

KULT SZYMONA Z TRYDENTU W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ REFLEKSJI HAGIOLOGICZNEJ

Słowa kluczowe: mord rytualny, Szymon z Trydentu, kult świętych, hagiografia dziecięca

Keywords: ritual murder, Simon of Trent, cult of saints, hagiography of children

Schlüsselwörter: Ritualmord, Simon von Trient, Heiligenkult, Kinderhagiographie

Od wczesnych wieków chrześcijaństwa kult świętych odgrywał kluczową rolę w formowaniu religijnej wyobraźni, wzorców pobożności oraz tożsamości wspólnot lokalnych. Wśród świętych szczególne miejsce zajmowali dziecięcy męczennicy, ich historie były bowiem nie tylko pełne emocji, lecz także służyły budowaniu pobożności i pomagały wiernym radzić sobie z lękami społecznymi, napięciami religijnymi czy niepewnością wiary. Jednym z najbardziej kontrowersyjnych przykładów takiego kultu jest przypadek Szymona z Trydentu – dwuipółletniego chłopca, którego śmierć w 1475 roku doprowadziła do powstania kultu męczeńskiego, mimo wyraźnych zastrzeżeń Stolicy Apostolskiej¹.

Celem niniejszego artykułu nie jest rekonstrukcja procesu sądowego ani analiza historyczna wydarzeń w Trydencie, lecz refleksja nad samym fenomenem kultu jako zjawiska religijnego. Analizie poddany zostanie sposób, w jaki ukształtował się kult Szymona, jakie mechanizmy społeczne i religijne sprzyjały jego rozwojowi oraz w jaki sposób Kościół instytucjonalny odniósł się do jego kontynuowania, a następnie – w sposób milczący – do jego wycofania. Tego rodzaju podejście pozwala potraktować Szymona z Trydentu nie tyle jako postać historyczną, ile jako przypadek kontrowersyjnej hagiografii, czyli świętości opartej na niepewnych przesłankach, funkcjonującej na pograniczu między pobożnością lokalną a oficjalną nauką Kościoła.

* Dr Ewa Czaplicka – doktor nauk teologicznych, Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8777-4946>, e-mail: ewa.czaplicka@uwm.edu.pl.

¹ Zob. Z. Pałubska, *Szymon z Trydentu*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, k. 231; Civis [autor anonimowy], *Błogosławiony Szymon. Chłopiec z Trydentu. Prawdziwa historia męczeństwa i kultu*, Częstochowa 2023; A. Esposito, *Stereotyp mordu rytualnego w procesach trydenckich i w kulcie „błogosławionego” Szymona*, w: *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, red. S. Buttaroni, S. Musiał, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003, s. 119–155.

Zastosowana w pracy perspektywa badawcza opiera się na refleksji hagiologicznej, rozumianej jako analiza kultów świętych w kontekście ich funkcji społecznej, teologicznej i rytualnej. Artykuł nie podejmuje więc oceny wiarygodności zarzutów wysuwanych wobec społeczności żydowskiej ani nie wchodzi w dyskusję prawniczą nad procedurami beatyfikacyjnymi². Zamiast tego koncentruje się na pytaniu: Jak możliwe było ustanowienie i trwanie kultu, który mimo braku formalnej kanonizacji funkcjonował przez wieki w przestrzeni liturgicznej, a następnie został niemal całkowicie zapomniany? Choć temat dotyczy wydarzeń z XV wieku, jego analiza pozostaje aktualna w świetle współczesnych badań nad świętością, pamięcią zbiorową i przemianami w rozumieniu kanonizacji po Soborze Watykańskim II. Przypadek Szymona z Trydentu pozwala bowiem zrozumieć, jak kształtują się granice kultu świętych, jakie są mechanizmy jego legitymizacji, a także jak instytucjonalny Kościół radzi sobie z dziedzictwem problematycznych form pobożności.

Struktura artykułu jest podporządkowana tej problematyce. W części pierwszej przedstawiona zostanie legenda o mordzie rytualnym jako kontekst kultu dziecięcych męczenników w średniowieczu. Część druga dotyczyć będzie przebiegu wydarzeń w Trydencie oraz wczesnego rozwoju kultu Szymona. W części trzeciej omówione zostaną działania i reakcje Kościoła wobec kultu: od prób jego zakazania po stopniowe instytucjonalne przemilczenie. Całość zamyka refleksja nad przypadkiem Szymona jako przykładem lokalnego kultu funkcjonującego poza zatwierdzonym modelem świętości, a dziś stanowi cenne źródło wiedzy dla współczesnej hagiologii.

MIĘDZY OSKARŻENIEM A KULTEM: MOTYW MORDU RYTUALNEGO W DZIECIĘCEJ HAGIOGRAFII

Legenda o tzw. mordzie rytualnym to jedno z najbardziej trwałych i kontrowersyjnych zjawisk w dziejach europejskiej wyobraźni religijnej. Jej treść opiera się na przekonaniu, że Żydzi rzekomo uśmiercali chrześcijańskie dzieci, zwłaszcza w okresie Świąt Wielkanocnych, dokonując tego jako aktu bluźnierstwa lub swoistego rytuału³. Choć władze kościelne wielokrotnie potępiały tego rodzaju oskarżenia, funkcjonowały one w obiegu społecznym i symbolicznym, prowadząc nie tylko do pogromów ludności żydowskiej, lecz także do narodzin kultów dziecięcych męczenników. Źródeł tej legendy można doszukiwać się już w starożytności. Niewykluczone, że najdawniejszy zapis dotyczący oskarżenia o mord rytualny pochodzi z przełomu V i IV wieku przed Chrystusem. Jego autorem był przedchrześcijański filozof Demokryt, który twierdził, że Żydzi raz na siedem lat porywali cudzoziemca, aby złożyć go w ofierze w Świątyni Jerozolimskiej. Inną wzmiankę można znaleźć u Józefa Flawiusza, w dziele *Przeciw Apionowi*, w którym odpierał absurdalne oskarżenia, jakoby Żydzi mieli corocznie składać w ofierze poganina. Wskazywał, że zarzuty te miały charakter

² Por. K. Woodward, *Fabryka świętych. Kulisy i tajemnice procesów kanonizacyjnych*, tłum. J.J. Franczak, Kraków 2008.

³ Zob. M. Czajkowski, *Obraz Żyda jako wroga. Mordy rytualne, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały”* 2(2006), s. 426–437; też: J. Trachtenberg, *Diabeł i Żyd. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, Gdynia 1997.

propagandowy i wynikały z niewiedzy oraz wrogości wobec judaizmu⁴. Środowisko żydowskie już w czasach starożytnych pobudzało wyobraźnię ludzi, zwłaszcza tych, którzy nie mieli możliwości głębszego poznania jego obyczajowości i kultury. Być może nieustanne zainteresowanie tą społecznością wynikało z jej hermetyczności oraz braku widocznej asymilacji z innymi narodami. Trudno jednak jednoznacznie wskazać moment narodzin krwawej teorii o mordach rytualnych. Niewątpliwie wiele oskarżeń kierowanych przeciwko Żydom miało związek z napięciem w relacjach między wyznawcami judaizmu a światem chrześcijańskim, z koncepcją, która „tchnęła głęboką podejrzliwością wobec całego zjawiska judaizmu, a także wobec rzeczywistości tworzonej przez osiadłe w Europie społeczności żydowskie w średniowieczu i późniejszych czasach”⁵.

Niewątpliwie warto zauważyć, że w średniowieczu motyw ten odrodził się dość nieoczekiwanie, zyskawszy nowy impuls i wyraźnie chrześcijański wymiar. Za najstarszy i zarazem najlepiej udokumentowany przypadek uznaje się historię Williama z Norwich z 1144 roku. Zaginięcie i śmierć chłopca posłużyły do ukształtowania się narracji o rzekomym ukrzyżowaniu dziecka przez miejscowych Żydów. Opowieść ta, utrwalona przez mnicha Tomasza z Monmouth, stała się wzorcem dla wielu późniejszych historii martyrologicznych z udziałem najmłodszych⁶. Niezależnie od okoliczności i motywów, którymi kierowali się twórcy historii o młodym Williamie, wydarzenie z Norwich otworzyło istotny rozdział w dziejach antysemityzmu. Wrogość wobec Żydów została wzbogacona o nowy, szczególnie niebezpieczny i irracjonalny element: oskarżenie o mord rytualny⁷. Narracja ta, zapoczątkowana w Anglii, szybko odbiła się echem w innych częściach Europy, co wskazuje na jej nośność i zdolność przenikania do różnych kontekstów społecznych i kulturowych.

Począwszy od drugiej połowy XII wieku, a szczególnie w XIII stuleciu, oskarżenia o mord rytualny rozprzestrzeniły się na znaczną część Europy. Do znanych przypadków należą wydarzenia w Gloucester (1160 r.), Blois (1171 r.), Londynie (1181 r., a następnie dwukrotnie w 1244 i 1256), Fuldzie (1235 r.), Lincoln (1255 r.) oraz Northampton (1279 r.). Na terenach niemieckojęzycznych tego rodzaju oskarżenia odnotowano między innymi w Monachium (1285 r.), Oberwesel (1286 r.), Berne (1287 r.), Krems (1293 r.) oraz w miejscowości Rinn koło Innsbrucka, gdzie oskar-

⁴ Flawiusz, uznawszy, że wobec absurdów należy posługiwać się faktami, skomentował historię Greka w następujących słowach: „Mamy tu do czynienia z najgorszym rodzajem bezbożności i świadomym kłamstwem mającym na celu wprowadzenie w błąd tych, którzy nie zadadzą sobie trudu, by dociekać prawdy. Wymyślając te zbrodnie i tajemne czyny, o których wspomniałem, pragnęli nas okryć hańbą” (Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi. Autobiografia*, tłum. J. Radożycki, Poznań 1986, s. 69).

⁵ Por. S. Salmonowicz, *Niemiecki erudyta barokowy W.E. Tenzel a wyrok Trybunału Koronnego z 1598 r. Przyczynek do dziejów procesów o tak zwane mordy rytualne w dawnej Polsce*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 33(1988), s. 257.

⁶ Por. J. Żyduł, *Kłamstwo krwi. Legenda mordu rytualnego na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Warszawa 2011, s. 28.

⁷ Por. S. Musiał, *Żydzi żądni krwi? Legenda, która wylała się na całą Europę w: Deon.pl* [on-line], <https://deon.pl/wiara/wiara-i-spoleczenstwo/zydzi-zadni-krwi-legenda-ktora-wylala-sie-na-cala-europe,507738> (dostęp: 13.04.2024).

żenia często wiązano z domniemanym użyciem krwi dzieci do celów rytualnych⁸. Opowieści te wykorzystywały elementy teologiczne, zwłaszcza wiarę w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii, tworząc analogię między ciałem dziecka a hostią. Jolanta Żyndul zauważa, że dotychczasowe przekonanie o wielkanocnych mordach zostaje zastąpione i odnosi się bardziej do święta Pesach, krew zaś zaczyna być dodawana do macy pesachowej. Na potwierdzenie tej tezy nadal brakuje dowodów, jednak można przyjąć, że kierowane pod adresem Żydów oskarżenia wiążą się z nasilającą się w XIV wieku profanacją hostii. Jak podkreśla profesor w dalszych swych rozważaniach, „owe oskarżenia musiały opierać się na przekonaniu, że Żydzi wierzą w chrześcijański dogmat o transsubstancjacji, tzn. że w hostii znajduje się krew Chrystusa, a maca – będąca tak samo jak hostia niekwaszonym chlebem – nabiera mocy dopiero w wyniku konsekracji, polegającej na dodaniu do niej chrześcijańskiej krwi”⁹. Dogmat o tajemnicy przeistoczenia, ogłoszony na IV Soborze Laterańskim w 1215 roku, miał duży wpływ na chrześcijański świat¹⁰. Jednak tradycja bezczeszczenia obrazów, oskarżenia o mord rytualny i legendy o profanacji hostii pogłębiły antagonizmy, a w konsekwencji osłabiły relacje chrześcijan z Żydami, którzy wciąż byli postrzegani jako wrogowie Chrystusa¹¹.

Warto podkreślić, że zarówno w średniowieczu, jak i w epoce nowożytnej Stolica Apostolska wielokrotnie podejmowała działania mające na celu przeciwdziałanie rozpowszechnianiu bezpodstawnych oskarżeń wobec Żydów. Istotny głos w tej sprawie wybrzmiał w 1247 roku, gdy swoje stanowisko wyraził papież Innocenty IV, przestrzegając przedstawicieli różnych stanów społecznych – arystokrację, szlachtę i mieszczan – przed oskarżaniem wyznawców judaizmu o zabijanie dzieci oraz przed ich prześladowaniem. W 1272 roku papież Grzegorz X zakazał duchownym rozpowszechniania tego rodzaju opowieści i jednoznacznie odrzucił zarzuty kierowane wobec Żydów. Również Marcin V w 1422 roku zaprotestował przeciwko twierdzeniu, jakoby Żydzi dodawali ludzką krew do swego przaśnego chleba. W podobnym duchu wypowiedział się Mikołaj V w 1447 roku, ponownie zakazując oskarżania Żydów o mord rytualny. Mimo to opowieści o męczeństwie dzieci chrześcijańskich z rąk wyznawców judaizmu wciąż znajdowały żywy oddźwięk w pobożności ludowej, sprzyjając narodzinom kultów o charakterze półoficjalnym, takich jak ten, który rozwinął się wokół Szymona z Trydentu.

Choć władze kościelne wielokrotnie starały się ograniczyć rozpowszechnianie opowieści o mordach rytualnych, treści te przetrwały w pobożności ludowej aż do przełomu epok, kiedy to reformacja wniosła nowe spojrzenie na ich wiarygodność i znaczenie. Antyżydowska retoryka protestancka nadal istniała, jednak z czasem kult dzieci męczenników zaczął zanikać. Systematyczne odkrywanie starotestamentowego dziedzictwa pozwoliło lepiej rozumieć żydowskie pisma, tradycje i rytuały,

⁸ Por. M. Łaszkiwicz, *Rzekome mordy rytualne w historii Europy i Polski*, w: *Konflikty.pl* [online], <https://www.konflikty.pl/historia/sredniowiecze/rzekome-mordy-rytualne-w-historii-europyi-polski/> (dostęp: 24.06.2025).

⁹ J. Żyndul, *Kłamstwo krwi*, s. 35.

¹⁰ Por. J. Jezierski, *Eucharystia: wiara Kościoła, sakrament, Komunia Święta i jej szafarze*, Ząbki 2024, s. 24–25.

¹¹ R. Erb, *Legenda o mordzie rytualnym: od początków do XX wieku*, w: *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, red. S. Buttaroni, S. Musiał, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003, s. 14.

które przestano postrzegać wyłącznie jako przejawy tajemnej magii. Reformatorzy i humaniści przyczynili się do bardziej wrażliwego traktowania dzieci i rodzin oraz zmiany podejścia do przestępstw wobec niewinnych, podkreślając, że sprawcami mogą być także osoby żyjące na marginesie moralnym i materialnym¹².

Mord rytualny, traktowany jako legenda, towarzyszył ludziom niemal od zawsze, będąc obecny w dziejach i świadomości społecznej. Jego funkcjonowanie w różnych epokach wywarło istotny wpływ na wyobrażenia o Żydach. Z biegiem czasu szukano wyjaśnień dla domniemanych zbrodni, posługując się logicznymi ramami charakterystycznymi dla danej epoki. Żaden z wielkich europejskich nurtów duchowych nie poradził sobie z tymi oskarżeniami, nie zmieniły tego reformy religijne, prądy filozoficzne czy procesy społeczne. Przeciwnie, pod koniec XIX wieku epoka nauki i racjonalizmu wywołała nową falę oskarżeń o morderstwa rytualne, a ich utrwalenie w europejskiej świadomości stało się możliwe dzięki mediom¹³.

W refleksji hagiologicznej kult dziecięcych męczenników, oparty na wątpliwych źródłach lub ludowych przekazach, stanowi interesujący przykład marginalnej świętości. Uwidacznia on napięcie pomiędzy wiarą wspólnoty lokalnej a autorytetem Kościoła, pomiędzy potrzebą zbiorowej identyfikacji a normami proceduralnymi. Przypadki te, niezależnie od możliwości ich historycznego potwierdzenia, pozostają ważnym elementem europejskiej historii religijnej. Ich analiza pozwala lepiej zrozumieć, w jaki sposób powstawały i zanikały formy kultu, które rozwijały się na styku wiary, opowieści hagiograficznej i uwarunkowań społeczno-politycznych.

PRZYPADEK SZYMONA Z TRYDENTU: GENEZA KULTU I LOKALNE UWARUNKOWANIA

Wydarzenia, które rozegrały się w Trydencie w 1475 roku, należą do najgłośniejszych przypadków oskarżeń o tzw. mord rytualny w Europie. Zaginiony w Wielki Czwartek dwuipółletni chłopiec o imieniu Szymon został po trzech dniach odnaleziony martwy. Jego ciało leżało w kanale wodnym przy domu należącym do członka lokalnej gminy żydowskiej, Samuela z Norymbergi. Już samo miejsce odnalezienia zwłok stało się podstawą do sformułowania oskarżenia, które zgodnie z utrwalonym wówczas schematem kulturowo-religijnym wskazywało na Żydów jako sprawców zbrodni¹⁴.

Choć badacze nie są zgodni co do bezpośrednich przyczyn pogorszenia się relacji między lokalnymi społecznościami chrześcijańską i żydowską w Trydencie, trudno uznać, by sam fakt zaginięcia dziecka w Wielki Czwartek mógł wystarczyć do wywołania tak silnych napięć. Niewątpliwie jednak atmosferę poprzedzającą wydarzenia z 1475 roku kształtowała działalność Bernardina z Feltre, znanego franciszkańskiego kaznodziei, który w północnych Włoszech głosił płomienne i skrajnie antyżydowskie

¹² Por. G. Schroubek, *Zagadnienie historyczności postaci Andrzeja z Rinn*, w: *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, red. S. Buttaroni, S. Musiał, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003, s. 155.

¹³ Por. R. Erb, *Legenda o mordzie rytualnym: od początków do XX wieku*, s. 16.

¹⁴ Por. M. Hankus, *Trwałość przesądu – problem ikonografii Szymona z Trydentu i jej wpływ na inne kultury „świętych niewiniątek”*, „Modus” 15(2015), s. 124.

przemowy¹⁵. Choć nie był obecny w Trydencie w czasie śledztwa, jego wcześniejsze wystąpienia w regionie przyczyniły się do ideologicznego przygotowania gruntu pod oskarżenia i późniejszą narrację o męczeństwie dziecka¹⁶.

Decydujący wpływ na przebieg dalszych wydarzeń miał biskup Trydentu Jan Hinderbach, człowiek wpływowy, a przy tym mocno zaangażowany w promowanie miasta jako miejsca pielgrzymkowego w jubileuszowym roku chrześcijańskim 1475, ogłoszonym przez papieża Sykstusa IV. Hinderbach nie tylko poparł oskarżenie, lecz sam aktywnie kierował śledztwem. Proces został przeprowadzony szybko, w atmosferze ogromnego napięcia społecznego. Większość zeznań uzyskano za pomocą tortur, przyznanie się do winy było zaś wymuszone i wewnętrznie sprzeczne. Mimo braku twardych dowodów piętnastu Żydów skazano na śmierć, a ich majątki skonfiskowano¹⁷. Władze miejskie uniemożliwiły oskarżonym obronę, a sam proces miał raczej charakter religijno-politycznego spektaklu niż rzetelnego postępowania sądowego. Równoległe podejmowano działania o charakterze religijnym, gdyż ciało dziecka wystawiono publicznie w miejscowym kościele pw. św. Piotra, a wokół niego zaczęły narastać opowieści o cudownych znakach. Jednocześnie rozpowszechniano historię, że ciało nie tylko nie uległo rozkładowi, ale wręcz w cudowny sposób krwawiło w obecności Żydów, wskazując na ich winę¹⁸. Do grobu Szymona zaczęły napływać pielgrzymki z Tyrolu, Lombardii i Wenecji. Warto zaznaczyć, że mimo iż sprawa wciąż była na etapie wyjaśnień i trwał proces sądowy, już w 1475 roku, na podstawie sporządzonej dokumentacji, odnotowano pierwszy cud, a do połowy 1476 roku zarejestrowano ich aż 129¹⁹.

W obliczu tej rosnącej fali religijnego entuzjazmu pojawiła się potrzeba nadania wydarzeniom bardziej uporządkowanego kształtu. Kluczową rolę w promowaniu kultu odegrał wspomniany już wcześniej biskup Hinderbach. Jako człowiek dostrzegający potencjał nowej technologii, jaką był druk, wykorzystał ją do szerzenia kultu Szymona. Już w 1475 roku zlecił spisanie tzw. *Acta Simonis*, obejmujących relacje świadków, opisy cudów oraz homilie wygłaszane ku czci chłopca. Teksty te zostały wydrukowane i rozesłane do sąsiednich diecezji, co umożliwiło szybkie rozpowszechnienie przekazu o domniemanym męczeństwie. Równoległe kolportowano grafiki i obrazy ukazujące Szymona jako miniaturowego Chrystusa z ranami męki, koroną cierniową oraz atrybutami dziecięcego męczeństwa²⁰.

¹⁵ „I z tymi przeklętymi żydami, utrzymujecie stosunki przyjazne? Powiadacie: «nie mają oni prawdziwej wiary, lecz są to ludzie poczciwi»; ja zaś zapewniam wam, że zanim jeszcze minie uroczystość Zmartwychwstania Pana, będziecie mieli dowód ich dobrego serca” (Fr. Frank, *Mord rytualny wobec trybunału prawdy i sprawiedliwości*, cz. 2, tłum. M. Blumberg, Warszawa 1905, s. 27–28).

¹⁶ Por. J. Żyndul, *Kłamstwo krwi*, s. 34; M. Hankus, *Trwałość przesądu*, s. 125.

¹⁷ Por. A. Esposito, *Stereotyp mordu rytualnego w procesach trydenckich i w kulcie „błogosławionego” Szymona*, s. 130–131; Fr. Frank, *Mord rytualny wobec trybunału prawdy i sprawiedliwości*, s. 28–29.

¹⁸ Por. J. Żyndul, *Kłamstwo krwi*, s. 32; Fr. Frank, *Mord rytualny wobec trybunału prawdy i sprawiedliwości*, s. 28.

¹⁹ Por. J. Żyndul, *Kłamstwo krwi*, s. 30.

²⁰ Por. Fr. Frank, *Mord rytualny wobec trybunału prawdy i sprawiedliwości*, s. 3; D. Gospodarek, „Mordy rytualne” to inaczej „oszczerstwa”, nie debatuje się na tematy fałszywe, w: *Więź* [on-li-

Narracja ta opierała się na znanym w tradycji chrześcijańskiej modelu dziecięcego męczennika. W relacjach i ikonografii Szymon jawił się jako „nowy święty niewinny”, figura zbiorowej ofiary wpisana w teologię Eucharystii i Odkupienia. Jego wizerunek pojawiał się w ołtarzach, cyklach graficznych i modlitewnikach²¹. Legenda Szymona łączyła więc elementy sakralne, społeczne i polityczne, oferując wspólnocie nie tylko wzór pobożności, ale również narzędzie wspólnotowego przeżywania kryzysu i umacniania religijnej tożsamości.

Z punktu widzenia współczesnej refleksji hagiologicznej przypadek Szymona można odczytać jako przykład tzw. świętości uznanej przez lud, a nie Kościół instytucjonalny²². Kult ten nie był poprzedzony oficjalnym dochodzeniem w sprawie heroiczności cnót, lecz narodził się z emocjonalnej reakcji wspólnoty na tragedię i z ideologicznie sterowanej potrzeby znalezienia winnego. Szymon nie był znany z życia ascetycznego, z działalności charytatywnej ani z teologicznej mądrości, został uświęcony nie za to, co uczynił, lecz dlatego, że zginął²³. Dla wspólnoty śmierć dziecka stała się symbolem nie z powodu tego, kim był Szymon, ale dlatego, że potrzebowano figury męczennika, by wzmocnić religijną i społeczną spójność.

Kult chłopca z Trydentu rozwijał się więc dynamicznie, lecz w sposób oderwany od centralnych mechanizmów zatwierdzania świętości. Choć podejmowano próby jego formalizacji (translacja relikwii, modlitwy liturgiczne), to przez całe stulecia pozostawał on w sferze kultu lokalnego, silnego emocjonalnie, lecz prawnie niezatwierdzonego. Przypadek ten pokazuje, jak mocno potrzeby religijne i społeczne mogą wpływać na tworzenie kultu, niezależnie od teologicznej przejrzystości postaci, której dotyczy²⁴.

ne], <https://wiesz.pl/2021/04/20/mordy-rytualne-to-inaczej-oszczerstwa-nie-debatuje-sie-na-tematy-falszywe/> (dostęp: 21.04.2024).

²¹ Por. Fr. Frank, *Mord rytualny wobec trybunału prawdy i sprawiedliwości*, s. 30.

²² Por. Z. Pałubska, *Szymon z Trydentu*, k. 231; H. Misztal, *Świętość w ustawodawstwie i nauczaniu Jana Pawła II. W pierwszą rocznicę śmierci Sługi Bożego*, w: *Świętość kanonizowana według papieża Jana Pawła II i Benedykta XVI*, opr. H. Misztal, W. Bar, Lublin 2006, s. 23–25.

²³ Biskup Hinderbach w korespondencji z kardynałem Cristofarem della Roverem (1 lutego 1478 r.) odrzucał argumenty Battisty dei Giudicio, porównując Szymona do Świętych Młodzianków zamordowanych „za Chrystusa” i czczonych jako męczenników. Uważał, że dzieci zabite przez Żydów, pogan czy Saracenów „za Chrystusa” również zasługują na taką cześć. Z kolei dei Giudici odmawiał dzieciom statusu świętych, ponieważ, jego zdaniem, nie podejmują one świadomych decyzji i nie mają zasług w męczeństwie. Por. A. Esposito, *Stereotyp mordu rytualnego w procesach trydenckich i w kulcie „błogosławionego” Szymona*, s. 130.

²⁴ Por. M. Zgliński, *Nagrobki i kult ofiar rzekomych żydowskich mordów rytualnych na historycznych ziemiach litewskich w XVII–XIX wieku*, w: *Meno istorijos studijos* [on-line], https://www.arthistorystudies.lt/wp-content/uploads/2022/12/DIS-4_p.302-341_CompressPdf.pdf (dostęp: 25.07.2025).

KOŚCIÓŁ WOBEC KULTU SZYMONA Z TRYDENTU: MIĘDZY LOKALNĄ AKCEPTACJĄ A INSTYTUCJONALNĄ WERYFIKACJĄ

Kult Szymona z Trydentu rozwijał się intensywnie od momentu jego tragicznej śmierci w 1475 roku, lecz niemal od samego początku wzbudzał kontrowersje na tle teologicznym, prawnym i eklezjalnym. Watykan, mimo iż nie zaprzeczał całkowicie możliwości męczeństwa dziecka, pozostawał sceptyczny wobec przesłanek, na których oparto proces i kultową narrację. Już papież Sykstus IV wyrażał poważne zastrzeżenia co do zgodności postępowania z zasadami sprawiedliwości proceduralnej. W brewie z 10 października 1475 roku papież nakazał zaprzestanie jakiegokolwiek formy publicznego kultu, jednocześnie kierując do Trydentu legata Battistę dei Giudicio w celu przeprowadzenia niezależnego śledztwa²⁵. Jego końcowy raport, krytyczny wobec praktyk śledczych oraz źródeł dowodowych, nie został jednak upubliczniony i nie wpłynął trwale na lokalną politykę religijną²⁶. Władze miejskie i biskup Jan Hinderbach zignorowali papieskie zalecenia, kontynuując rozwój kultu, który zyskał formy liturgiczne i ikonograficzne. Tak ukształtował się wyraźny rozdźwięk między lokalną pobożnością a oficjalnym stanowiskiem Kościoła, który utrzymywał się także w kolejnych dekadach.

W drugiej połowie XVI wieku, w kontekście kontrreformacji, niektóre elementy kultu Szymona zostały zaakceptowane. Ponad sto lat po tych tragicznych wydarzeniach papież Sykstus V w 1588 roku nie tylko wyraził zgodę na szerzący się już kult chłopca, postrzeganego przez wielu jako „ofiara mordu”, ale także ogłosił chłopca błogosławionym, czyniąc go patronem osób uprowadzonych i torturowanych²⁷. Na legalizację kultu Szymona niewątpliwie wpłynęły obrady Soboru Trydenckiego, odbywające się w latach 1545–1563. Choć ich zasadniczymi celami były zwalczanie herezji, odnowienie dyscypliny kościelnej, poprawa obyczajów oraz zapewnienie pokoju w Kościele, sobór stał się również okazją do zaprezentowania hierarchom historii dziecka, zgromadzonych dokumentów procesowych, relikwii i innych świadectw kultu.

Chłopiec za zgodą papieża Grzegorza XIII został nawet kanonizowany jako męczennik za wiarę. Oficjalne zatwierdzenie przez Watykan kultu Szymona i włączenie go do grona świętych nie spotkało się jednak z powszechną akceptacją. Sprawa wciąż budziła wiele emocji i protestów, zwłaszcza ze strony społeczności żydowskiej, która od dawna była obciążana odpowiedzialnością za rzekome zabójstwo chrześcijańskiego dziecka. Papież Grzegorz XIII zezwolił także na translację relikwii Szymona do

²⁵ K. Zalewska-Lorkiewicz, *Książę Ciemności. O średniowiecznych wyobrażeniach szatana*, Warszawa 1996, s. 50.

²⁶ Por. D. Quaglioni, *Postępowanie dochodzeniowe przeciw Żydom z Trydentu (1475–1478)*, w: *Mord rytualny. Legendy w historii europejskiej*, red. S. Buttaroni, S. Musiał, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003, s. 85; P. Kowalczyk, *Męczeństwo niektórych dzieci, czyli legenda o mordzie rytualnym*, w: *Polona Blog. Przegląd Cyfrowej Biblioteki Narodowej* [on-line], https://blog.polona.pl/2014/11/mord_dziatek/ (dostęp: 20.04.2024).

²⁷ Por. *Szymon, chłopiec z Trydentu*, w: *Księga imion i świętych*, t. 5, oprac. H. Fros, F. Sowa, Kraków 2004, s. 390.

specjalnie przygotowanej kaplicy. W tym czasie funkcjonowanie kultu opierało się na zasadzie tzw. *cultus immemorabilis*, czyli długotrwałej czci, nieformalnie akceptowanej przez Kościół²⁸.

Na przełomie XVII i XVIII wieku refleksja nad przypadkiem Szymona pojawiła się w kontekście kodyfikacji prawa kanonizacyjnego. Benedykt XIV, autor fundamentalnego traktatu *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, wskazywał, że przypadek ten nie spełniał wymogów świętości określonych przez Urbana VIII. Zwracał również uwagę, że samo wieloletnie istnienie kultu nie stanowi jeszcze dowodu na jego kanoniczną zasadność²⁹.

Prawdziwy przełom nastąpił dopiero w XX wieku wraz z odnową Kościoła zapoczątkowaną przez Sobór Watykański II. Reforma liturgii i kalendarza świętych, przeprowadzona pod auspicjami Pawła VI, zakładała rewizję postaci czczonych lokalnie, szczególnie tych, których kult budził wątpliwości dogmatyczne, moralne lub historyczne. W 1965 roku Kongregacja Rytów zdecydowała o usunięciu imienia Szymona z oficjalnego *Martyrologium rzymskiego* oraz o zakazie celebrowania jego wspomnienia liturgicznego. Biskupi przyjęli rezolucję uznającą, że oskarżeni w procesie o mord rytualny na dziecku byli niewinni, ponieważ ich zeznania zostały wymuszone torturami. Kolejną decyzją było usunięcie i przeniesienie szczątków chłopca w nieznanne miejsce. Było to szczególnie istotne, ponieważ co roku w Trydencie odbywały się procesje, podczas których wiernym prezentowano kryształowy relikwiarz zawierający ciało Szymona oraz rzekome narzędzia jego męczeństwa. Wprowadzony zakaz miał na celu zaprzestanie kultu chłopca i powstrzymanie dalszych pielgrzymek³⁰. Dodatkowo 28 października 1965 roku Szymon z Trydentu został usunięty z kalendarza liturgicznego, a biskup Trydentu Alessandro Maria Gottardi zniósł jego oficjalny kult³¹.

Wbrew niektórym interpretacjom nie była to dekanonizacja w sensie prawnym. Prawo kanonizacyjne nie przewiduje bowiem procedury cofnięcia beatyfikacji lub kanonizacji. Zastosowano inną praktykę, tzw. *silentium cultus*, czyli przemilczenie kultu. Oznacza ono wycofanie elementów kultowych z życia liturgicznego, usunięcie wspomnień i dokumentów, rezygnację z procesji, nabożeństw i ikonografii. Kult nie zostaje formalnie potępiony, lecz traci widoczność, a jego „życie” zostaje wygaszone.

Z punktu widzenia hagiologii przypadek Szymona z Trydentu może być rozpatrywany jako przykład „zapomnianej świętości”, postaci, która była obiektem kultu, lecz z różnych względów została usunięta z oficjalnego przekazu religijnego. Wraz z rozwojem teologii świętości, podkreślającej nie tylko cudowność, ale również moralną czytelność postaci, Kościół coraz ostrożniej odnosi się do wątpliwych męczenników. Obok Szymona z Trydentu z kalendarza liturgicznego wycofano m.in.

²⁸ Por. D. Gospodarek, „Mordy rytualne” to inaczej „oszczerstwa”, nie debatuje się na tematy fałszywe.

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Por. M. Hankus, *Trwałość przesądu*, s. 126.

³¹ Por. Z. Pałubska, *Szymon z Trydentu*, k. 231.

św. Filomenę, św. Krzysztofa³² czy Andrzeja z Rinn, postaci, których kult nie spełniał współczesnych standardów historyczno-teologicznych³³.

Dla dzisiejszej refleksji hagiologicznej wycofanie kultu Szymona nie oznacza unieważnienia jego znaczenia kulturowego czy duchowego. Przeciwnie, przypadek ten ukazuje, w jaki sposób Kościół reaguje na napięcie między przeszłością a aktualną doktryną, między pobożnością ludową a wymaganiami prawdy. *Silentium cultus* nie jest więc tylko gestem milczenia, to również forma teologicznej odpowiedzialności za historię.

REFORMY PROCEDUR KANONIZACYJNYCH I ICH WPŁYW NA PRZYPADEK SZYMONA Z TRYDENTU

Od końca XVI wieku Kościół podejmował coraz bardziej zdecydowane kroki w kierunku uporządkowania procedur beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych. Powołana przez papieża Sykstusa V w 1588 roku Kongregacja Obrzędów miała za zadanie przygotowywać papieskie kanonizacje oraz czuwać nad autentycznością relikwii, co oznaczało początek prawnego instytucjonalizowania tych procesów. Kluczowy przełom nastąpił za pontyfikatu Urbana VIII, który w latach 1625–1634 wydał szereg dekretów precyzujących warunki dopuszczenia kultu³⁴. Wprowadzono zakaz publicznego oddawania czci osobom niebeatyfikowanym oprócz tzw. błogosławionych starożytnych, czczonych „za zgodą Kościoła” lub „od zamierzchłych czasów”³⁵. W 1634 roku, wraz z ogłoszeniem konstytucji *Caelestis Hierusalem cives*, określono rok 1534 jako graniczną datę, do której mogły być tolerowane tradycyjne formy kultu bez konieczności przeprowadzania formalnych procesów beatyfikacyjnych. Od tej pory wszelkie nowe przypadki musiały przechodzić przez rygorystyczne procedury procesowe, a kryterium dopuszczalności nie mogły już być wyłącznie lokalna tradycja lub domniemane cuda. Reformy te były reakcją na nadużycia w zakresie spontanicznego kultu i miały uchronić Kościół przed wynoszeniem na ołtarze postaci niezwyfikowanych³⁶. Normowanie procedur w zakresie uznawania kultu świętych i błogosławionych kontynuowali kolejni papieże, m.in. Benedykt XIV, Leon XII, Pius IX, Leon XIII i Pius X, inicjator prac nad *Kodeksem Prawa Kanonicznego* z 1917 roku. Ostatecznie gruntowna rewizja postępowania kanonizacyjnego nastąpiła za pontyfikatu Jana Pawła II, który w 1983 roku ogłosił nowy *Kodeks* oraz osobną *Konstytucję apostolską „Divinus perfectionis Magister”* z 25 stycznia 1983 roku,

³² Por. M. Białkowska, *Święci, których nie było*, w: *Przewodnik katolicki* [on-line], <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2024/Przewodnik-Katolicki-44-2024/Temat-numeru/Swieci-ktorych-nie-bylo> (dostęp: 23.07.2025).

³³ H. Misztal, *Świętość w ustawodawstwie i nauczaniu Jana Pawła II*, s. 27–28.

³⁴ Por. H. Misztal, *Znaczenie społeczne kanonizacji i beatyfikacji*, „Roczniki Nauk Prawnych” 9/2(1999), s. 79.

³⁵ Por. A. Lis, *Prawo kanonizacyjne w rozwoju historycznym*, „Przegląd Prawno-Ekonomiczny” 31(2015), s. 42.

³⁶ Por. H. Misztal, *Drogi rozwoju postępowania kanonizacyjnego*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 11(1983), s. 198.

upraszczającą i skracającą procedury przy zachowaniu wymogu pewności moralnej co do świętości kandydata³⁷.

W świetle tych reform przypadek Szymona z Trydentu nabiera szczególnego znaczenia. Jego kult rozwijany lokalnie, bez przejścia przez formalną procedurę beatyfikacyjną, stanowi dziś przykład świętości funkcjonującej poza kanonicznym porządkiem. Z perspektywy hagiologicznej widać wyraźnie, że reforma Urbana VIII i jego następców nie tylko wyznaczyła nowe granice świętości, ale także umożliwiła Kościołowi „instytucjonalne milczenie” wobec dawnych kultów, które nie spełniały współczesnych standardów doktrynalnych i historycznych.

Przypadek Szymona stanowi wyjątkowy przykład świętości kontrowersyjnej, ukształtowanej bowiem w silnym napięciu emocjonalną pobożnością lokalną a instytucjonalną ostrożnością Kościoła. Rozwój jego kultu pokazuje, że świętość może być nie tylko wynikiem heroicznego życia i cnoty, lecz także efektem narracji zbiorowej, społecznego zapotrzebowania i religijnej wyobraźni. Szymon, jako dziecięcy męczennik, został „uświęcony” przez wspólnotę, która potrzebowała symbolu odkupienia i ofiary, nawet jeśli jego historia opierała się na niepewnych przesłankach.

Choć formalna beatyfikacja nigdy nie została przeprowadzona, a późniejsze wpisanie Szymona do *Martyrologium* miało charakter raczej polityczny niż teologiczny, jego kult funkcjonował przez stulecia jako element religijnej tożsamości lokalnej. Dopiero reformy Soboru Watykańskiego II, a zwłaszcza decyzje Pawła VI, wprowadziły nową jakość w ocenie takich przypadków. Praktyka *silentium cultus* okazała się narzędziem bardziej skutecznym niż hipotetyczna dekanonizacja, umożliwiając Kościołowi dystansowanie się od kultów niepożądanych bez ich formalnego potępienia.

W tym kontekście warto postawić pytanie: Czy możliwa jest dekanonizacja? Odpowiedź brzmi: nie w sensie prawnym. Kościół nie przewiduje procedury cofnięcia kanonizacji lub beatyfikacji. Może jednak, jak w przypadku Szymona z Trydentu, dokonać gestu milczącego wycofania: przenieść relikwie, usunąć wspomnienie z kalendarza liturgicznego i zrezygnować z dalszego rozpowszechniania kultu. Taka forma teologicznej retoryki milczenia wydaje się najbardziej adekwatna, nie gwałtowna, lecz pokorna i refleksyjna. Przypadek ten zachęca do uważnej analizy kultów historycznych nie tylko w wymiarze faktograficznym, ale również symbolicznym. Pokazuje, że świętość nie jest zjawiskiem jednolitym, lecz złożonym i dynamicznym, zależnym od ludzi, instytucji, czasów i potrzeb. Dla współczesnej hagiologii to nie tylko wyzwanie badawcze, lecz również okazja do zadania trudnych, ale koniecznych pytań o odpowiedzialność Kościoła za pamięć, prawdę i zbiorowe wyobrażenia.

ZAKOŃCZENIE

Historia małego chłopca uznanego za świętego wciąż budzi emocje i kontrowersje. Trudno jednoznacznie ocenić zarówno jego los, jak i przebieg procesu sądowego, w którym oskarżeni zostali Żydzi z Trydentu. Kluczowe znaczenie miały zmieniające się procedury prawne i kanoniczne w zakresie beatyfikacji i kanonizacji. Wiele

³⁷ Por. H. Misztal, *Świętość w ustawodawstwie i nauczaniu Jana Pawła II*, s. 27–28; zob. także: tenże, *Prawo kanonizacyjne według ustawodawstwa Jana Pawła II*, Lublin–Sandomierz 1997.

pytań dotyczących tej sprawy nadal pozostaje bez odpowiedzi. Przypadek Szymona z Trydentu stanowi fascynujący punkt odniesienia nie tylko dla historyków czy badaczy relacji chrześcijańsko-żydowskich, ale również dla refleksji nad mechanizmami powstawania i weryfikacji kultów. Niniejszy artykuł miał na celu ukazanie tej historii w szerokim kontekście teologicznym i instytucjonalnym, z uwzględnieniem zmian w podejściu Kościoła do świętości, prawa kanonizacyjnego oraz napięć religijnych, które ukształtowały jej recepcję i późniejszą ocenę. Zapewne zasadne jest, by w ramach interdyscyplinarnej dyskusji sprawa ta została równolegle opracowana z perspektywy historycznej oraz przeanalizowana w świetle przepisów prawa kanonizacyjnego, co może stanowić cenne uzupełnienie dla współczesnej refleksji hagiologicznej. Ukazuje bowiem, w jaki sposób lokalna pobożność, społeczne emocje i działania instytucji kościelnych wpływały na powstawanie kultów świętych, które z czasem podlegały teologicznej i prawnej weryfikacji.

KULT SZYMONA Z TRYDENTU W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ REFLEKSJI HAGIOLOGICZNEJ

STRESZCZENIE

Artykuł podejmuje temat kultu Szymona z Trydentu, analizowanego w perspektywie współczesnych badań hagiologicznych. Przypadek ten, choć marginalny i kontrowersyjny, stanowi interesujący przykład dziecięcej hagiografii ukształtowanej w kontekście oskarżeń o mord rytualny. Autorka omawia genezę tego typu oskarżeń, ich rozwój w średniowiecznej Europie oraz rolę, jaką odegrały w kształtowaniu lokalnych kultów. Szczególne miejsce zajmuje analiza działań Kościoła: od akceptacji kultu po jego instytucjonalną weryfikację i ostateczne wycofanie. W artykule zwrócono także uwagę na rolę tradycji ludowej, ikonografii oraz zmian w prawie kanonizacyjnym, które wpłynęły na losy kultu. Podkreślono w nim, jak refleksja hagiologiczna może służyć nie tylko do analizy procesów beatyfikacyjnych, lecz także do zrozumienia społecznych, kulturowych i teologicznych mechanizmów kształtujących świętość w historii Kościoła.

THE CULT OF SIMON OF TRENT IN THE LIGHT OF CONTEMPORARY HAGIOGRAPHIC CONSIDERATIONS

SUMMARY

This article discusses the cult of Simon of Trent, analysed from the perspective of contemporary hagiographic research. Although this case is marginal and controversial, it is an interesting example of child hagiography that arose in the context of accusations of ritual murder. The author discusses the emergence of such accusations, their development in medieval Europe, and the role they played in shaping local cults. Particular attention is paid to

the analysis of the Church's actions, from the acceptance of the cult, through its institutional verification, to its final abolition. The article also addresses the role of folk tradition, iconography, and changes in canonisation law that influenced the fate of the cult. It emphasises that hagiological considerations can be used not only to analyse beatification processes, but also to understand the social, cultural, and theological mechanisms that shaped holiness in the history of the Church.

DER KULT UM SIMON VON TRIENT IM LICHT ZEITGENÖSSISCHER HAGIOLOGISCHER ÜBERLEGUNGEN

ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel befasst sich mit dem Kult um Simon von Trient, der aus der Perspektive der zeitgenössischen hagiologischen Forschung analysiert wird. Dieser Fall ist zwar marginal und umstritten, stellt jedoch ein interessantes Beispiel für eine kindliche Hagiographie dar, die im Kontext von Ritualmordvorwürfen entstanden ist. Die Autorin erörtert die Entstehung solcher Anschuldigungen, ihre Entwicklung im mittelalterlichen Europa und die Rolle, die sie bei der Gestaltung lokaler Kulte gespielt haben. Besonderen Raum nimmt die Analyse der Maßnahmen der Kirche ein, von der Akzeptanz des Kultes über seine institutionelle Überprüfung bis hin zu seiner endgültigen Abschaffung. Der Artikel befasst sich auch mit der Rolle der Volkstradition, der Ikonographie und den Änderungen im Heiligsprechungsrecht, die das Schicksal des Kultes beeinflusst haben. Es wird betont, wie hagiologische Überlegungen nicht nur zur Analyse von Seligsprechungsprozessen dienen können, sondern auch zum Verständnis der sozialen, kulturellen und theologischen Mechanismen, die die Heiligkeit in der Geschichte der Kirche geprägt haben.

BIBLIOGRAFIA

- Białkowska M., *Święci, których nie było*, w: *Przewodnik katolicki* [on-line], <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2024/Przewodnik-Katolicki-44-2024/Temat-numeru/Swieci-ktorych-nie-bylo> (dostęp: 23.07.2025).
- Civis [autor anonimowy], *Błogosławiony Szymon. Chłopiec z Trydentu. Prawdziwa historia męczeństwa i kultu*, Częstochowa 2023.
- Czajkowski M., *Obraz Żyda jako wroga. Mordy rytualne*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały” 2(2006), s. 426–437.
- Erb R., *Legenda o mordzie rytualnym: od początków do XX wieku*, w: *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, red. S. Buttaroni, S. Musiał, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003, s. 11–19.
- Esposito A., *Stereotyp mordu rytualnego w procesach trydenckich i w kulcie „błogosławionego” Szymona*, w: *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, red. S. Buttaroni, S. Musiał, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003, s. 119–155.

- Frank Fr., *Mord rytualny wobec trybunału prawdy i sprawiedliwości*, cz. 2, tłum. M. Blumberg, Warszawa 1905.
- Gospodarek D., „Mordy rytualne” to inaczej „oszczerstwa”, nie debatuje się na tematy fałszywe, w: *Więź* [on-line], <https://wiesz.pl/2021/04/20/mordy-rytualne-to-inaczej-oszczerstwianie-debatuje-sie-na-tematy-falszywe/> (dostęp: 21.04.2024).
- Hankus M., *Trwałość przesądu – problem ikonografii Szymona z Trydentu i jej wpływ na inne kultury „świętych niewiniątek”*, „Modus” 15(2015), s. 119–147.
- Jezierski J., *Eucharystia: wiara Kościoła, sakrament, Komunia Święta i jej szafarze*, Ząbki 2024.
- Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi. Autobiografia*, tłum. J. Radożycki, Poznań 1986.
- Kowalczyk P., „Męczeństwo niektórych dzieciak”, czyli legenda o mordzie rytualnym, w: *Polona Blog. Przegląd Cyfrowej Biblioteki Narodowej* [on-line], https://blog.polona.pl/2014/11/mord_dziatek/ (dostęp: 20.04.2024).
- Lis A., *Prawo kanonizacyjne w rozwoju historycznym*, „Przegląd Prawno-Ekonomiczny” 31(2015), s. 37–51.
- Łaskiewicz M., *Rzekome mordy rytualne w historii Europy i Polski*, w: *Konflikty.pl* [on-line], <https://www.konflikty.pl/historia/sredniowiecze/rzekome-mordy-rytualne-w-historii-europy-i-polski/> (dostęp: 24.06.2025).
- Misztal H., *Drogi rozwoju postępowania kanonizacyjnego*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 11(1983), s. 175–261.
- Misztal H., *Prawo kanonizacyjne według ustawodawstwa Jana Pawła II*, Lublin–Sandomierz 1997.
- Misztal H., *Świętość w ustawodawstwie i nauczaniu Jana Pawła II. W pierwszą rocznicę śmierci Sługi Bożego*, w: *Świętość kanonizowana według papieża Jana Pawła II i Benedykta XVI*, oprac. H. Misztal, W. Bar, Lublin 2006, s. 9–34.
- Misztal H., *Znaczenie społeczne kanonizacji i beatyfikacji*, „Roczniki Nauk Prawnych” 9/2(1999), s. 73–95.
- Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, red. S. Buttaroni, S. Musiał, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003.
- Musiał S., *Żydzi żądni krwi? Legenda, która wylała się na całą Europę*, w: *Deon.pl* [on-line], <https://deon.pl/wiara/wiara-i-spoleczenstwo/zydzi-zadni-krwi-legenda-ktora-wylala-sie-na-cala-europe,507738> (dostęp: 13.04.2024).
- Pałubska Z., *Szymon z Trydentu*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, k. 231.
- Quaglioni D., *Postępowanie dochodzeniowe przeciw Żydom z Trydentu (1475–1478)*, w: *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, red. S. Buttaroni, S. Musiał, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003, s. 79–117.
- Salmonowicz S., *Niemiecki erudyta barokowy W.E. Tenzel a wyrok Trybunału Koronnego z 1598 r. Przyczynek do dziejów procesów o tak zwane mordy rytualne w dawnej Polsce*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 33(1988), s. 253–272.
- Schrubek G., *Zagadnienie historyczności postaci Andrzeja z Rinn*, w: *Mord rytualny. Legenda w historii europejskiej*, red. S. Buttaroni, S. Musiał, Kraków–Norymberga–Frankfurt 2003, s. 157–178.
- Szymon, chłopiec z Trydentu*, w: *Księga imion i świętych*, t. 5, oprac. H. Fros, F. Sowa, Kraków 2004, s. 390–391.
- Świętość kanonizowana według papieża Jana Pawła II i Benedykta XVI*, oprac. H. Misztal, W. Bar, Lublin 2006.

- Trachtenberg J., *Diabeł i Żyd. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, Gdynia 1997.
- Woodward K., *Fabryka świętych. Kulisy i tajemnice procesów kanonizacyjnych*, tłum. J.J. Franczak, Kraków 2008.
- Zalewska-Lorkiewicz K., *Księżę Ciemności. O średniowiecznych wyobrażeniach szatana*, Warszawa 1996.
- Zgliński M., *Nagrobki i kult ofiar rzekomych żydowskich mordów rytualnych na historycznych ziemiach litewskich w XVII–XIX wieku*, w: *Meno istorijos studijos* [on-line], https://www.arthistorystudies.lt/wp-content/uploads/2022/12/DIS-4_p.302-341_CompressPdf.pdf (dostęp: 25.07.2025).
- Żyndul J., *Kłamstwo krwi. Legenda mordu rytualnego na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Warszawa 2011.