem z psalmu dawidowego (nr 143 (144)) genetycznie mogą być związane z obszarem Francji i Nadrenii. Oprócz znacznej liczby zabytków karolińskich z omawianą inskrypcją, hipotezę tę może potwierdzać analiza lingwistyczna napisu na jelcu tzw. miecza św. Maurycego (ryc. 209.d). Ustalono, że rzemieślnik grawerujący tekst na rękojeści posługiwał się średniowieczną łaciną, charakterystyczną dla obszarów północnej lub południowej Francji (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 28). Miecz wykonano najprawdopodobniej we Francji z okazji koronacji Ottona IV na króla niemieckiego w Akwizgranie 12 lipca 1198 r. (Schulze-Dörrlamm 1995, 30; Luckhardt 1995, 344). O związkach tego monarchy z wysoką kulturą francuską świadczą jego ścisłe relacje z dworem angielskim oraz otrzymanie przez niego tytułu hrabiego Poitou (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 30).

Liczba oraz rozprzestrzenienie znalezisk spath karolińskich z cytatem z psalmu dawidowego (nr 143 (144)) dowodzi, że miecze te nie mogą być traktowane jako broń królewska. Potwierdzają one jednocześnie hipote-

¹⁶³ Deus omnipotens, in cuius manu victoria plena constitit, quique etiam David ad expugnandum rebellem Goliath vires mirabiles tribuisti, clementiam tuam humili prece deposcimus, ut haec arma almifica pietate bene + dicere digneris; et concede famulo tuo N. eadem gestare cupienti, ut ad munimen, ac defensionem sanctae matris Ecclesiae, pupillorum, et viduarum, contra visibilibus et invisibilibus hostium impugnationem, ipsis libere et victorioso utatur. Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

¹⁶⁴ Obowiązywał on jako część liturgii koronacji cesarzy do 1209 r. (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 27).

z, że już w czasach karolińskich istniał rytuał podobny do późniejszej akolady, podczas którego recytacja psalmu nr 143 (144) odgrywała znaczącą rolę. Źródła pisane informują, że na dworze Karola Wielkiego i jego następcy Ludwika Pobożnego panował zwyczaj uroczystego wręczania oręża w związku z przyjęciem przez obdarowanego znaczącej funkcji publicznej o charakterze wojskowym, sądowniczym i administracyjnym (por. Bumke 1992, s. 318, Flori 2003, s. 199). Należy liczyć się z możliwością, że wczesnośredniowieczne spathy ze słowami psalmu 143 (144) związane były z rytuałem otrzymywania broni wraz z godnością. Słowa psalmu wypowydane podczas tych ceremonii stały się później częścią liturgii pasowania nowych rycerzy. Pamiątkami po uroczystości wstąpienia do stanu rycerskiego były najprawdopodobniej XII- i XIII-wieczne miecze z omawianym cytatem. Fakt, że owe napisy na mieczach przetrwały do XIII w., lecz później tracą popularność można wytłumaczyć kryzysem wartości rycerskich¹⁶⁵, który rozpoczął się w XIV w. Ponadto od końca XIII w. pasowania rycerskie przestały mieć charakter indywidualny, a co za tym idzie straciły na wyjątkowości. Podczas jednej ceremonii wstępowało do stanu rycerskiego jednocześnie wielu kandydatów (Bumke 1992, s. 338). Dyskutowane miecze stanowią dowód na kopiowanie elementów liturgii koronacyjnej przy odprawianiu ceremonii pasowania na rycerza. To z kolei odzwierciedla proces kształtowania się stanu rycerskiego oraz głębokie zmiany, jakie zaszły w społeczeństwie średniowiecznym. Zarezerwowany początkowo dla królów obowiązek obrony Kościoła, wdów oraz sierot przejęło rycerstwo, które Kościół uznał za rzeczywistego gwaranta bezpieczeństwa świata chrześcijańskiego. Zrytualizowane i uświęcone wręczanie oręża najwcześniej przestało być ceremonią królewską na obszarze Francji (Bumke 1992, s. 334). Już w XII w. na terenie północnych Włoch a w XIII w. w niemieckojęzycznej strefie kulturowej zdarzało się, że uroczyste pasowano na rycerzy ludzi niskiego stanu – bogatych mieszczan oraz chłopów (Bumke 1992, s. 340-341). Wydawanie specjalnych zarządzeń dotyczących omawianych ceremonii, mających zagwarantować elitarność stanu rycerskiego, musiały być wszakże nieskuteczne o czym świadczy choćby fakt ich ponawiania.

Niektóre napisy typu *Benedictus* niebędące dokładnym cytatem z psalmu nr 143 (144) mogły wiązać się z błogosławieństwem broni lub pasowaniem na

rycerza. W kontekście wymienionych rytuałów należy prawdopodobnie widzieć XII-wieczny miecz typu XI,1 (?),² według Oakeshotta, znaleziony w rowie niedaleko Fornham w hrabstwie Suffolk na terenie Wielkiej Brytanii (Oakeshott 2000a, s. 62). Na płazie jego głowni, w zboczcu, widnieje inskrypcja: +S+...BENEDIC zakończona znakiem „ręki Boga”. Podobny symbol wykonano na XI-XII-wiecznym mieczu typu X,J,1 opublikowanym przez E. Oakeshotta (2000a, s. 28-29). Kolejny okaz z motywem „ręki Boga” (ryc. 198) oraz dodatkowo pastorałem biskupim i przedstawieniem gołębia na głowni znaleziono w Kokemäki, Äimälä, Leikkimäki w Finlandii (Leppäaho 1964, s. 76-77, plate 36). Broń tę, należącą do typu T według Petersena, E. Oakeshott (2000a, s. 51) skłonny był datować na 2. połowę X w. Na podstawie analizy typologicznej wydaje się, że chronologię miecza należałoby raczej ustalić na XI stulecie.

Moim zdaniem istnieje duże prawdopodobieństwo, że „ręka Boga” zdobiąca wymienione zabytki jest symbolem Bożego błogosławieństwa, które w przekonaniu ludzi średniowiecza, sprawiało, że broń zyskiwała nadnaturalną moc. Po raz kolejny warto w tym miejscu odwołać się do błogosławieństw miecza z X-wiecznego Pontyfikału Rzymsko-Niemieckiego, (RGP, s. 379), Pontyfikału Wilhelma Duranda (PWD 1940, s. 447, 450) oraz Pontificale Romanum (1773, s. 195, 198), które brzmią następująco:

1. *Wysłuchaj naszych modlitw o Panie i racz **prawą ręką Twojego Majestatu** pobłogosławić + ten miecz (...) który Twój sługa pragnie przypasać, aby bronić kościołów, wdów, sierot i sług Bożych przed barbarzyństwem i okrucieństwem pogan oraz heretyków; niech będzie on postrachem zdrajców i wszystkich tych, którzy zastawiają na niego sidła. Przez Chrystusa Pana Naszego, Amen*
2. *Wszzechpotężny, Wieczny Boże, ześlij łaskę Twojego błogosławieństwa na Twego sługę, który przypasał ten świetny miecz (...) **ozdobiony mocą Twojej prawej ręki**, i pozwól aby był on wspomagany siłami Niebios w walce z wszelkimi przeciwnościami oraz nigdy nie uległ na tym świecie burzom wojny. Przez Chrystusa Pana Naszego, Amen*

Z przytoczonych cytatów wynika, że błogosławiąca „ręka Boga”, w sensie symbolicznym, przydawała głowni miecza boskiej mocy. W średniowieczu uważano, że ręka ta prowadziła ludzi i chroniła ich przed złem. Ponadto reprezentowała zwycięstwo oraz karę Bożą (Forstner 2001, 352). Czasami wyciągnięty palec „ręki Boga” identyfikowany był z mocą Ducha Świętego (por. Forstner 2001, s. 353; Kirschbaum (red.) 2004, s. 214). Reprezentacją Ducha Świętego jest prawdopodobnie

¹⁶⁵ Kryzys ten widoczny jest już po poł. XIII w. w przypadku literatury rycerskiej, w której jak mówią literaturoznawcy po 1250 r. niewiele już nowego wymyślono (Boulenger 1987, s. 13).

gołąb występujący na wspomnianym mieczu z Kokemäki, Äimälä, Leikkimäki.

Błogosławiąca Boska prawica przedstawiona na mieczu, mogła przypominać rycerzowi o jego wierze w Boga, która przewyższa wszelką broń, zgodnie z tekstem *De Benedictione Novi Militis* (PWD 1940, s. 449; *Pontificale Romanum* 1773, s. 197), w którym czytamy: *Teraz możesz przypasać miecz, lecz zawsze pamiętaj, że święci zdobywali królestwa dzięki wierze, a nie za pomocą miecza.*

Aluzję do bardzo podobnego fragmentu liturgii pasowania na rycerza odnajdziemy prawdopodobnie w XIII-wiecznym cyklu powieści arturiańskich. Opisano w nim jedną z najważniejszych przygód Pana Lancelota z Jeziora, który podczas przekraczania mieczowego mostu prowadzącego do Zamku Przygód ujrzał dwa lwy strzegące bramy na drugim brzegu fosy. Gdy dobył miecza, aby z nimi walczyć ukazała się płomienista dłoń, która uderzyła go po ramieniu i odezwał się głos: *Człowieku małej wiary, dlaczego tak mało ufasz Stwórcy swemu? Zali mniemasz, iż oręż większą ci będzie pomocą niżli On?* (Boulenger 1987, s. 361). Kiedy tylko przeżegnał się, lwy ustąpiły. Stanowiły one iluzję złą znaną z liturgii akolady w pontyfikałach (PWD 1940, 450; *Pontificale Romanum* 1773, s. 198), w których napisano: *Powstań teraz, nowy rycerzu, powstań ponad iluzję złą, spoglądaj z wiarą w Chrystusa i utrzymuj dobrą reputację.*

Najbardziej powszechną na mieczach z XI-XIII w. inskrypcję: IN NOMINE DOMINI (por. Głosek 1984, s. 115; Geibig 1991, s. 120,122; Leppäaho 1964, s. 10-11, tabl. 3, 1a-b) być może też należałoby potraktować jako aluzję do średniowiecznej liturgii pasowania nowego rycerza. Hipoteza ta wymaga dalszych badań i należy traktować ją z ostrożnością. Wydaje się jednak, że poważne argumenty na jej poparcie odnajdujemy we wszystkich cytowanych pontyfikałach (por. Rivard 2009, s. 160-162, PWD 1940, s. 448, *Pontificale Romanum* 1773, s. 195), w których czytamy: (...) *Pobłogosław + ten miecz, Święty Panie, Ojcie Wszechmogący, Wieczny Boże, poprzez przywołanie Twego Świętego Imienia (...).*

Napis IN NOMINE DOMINI przypominał jednocześnie właścicielowi miecza, że ma obowiązek postępować w imię Boże oraz całkowicie polecić się łasce Boskiej, cokolwiek miałoby go spotkać w niepewnej przyszłości. Komplementarna w stosunku do niego, lecz mniej popularna inskrypcja AMEN oznaczała, że za pomocą miecza dokonała się wola Boża. Zwrot IN NOMINE DOMINI¹⁶⁶ widnieje na awersie, a słowo AMEN na

rewersie główni znalezionej w Kalanti, Kallela, Päivölä na terenie Finlandii (Leppäaho 1964, s. 10-11, tabl.3, 1a-b). Na podstawie literatury oraz techniki wykonania inskrypcji zabytek ten można datować na XI-XII w.

Inskrypcje na rękojeści miecza z nagrobka Don Garcia de Osorio (1499-1505) - rycerza zakonu Santiago, uświadamiają nam, że niektóre napisy typu *Benedictus* miały prawdopodobnie wyłącznie charakter dewocyjny. Na głowicy tej broni widnieje napis DEO + BENEDICTUS+, na jelcu: JESUS...GLORIAM¹⁶⁷ (ryc.199). Sposób trzymania oręża przez przedstawionego na nagrobku rycerza podkreśla, że miecz którym za życia wojował dla chwały Bożej stał się po jego śmierci dewocyjnym krucyfiksem.

Przytoczone przykłady mieczy z inskrypcjami i symbolami odnoszącymi się do średniowiecznych rytuałów błogosławieństwa nie wyczerpują prawdopodobnie listy zabytków tego typu przechowywanych w zbiorach europejskich. Wydają się one jednak wystarczające do zwrócenia uwagi na interesujący i mało dotychczas rozpoznany problem. Poddają jednocześnie w wątpliwość ostatnio sformułowaną opinię (Wagner et. al. 2009, 12) o braku solidnych dowodów na związek inskrypcji mieczowych z dawnymi ceremoniami wręczania broni (tzw. *Schwertleite*), które prawdopodobnie wywodzą się jeszcze z tradycji germańskiej. Ponadto pokazują, że w średniowieczu obok inskrypcji o charakterze osobistym, pełniących rolę talizmanu, umieszczano na mieczach napisy zestandaryzowane, zaczerpnięte z tekstów liturgicznych. Zaprezentowane źródła odzwierciedlają doskonale przemiany zachodzące w społeczeństwie średniowiecznym, w wyniku których powstał stan rycerski. Każdy z omówionych zabytków z cytatem z psalmu 143 (144) wydaje się potwierdzać hipotezę, że owe inskrypcje mieczowe inspirowane były początkowo liturgią koronacyjną, a następnie liturgią pasowania na rycerza.

¹⁶⁶ błędnie zapisany jako +NNOMNEDMN+

¹⁶⁷ wydaje się, że inskrypcja jest zaszyfrowana i zgodnie z gramatyką łacińską poszczególne słowa z jelca należy łączyć z odpowiednimi wyrazami na głowicy w sposób następujący: BENEDICTUS JESUS/ DEO GLORIAM.

B. Błogosławieństwo prawa

Koncepcja dwóch mieczy, z których jeden był orężem władzy ziemskiej drugi zaś duchowej, była przedmiotem rozważań wielu egzegetów i dobrze zakorzeniła się w kulturze wieków średnich (por. Dobrzeński 1995). Według tej średniowiecznej idei obydwie miecze pochodziły od Chrystusa, lecz dysponował nimi święty Piotr przekazując broń duchową papieżowi, a oręż władzy świeckiej cesarzowi (tamże, s. 25). Namiestnik ziemski św. Piotra był tym, który uroczysto przyznawał władcy świeckiemu miecz, aby sprawował on sąd nad swymi poddanymi, bronił Kościoła i cesarstwa. Miecz władzy doczesnej zależny więc był od oręża duchowego. Pierwsza informacja, która wskazywałaby na ugruntowanie się opisanej idei pochodzi z listu Lotara I do Ludwika Pobożnego, w którym opisuje on swoją koronację w bazylice św. Piotra w Rzymie (tamże, s. 22). Co szczególnie godne podkreślenia, zaznacza on w liście, że ceremonia odbyła się w pobliżu ciała św. Piotra, przy ołtarzu oraz w obecności świętego – a więc za jego zgodą (tamże). Podczas uroczystości przypasano przyszłemu cesarzowi miecz służący do obrony Kościoła i cesarstwa (tamże).

Poszukując manifestacji koncepcji miecza władzy świeckiej wśród legend na mieczach należy zwrócić uwagę przede wszystkim na grupę zabytków z inskrypcją SCS PETRUS (sanctus Petrus), występującą w różnej pisowni. Przytaczanie wszystkich znanych napisów mija się tutaj z celem. Ograniczę się wobec tego do pojedynczego, najbardziej rozbudowanego przykładu miecza, pochodzącego z XII-XIII-w., wyłowionego z jeziora Søborg (Søborg Sø) w północnowschodniej Zelandii (por. Liebgott 1976, s. 33, Oakeshott 2000a, s. 55, Jensen 2011, s. 288). Na jego płazach wykonano najczęściej błędnie odczytywany napis: SCS PETRUS/BENEDICAT NT IUS ET MA T (Liebgott 1976, s. 33, Oakeshott 2000a, s. 55). Znaczenia skrótu nt nie udało mi się rozwiązać, chociaż występuje on czasem jako wtrącenie w ściśle zestandaryzowanych tekstach litur-

gicznych (Baluze 1761, s. 327). Inne wersje tekstu tych samych procedur pozbawione są wtrąconych skrótów nt. Możemy więc założyć, że owa zbitka liter nie ma istotnego znaczenia dla zrozumienia całości inskrypcji. Większość napisu na mieczu tworzy więc dla nas całkiem klarowne zdanie: *Sanctus Petrus benedicat ius*. Według przekazu ideologicznego analizowanej inskrypcji Święty Piotr błogosławi prawo ziemskie, którego gwarantem jest *iudex* – prawowity sędzia – czyli władca. Oczywiście traktowanie każdego miecza z podobnym napisem jako należącego do władcy średniowiecznego byłoby nadużyciem. Władzę sądowniczą w obrębie należących do niego dóbr sprawował też każdy rycerz. Zabytki z analizowaną inskrypcją moim zdaniem należy wiązać z ideą miecza władzy świeckiej, przynależnego początkowo cesarzom, a później też królom, książętom i rycerzom. Ewolucję tej koncepcji – podobnie jak opisanych wcześniej procedur liturgicznych koronacji i akolady, można prześledzić począwszy co najmniej od czasów karolińskich.

W literaturze pojawiła się sugestia, że XIV wieczny tasak ze skarbca archikatedry w Poznaniu określany już przez Jana Długosza w XV w. jako miecz św. Piotra, mógł być darem papieża np. dla Kazimierza Wielkiego (Głosek, Kajzer 1974, s. 232, 241). Wymowa tego daru byłaby związana z rozpoznaniem w świeckim władcy sędziego, któremu św. Piotr oraz jego ziemski namiestnik mógł powierzyć miecz sprawiedliwości doczesnej. Interesujące, że XIII-wieczny tasak z biblioteki katedralnej w Durham, a więc broń o podobnie do egzemplarza poznańskiego ukształtowanej głowni, używany był przez biskupów hrabstwa podczas lokalnego rytuału związanego z inwestyturą świeckich władców (por. Marek 2008, s. 40, tam obszerniejsza literatura). Ceremonia ta podkreślała jednocześnie, że miecz (w tym wypadku tasak) sprawiedliwości doczesnej znajduje się w dyspozycji władzy duchowej i używany jest przez nią świeckiemu sędziemu.

4. Miecz emblematem lojalności

Szczególną kategorię uzbrojenia tworzą miecze świadczące o przynależności do określonych stowarzyszeń rycerskich. Owe świeckie zakony odznaczały się często cechami stronnictwa politycznego, któremu zazwyczaj dodatkowo nadawano charakter dewocyjno-turniejowy. Zakładali je władcy europejscy wzorując się na idei okrągłego stołu, zaczerpniętej z powieści arturiańskich. Motywacją dla stworzenia świeckiego zakonu bywały często niepokoje wewnętrzne w królestwie, wymuszające na monarsze podjęcie kroków w celu konsolidacji grupy własnych zwolenników. Obok auli, w której miały zazwyczaj miejsce coroczne spotkania elitarnego kręgu wojowników ściśle związanych z królem, funkcjonowała często kaplica, służąca

do odprawiania nabożeństw i mszy za dusze zmarłych członków stowarzyszenia. Pierwowzorem ostatniej z wymienionych budowli była najprawdopodobniej znana z powieści arturiańskich kaplica św. Szczepana przy zamku Kamaalot, w której chowano i upamiętniano rycerzy okrągłego stołu (Boulenger 1987, s. 406, 414, 425-426).

Dbano, aby w czasie trwania zwoływanych przez króla lub księcia zjazdów omawianych stowarzyszeń rozsądzano wszelkie spory między rycerzami wewnątrz organizacji. Wymagano też bezwzględnej lojalności wobec władcy, za którą ten odpłacał swoim stronnikom licznymi przywilejami i nadaniami.

A. Order Warkocza

Mieczy z emblematami świeckich zakonów rycerskich pochodzą przede wszystkim z XV w. Przykładem jednego z nich jest okaz z grobu Estorre Visconti (ryc. 200.a), poległego podczas oblężenia miasta Monza w Lombardii w 1413 r. (Blair 1962, s. 114) i pochowanego w tamtejszej katedrze. Atrybucji broni dokonano na podstawie oględzin zмумifikowanych zwłok jej właściciela oraz analizy przedstawień znajdujących się na głowicy i srebrnej taszce miecza. Na nieistniejącej już połówce taszki, której dokumentacja rysunkowa z początku XX w. przetrwała do naszych czasów, widniały litery HV (*Hector Vicecomes*). Istnieje hipoteza, że miecz wykonano w Austrii, o czym miałyby świadczyć inicjały właściciela odnoszące się do zlatynizowanej formy jego imienia (Scalini 2007, s. 174). Ponadto przypuszczenia te zdaje się potwierdzać warkocz zdobiący taszkę (ryc. 200.b), który był emblematem tzw. Towarzystwa Warkocza (*Gesellschaft vom Zopff*), ustanowionego przez księcia austriackiego Albrechta III Habsburga (Boulton 2000, s. 338). Prawdopodobnie Estorre Visconti został uhonorowany orderem tego świeckiego zakonu na początku XV w. (Scalini 2007, s. 174). Herb Mediolanu oraz wąż, godło rodziny Visconti widniejące na głowicy mogą sugerować, że omawiany miecz wykonano w okolicach maja 1412 r, kiedy Estorre Visconti stał się współrządcą Mediolanu (Blair 1962, s. 115).

Stowarzyszenie warkocza, choć nie było tworem efemerycznym, pozostaje słabo rozpoznane. Jedyna informacja o jego początkach ma charakter legendarny i pochodzi z napisanego około 1455 r. pa-

miętnika szwabskiego rycerza Jörga von Ehingen, którego dziadek, „Burkhard z warkoczem” należał do tej organizacji (Boulton 2000, s. 338). Według jego relacji przypadkowo spotkana dama podarowała Albrechtowi III odcięty warkocz swoich włosów. Aby uhonorować ją władca miał założyć stowarzyszenie warkocza. Zdarzenie to miało ponoć miejsce przed 1388 r. (Boulton 2000, s. 338). Oryginalny naszyjnik *Zopfgesellschaft* (ryc. 200.c) ze srebra złożonego zachował się w Landesmuseum Joanneum w Grazu (Lövei 2006, s. 253, ryc. 6). Należał on do styryjskiej rodziny von Stubenberg. Wykonano go około 1500 r. w formie warkocza (Blair 1962, s. 116). Jego ukształtowanie jest analogiczne, jak w przypadku emblematu występującego na taszce miecza Estorre Visconti.

Założenie stowarzyszenia warkocza miało najprawdopodobniej związek z głównym nurtem polityki książąt austriackich dążących do umocnienia swojej pozycji wewnątrz Cesarstwa Niemieckiego i doprowadzenia co najmniej do zrównania ich w prawach z elektorami rzeszy. Wyrazem takiego działania jest wydanie przez Rudolfa IV szeregu fałszywych dokumentów w 1358/59 r., w reakcji na niewymienienie władców Austrii wśród elektorów Cesarstwa w Złotej Bulli Karola IV. Podrobione pisma miały potwierdzić wcześniejsze przywileje księstwa Austrii. Według najsłynniejszego sfalszowanego dokumentu, tzw. *Privilegium Maius*, władcy Austrii przysługiwał m.in. tytuł arcyksięcia, nadany rzekomo przez Fryderyka Barbarosę.

Utworzenie własnego świeckiego zakonu sprawiało, że rządzący Austrią mogli poczuć się bardziej

niezależnymi władcami niż książęta elektorzy (por. Boulton 2000, s. 338).

Powstanie w Austrii późniejszego stowarzyszenia salamandry oraz orła miało podobne znaczenie polityczne jak zakon warkocza (por. Boulton 2000, s. 338-348).

We włoskich towarzystwach rycerskich utrwalił się zwyczaj przekazywania broni rycerza poległego w walce mistrzowi zakonu, który łamał ją uroczystie nad grobem zmarłego (Scalini 2007, s. 175). Fakt, że miecz

Estorre Visconti nie wrócił do wspólnej kaplicy towarzystwa warkocza jako wotum upamiętniające jego właściciela może świadczyć, że omawiana organizacja miała bardziej charakter polityczny niż dewocyjny. Być może nie istniała siedziba zakonu ani nawet miejsce odprawiania nabożeństw za zmarłych kawalerów orderu warkocza. Wobec braku zachowanego statutu organizacji rozstrzygnięcie tej kwestii jest utrudnione.

B. Order Smoka

W lipcu 1433 r. papież Eugeniusz IV na prośbę Zygmunta Luksemburskiego zatwierdził statuty stowarzyszenia Smoka (György 2006, s. 339). W literaturze bronioznawczej utrwalili się poglądy, że miecz (ryc. 201) pochodzący z dawnej kolekcji zamku Ambras, obecnie znajdujący się w Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (nr inw. A 49), wykonano w tym samym roku, podobno w trakcie wyprawy rzymskiej Luksemburczyka podczas której papież koronował go na cesarza (por. Thomas, Gamber 1976, s. 74). Broń tę uznano za osobisty miecz ceremonialny suwerena i założyciela stowarzyszenia Smoka (tamże). O jej związku z omawianą organizacją miałyby świadczyć krzyż św. Jerzego zdobiący płaz główni oraz jelec w formie smoka (ryc. 201.a). Poza wymienionymi emblematami przytoczono jednak niewiele argumentów na poparcie tej hipotezy. Przekonywającą interpretację omawianego miecza przedstawili niedawno badacze węgierscy (Papp 2006, s. 337-338). Uznali oni, że inskrypcje REX VNGARIE+ (ryc. 201.b) oraz COLOMANVS+EPS+ występujące na jego płazach odnoszą się do króla Karola Roberta oraz jego syna z nieprawego łoża – Kolomana, biskupa Győr (1338-1375). Napisy upamiętniają prawdopodobnie jakąś ich wspólną akcję w ramach stowarzyszenia św. Jerzego (tamże, s. 338)¹⁶⁸ nie udokumentowaną niestety źródłami. Ewentualną XIV-wieczną chronologię miecza stawia jednak pod znakiem zapytania literactwo inskrypcji, właściwe raczej dla XV/XVI w., oraz trawione ornamenty na główni. Technika trawienia brzeszczotów mieczowych pojawia się powszechnie na terenie Europy dopiero w 2. połowie XV w. (tamże). Wobec przedstawionych wątpliwości można uznać, że miecz ze względu na właściwą sobie emblematykę oraz inskrypcje wskazuje na związek

z towarzystwem św. Jerzego, ustanowionym przez króla Karola Roberta, a nie Zakonem Smoka, jak sądzono do tej pory. Nie możemy mieć pewności, czy jego trawiona dekoracja nie jest późniejszym „upiększeniem” XIV-wiecznego oręża. Być może cała broń stanowi produkt późnośredniowiecznego lub wczesnonowoczesnego historycyzmu. Bestia tworząca jelec miecza z kolekcji wiedeńskiej nie jest zbliżona kształtem do zachowanych odznak stowarzyszenia stworzonego przez Zygmunta Luksemburskiego¹⁶⁹. Istnieje wszakże inny zabytek o niezwykle interesującej historii, który nie dość, że należał do wymienionego władcy, to jeszcze ma udokumentowany związek z zakonem Smoka. Jest nim miecz z początku XV w., pierwotnie zawie-

¹⁶⁸ Istniał w średniowieczu tylko jeszcze jeden Koloman biskup (Episcopus). Był to król Węgier w latach 1095-1116, który przeszedł do historii jako Koloman Uczony. Z jego osobą bronioznawcy starali się wiązać inskrypcję na mieczu (Thomas Gamber 1976, s. 74), choć obecnie raczej wyklucza się tę możliwość (Papp 2006, s. 338).

¹⁶⁹ Jeden z nich to znacznych rozmiarów aplikacja (27x39 cm) na szaty lub dekoracyjną zasłonę, wykonana z lnu haftowanego złotą i jedwabną nicią, na podkładzie z wełny. Oko smoka tworzy niebieska perła. Zabytek pochodzi z bamberskich zbiorów Martina von Reider. Od 1860 r. znajduje się w kolekcji Bayerisches Nationalmuseum w Monachium (nr inw. T3792). Na podstawie sposobu haftowania i dokumentów emblemat ten datuje się w literaturze na 1408-1418 r. (Lövei 2006, s. 339). Kolejny jest odznaką ze srebra złoczonego, powstałą około 1429 r. prawdopodobnie w Bratysławie. Obecnie znajduje się on w Kunstgewerbe Museum w Berlinie, nr inw. 1903.44. Na grzbiecie śmiertelnie ranego smoka zwiniętego w okrąg widnieje wydarty ognisty krzyż, na którym za pomocą skrótów zapisano prawdopodobnie dewizę: O quam misericors est deus iustus et pius. Podobno istnieje jeszcze 6 identycznych odznak orderu Smoka, które w 1903 r. odnaleziono w Liwonii i przekazano do Muzeum w Ermitażu, choć jest to do tej pory niezweryfikowana informacja (Lövei 2006, s. 340).

Znalezisko liwonskie niektórzy badacze wiążą z przyjęciem do zakonu Smoka Wielkiego Księcia Witolda oraz przyznanie mu przez Zygmunta Luksemburskiego przywileju dalszego nadawania odznak stowarzyszenia. Przywilej ten wydano w 1429r. w Bratysławie, możliwym miejscu produkcji emblematów przekazanych Wielkiemu Księciu, które następnie w niewyjaśnionych okolicznościach trafiły do ziemi na terenie Liwonii (Lövei 2006, s. 340).

szony nad stallą Zygmunta Luksemburskiego w kaplicy św. Jerzego w Windsorze (ryc. 202). Luksemburczyk przekazał ową broń jako wotum z okazji odznaczenia go Orderem Podwiązki przez Henryka V, w maju 1416 r. (Laking 1920, t. 2, s. 318–319)¹⁷⁰. Po śmierci Zygmunta w 1437 r. miecz trafił w ramach zapłaty za msze w intencji cesarza do dziekana i kanoników kaplicy św. Jerzego. Dziekan kapituły podarował z kolei miecz kanonikowi Henrykowi Hanslap, który 5 Maja 1439 r. oddał go miastu York. Broń następnie stała się mieczem honorowym – tzw. *bearing sword*, noszonym w sytuacjach oficjalnych przed burmistrzem Yorku, zgodnie z przywilejem nadanym mu przez króla angielskiego (Lövei 2006, s. 341). Na poszyciu pochwy miecza od strony zewnętrznej zachowało się 6 oryginalnych odznak orderu Smoka, wykonanych ze srebra oraz miedzi srebrzonej (ryc. 202). Odpowiadały im prawdopodobnie opisane w kronice miejskiej Yorku

niezachowane odznaki na rewersie pochwy, wykonane z czerwonego jedwabiu (Lövei 2006, s. 341). Historia omawianego miecza zapisana jest w kronice miejskiej Yorku oraz zdobiących go nowożytnych inskrypcjach upamiętniających jego liczne renowacje¹⁷¹.

Miecze kommemoratywne, zawieszane nad stallami, charakterystyczne były prawdopodobnie dla towarzystwa orderu podwiązki. Oprócz opisanej broni upamiętniającej niegdyś w Windsorze Zygmunta Luksemburskiego, w tamtejszej kaplicy św. Jerzego zachował się monstrualnych rozmiarów miecz pozbawiony wszelkich zdobieć. Według dobrze udokumentowanej tradycji oręż ten należał do króla Anglii Edwarda III. Wisiał on tam nad stallą władcy, który był założycielem arturiańskiego Towarzystwa Podwiązki. Po jego śmierci w 1377 r. broń złożono w kaplicy na ołtarzu. Miecz występuje po raz pierwszy już w źródle z 1387–88 r., kiedy był naprawiany (Laking 1920, t. 2, s. 330).

C. Order Złotego Runa

Niewyjaśnioną funkcję pełnił pierwotnie wielki ceremonialny miecz wykonany około 1496 r. (ryc. 203.a-b) dla późniejszego cesarza Maksymiliana I (Laking 1920, t. 2, s. 338, ryc. 717), zachowany w Weltliche Schatzkammer we Wiedniu (nr inw. SK_WS_XIV_4). Tradycyjnie nazywany był on mieczem inwestytury i zaliczany do insygniów austriackiego arcyksięcia (tamże). Od XVII w. praktykowany był w arcyksięstwie Austrii rytuał tzw. hołdu stanów składanego nowemu arcyksięciu. Władca z kolei potwierdzał podczas ceremonii przywileje jakimi dotychczas cieszyli się lennicy i przedstawiciele stanów z ziem arcyksięstwa. Przy odprawianiu tej uroczystości omawiany oręż, dzierzony przez marszałka arcyksięstwa (Oberst-Erbland-Marshall) w imieniu władcy, rzeczywiście pełnił rolę miecza inwestytury (Thomas 1950–51, s. 164). Opisany zwyczaj jest jednak znacznie późniejszy niż czasy Maksymiliana I i nie wiadomo w jakim celu władca ten owego miecza używał. Okazałość przejawiająca się w rozmiarach oraz dekoracji rękojeści i głowni tej broni nakazuje nam widzieć w niej oręż wyłącznie ceremonialny. Na płazach brzeszczotu widnieją trawione i złożone inskrypcje oraz emblematy na oksydowanym tle, wśród których znajdują się krzyże św. Andrzeja, łańcuchy orderu złotego runa, korony i herby (Thomas 1950–1951, s. 160). Na jednej stronie głowni wykonano dewocyjne napisy: HILF HEILIGERR RITTER S SANNDT IORRG HILF VN(S), MARIAH (H)ILLF

VNS AVS (NOT) (Thomas 1950–51, s. 161, ryc. 9 a-c); na drugiej można odczytać: „HILLF MARIA MVETER RAINE MAIDT MICH PEHVDT VOR L(EID) oraz HILF RITER SAN IORG (Thomas 1950–51, s. 161 ryc. 10 a-c). O związku miecza z Maksymilianem I świadczy m in. data oraz monogram występujący na jelcu (tamże, s. 162, 164). Warto zwrócić ponadto uwagę na herby arcyksięstwa Austrii oraz księstwa Tyrolu, występujące na ażurowo wycinanej metalowej taszce. Są one kluczem do zrozumienia okoliczności powstania omawianej broni (tamże s. 162). Wiadomo, że 4 marca 1496 r., po śmierci księcia tyrolskiego Zygmunta, wobec braku innych spadkobierców jego ziem objął we władanie Maksymilian I¹⁷². Prawdopodobnie omawiana broń mogła

¹⁷¹ Na głowni widnieje złożona inskrypcja na oksydowanym tle z końca XVI w., która brzmi: *SIGISMVNDI. IMPERATORIS DATVS I MAIORI ET COMMUNITATI EBORACO 1439 ORNATUS HENRICO MAY MAYORE 1586*. Na pochwie wykonano napis: *This Sword was Repaired & new Gilt A.D. 1872 WILLm WALKER ESQe Ld MAYOR* oraz starszą datę 1781, świadczącą że obecnie zachowane poszycie pochwy miecza pochodzi najpóźniej z XVIII w. (Lövei 2006, s. 341).

¹⁷² Maksymilian na tę okazję zamówił stanowiący komplet z omawianym mieczem kordelas, przechowywany obecnie w Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (nr inw. D 11). Obydwa, łącznie z trawioną i złożoną dekoracją na błękitnym tle wykonał ten sam rzemieślnik – Hans Sumersperger z Hall w Tyrolu (Thomas, Gamber 1976, s. 124–125). Na kordelasie oprócz napisów typu *HILF MARIA* widnieje inskrypcja: *HILF SANNDT SEWASTIAN* (tamże).

¹⁷⁰ Władcę angielskiego przyjęto z kolei do zakonu Smoka (Lövei 2006, s. 341).

być wykonana z okazji ceremonii homagialnej związanej z tym wydarzeniem, przez co w późniejszych wiekach też traktowana była jako miecz inwestytury. Zastanawiające jest występowanie łańcuchów orderu złotego runa w dekoracji miecza. Maksymilian I stał się trzecim suwerenem stowarzyszenia Złotego Runa w 1478 r., po tym jak poślubił księżną Marię Burgundzką, córkę Karola Zuchwałego, zyskując jednocześnie prawa do obrony i zarządzania dominium swojej żony - księstwem Burgundii (Boulton 2000, s. 362). W 1484 r. jednakże zrzekł się urzędu suwerena zakonu Złotego Runa na rzecz swojego 6-letniego syna Filipa I Habsburga (tamże). Funkcja ta nigdy już później nie była pełniona przez Maksymiliana, nawet po przedwczesnej śmierci jego syna w 1506 r. Wtedy przekazano ją małoletniemu, przyszłemu cesarzowi Karolowi V Habsburgowi (tamże, s. 262-263). Wydaje się zatem, że na mieczu inwestytury order złotego runa należy traktować jako emblemat przynależności, a nie zwierzchnictwa nad stowarzyszeniem. Inaczej jest prawdopodobnie w przypadku luksusowego miecza Filipa I Habsburga (ryc. 204), przechowywanego w Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (nr inw. A456). Broń tę wykonano w Burgundii około 1490 r. Na jej zastawie widnieją trawione i złożone przedstawienia orderu złotego runa oraz wizerunek św. Andrzeja, patrona Burgundii, z podpisem *sen.andre*, świętego Jerzego na koniu, św. Romana, biskupa Rouen oraz św. Michała (Gamber 1961, s. 29; Thomas, Gamber 1976, s. 121).

Trzon oraz głowicę rękojeści wykonano z kości słoniowej z okuciami ze złożonego mosiądzu. Na pierścieniu głowicy w zygzakowatej banderoli (ryc. 204) wygrawerowano słowa popularnej na dworze burgundzkim pieśni autorstwa Josquina des Prez: *ave timor*

et ornat et sannavit o david o mater dey memento mei (tamże). Umieszczenie na tym mieczu orderu złotego runa prawdopodobnie miało związek ze zwierzchnictwem Filipa I Habsburga nad tym świeckim zakonem. Inny miecz z Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (nr inw. A139) należący do Maksymiliana I ozdobiono emblematem Zakonu Złotego Runa oraz dewizą aragońskiego Stowarzyszenia Umiaru: ***Halt Mass in allen Dingen***, do którego Monarcha ten należał (por. Archiwalia Hofjagd Rustkammer, nr A139; Gamber 1961, s. 28-29, ryc. 24-25).

Dzięki polityce Habsburgów zainteresowanych konsolidacją elit z rozległych i niezwykle różnorodnych ziem swojego władztwa burgundzki order złotego runa przetrwał pomimo kryzysu, jaki miał miejsce po śmierci Karola Zuchwałego w 1477 r. i stał się jednym z najbardziej rozpoznawalnych emblematów monarszych stowarzyszeń rycerskich. W dobie wojny trzydziestoletniej miał też znaczenie symbolu obrony wiary chrześcijańskiej (Wagner 1980, s. 22, ryc. c).

Lista omówionych dotychczas średniowiecznych mieczy związanych z monarszymi towarzystwami rycerskimi prawdopodobnie nie jest kompletna. Wystarczy jednak, aby stwierdzić, że znajdują się wśród nich egzemplarze kommemoratywne, bojowe oraz ceremonialne, należące do suwerenów lub rycerzy tych klientelnych organizacji. W każdym przypadku emblemat występujący na mieczu przypominał o zobowiązaniach wynikających z przynależności do stowarzyszenia. Dotyczyło to w równym stopniu monarchy, jak i jego baronów, których postanowił wyróżnić orderem.

D. Przypomnienie o ślubowaniu wierności

Inskrypcję widniejącą na głowni miecza z lat 1275-1325 (typu XIV,W,4, według Oakeshotta) (ryc. 205. a-b), znalezionej w bagnie na terenie Północnych Włoch i przechowywanej w Royal Armouries w Leeds w Wielkiej Brytanii (Oakeshott 1991, s. 120) skopiowano prawdopodobnie ze średniowiecznych pierścieni lub zapinek

o ramie kolistej. Napis w okręgu wykonany obu stronnie na zastawie brzmi: TOTOTOTO (ryc. 205.b). Zdaniem E. Oakeshotta (2000a, s. 120) jest to motto często spotykane na XIII i XIV-wiecznych pierścieniach, będące afirmacją lojalności i wierności.

E. Miecze miłosne i ślubne

Motywy miłosne zdobią luksusową srebrną oprawę miecza ceremonialnego z Schatzkammer der Residenz w Monachium (nr inw. 233) (ryc. 206). Na jego głowicy widnieją emaliowane herby książąt Bawarii (Scalini 2007, s. 211). Broń tę po raz pierwszy

wymieniono w inwentarzu z 1598 r. przypisując ją księciu bawarskiemu, Krzysztofowi Mocnemu (niem. *Christoph der Starke* lub *Christoph der Kämpfer*) (Fritz 1982, s. 279). Według tradycji miecz ten miał być podarunkiem od królowej węgierskiej Beatrycze, żony

Macieja Korwina. Wręczenie broni księciu mogło mieć miejsce po 1476 r., kiedy Krzysztof po raz pierwszy pojawił się na dworze węgierskim (Scalini 2007, s. 210). Książę zmarł w 1493 r. w szpitalu św. Jana na Rodos, w drodze powrotnej ze swojej pielgrzymki do Ziemi Świętej. Uznawany był w epoce za wzór rycerza chrześcijańskiego. Dał się też poznać jako zręczny i waleczny zawodnik w zmaganiach turniejowych (Laking 1920, t. 2, s. 334). Wydaje się, że niektóre wątki dekoracji oprawy tego miecza raczej należałoby wiązać z obyczajowością turniejową niż dewocją. W dolnej części trzonu rękojeści przedstawiono pary kochanków w niszach. W każdej parze mężczyzna ubrany jest zgodnie z modą XV-wieczną, natomiast postać kobieca pozostaje całkowicie naga. Poza, jaką przyjmuje figura żeńska, charakterystyczna jest dla znanej od czasów starożytnych *Venus Pudica*. Istnieje więc uzasadnione przypuszczenie, że scena powtórzona na trzonie rękojeści omawianego miecza przedstawia kawalera znajdującego się w mocy bogini miłości. Zdobiąca jelec oraz pochwę plastyczna winorośl pośród której czają się niedźwiedzie, małpy oraz siedzą ptaki, tworzy najprawdopodobniej „ogród miłości” – najlepszą oprawę dla średniowiecznych scen związanych z miłością dworną. Bestiariusz występujący na pochwie omawianego miecza wydaje się symbolizować cielesny i duchowy wymiar miłości. W przypadku trafności tej interpretacji niedźwiedzie i małpy symbolizowałyby pożądanie, natomiast ptaki – dusze kochanków. Dekoracja srebrnej oprawy wydaje się potwierdzać hipotezę, że miecz stanowił nagrodę turniejową. Podczas turnieju rycerze służyli bowiem nie tyle Marsowi, ile Wenus oraz Amorowi, chcąc przede wszystkim wywrzeć wrażenie na damskiej widowni. Zaprezentowana interpretacja emblematyki

miecza przypisywanego Krzysztofowi Mocnemu uwiarygodnia informację z XVI w., że był to dar dla księcia bawarskiego od królowej węgierskiej. Beatrycze na dworze Macieja Korwina mogła patronować turniejom i przewodniczyć zgromadzonemu przy takich okazjach damskiemu jury.

W 1729 r. omawiany przedmiot stał się ceremonialnym mieczem bawarskiego zakonu rycerskiego św. Jerzego. Książę-elektor pasował nim nowych rycerzy (Fritz 1982, s. 279). Dla świeckiego zakonu rycerskiego, którego celem zgodnie z tradycją średniowieczną była walka z niewiernymi, broń Krzysztofa Mocnego – rycerza-pielgrzyma, który udał się do Ziemi Świętej miała szczególne znaczenie symboliczne. Trudno jednak powiązać tę późniejszą funkcję miecza ze średniowiecznym programem ikonograficznym jego oprawy. Emaliowane herby oraz godło zakonu widniejące na taszce dodano w XVIII w. (por. Fritz 1982, s. 279)

Broń należąca do Maksymiliana I, zachowaną w Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (nr inw. A 170), można z kolei określić mieczem ślubnym (ryc. 207.a-b). Władca otrzymał go najprawdopodobniej jako dar z okazji swoich zaślubin z Blanką Marią Sforzą z Mediolanu w 1494 r. Miecz roboty mediolańskiej ma na okuciu trzonu rękojeści inskrypcję: IN DIO AMR (AMOR) (por. Gamber 1961, s. 34). Na zastawie widnieje trawiona i złożona dekoracja, charakterystyczna dla luksusowych egzemplarzy włoskich z tego czasu, na którą składają się motywy groteskowe, putta, oraz przedstawienie Amora (ryc. 207.b). Oryginalna skórzana pochwa tego miecza zdobiona jest wytłaczanymi i wycinanymi motywami roślinnymi oraz rzędem liter M (Thomas, Gamber 1976, s. 124), które można traktować jak inicjały słowa *Minne* lub imienia *Maksymilian*.

5. Miecze symbolizujące władzę oraz wota

Wspomniano już, że podstawowym atrybutem dobrego władcy średniowiecznego był miecz w stanie spoczynku, nie gotowy do natychmiastowego użycia. Symbolizował on ład społeczny i pokój, których gwarantem był najwyższy świecki sędzia, czyli cesarz, król lub książę. Liczne przedstawienia odpiętych mieczy z owiniętym pasem wokół pochwy występują w średniowiecznej rzeźbie sepulkralnej ukazującej panujących (ryc. 208.a). Traktowano je prawdopodobnie jako znak, że danemu władcy udało się zaprowadzić sprawiedliwy pokój w swoim dominium, podczas którego jego miecz nie musiał być już często dobywany.

Analogiczną wymowę wydaje się mieć broń z XIII w. znaleziona w grobie Sancha IV, króla Kastylii

(ryc. 208.b), przechowywana w Tresoro Mayor katedry w Toledo (Blair 1959, s. 41). Zachowany przy niej pas z zielonego brokatu z lamówkami z czerwonego jedwabiu¹⁷³ owinięty był wokół pochwy. Ponadto miał on oryginalnie sprzączkę oraz metalowe zakończenie, które jednak celowo odcięto przed pogrzebem (Blair 1959, s. 42), aby uniemożliwić jego ponowne przypięcie. Wymieniony zabieg nie miał raczej nic wspólnego z rabowaniem grobu, gdyż inne cenne elementy miecza i przedmioty towarzyszące zmarłemu, jak korona

¹⁷³ To zestawienie kolorów uznawano w średniowieczu za oznakę stroju arystokratycznego co najmniej od czasów karolińskich (Pastoureau 2006, s. 135).

z szafirami oraz okazałe ostrogi, pozostały nienaruszone. Fakt ten skłania do przypuszczenia, że obcięcie pasa mieczowego miało w tym przypadku charakter rytual-

ny, podkreślający stan spoczynku broni włożonej do królewskiej tumbi.

A. Cesarstwo niemieckie

Apoteozę harmonii gwarantowanej przez prawowitą władzę stanowi pochwa opisanego już miecza koronacyjnego cesarzy niemieckich (tzw. miecza św. Maurycego), która jest jednak od niego około 100 lat starsza (ryc. 209.a,b,e). Wykonano ją z okutego złotą blachą drewna oliwnego dla Henryka IV w czasach jego słynnego sporu z papieżem Grzegorzem VII o inwestyturę. Na blasze widnieje 14 wytłaczanych wizerunków cesarzy i królów niemieckich, poczynawszy od Karola Wielkiego (ryc. 209.e). Stylistyka tych przedstawień charakterystyczna jest dla XI-wiecznej metaloplastyki z terenów niemieckojęzycznych (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 43, 82-83). Emaliowanie złotej blachy oraz drewno, z którego wykonano pochwę zdają się świadczyć z kolei o włoskiej proveniencji omawianego zabytku (tamże, s. 84). Poczet władców na poszyciu pochwy jest wywodem genealogicznym Henryka IV i kończy się na jego poprzedniku, Henryku III. Ów wywód miał na celu udowodnienie, w dobie niepokoїв spowodowanych sporem o inwestyturę, że tylko Henryk IV był prawowitym władcą cesarstwa i królem niemieckim (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 89)¹⁷⁴. Treść programu ikonograficznego omawianej pochwy mieczowej skierowana była zwłaszcza przeciw antykrólom - uzurpatorom, jak Rudolf Szwabski¹⁷⁵ oraz Herman z Salm. Trzecim antykrólem występującym przeciw Henrykowi IV okazał się jego własny syn - Konrad III Salicki. Wydaje się że cesarz, którego władza w tej trudnej sytuacji politycznej była zagrożona, nie bez przyczyny otoczył szczególną tro-

ską insygnia koronacyjne, w tym świętą włócznię cesarstwa¹⁷⁶. Wizerunki władców na pochwie znajdowały się we właściwej pozycji wtedy, gdy miecz skierowany był sztychem do góry, co podkreśla jej rolę insygnialną. Cesarza w oficjalnych sytuacjach poprzedzał miecznik z bronią jako oznaką potęgi i władzy (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 9-10). Miecz cesarski noszono w pochwie, sztychem do góry, jak wskazują na to źródła ikonograficzne (tamże, s. 9).

Królowie, których koronowano w Rzymie na cesarzy otrzymywali z rąk papieża tzw. miecz św. Maurycego. Uważano, że w ten sposób dostają oni broń jednocześnie od apostołów Piotra i Pawła z poleceniem, aby nosić go dla karania złoćczyńców, a udzielania pochwały ludziom prawym, jak napisano w 1. liście św. Piotra¹⁷⁷ (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 9). Użycie drewna oliwnego do wykonania pochwy miecza cesarskiego mogło być podyktowane wyłącznie jego korzystnymi właściwościami fizycznymi. Średniowieczna wiara, zgodnie z którą poszczególnym gatunkom drewna przypisywano określone cechy charakteru, a nawet traktowano jako żyjące istoty, nie może być jednak w naszej dyskusji całkowicie pominięta (por. Pastureau 2006, s. 103-108). Jeżeli o doborze materiału do wykonania omawianej pochwy zdecydowały względy pozapraktyczne, drewno oliwne symbolizowałoby pokój - ową *tranquillitas ordinis* - będącą zasługą dobrego monarchy. Harmonię wewnątrz rozdartego wojną domową królestwa przywrócić mógł jedynie prawowity spadkobierca Karola Wielkiego, koronowany za pomocą oryginalnych świętych insygniów cesarstwa.

Mniej istotną rolę od tzw. miecza św. Maurycego pełnił luksusowy miecz wykonany najprawdopodobniej w południowych Włoszech około 1220 r. na okazję cesarskiej koronacji Fryderyka II Hohenstaufa, przechowywany w Weltliche Schatzkammer we Wied-

¹⁷⁴ Fakt, że na pochwie przedstawiono czterestu władców, zdaniem niektórych badaczy (Pleszczyński 2010, s. 833) też ma znaczenie symboliczne, gdyż jest nawiązaniem do czterestu generacji Narodu Wybranego, od Niewoli Babilońskiej do Chrystusa, znanych z Biblii. Dekoracja pochwy ukazywałaby zatem sakralizację władzy monarchy świeckiego porównywaną z panowaniem Chrystusa-króla nad światem (tamże).

¹⁷⁵ Rudolf Szwabski zginął w wyniku ran odniesionych w bitwie nad rzeką Elsterą w 1080 r. Jeden z tych urazów - utrata prawej ręki, którą Rudolf przysięgał wierność Henrykowi, uznana była przez współczesnych za karę Bożą za wiarołomstwo. XI-wieczne przedstawienie nagrobne Rudolfa Szwabskiego z katedry w Merseburgu jest pod względem stylistycznym analogiczne do wizerunków władców wytłaczanych na pochwie miecza cesarskiego.

¹⁷⁶ Otrzymała ona wtedy ozdobny, srebrny kołnierz łączący dwa fragmenty pękniętego liścia grotu. Napisano na nim: CLAVVS DOMINICVS+ HEINRICVS D(EI) GR(ATI)A TERCIVS/ ROMANO(RVM)/ IMPERATOR AVG (VSTVS) HOC ARGENTVM IVSIT/ FABRICARI AD CONFIRMATIONE(M) CLAVI D(OMI) NI ET LANCEE SANCTI MAVRI//CII/ SANCTVS MAURICIVS (Wolf 2005, s. 23).

¹⁷⁷ *ad vindictam quidem mallorum, ad laudem vero bonorum* (1 Piotr. 2:14).

niu (ryc. 210)¹⁷⁸. Od XV w. służył on jako miecz inwestytury, kiedy przywożono go z Norymbergi na koronację wraz z innymi insygniami świętego cesarstwa (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 10).

Orężem ceremonialnym, użytym podczas koronacji królewskiej lub cesarskiej mógł być wczesnośredniowieczny miecz ze skarbca katedralnego w Essen (ryc. 211.a-b). Na podstawie analizy typologicznej należałoby go datować na 2. lub 3. ćwierć X w. (Geibig 1995, s. 83). Wykonano go jako wysokowartościową broń bojową o właściwościach wyłącznie użytkowych (ryc. 211.a). Pozycja społeczna jego właściciela oraz być może fakt, że uczestniczył on w ważnych historycznych konfliktach mogły być powodem, dla którego miecz znalazł się w skarbcu katedralnym klasztoru w Essen (tamże, s. 84). Po trafieniu do skarbca ozdobił go surową stalową rękojeść miecza złotymi aplikacjami, kameryzowanymi i dekorowanymi filigranem oraz emalią (ryc. 211.b). Zaopatrzone go też w pochwę ze złotym poszyciem wytłaczanym w motywy czworonogów, ptaków, fantastycznych istot oraz spiralnie skręconych wici roślinnych. Luksusowe nakładki na ręko-

jeść oraz poszycie pochwy pochodzą z czasów opatki Matyldy (972-1011), zwierzchniczki klasztoru w Essen. Wykonano je przed śmiercią Ottona II w 1002 r. (Westermann-Angerhausen 1995, s. 113-114). Oprócz miecza na czasy Matyldy datowana jest liliowa korona, którą prawdopodobnie ukoronowano 3-letniego Ottona III (w 983 r.) i złożono później do skarbca katedralnego w Essen jako wotum (Müller-Wille 1995, s. 128). W literaturze pojawiła się zatem dosyć prawdopodobna hipoteza, że omawiany miecz podarowali klasztorowi w Essen przedstawiciele dynastii Ottonów. Mógł on być użyty podczas koronacji Ottona II w 967 r. lub z okazji ceremonii zaślubin Teofanu w 972 r. Wreszcie niektórzy twierdzą, że użyto go w trakcie koronacji Ottona III i razem z liliową koroną przekazano jako wotum siostrze z Essen, dla zbawienia duszy władcy (Müller-Wille 1995, s. 131).

Wota złożone z insygniów władzy związane byłyby z ówczesnym przekonaniem, że władca musiał umacniać fundamenty swojej władzy królewskiej zabiegając cały czas o łaskę i pomoc Boga (tamże, s. 132).

B. Francja

Insygnium koronacyjnego królów Francji, nazywanego mieczem Karola Wielkiego o imieniu Joyeuse, prawdopodobnie po raz pierwszy użyto do koronacji Filipa Augusta w 1180 r., a w świetle źródeł pisanych za czasów Filipa III Śmiałego w 1271 r. (Gaborit Chopin 1987, s. 64, 66). Jego oprawa przewyższa bogactwem wszystkie pochodzące z Europy średniowieczne miecze ceremonialne, gdyż wykonano ją z litego złota (ryc. 212.a-c). Zgodnie z powszechnie panującymi poglądami omawiany miecz składa się z elementów, które powstały w różnym czasie (ryc. 179 a). Najstarsza jest głowica, która mogła powstać w X-XI w. Jelec dodano prawdopodobnie w XII w. (Gaborit Chopin 1987, s. 66), natomiast złoty trzon rękojeści zdobiony w stylu gotyckim w XIII/ XIV w. (tamże, s. 66, 70). Na 2. połowę XIII w. datuje się wysadzaną kamieniami sztyjkę pochwy ze sprzączką (tamże, s. 72) (ryc. 212.b-c). Z XIX w. pochodzą lilie zdobiące poszycie pochwy (tamże, s. 70). Według opinii dawniejszych badaczy (Laking 1920, t. 1. s. 90-91) zdobienie głowicy tzw. miecza Karola Wielkiego ma nawiązywać do wzorów sasanidzkich (ryc. 212.a). Zwracano uwagę zwłaszcza na

parę skrzydeł przypominających emblematyczne skrzydła wieńczące tiarę ostatnich królów sasanidzkich. Już na początku XX w. stwierdzono jednak, że głowica nie jest sasanidzka, ani tak stara jak czasy sasanidzkie, lecz może być zachodnioeuropejską imitacją oryginału sasanidzkiego z około 640 r. (Laking 1920, t. 1, s. 91). Hipoteza taka byłaby kusząca, zwłaszcza że tłumaczyłaby ona związek reliefu na rękojeści z funkcją koronacyjną omawianego miecza. Pozostaje jednak bardzo trudna do udowodnienia. Przykładowo, w romańskiej metaloplastyce odnajdziemy inspiracje dawną sztuką perską, na co jaskrawym dowodem są najstarsze zachodnioeuropejskie akwamanile (por. von dem Kneesebeck 2008, s. 220-221). Obecnie uważa się, że dekor omawianej głowicy mógł być raczej inspirowany wzorami skandynawskimi niż sasanidzkimi (Gaborit Chopin 1987, s. 67). Przytaczane do niego analogie wśród wątków ornamentacyjnych na przedmiotach o genezie północnoeuropejskiej (tamże) wydają się jednak równie mało przekonujące.

Wykonany z litego złota jelec z 2. połowy XII w. zakończony jest głowami skrzydlatych smoków, które mają perły zamiast oczu (Gaborit Chopin 1967, s. 67-69).

Omawiany miecz był pierwotnie przecho- wywany w królewskim opactwie Saint-Denis wraz z innymi regaliaми używanymi podczas sakry królów

¹⁷⁸ Niższa ranga tej broni w stosunku do miecza św. Maurycego wynika z faktu, że w przeciwieństwie do oręża Ottona IV nie była ona stałym elementem późniejszych ceremonii sakry cesarzy niemieckich.

Francji w katedrze w Reims. Na początku celebracji król otrzymywał atrybuty rycerskie, przypinane zgodnie z przywilejem przez księcia Burgundii ostrogi oraz miecz przekazywany mu przez biskupa celebransa (por. Demouy 1999, s. 103-104). Później, w czasie trwania ceremonii, miecz sztychem do góry trzymał konetabl Francji, podobnie jak czynił to miecznik na dworze cesarza niemieckiego.

Konetabl pełnił w królestwie Francji rolę zwierzchnika armii. W Musée de l'Armée zachował się miecz będący oznaką jego władzy (ryc. 213). Broń ta przekazywana była konetablowi jako insygnium naczelnego wodza wojsk królewskich podczas ceremonii inwestytury przez króla Francji. Według powszechnej opinii omawiany miecz pochodzi z końca XV w. (np. Laking 1920, t. 2, s. 266). Zdaniem J-P. Reverseau (1982, s. 16) tzw. *Epée de France* należy datować dopiero na XVI w. O tym, że mamy do czynienia z orężem ceremonialnym świadczą lilie zdobiące jego oprawę i głownię (ryc. 213), które oglądać można w odpowiedniej pozycji tylko wtedy, gdy miecz skierowany jest sztychem do góry (Laking 1920, t. 2, s. 267). Jego insygnialną rolę podkreśla celowa archaizacja formy, która nawiązuje do ukształtowania mieczy XIII- i XIV-wiecznych.

Oręż królewski często łączył w sobie cechy insygnium władzy oraz pełnowartościowej broni używanej przez monarchę do obrony osobistej. Prawdopodobnie do miecza króla Francji Karola VI należała szyjka pochwy (nr inw. OA 12016), odnaleziona podczas badań archeologicznych studni średniowiecznego donżonu w Luwrze. Ozdobiono ją wykładanym srebrem emblematem władcy - przedstawieniem jelenia (ryc. 214). Źródła pisane informują, że znak ten był

nieodłącznym elementem dekoracji broni Karola VI. W 1383 r. zapłacono rzemieślnikowi za miecz dla króla, nazywany *Victoire*, którego głowicę ozdobiono wizerunkiem NMP oraz herbem Francji za pomocą złota i emalii. Na taszce wykonano przedstawienie jelenia lecącego (*cerf volant*) (por. Blair 1962, s. 114). W r. 1386 złotnikowi Hennequinowi Duvivier zapłacono za wykonanie elementów oprawy do miecza królewskiego ze srebra złożonego. Wśród nich wymieniono emaliowaną głowicę z wizerunkiem św. Jerzego oraz Najświętszej Marii Panny (Blair 1962, s. 114). Żaden z przytoczonych opisów nie odpowiada wyglądowi szyjki pochwy znalezionej w Luwrze, którą wykonano z brązu wykładanego srebrem.

Źródła związane z mieczami Karola VI świadczą o wielkiej wadze, jaką przywiązywano do odznak na francuskim dworze królewskim. Niektórzy sądzą, że masowość takich emblematów (Boulton 2000, s. 427) przyczyniła się do braku poważniejszych działań ze strony władców Francji w kierunku stworzenia własnego stowarzyszenia rycerskiego, zrzeszającego rojalistycznie nastawionych wielmożów¹⁷⁹. Powszechność odznak i specjalnych strojów nadawanych dworzanom przez króla Francji, różniących się nieznacznie kolorami i formą zależnie od stanu, była wystarczającym spoiwem konsolidującym stronników monarchy. Poczucie jedności nie dotyczyło przy tym jedynie garstki wielmożów, lecz także skromniejszych przedstawicieli rycerstwa, a nawet służby królewskiej. Stąd prawdopodobnie niezwykle późna jak na warunki europejskie data ustanowienia przez Króla Francuskiego zakonu św. Michała w 1469 r. (Boulton 2000, s. 427).

C. Hiszpania

Na terenie półwyspu Iberyjskiego zachowało się wiele średniowiecznych mieczy pełniących rolę insygniów władzy. Najlepiej rozpoznane w literaturze pochodzą z grobów Sancha IV, króla Kastylii, w katedrze w Toledo (Blair 1959, s. 41-43; Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 51-54) oraz Fernando de la Cerda w opactwie Las Huelgas, koło Burgos (ryc. 215.a) (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 55-58, Oakeshott 2000a, s. 70). Inny miecz z katedry w Toledo nigdy nie został pochowany wraz z właścicielem i znajduje się w doskonałym stanie (ryc. 215.b). Jego oprawę wykonano ze srebra złożonego. Na głowicy oraz okuciach pochwy widnieją czteropolowe herby zdobione półprzezroczystą emalią (Blair 1959, s. 43-44). W szachownicowym układzie godło herbu tworzą: lew czarny w srebrnym polu oraz ukoronowany, złoty orzeł w czerwonym polu. Na podstawie analizy przedstawień

heraldycznych na mieczu wysunięto hipotezę, że mógł on pierwotnie należeć do Infanta Don Juana el de Tarifa – młodszego brata Sancha IV, który zginął w 1319 r. podczas walki z Maurami koło Grenady (Blair 1959, s. 46). Na jego pieczęci widnieją herby podobne do tych na mieczu. Nie wiadomo jednak czy tynktury były w tych przypadkach analogiczne (Blair 1959, s. 46). Wymienione insygnia władzy są jednymi z najlepiej rozpoznawalnych hiszpańskich mieczy związanych z rodziną królewską.

Szczegółne miejsce w historii Hiszpanii zajmują trzy okazy przypisywane Ferdynandowi III Kastylij-

¹⁷⁹ Order Gwiazdy ustanowiony przez Jana II Dobrego był zjawiskiem efemerycznym i przestał istnieć po jego śmierci (Boulton 2000, s. 427).

skiemu (1199-1252). Król ten zasłynął jako pogromca Maurów i zdobywca Kordoby, Sewilli oraz Murcji. W 1671 r. papież Klemens X ogłosił go świętym, stawiając za wzór cnót władcy chrześcijańskiego (Kirschbaum 2004, t. 6, s. 235). W skarbcu katedry w Sewilli zachował się niezwykle miecz (ryc. 175), który przez niektórych badaczy uznawany był nawet za osobistą broń Ferdynanda Świętego (Leguina 1898, s. 115-116). Inni wskazywali na jego ceremonialny i procesyjny charakter, związany z wielką doroczną uroczystością w dzień świętego Klemensa, upamiętniającą odbicie Sewilli przez tego władcę w 1248 r. z rąk Almohadów (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 40). Katedra w Sewilli była miejscem spoczynku Ferdynanda III, który zmarł w tym mieście w 1252 r. Jego grób od początku otoczono kultem. Na obecnym etapie badań nie jesteśmy w stanie całkowicie odrzucić hipotezy, że omawiana broń należała do uświęconego króla. Faktem jest, że już w 1255 r. miecz ów obnoszono w uroczystej procesji z okazji rocznicy śmierci wielkiego monarchy (Leguina 1898, s. 75). W katedrze w Sewilli Ferdynand ufundował królewską kaplicę, w której znajdowała się przedstawiająca go rzeźba (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 43), dla upamiętnienia zdobycia miasta przez chrześcijańskiego władcę oraz skłonienia wiernych do modlitwy za jego duszę. W 1260 r. z okazji uroczystej procesji w dzień świętego Klemensa założono tronujszej figurze królewskiej bogate szaty z brokatu. Z rąk tej rzeźby wyjął omawiany miecz syn i następca Ferdynanda III, Alfons X Mądry, aby nieść święty oręż podczas uroczystości (Leguina 1898, s. 79). Wiemy, że w takiej samej procesji brał udział syn Alfonsa, Sancho IV (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 44). W zwyczajach tych wydają się przejawiać elementy średniowiecznego animizmu. Utożsamiano bowiem figurę władcy z jego rzeczywistością obecnością podczas ceremonii religijnych. Przekazywanie miecza aktualnie panującemu królowi przez rzeźbę było rodzajem inwestytury oraz uroczystym aktem akceptacji swoich następców przez Ferdynanda Świętego. Nie jest to jedyny odnotowany przypadek odprawiania takiego rytuału na terenie półwyspu Iberyjskiego. Przykładem jest młody Alfons XI, król Kastylji, który udał się przed swoją koronacją na pielgrzymkę do Santiago w Composteli, aby otrzymać pas rycerski i ostrogi. Po nocy leżenia krzyżem przed ołtarzem sam się uzbroił i włożywszy miecz w rękę figury św. Jakuba znajdującej się w świątyni – pasował się na rycerza (Boulton 2000, s. 53). Ten doniosły akt symboliczny podkreślał, że suwerenem świeckiego władcy może być jedynie święty. Procesje oraz inne uroczystości religijne z udziałem omawianego miecza miały miejsce jeszcze w 2. połowie XIX w. W XVI w. utrwalił się zwyczaj, że to król hiszpański lub jego przedstawiciel nosił miecz Ferdynanda

podczas procesji (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 43-44). Luksusowe materiały do wykonania oprawy miecza oraz jej forma świadczą, że jest to broń ceremonialna, pochodząca z 1. połowy XIII w. Na szczególną uwagę zasługuje rękojeść składająca się z kryształowej główicy oraz srebrnego jelca o ramionach ze szlifowanego karneolu (Mann 1933, s. 303). Na głowni zniszczonej wielokrotnym czyszczeniem udało się zidentyfikować znak przypominający krzyż Kalatrawensów oraz nieczytelne obecnie litery składające się na niemożliwą do odczytania inskrypcję (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 42). Istnieje duże prawdopodobieństwo, że głownia miecza mogła być używana oryginalnie przez Ferdynanda III a oprawę dodano, aby nadać broni rangę relikwii. Kamienie użyte do wykonania główicy i jelca, o czym wcześniej wspomniano, miały w średniowieczu głębokie mistyczne znaczenie. Być może miecz oprawiono w luksusową rękojeść na życzenie władcy przed złożeniem broni w katedrze Sewilskiej jako wotum upamiętniające zwycięstwo nad Maurami (por. Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 43).

Kolejny miecz przypisywany Ferdynandowi III lub niekiedy jego synowi Alfonsowi X Mądrymu (del Campo 2000, s. 30) przechowywany jest w Real Armeria w Madrycie (nr inw. G22). Ma on formę właściwą dla okazów orientalnych (ryc. 216). Analogicznej broni używano na terenie Persji w okolicach Bagdadu, na całym obszarze islamskiej północnej Afryki oraz w Bizancjum (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 44). Omawiany miecz jest najprawdopodobniej produktem warsztatów hiszpańsko - mauretańskich działających na terenie Sewilli w XIII w. (tamże, s. 47). Jego oprawę łącznie z pochwą wykonano w znacznej części ze srebra złoczonego, która jest dodatkowo kameryzowana. Wśród drogocennych kamieni na szczególną uwagę zasługują zdobiące miecz ametysty oraz kamee rzymskie. Według niektórych badaczy te ostatnie wskazują, że miecz należy łączyć z Alfonsem X, który w 1257 r. aspirował do tronu cesarskiego (del Campo 2000, s. 30). Hipoteza ta wydaje się jednak trudna do udowodnienia, gdyż wytwory starożytnego rzemiosła zwykle cieszyły się popularnością w średniowieczu i nie musiały koniecznie mieć wymowy ideologicznej. Na jelcu miecza z madryckich zbiorów widnieją herby Kastylji i Leonu, świadczące że mamy do czynienia z orężem królewskim (Quintana Lacaci 1987, s. 112). Ponadto na głowni znajduje się krzyż jerozolimski (de Valencia de don Juan 2008, s. 203). Związek miecza z Ferdynandem III może zdradzać jego forma, sewilski styl dekoracji oraz dokument z XV w., informujący o przekazaniu przez króla Juana II miecza Św. Ferdynanda Infantowi Don Fernando „el de Antequera”. Opis broni w wymienionym źródle wydaje się dokładnie odpowiadać mieczo-

wi przechowywanemu w Real Armeria w Madrycie (nr inw. G 22) (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 47).

Trzeci miecz, który prawdopodobnie należał do Ferdynanda III, to okaz bojowy. Obecnie znajduje się on w zbiorach Real Armeria w Madrycie (nr inw. G 21). Ściślej mówiąc zachowała się z niego jedynie głownia z XII-XIII w., którą oprawiono na polecenie cesarza Karola V w nowożytną, rozbudowaną rękojeść (ryc. 217.a) (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 48). Z dawnych inwentarzy wiemy jednak, że jego oryginalna, charakterystyczna dla XIII w. oprawa ozdobiona była królewskimi herbami Kastylii i Leonu (tamże, s. 50). W czasach świętego króla oraz w dokumentach późniejszych omawiany miecz nazywano *la Lobera*. W środowisku akademickim trwa dyskusja na temat znaczenia tego imienia. Najbardziej przekonująca wydaje się hipoteza, że ma ono związek ze słowem *Loba* – oznaczającym specjalny rodzaj płaszcza, do którego nosiło się w średniowiecznej Hiszpanii miecz wojenny lub służący do polowania (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 50). Być może słowo *la Lobera* oznaczało nawet całą kategorię mieczy bojowych (tamże)¹⁸⁰. Omawiany oręż nazwano w dokumencie z XVI w. *Koladą* – legendarnym mieczem Cyda, co wynikało jednak z nowożytnej tradycji (de Valencia de Don Juan 2008, s. 199). Przejawem XVI-wiecznej tendencji do mitologizacji mieczy jest określenie w inwentarzu z 1503 r. wcześniej opisanego okazu związanego z Ferdynandem III (nr inw. G22) jako miecza Rolanda o imieniu Joyeuse (sic!)¹⁸¹ (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 46)¹⁸². Najbardziej fascynujące w dys-

kusji na temat atrybucji analizowanej broni wydają się inskrypcje widniejące w zbroczu na płazie głowni. Litery są stylizowane i ozdobione floraturą. Analiza paleograficzna wykazała, że pochodzą one najprawdopodobniej z XII lub XIII w. (de Valencia de Don Juan 2008, s. 200). Według najbardziej dotychczas przekonującej interpretacji, dokonanej w XIX w. przez Conde de Valencia de Don Juan (2008, s. 202), napis należałoby odczytać jako *SI SI NO NON* (ryc. 217.b). Z cytowanej przez tego autora książki *Nobleza y lealtad*, skomponowanej przez 12 mędrców z rady króla Ferdynanda III Kastylijskiego dowiadujemy się, że są to słowa dewizy, która powinna przyświecać dobremu władcy we wszelkich jego działaniach (de Valencia de Don Juan 2008, s. 202). Brzmi ona: *Niech Twoje tak, będzie oznaczało tak, a Twoje nie, nie* (Sennor, *el TU SI SEA SI: E EL TU NON, SEA NON* (...)) (tamże). Późniejsze próby odmiennej interpretacji inskrypcji na omawianym mieczu słusznie zakwestionowała A. Bruhn Hoffmeyer (1982, s. 49-50). Dawna, XIX-wieczna hipoteza, wydaje się bowiem mieć solidne poparcie w źródłach. Wiemy z nich, że Ferdynand III jako osobistej broni używał miecza o nazwie *Lobrera* (tamże, s. 51). Imię to według dawnej tradycji służyło też do określenia analizowanego zabytku. Na zachowanej głowni miecza znajduje się królewska dewiza, a na nieistniejącej, lecz opisanej w źródłach rękojeści, widniały herby królewskie. Według wszelkiego prawdopodobieństwa głownia miecza przechowywanego w Real Armeria w Madrycie (nr inw. G 21) była osobistym, bojowym mieczem Ferdynanda Świętego. Jej funkcja insygnialna miała charakter drugoplanowy, w przeciwieństwie do pozostałych mieczy należących prawdopodobnie do tego władcy.

Z symboliką władzy wydaje się być związany miecz o niezwykle interesującej historii, przechowywany obecnie w Musée de l'Armée w Paryżu. Należy on do typu XII, R-I, 1 według Oakeshotta (2002a, s. 68), który można datować na 2. połowę XII w. (ryc. 218.a). Zachowana przy nim szczyka pochwy ze srebra złożonego pochodzi z XIV w. (ryc. 218.b). Na jej awersie przedstawiono św. Marcina na koniu odcinającego połę płaszcza i darującego ją żebrakowi (de Riquer 2011, s. 217-218). Na rewersie widnieje herb hrabiów Barcelony, który z czasem stał się godłem królów Aragonii (tamże s. 218, ryc. 137). Broń tę po raz pierwszy wymieniono najprawdopodobniej w testamencie króla Piotra IV Aragońskiego z 1370 r. jako miecz św. Marcina. Najbardziej obszerną jego historię spisał jednak w 1495 r. Miguel Carbonell w Kronikach Hiszpanii, opublikowanych dopiero w 1547 r. (tamże, s. 206). Przy średniowiecznych próbach odtworzenia dziejów interesującego nas miecza wątki legendarne mieszały się

¹⁸⁰ Termin *espada lobera* byłby w tym przypadku bardzo podobny do nowożytnego hiszpańskiego określenia *espada ropera* (broń do sukni) oznaczającego rapier.

¹⁸¹ Miecz Rolanda nazywał się Durendal; Joyeuse należał z kolei do Karola Wielkiego.

¹⁸² Kult mieczy legendarnych był w XVI w. prawdopodobnie bardzo szeroko rozpowszechniony, czego dowodem jest gigantyczny miecz z cytatem z rycerskiego poematu przechowywany w Dreźnie. Inskrypcja zdobiąca jego zboczce, wykonana w XVI w., miała udowodnić, że broń ta należała do słynnego w XIII w. poddaszego Konrada von Wintersteten (por. Nickel 1969, s. 209). W literaturze zabytek ten, który obecnie znajduje się w drezdeńskim Zwingerze, długo uchodził za miecz XIII wieczy (Nickel 1969, s. 209-210).

Kolejny gigantyczny miecz, wykonany na początku XV w., „upiękuszono” XVI-wiecznym napisem (Gennant herr Dietrich von Berns Schwert), według którego należał on oryginalnie do Dytryka z Berna, fikcyjnego bohatera średniowiecznych niemieckich podań, dla którego pierwowzorem była postać Teodoryka Wielkiego – króla Ostrogotów (por. Gamber 1961, s. 24). Zabytek ten przechowywany jest obecnie w Kunsthistorisches Museum we Wiedniu (nr inw. A 8).

z faktami, co przysporzyło późniejszym badaczom wielu problemów interpretacyjnych. Według przytoczonej przez J. Manna (1933, s. 303) średniowiecznej opowieści miecz miał być podarowany Rajmundowi Berengarowi III, hrabiemu Barcelony, przez św. Olegariusza na rozkaz papieża Kaliksta II. Rajmund z kolei przekazał w testamencie swojego konia oraz broń zakonowi Joannitów. Miecz złożono następnie w kościele św. Piotra w Palermo, gdzie powstała legenda, że należał on oryginalnie do Konstantyna Wielkiego. Pod koniec lat 80. XIX w. pojawiła się logiczna, a zarazem często bezkrytycznie powielana hipoteza (np. Llansó 1896, tabl. IX; Mann 1933, s. 303, Oakeshott 2002a, s. 68), że miecz wysłano z powrotem do Barcelony na koronację Marcina I na króla Aragonii i Sycylii (por. de Riquer 2011, s. 218). Ceremonia ta odbyła się w katedrze w Saragossie 13 kwietnia 1399 r. Badacze katalońscy całkowicie nie podważają owej interpretacji, wskazując że argumentem za jej prawdziwością może być szyjka pochwy z przedstawieniem św. Marcina, zachowana przy omawianej broni (de Riquer 2011, s. 218). Jest ona znacznie późniejsza niż sam miecz. Z uwagi na formę i zdobienie można ją datować nie wcześniej niż na XIV w. Nawet jeżeli nie sporządzono jej specjalnie na ceremonię koronacyjną, to całkiem uzasadnione wydaje się przypuszczenie, że broń nazywana mieczem św. Marcina i ozdobiona wizerunkiem tego patrona, przechowywana co najmniej od około 1370 r. w zbrojowni królów aragońskich uznano za najbardziej odpowiednią do koronacji władcy Aragonii o imieniu Marcin. Posłużenie się mieczem świętego podczas sakry królewskiej przysługiwało przyszłemu władcy nadzwyczajnego splendoru. Powszechnie sądzono bowiem w średniowieczu, że to sam patron królestwa lub świątyni, w której odbywała się ceremonia niejako pośrednio wręczał monarsze uświęcony oręż. Przekonanie to dotyczyło niemieckiego tzw. miecza św. Maurycego, prawdopodobnie miecza św. Ferdynanda z katedry w Sewilli oraz broni wkładanej w rękę figury św. Jakuba w Composteli, która, jak sądzono, pasowała mieczem królów Hiszpanii. Analogiczne wierzenia mogły być też powodem

wykorzystania miecza św. Marcina do koronacji króla aragońskiego w 1399 r. Piątą achillesową tej efektownej teorii jest jednak brak jakiegokolwiek znanego dokumentu potwierdzającego użycie analizowanej broni podczas sakry Marcina I (de Riquer 2011, s. 217-218).

Z okresu kształtowania się potęgi królestwa Hiszpanii pochodzi tzw. miecz królów katolickich (ryc. 219.a), przechowywany w Real Armeria w Madrycie (nr inw. G1). Wykonano go pod koniec XV w. jako oręż ceremonialny. Na awersie jego jelca widnieje inskrypcja: *TANTO MONTA* będąca mottem Ferdynanda Aragońskiego (del Campo 2000, s. 34); na rewersie wykonano napis: *MEMENTO MEI O MATER DEI MEI* (de Valencia de Don Juan 2008, s. 185), który jest cytatem ze wspomnianej już pieśni Josquina des Prez. Na głowicy znajduje się emblemat jarzma należący do Ferdynanda Aragońskiego oraz pęk strzał będący odznaką Izabeli Kastylijskiej (de Valencia de Don Juan 2008, s. 185). Pochwę ozdobił herbem królestwa Hiszpanii ukształtowanym po zdobyciu Grenady przez tę parę królewską (Calvert 1907, s. 61-62). Omawiana broń pełniła funkcję miecza inwestytury. Ferdynand i Izabela, oraz ich wnuk Karol V używali jej do pasowania rycerzy. W czasie panowania Habsburgów, zgodnie z etykietą dworu burgundzkiego i kastylijskiego, miecz ów pełnił ważną rolę podczas uroczystych wjazdów monarchów do miast oraz składania przez książąt przysięg wierności królowi lub cesarzowi. Broń obnażoną przed władcą, w przypadku nieobecności hrabiego Oropresy, który cieszył się tym przywilejem w Kastylii lub hrabiego Sástago, mającym do tego prawo w Aragonii (de Valencia de Don Juan 2008, s. 186), niósł wielki koniuszy króla. Na XVII-wiecznym obrazie przedstawiającym pacyfikację Niderlandów (ryc. 219b) Filip IV Habsburg koronowany jest przez Pallas Atenę a u jego boku stoi hrabia de Olivares, trzymający w lewej ręce miecz królów katolickich (de Valencia de Don Juan 2008, s. 187). Opisywana broń pełniła funkcję insygnialną na dworze królewskim co najmniej do XVIII w. (del Campo 2000, s. 34).

D. Anglia

Od czasów intronizacji Ryszarda I w roku 1189 podczas koronacji królów angielskich używano czterech mieczy niesionych przez lordów cieszących się tym przywilejem. Miecz *Curtana* (dosł. skrócony) ze specjalnie stępionym sztychem nazywany był mieczem łaski. Kolejny, miecz sprawiedliwości duchowej, miał szeroki sztych w przeciwieństwie do ostro zakończono- go sztychu miecza sprawiedliwości doczesnej. Wresz-

cie ostatni miecz, związany z ceremoniałem koronacyjnym przypasywany monarsze po namaszczeniu, to tzw. miecz państwowy (*sword of state*) (por. Laking 1920, t. 2, s. 332).

W ceremoniale tym na szczególną uwagę zasługują miecze sprawiedliwości duchowej i doczesnej. Nawiązują one do ustaleń egzegetów dotyczących symboliki dwóch mieczy, znajdujących się zgodnie z frag-

mentem Ewangelii według św. Łukasza¹⁸³ (Łk. 22:38) (por. <http://www.nonpossumus.pl/ps/>) w ogrodzie Oliwnym w chwili pojmania Chrystusa. Mieczem duchowym zawsze walczyli przedstawiciele kleru. Miecz sprawiedliwości świeckiej także znajdował się w ich dyspozycji i to oni użyczali go świeckiemu władcy do obrony wiary, Kościoła świętego, wdów oraz sierot. Przytoczony cytat

z Ewangelii według św. Łukasza uzasadniał zwyczaj dorocznego błogosławienia i wręczania przez papieża nagrodowych mieczy świeckim władcom zasłużonym dla umacniania i obrony wiary chrześcijańskiej (Burns 1970, s. 15). Ceremonia przekazywania takich mieczy przybierała często charakter inwestytury.

E. Miecze papieskie

Niektórzy uważają, że zwyczaj wręczania błogosławionego oręża świeckiemu władcy przez papieża po raz pierwszy odnotowano, kiedy Paweł I podarował miecz Pepinowi Krótkiemu, aby ten stał się świadomy swojego obowiązku obrony chrześcijaństwa przed ciemnizycielami (Burns 1970, s. 2). Prawdopodobnie najstarsza jednak potwierdzona wzmianka na temat papieskich darów miecza i kapelusza dla świeckich władców pochodzi dopiero z 1357 r. (Burns 1970, s. 11), choć można przypuszczać, że ów zwyczaj był już wtedy dawno utrwalony. Obydwa przedmioty miały istotną wymowę symboliczną. Kapelusz z haftowanym gołębiem oznaczał, że Duch Święty będzie towarzyszył i zapewniał ochronę prawemu obrońcy Kościoła. Około 10 mieczy papieskich w zbiorach europejskich pochodzi z XV w. Wśród nich najstarszym jest zachowany w Real Armeria w Madrycie okaz, który w 1446 r. z rąk papieża Eugeniusza IV otrzymał Jan II Kastyljski (del Campo 2000, s. 31). Błogosławienie miecza i kapelusza następowało zawsze w okresie Bożego Narodzenia i było częścią bo-

żonarodzeniowej liturgii. Najstarszy zachowany tekst takiego błogosławieństwa pochodzi z 2. połowy XV w., z czasów papieża Sykstusa IV (Burns 1970, s. 15). Jeżeli uhonorowany nagrodą władca odbierał ją osobiście, ceremonia przyjmowała formę inwestytury, w której rolę suwerena odgrywał następca św. Piotra. Rachunki stolicy apostolskiej informują nas o koszcie wykonania mieczy i kapeluszy przeznaczonych dla uhonorowania świeckich władców. W XV w. nie przekraczały one zazwyczaj niebagatelnej sumy 250 złotych florenów (por. Burns 1970). Cechą wspólną zachowanych egzemplarzy jest kunsztownie wykonana oprawa utrzymana w podobnym stylu (ryc. 220). Rękojeść, a zwłaszcza jelec, ozdobione są często floraturą przypominającą winorośl. Metalowa taszka przy jelicu ma niejednokrotnie kształt liścia. Głównie zdobiono dedykowanymi inskrypcjami oraz czysto dekoracyjnymi ornamentami. Pochwy natomiast stanowiły pole do popisu dla artystów-rzemieślników pracujących nad tymi prestiżowymi papieskimi nagrodami.

F. Bearing swords – cesarskie obyczaje wśród patrycjuszów

Świadectwem emancypacji mieszczan w późnym średniowieczu są przywileje noszenia miecza przed burmistrzem, nadawane przez władców poszczególnym miastom. Zwyczaj ten szczególnie upowszechnił się na terenie Wysp Brytyjskich, gdzie zachowało się też najwięcej takich mieczy. Broń ta odznaczała się zazwyczaj ponadprzeciętnymi rozmiarami oraz oprawą ze srebra złożonego i pochwą obciągniętą aksamitem, co podkreślało jej ceremonialny charakter.

Początkowo przywilej posiadania przez mera miasta miecza i miecznika był stosunkowo rzadki. W XIV w. tylko 7 burmistrzów – według oficjalnych dokumentów – cieszyło się w Anglii tym zaszczytem (Laking 1920, t. 2, s. 311). Spośród okazów XIV-wiecznych zachowały się do dzisiaj miecze merów Bristolu (ryc. 221) i Lincoln (tamże s. 314-316). W stulecie następnym przywilej ten znacznie rozszerzono, co poniekąd też poświadcza znaczna liczba zachowanych XV-wiecznych egzemplarzy (Laking 1920, t. 2, s. 314).

Znaczenie prestiżowe niesienia miecza przed burmistrzem uświadamiają nam dokumenty informujące o karaniu tego urzędnika odebraniem lub zawieszeniem omawianego prawa. W dokumencie z 1384 r. napisano, że ówczesnego mera Coventry za występki ukarano nakazem, aby przy oficjalnych okazach miecznik niósł jego miecz nie przed nim lecz za nim. Odzyskał on przywilej noszenia miecza „na modłę londyń-

¹⁸³ ³⁵ I rzekł do nich: «Czy brak wam było czego, kiedy was posyłałem bez trzosa, bez torby i bez sandałów?» Oni odpowiedzieli: «Niczego». ³⁶ «Lecz teraz - mówił dalej - kto ma trzos, niech go weźmie; tak samo torbę; a kto nie ma, niech sprzeda swój płaszcz i kupi miecz! ³⁷ Albowiem powiadam wam: to, co jest napisane, musi się spełnić na Mnie: Zaliczony został do złoczyńców. To bowiem, co się do Mnie odnosi, dochodzi kresu». ³⁸ Oni rzekli: «Panie, tu są dwa miecze». Odpowiedział im: «Wystarczy».

ską” dopiero w 1387 r., podczas wizyty króla Ryszarda II w mieście (Blair, Delamer 1988, s. 89). Interesujące, że Coventry po raz kolejny naraziło się na gniew króla angielskiego w XV w. W 1471 r. Edward IV przybył do miasta, a z racji wsparcia jakie udzielało ono Lancasterom podczas Wojny Dwóch Róż zabrał miecz burmistrzowi i dopiero po zapłaceniu 500 marek okupu przywrócił przywilej noszenia przed nim miecza (Laking 1920, t. 2, s. 320).

Dokumenty często określają insygnia władzy burmistrzów jako miecze królewskie, gdyż nadawano je przywilejem władcy i wiele z nich ozdabiano herbami panujących. Zasadniczo miecznik niósł broń przed merem, skierowaną sztychem do góry. W obecności króla oraz czasem też w obecności jego najbliższych krewnych taki miecz musiał być skierowany sztychem w dół (Blair, Delamer 1988, s. 89). Burmistrz Londynu wchodząc do budynku królewskiego sądu lub miejsc w pałacu królewskim, gdzie monarcha był symbolicznie obecny, także musiał nakazać miecznikowi skierowanie miecza sztychem w dół (tamże). Gdy władca składał oficjalną wizytę przedstawicielom Londynu, burmistrz witał go na granicy z Westminster i pokornie oferował miecz królowi, czego ten, zgodnie z panującym ceremoniałem wspałałomyślnie odmawiał (tamże).

Równolegle do prestiżowych insygniów burmistrzów wielkie miecze ceremonialne noszone były przed najważniejszymi osobami w królestwie Anglii.

W British Museum (Nr inw. PE SL 17537) znajduje się okaz należący do książąt Walii (Laking 1920, t. 2, s. 332, ryc. 709) z rękojeścią z miedzi złoconej (ryc. 222), zdobionej emaliowanymi herbami Edwarda IV Księcia Walii oraz hrabiego Chester z lat 1473-1483 (ryc. 222.b), możliwymi do rozpoznania jedynie, gdy miecz jest niesiony sztychem do góry. W centrum głowicy widnieje krzyż św. Jerzego.

Sugerowano, że głownia miecza jest starsza od oprawy i mogła należeć do pierwszego normańskiego hrabiego Chester, Hugona d’Avranches zwanego wilkiem (Lupus) lub Hugona Kevelioc – piątego hrabiego Chester (1147-1181). Do takiego przypuszczenia skłoniła badaczy inskrypcja: HUGO COMES CESTRIAE wygrawerowana na płazie. Głownia ze względu na formę nie pozwala jednak na tak wczesne atrybucje broni (Laking 1920, t. 2, s. 333).

Ceremonialne miecze burmistrzów nazywane z angielska *bearing swords* (dosł. miecze dzierżone lub miecze z prawem do noszenia) stanowią niezwykle zjawisko kulturowe. Oto przywilej, przysługujący we wczesnym i pełnym średniowieczu najwyższym władcom i cesarzom, stał się dostępny dla przedstawiciela komuny miejskiej. Pomimo, że prawo posiadania miecznika było nadawane i odbierane przez króla wydaje się, że stanowiło wyjątkowe wyróżnienie, świadczące o niezwykłym wywyższeniu stanu mieszczańskiego w późnośredniowiecznych królestwach zachodniej Europy.

6. Miecze legendarne

A. Szczerbiec – *Durendal* dla Bolesława Pobożnego?

Literatura na temat miecza królów Polski użytego po raz pierwszy do koronacji Władysława Łokietka w 1320 r. jest niezwykle obszerna. W najnowszych opracowaniach tego zabytku czytelnik znajdzie jej wyczerpujące omówienie (por. Żygulski 2008, Biborski, Stępiński, Żabiński 2011). Wydaje się też, że przeanalizowano w nich szczegółowo symboliczne znaczenie unikatowego programu inskrypcji i znaków występujących na rękojeści Szczerbca (ryc. 223). Najistotniejsze dla naszej dyskusji wydają się hipotezy na temat miecza koronacyjnego królów Polski wysunięte przez M. Biborskiego, J. Stępińskiego i G. Żabińskiego (2011). Przytoczyli oni dawną i niezbyt rozpowszechnioną w literaturze interpretację, że układ symboli A (alfa) i Ω (omega) (ryc. 176.c) widniejący na jego głowicy mógł być zainspirowany opisem *Durendala* – miecza Rolanda – występującym w XII-wiecznym tekście *Historia*

Karoli Magni et Rotholandi autorstwa tzw. Pseudo-Turpina (tamże s. 113). Prawdopodobna hiszpańska proveniencja tego dzieła literackiego mogłaby stanowić dodatkowy argument za rozpowszechnioną opinią o iberyjskich inspiracjach widocznych w formie oraz okazałym zdobieniu oprawy Szczerbca (tamże s. 139-140).

Istnieje prawdopodobieństwo, że omawiany miecz zamówił w 1. połowie XIII w. Przemysław I książę wielkopolski na ceremonię pasowania na rycerza swego brata – Bolesława Pobożnego, księcia kalisko-gnieźnieńskiego (tamże s. 139). Uważa się, że Łokietek, który ożenił się z córką Bolesława Pobożnego – Jadwigą, poprzez użycie miecza jej ojca do swej koronacji legitymizował swoją władzę nad Wielkopolską.

Inspiracje literaturą rycerską w otoczeniu Piastów wielkopolskich nie są niczym zaskakującym, jeżeli przywołamy choćby postać Przemysła I, który przed-

stawił się na jednej ze swoich pieczęci w 1247 r. jako Lancelot, dzierżąc tarczę z godłem bohatera powieści arturiańskich (Wiesiołowski 1995, s. 130). Fragment „Kroniki wielkopolskiej” dotyczący oblężenia Poznania w 1146 r. zaczerpnięto z opisu próby zdobycia Strażnicy Radości przez wojska króla Artura w XIII-wiecznym cyklu powieści arturiańskich (Wiesiołowski 1995, s. 127-129). Należałoby w tym miejscu wymienić też XIII-wieczne romańskie płytki ceramiczne ze scenami rycerskimi z zamku Władysława Odonica w Gnieźnie (Biborski, Stępiński, Żabiński 2011, s. 138), a przede wszystkim ślubną¹⁸⁴ koronę, należącą prawdopodobnie do Kingi, żony Bolesława Wstydlivego, na której przedstawiono historię o Ereku i Enidzie, zna-

ną z poematu Chrétiena de Troyes i późniejszych jego redakcji (Nowacki et al. 2011, s. 50-53). Świadectwem znajomości romansów rycerskich w środowisku książąt piastowskich jest cykl malowideł z wieży książęcej w Siedlęcinie, przedstawiających historię o Lancelocie z Jeziora (Witkowski 2002, Marek, Nocuń 2013).

Miecz koronacyjny królów Polski, pod względem zdobiących go symboli oraz inskrypcji, w sposób niezwykle łączy w sobie cechy oręża mitycznego, znanego z literatury rycerskiej, insygnialnego - tzw. *gladius justitiae*, oraz magicznego, obwarowanego talizmanami, które w oczach ludzi średniowiecza przydawały mu ponadnaturalnej mocy.

B. Miecz w skale

Arturiańskie asocjacje dotyczą miecza tkwiącego w skale, który zachował się w kaplicy Monte Siepi w Chiusdino na terenie Toskanii. Tradycyjnie związany jest on z lokalnym świętym Galgano Guidotti (1148-1180), który na pewnym etapie swej rycerskiej kariery doświadczył głębokiego, mistycznego przeżycia i stając się pustelnikiem zamienił swój miecz w krzyż dewocyjny (ryc. 224) (Moiraghi 2007, s. 195). Analizy specjalistyczne wykazały, że zachowany miecz w kaplicy na miejscu pustelni w Monte Siepi jest oryginalnym XI- lub wczesno- XII-wiecznym egzemplarzem (por. Scalini 2007, s. 52). Niezależnie od tego jak kontrowersyjny wyda nam się wywód M. Moiraghi (2007, s. 200, 226) sugerujący, że legenda o Excaliburze jest wtórna w stosunku do historii San Galgano, rzekomo będącej pierwszym przykładem wizji miecza tkwiącego w skale w historii Europy (tamże s. 191), należy przyznać mu rację w innej istotnej kwestii. Historia żywota tego świętego znana z aktu kanonizacyjnego z 1185 r. jest zaskakująco zbieżna z baśniową opowieścią o Parsifalu (tamże, s. 196-197). Objawia się to zwłaszcza we fragmentach opisujących młodzieńcze lata tych dwóch bohaterów, aż do momentu przełomowego w życiu każdego z nich (tamże, s. 193).

Symboliczne znaczenie miecza Galgano, który wrósł w skałę, aby służyć pokojowi i antytetyczna w stosunku do niego wymowa Excalibura, insygnium władzy królewskiej i narzędzia wojny, zapewniającego sprawiedliwość w królestwie Logru wydają się oczywi-

ste. Wizja miecza zatopionego w ziemi lub w skale wydaje się jednak znacznie starsza niż XII w. Wystarczy przytoczyć choćby mit o Tezeuszu, który miał wyciągnąć miecz spod kamienia ołtarza Zeusa Mocarnego. (Kempiński 2001, s. 289, 427). Ammianus Marcellinus (2002, s. 224) opisując praktyki sarmackich Alanów w IV w. wspominał, że *Zwyczajem barbarzyńców wbijają w ziemię nagi miecz i czczą go z wielkim szacunkiem jako boga Marsa, władcę terenów, które wokół zamieszkują*¹⁸⁵. Przytoczone przykłady wystarczą, aby stwierdzić, podobnie jak przy analizowaniu innych wspomnianych już wątków średniowiecznych romansów rycerskich, że opowieści te stanowią sumę wielusetletniej, tkwiącej korzeniami w starożytności tradycji kształtowania się obyczajowości, kultury i etosu elitarnego kręgu wojowników. Wobec tego stwierdzenia pytanie, czy historia San Galgano była pierwowzorem dla legendy o Parsifalu (por. Moiraghi 2007, s. 228), czy odwrotnie, wydaje się nie mieć większego znaczenia. Ponadto przekonanie, że fakt zapisania danego podania jest początkiem jego istnienia wydaje się z założenia błędne. Przekonujemy się o tym na przykładzie scen z archiwolty *Porta della Pescheria* w katedrze w Medynie, które świadczą o znajomości podań arturiańskich wcześniej, niż powstała ich najstarsza zapisana wersja pióra Gotfryda z Monmouth (Loomis, Loomis 1938, s. 34).

Z akt procesu kanonizacyjnego San Galgano dowiadujemy się, że jego miecz tkwiący w skale miał właściwości magiczne. Ponadnaturalna moc oręża ponoć uzdrowiła pielgrzymującą do pustelni niewiastę (Moiraghi 2007, s. 199-200). Ten wątek w historii oma-

¹⁸⁴ Ślubny charakter tej korony mógłby potwierdzać wybór tematu. Romans o Ereku i Enidzie jest bowiem rzadkim przykładem apoteozy małżeństwa w literaturze średniowiecznej.

¹⁸⁵ M. Moiraghi (2007, s.201) zresztą sam podaje ten przykład.

wianej broni otwiera nową dyskusję na temat średnio-wiecznych mieczy-relikwii.

Rodzajem oręża-relikwii jest okaz zatopiony w szczelinie skalnej w sanktuarium w Rocamadour we Francji (Moiraghi 2007, s. 200-201). Miecz ten ma być zgodnie z legendą słynnym *Durendalem*, należącym do Rolanda. Po śmierci bohatera bitwy w wąwozie Ron-

cesvalles broń miała być przeniesiona do sanktuarium i wbita w skałę przez samego archanioła Michała. Zachowany miecz w Rocamadour jest XIX-wieczną repliką (Blasco et al. 2011, s. 124, nr kat. 55). Nie wiemy jednak, czy nie zastąpił on w miejscu, w którym się znajduje, znacznie starszego egzemplarza.

C. Miecze uzdrowicielskie

Interesujące średniowieczne zwyczaje wiążą się z mieczami uznawanymi za relikwie. Na ogół są to okazy przypisywane określonym świętym. Jednym z najbardziej efektownych przykładów takiego oręża jest tzw. miecz św. Maurycego z Armeria Reale w Turynie (nr inw. G.25) (ryc. 225) pochodzący z 1. połowy XIII w. (Boccia, Coelho 1975, s. 325). Wcześniej przechowywano go jako relikwię w Opactwie de Saint-Maurice d'Agaune w kantonie Valais w Szwajcarii, tam gdzie miała miejsce masakra Legii Tebańskiej (Scalini 2007, s. 116). Miecz zachowany jest w idealnym stanie, z oryginalnym, drewnianym trzonem rękojeści obciążonym pergaminem oraz pochwą (Castelnuovo 1999 (red.), s. 207). Na jego głowni widnieją z jednej strony litery: H+H; na drugiej wyryto jedynie inicjał: +H+. W latach 1434-38 na zlecenie opata Piotra Fornéry wykonano na niego futerał z utwardzonej, wyłaczanej, malowanej i złożonej skóry (Boccia, Coelho 1975, s. 326). Oprócz nazwiska fundatora, herbów książąt sabaudzkich oraz podpisanego konnego wizerunku świętego rycerza, widnieje na nim inskrypcja apotropaiczna: *o bone mauricii defende tui cor amici ut numquam subici laqueis possit inimici*¹⁸⁶ (Promis 1875, s. 109). Omawiany pokrowiec był kompromisem między potrzebą zabezpieczenia relikwii (ryc. 225), a dążeniem pielgrzymów do dotknięcia świętego przedmiotu i przez to uzyskania części jego mocy. W przypadku omawianego miecza utrzymało się przekonanie, że jego dotknięcie jest w sta-

nie wyleczyć kobietę z bezpłodności (Laking 1920, t. 1, s. 87). Wiara w uzdrowicielską moc niektórych mieczy musiała być głęboko zakorzeniona w kulturze wieków średnich, skoro w powieściach arturiańskich czytamy o egzemplarzach, które w cudowny sposób mogły leczyć z ran i zatrzymywać krwawienie (por. Malory 1925, s. 200, 202).

Do kategorii relikwii należałoby zaliczyć miecz nazywany *Santa Casilda* (ryc. 226.a-b) ze zbiorów Instituto de Valencia de Don Juan w Madrycie (Bruhn Hoffmeyer 1982, s. 63). Święta Kasylda była córką mauretańskiego władcy XI-wiecznego Toledo, skąd musiała uciekać ze względu na swoje chrześcijańskie przekonania. Przybyła następnie do prowincji Burgos, gdzie została uleczona ze śmiertelnej choroby i ochrzczona. Wiodła pobożny żywot w pustelni, do śmierci w 1126 r. Jest ona patronką wielu miejscowości w Burgos. Mieczowi określanemu *Santa Casilda* przypisywano uzdrowicielską moc. Miał on też wspomagać kobiety więzione. Jest to XIII-wieczny miecz rycerski z luksusową, srebrzoną, złożoną i emaliowaną oprawą (ryc. 226.b). Na głowicy widnieje inskrypcja AVE MARIA GRATIA PLENA. Na jelcu wykonano lombardzkimi literami przetłumaczone na kastylijski motto islamskich królów Grenady: DIOS ES VECEDOR EN TODO AMEN (Bóg jest zwycięzcą we wszystkim). Rycerze chrześcijańscy w królestwie Grenady mieli się nim posługiwać już w 1. poł. XIII w. (Bruhn-Hoffmeyer 1982, s. 63).

¹⁸⁶ O dobry Maurycy broń swych serdecznych przyjaciół, aby nigdy nie wpadli w sidła zastawiane przez wrogów.

7. Dewizy osobiste na mieczach

Jedną z najbardziej unikatowych inskrypcji jakie odczytano na broni średniowiecznej jest dewiza na główni XI-wiecznego miecza z Kunstgewerbemuseum w Düsseldorfie (ryc. 227.a), która brzmi: +QUI FALSITATE VIVIT, ANIMAM OCCIDIT. FALSUS IN ORE, CARET HONORE+ (*Kto żyje w fałszu zabija duszę. Fałszywemu w mowie brakuje honoru*): +QUI EST HILARIS DATOR, HUNC AMAT SALVATOR. OMNIS AVARUS, NULLI EST CARUS+ (*Kto jest dawką radości, tego kocha Zbawiciel, Chciwiec nikomu nie jest drogi*). Motto zdobiące miecz zidentyfikowano jako cytaty z moralizatorskich tekstów Wipona z Burgundii (995-1048) (Oakeshott 2002a, s. 82), kapelana cesarza niemieckiego Konrada II i wychowawcy jego małoletniego syna Henryka III. Zwłaszcza ostatnia część z inskrypcji na mieczu wydaje się być przestrogą dla przyszłego władcy przed chciwością i skąpstwem. Już we wczesnym średniowieczu chwalono bowiem władców hojnych. Podarunki w postaci klejnotów i broni, a w późniejszym czasie nadań ziemskich, były sposobem na zjednywanie sobie przez monarchę możnych, umacnianie stronnictwa swoich zwolenników oraz pieczętowanie sojuszy (por. Deevy 1998, s. 67-68). Analiza paleograficzna inskrypcji na mieczu wskazuje, że litery wykonano w stylu charakterystycznym dla XI-XII w. (Grünzweig 2006, s. 59). Nie stoi ona w sprzeczności z badaniem formalnym broni, które potwierdza jej XI-wieczną metrykę. Wśród mieczy z tego okresu spotykany jest typ XII,G,1, do którego omawiany zabytek za-

liczył E. Oakeshott (2002a, s. 82). Nie jesteśmy w stanie stwierdzić, do kogo pierwotnie należał ten unikatowy oręż. Wydaje się, że mógł być on jednym z mieczy używanych przez Henryka III lub kogoś z jego najbliższego otoczenia. Bardzo rozbudowany napis na główni, świadczący o uczoności właściciela i zleceniodawcy wykonania broni, nie zyskał szczególnej popularności i według mojej wiedzy nie występuje na żadnym innym mieczu średniowiecznym.

M. Głosek (1991, s. 174) zaliczył inskrypcje na zabytku z kolekcji w Düsseldorfie do kategorii świeckich napisów pojawiających się rzadko na mieczach średniowiecznych. Do niej należy też napis występujący na analizowanym przez niego mieczu z Muzeum w Pskowie (ryc. 227.b-d). Okaz z pskowskich zbiorów, datowany na XIV- początek XV w., odznacza się wysokim poziomem artystycznym dekoracji. Na jego wielokątnej głowicy oraz metalowych okuciach pochwy występują pary lwów trzymających koronę (Głosek 1991, s. 171, ryc. 2,4). Na trzewiku ponadto widnieje wyobrażenie smoka (Głosek 1991, s. 171, ryc. 4). Jelec zdobi wykonana gotyckimi literami dewiza HONOREM MEUM NEMINY DABO (*Honoru mego nikomu nie oddam*) (Głosek 1991, s. 171-174). Broń mogła należeć do przedstawiciela średniowiecznej rodziny arystokratycznej, być może nawet królewskiej, i pochodzić z terenu Czech, Niemiec lub Flandrii, gdzie godła analogiczne do występujących na mieczu używane były przez rodziny panujących (Głosek 1991, s. 173-175).