

III. RELIKWIE W KOŚCIOŁACH WROCŁAWIA

WOJCIECH KUCHARSKI

HISTORIA RELIKWII BŁOGOSŁAWIONEGO CZESŁAWA – OD POCHÓWKU DO PIERWSZEJ TRANSLACJI

Rola relikwii w rozwoju kultu świętych jest powszechnie znana i nie wymaga komentarza¹. Dla przykładu odwołam się do rozprawy Petera Browna, który stwierdził: *By the end of the sixth century, the graves of saints [...] had become centers of the ecclesiastical life of their region. This was because the saints in the Heaven was believed to be „present” at his tomb on earth* (Brown 1981, s. 3). Celem pracy jest przedstawienie historii relikwii bł. Czesława – pierwszego przeora wrocławskich dominikanów – w okresie rodzenia się jego kultu. Relikwie oraz miejsce pochówku odgrywały podstawową rolę w obiektywizowaniu się danego świętego w świadomości wiernych. Według Aleksan-

dry Witkowskiej (1984, s. 75) jest to szczególnie widoczne w przypadku kultów lokalnych, które były w pewnym stopniu własnością społeczną i jako takie wpływały na pobożność lokalną. W większości przypadków kształtowania się kultu szczególnie istotny jest okres bezpośrednio po śmierci świętego. Jak zauważył André Vauchez (1997, s. 142–144) w typologii świętości średniowiecznej dominują dwie kategorie świętych: pierwsi – czczeni wewnątrz klasztorów przez wspólnoty monastyczne, drudzy – czczeni przez masy ludowe. W przypadku bł. Czesława mamy do czynienia z procesem, w którym w ciągu pierwszego stulecia po śmierci przeora zainicjowany został kult publiczny.

DATA ŚMIERCI BŁ. CZESŁAWA

Najstarszym źródłem wspominającym datę śmierci Czesława jest, pochodzący z końca XV w., nekrolog dominikanów wrocławskich (Spież 2002, s. 103–104). Zapisano w nim pod datą 15 lipca *obijt frater Thessezlaus bone memorie in Wratislaviae* (Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu [dalej: BUWr.], IV F 222, s. 31). Wiarygodność tej zapiski jest duża. Wynika ona z istotnej roli, jaką w liturgii konwentualnej odgrywały zapisy związane z komemoracją zmarłego (Derwich 2006, s. 16)². Poświadczony na początku XIV w. kult bł. Czesława wskazuje na dość wczesną komemorację (Spież 2002, s. 92–95; Kucharski 2003). Pierwot-

ny mortuarz dominikanów wrocławskich nie zachował się. Nie ma jednak wątpliwości, że podobnie jak w innych klasztorach dominikanie wrocławscy prowadzili zapisy nekrologiczne od chwili fundacji (Kaczmarek 2005, s. 128). Ponadto, wstępne badania przeprowadzone nad nekrologiem wskazują, że był on co najmniej drugim w konwencie wrocławskim³. Carl Blasel stwierdził, że znany nam nekrolog powstał w 1483 r., a jego twórcą był Jan Foyt zwany Advocatusem, który przepisał część zapiszek ze starszego nekrologu (Blasel 1912, s. 9; Zawadzka 1975, s. 322). Ponieważ w nekrologu tym zapiski młodsze poprzedzają starsze, przyjąć trzeba, że zapiski ze starego nekrologu były do niego wpisywane stopniowo, w dłuższym okresie czasu, a równocze-

¹ Zob. np. Angenendt (1994); Brown (1981); Geary (1990); Head (1999); Kracik (2002); Starnawska (2005).

² Na temat nekrologów i komemoracji zob. J.-L. Lemaître, M. Derwich (1997); Wollasch (1990); F. Wolnik (2002, s. 457–460); Kaczmarek (2005).

³ Dokładniej tą kwestią zajmuję się w dysertacji doktorskiej przygotowanej pod kierunkiem pana prof. Marka Derwicha.

śnie wpisywano nowo zmarłych braci i dobrodziejów (BUWr., IV F 222, s. 31, 39). Pod datą 15 lipca znajdują się imiona trzech zmarłych braci w następującej kolejności: Fryderyk Reychart (zmarły w 1483 r.), Czesław (zmarły po 1241 r.) i Jan Francisci (zmarły w 1560 r.) (BUWr. IV F 222, s. 31). Można na tej podstawie wywnioskować, że zapiska o śmierci Czesława w dniu 15 VII znajdowała się już w starszym nekrologu i wpisana została niedługo po 1483 r., na co wskazuje XV-wieczny dukt ręki.

Rok śmierci jest natomiast trudny do ustalenia. Biorąc pod uwagę późną, bo zapisaną dopiero w XV w., tradycję o obronie Wrocławia przed Mongołami w 1241 r., możemy założyć, że bł. Czesław zmarł po 1241 r. (Spież 2002, s. 87–108). Do wspomnia-

nej zapiski nekrologicznej w czasach nowożytnych (wskazuje na to humanistyczny krój pisma) dopisano rok 1242⁴. Niestety dukt pisma nie daje się dokładnie datować, a nekrolog używany był do XVIII w. Rok 1242 jako data śmierci został odnotowany również na grafice Jakuba Pontanusa wydanej w 1599 r., a także w inskrypcji pod przedstawiającym Czesława obrazem nazywanym w źródłach *vetustissima imago*, który powstał może już w końcu XV w. (Kucharski 2006, s. 64–67). Wiele wskazuje zatem, że tradycja kładąca śmierć Czesława na 1242 r. ma co najmniej XV-wieczną genezę. Nie oznacza to jednak, że musi być wiarygodna – dla komemoracji najważniejsza była data dzienna zgonu, tylko ona też była wpisana w najstarszym nekrologu.

MIEJSCE POCHÓWKU

W pierwszej połowie XIII w. Kościół ostatecznie usankcjonował funkcjonowanie pochówków w obrębie świątyni. Jeszcze w Dekretach Gracjana znajdowały się zakazy grzebania w miejscu przechowywania eucharystii, choć jednocześnie wskazywano, że biskupi, opaci, godni księża i zasłużeni świeccy mogą zostać pochowani w przedsionku kościoła (Friedberg (ed.) 1879, kol. 726–727)⁵. Już w Dekretach Grzegorza IX z 1. poł. XIII w. nie znajdowano niestosowności w pochówkach w kościele (*Decretalium Gregorii*, 1996, Liber III, Titulus XXVI-II, De sepulturis)⁶. Przestrzeń cmentarna kościoła obejmowała świątynię, zabudowę klasztorną oraz sam cmentarz, tworząc, jak stwierdził Philippe Ariès, *przestrzeń podzieloną na stopnie kościelne w obrębie kościoła* (Ariès, 1989, s. 63)⁷. Przy czym najwyższymi miejscami w tej hierarchii były najbardziej eksponowane miejsca świątyni, jak prezbiterium, zaś najniższymi, najbardziej oddalone od świątyni partie cmentarza. Potwierdzają to również badania archeologiczne w klasztorach⁸. Dominikanie nie różnili się w tym względzie od innych zakonów.

W źródłach nie zachowały się informacje na temat miejsca pochówku bł. Czesława. Poszukiwanie analogii w umiejscowieniu pochówków pierwszych przeorów, lub innych zasłużonych zakonników nie daje jednoznacznych wniosków. Znajdujemy bowiem pochówki wybitnych dominikanów w różnych

miejscach. Jordan, drugi generał zakonu, w swoim *Libellusie* stwierdził, że św. Dominik tuż po śmierci został pochowany między ołtarzami w przedniej części chóru kościoła św. Mikołaja w Bolonii (Blessed Jordan, nr 96–98)⁹, w podobnym miejscu pochowany został Albert Wielki w Kolonii (Kostecki 1986, s. 354), czy Franciszek Oczo najpewniej w Brzegu (Kielar 1975, s. 366)¹⁰. Natomiast grób św. Jacka najprawdopodobniej znajdował się w rejonie wschodniego zamknięcia nawy północnej kościoła Św. Trójcy w Krakowie (Szyma 2004, s. 90).

Przyjmując, że Czesław w momencie śmierci uważany był za założyciela i pierwszego przeora klasztoru, możemy założyć, że został pochowany w eksponowanym miejscu. Kościół św. Wojciecha składał się wówczas z prezbiterium, nawy i niewielkiej zakrystii dobudowanej do północnej ściany prezbiterium. Najbardziej wyróżnionym miejscem, które mogło spełniać funkcję sepulkralną była krypta usytuowana za ołtarzem pod pierwszym przesłem prezbiterium. Przebadanie krypty pod względem archeologiczno-architektonicznym nie dało w tej sprawie ostatecznego rozstrzygnięcia (Małachowicz 1978, s. 102). Kierujący badaniami Edmund Małachowicz (1975, s. 22–23) stwierdził jednak, iż mogła ona służyć do przechowywania cennych relikwii lub pochówku wybitnego zmarłego. Jednocześnie zaznaczył, iż argumentem świadczącym przeciwko funkcji grzebalnej tej krypty jest możliwość jej oświetlenia od strony południowej. Za lokalizacją pochów-

⁴ 15 Julii 1242.

⁵ Szczególnie część II, Causa XIII, questio II, canony 15, 18, 19; por. Wollasch (1990, s. 8).

⁶ Por. Zoll-Adamikowa (1971, przyp. 9).

⁷ Por. Dąbrowska (1992, 1995, 1997).

⁸ Zob. np. Racinet (1997); Chudziakowa (1997); Kurnatowska (1997); Zoll-Adamikowa (1997); Piasecki (2003).

⁹ Por. Vicaire (1985, s. 299).

¹⁰ W zbiorze kazań dominikańskich BUWr. I Q 451, s. 64 na marginesie zapisano *Magistri Francisci, qui sub lapide in choro ante pulpitem iacet*.

ku w chórze (niekoniecznie w krypcie) przemawia również fakt, że chór był jedyną częścią kościoła, która po śmierci Czesława, aż do końca XIII w. pozostała nienaruszona pod względem budowlanym (Małachowicz 1975, s. 27–35; 1978, s. 107–111). Zatem, jeżeli Czesław został pochowany w kościele, a translacja z 1330 r. była pierwszą ekshumacją jego ciała, jako miejsce jego pochówku należy uznać chór kościoła św. Wojciecha.

Według Cezarego Buśki (2006, s. 51–56) kościół św. Wojciecha ucierpiał podczas najazdu mongolskiego w 1241 r.¹¹ Nie znamy jednak skali tych zniszczeń. Edmund Małachowicz wskazał, że prezbiterium nie zostało przebudowane po najeździe mongolskim, nie wspominał również o żadnych śladach zniszczeń w prezbiterium, które można łączyć z najazdem mongolskim (Małachowicz 1975, s. 27–35). Stwierdził jednocześnie, że znaleziona w nawie war-

stwa spalenizny może być związana z wydarzeniami z 1241 r. Wskazuje to na brak sklepień w nawie i przykrycie jej drewnianym stropem. Według tego autora spalony dach został jednak odbudowany i kościół mógł nadal funkcjonować w latach 40., jeszcze zanim podjęto się przebudowy nawy w latach 50. XIII w. (Małachowicz 1975, s. 23). Czesław mógł być pochowany w kościele jeszcze przed zakończeniem odbudowy. Podobnie było np. w Tyńcu, gdzie zasłużony opat najprawdopodobniej Anchoras (grób nr 15) został pochowany w sarkofagu z dwoma płytami jeszcze w trakcie budowy świątyni (Zoll-Adamikowa 1997, s. 77; Żurowska 1974, s. 158–159). Lokalizacja pochówku w chórze, w którym odbywała się modlitwa konwentualna, sprzyjała komemoracji¹². Przy takim umiejscowieniu wspólnota żyjących zakonników łączyła się w modlitwie ze wspólnotą zmarłych.

TRANSLACJA W 1330 R. – DATA I WIARYGODNOŚĆ

Translacja, czyli przeniesienie ciała świętego na bardziej eksponowane miejsce inicjowała kult lub rozpoczynała nowy jego etap (Starnawska 2005, s. 163–165). Do wydania dekretu *Audivimus* przez Aleksandra III, a w zasadzie do wpisania go do Dekretów Grzegorza IX (1234) pełniła ona funkcję kanonizacji (Stankiewicz 1966, s. 234–235; Misztal, 1981, s. 25–32). A. Vauchez wskazał, że po wydaniu dekretu *Audivimus* nastąpił okres przejściowy, w którym nadal funkcjonowała kanonizacja przez translację (Vauchez 1997, s. 20–21, 26–27)¹³. Zastrzeżenie kanonizacji wyłącznie dla papieżstwa rozpoczęło proces kształtowania się dwóch form legalizacji kultu. Kanonizacji zarezerwowanej dla papieża i beatyfikacji pozostawionej w kompetencji biskupa. Pewne światło na ten problem rzuca bulla Urbana V *Molesta significatio* z 1368 r. skierowana do arcybiskupa Rawenny. Papież krytykował w niej dominikanów i augustianów, za to że dopuścili do kultu dwóch zakonników, którzy zginęli od uderzenia pioruna. Zaznaczył przy tej okazji różnicę między świętym a błogosławionym i wskazał, że błogosławiony nie może być czczony publicznie bez

zgody miejscowego biskupa (Vauchez 1997, s. 89–90). Zatem dopuszczalny był kult publiczny, nieautoryzowany przez papieża, który uzyskał zgodę ordynariusza miejsca. Jednocześnie jest to jednak przykład, że w XIV w. zakony mendykantkie prowadziły własną politykę dotyczącą kultu świętych, często nie zabiegając o autoryzacje papieską, a nawet zgodę biskupią¹⁴.

Informacja o translacji po raz pierwszy pojawiła się w drukowanym żywocie bł. Czesława „Tutelaris Silesiae”¹⁵, w którym Abraham Bzowski (1862, s. 25) zapisał następującą wzmiankę: *Ad ejus sacras exuvias perennis medicina scaturiebat, aegri sanabantur, a doemone insessi liberabantur, a morte ad vitam surgebant, quam plurimi invocatione Divi. Propter quae miranda facinora, non multo post humerutus et in Ecclesiam munificentia Civium, praesertim vero Nicolai Slup Vratislaviensis Anno Domini MCCCXXX in ea quam nunc cernimus, amplitudine erectam de sub altare sub ejus invocatione excitatum illatus, summa in veneratione Popularem habebatur*. W ten sposób hagiograf na początku XVII w. opisał początki kultu bł. Czesława. Niestety, do naszych czasów nie zachowały się żadne, pochodzące ze średniowiecza źródła, które bezpośrednio wspominałyby opisane powyżej wydarzenia. Czy jednak można odrzucić informacje przedsta-

¹¹ Autor odwołuje się do badań Edmunda Małachowicza.

¹² Na przykładzie benedyktynów por. Dąbrowska (1995, 171).

¹³ Autor podaje przykłady translacji, które nie uzyskały autoryzacji papieskiej: św. Wulfstan (1198); św. Piotr z Trevi (1216); św. Jan z Gualdo (po 1218); podobnie translacje biskupów islandzkich: św. Thorláka Thórhallssona z Skálholt (1198) i św. Jóna z Hólar (1220) – por. Kuttner, (1975, s. 369, 371).

¹⁴ Por. inne przykłady, Vauchez (1997, s. 94–95).

¹⁵ A. Bsovius, *Tutelarior Silesiae seu De vita rebusque praecellare gestis Beati Ceslai ...*, Cracoviae 1608; W niniejszej pracy opieram się na trzecim wydaniu: Bzowski (1862).

wione przez Bzowskiego? Opinie historyków na temat kompetencji historycznych Bzowskiego są podzielone¹⁶. Faktem pozostaje jednak, że zazwyczaj starał się on opierać na źródłach historycznych, a jak wiemy archiwum dominikanów wrocławskich poznał doskonale podczas okresu, w którym zarządzał konwentem św. Wojciecha (Spież 2002, s. 107).

Z tekstu wynika, że Bzowski łączył ową translację z rozbudową kościoła dokonaną w 1330 r. Głównym źródłem dla niego był nekrolog klasztorny (*Vratislaviensis Canonizationis*, s. 7)¹⁷. Znajdujemy w nim trzy wzmianki, które potwierdzają fakt przebudowy kościoła. Dwie pierwsze (4 VIII)¹⁸, (17 IX)¹⁹ związane są z kommemoracją Mikołaja Słupa, fundatora przebudowy, a trzecia z konsekracją kościoła (24 IX)²⁰. Poświęcenia tego miał dokonać biskup Nanker 24 IX 1330 r. Informację Bzowskiego o przebudowie kościoła można zatem uznać za wiarygodną. Jednocześnie taką datację przebudowy kościoła przyjmują też historycy architektury (Małachowicz 1978, s. 107–111; Świechowski 2000, s. 304–305).

W żadnej z powyższych wzmianek nekrologicznych nie został wspomniany bł. Czesław. Jednakże,

jeżeli weźmiemy pod uwagę tradycję liturgicznego kultu bł. Czesława w okresie przedbeatyfikacyjnym, to znajdziemy wyraźny związek między konsekracją nowego chóru a kultem wrocławskiego przeora. Dominikanie zeznający w procesie beatyfikacyjnym Czesława (Mikołaj Lanski²¹, Antonin Sobelius²² i Augustyn Hörlitz²³) oświadczyli, że wspomnienie liturgiczne Czesława obchodzono w dzień wolny po niedzieli poświęcenia kościoła (konsekracja kościoła miała miejsce 24 IX)²⁴. Podobnie przeor Jakub Günther i zakrystian Florian zeznali, że święto bł. Czesława było celebrowane w dzień wolny w czasie oktawy konsekracji kościoła. Na potwierdzenie swoich słów pokazali starą tablicę wiszącą w zakrystii mniejszej, na której złotymi literami zostało zapisane: *Dedicatio Ecclesiae Dominica ante festum Sancti Michaelis. Infra Octavam Die vacanti, festum Sancti Ceslai*²⁵. Trudno określić datację tej tablicy, a co za tym idzie moment, w którym przyjęto taką datę celebrowania święta Czesława. Warto zauważyć, że między 1330 r. a 1705 r., czyli momentem procesu beatyfikacyjnego, czterokrotnie dokonano rozpoznania relikwii, w tym dwukrotnie uroczyste (4 I 1469, 4 I 1607, 29 III 1607, 10 IX 1699). Mimo to w klasztorze czczono Czesława w dniu nawiązującym do przebudowy z 1330 r., zatem źródło tablicy mogło czerpać z starszej tradycji. Ponieważ nie jest to *dies natalis* bł. Czesława, czyli jak wskazuje nekrolog klasztorny – 15 VII, zgodnie z tekstem Bzowskiego święto to należałoby łączyć z pierwszą translacją relikwii Czesława i określić je jako liturgiczne święto *dies translationis*²⁶.

Dodatkowe argumenty za datowaniem translacji na 1330 r. znajdujemy w innych źródłach. W pochodzącej z lat 70. XV w. zapisce o rekognicji relikwii Czesława w 1469 r. znajduje się informacja, że szczątki jego zdeponowane były w „kościelie zewnętrznym” pod oknem w południowym ramieniu tran-

¹⁶ Krytycznie wobec kompetencji historycznych Bzowskiego wypowiadali się Blasel (1909, 1912); Schulte (1919); Loenertz (1949); wiarygodności Bzowskiego broni Spież (2002, s. 97–103, 107).

¹⁷ Podobnie kronikarz klasztorny z XVIII w. w „*Chronologia descripto Conventus S: Adalberti Episcopi et Martyris Vratislaviensis*” *Sacram B: Ceslai Corpus in Ecclesia S: Adalberti sepulturae traditum permansit usque ad Annum 1330, quo prima vice sacrum de terra levatum et in noviter ampliatam Ecclesiam prout nunc videtur translatum thecam parva lignea conclusum et repositum et in veneratione semper fuit. Hanc Ecclesiam, quae nunc cernitur non exstissem tempore obitus B: Ceslaus atque ideo in moderna non fuisse sepultum, testantur calendaria conventus [podkreślenie moje!] in his habetur, pridie nonas Augusti obiit Dominus Nicolaus de Schupp civis Vratislaviensis, de cuius hae redite aedificatus est Chorus, et fere totum Clastrum. habetur 2do inferius Anno Domini 1330 dedicatus est Chorus, et Ecclesia per Dominum Nankerum Episcopum Vratislaviensem octavo Kalendas octobris*. BUWr. IV F 221a, s. 6–7.

¹⁸ *Obijt dominus Nicolaus de Slup civis wrat. de cuius hereditate edificatus est chorus et fere totum claustrum* (BUWr. IV F 222, s. 38).

¹⁹ *Anniversarium domini Nicolai Slup fundatoris huius Chori* ((BUWr. IV F 222, s. 51).

²⁰ *Anno Domini 1330 dedicatus est chorus et ecclesia per dominum Nankerum Episcopum Vratislaviensi.*, później w czasach nowożytnych dodano informację – *Anniversaria dies Dominica ante festum Sancti Michaelis* (BUWr. IV F 222, s.54). Jednakże w roku 1330 niedziela przed św. Michałem wypada 23 IX.

²¹ Protokoły zeznań świadków zostały uwzględnione w materiałach z procesu beatyfikacyjnego odbywającego się we Wrocławiu w 1705 r., obecnie przechowywanych w Watykanie, por. *Sacrorum Ritum Congregatione Vratislaviensis Beatificationis et Canonisationis Servi Dei Ceslai Odrovansij Ordinis Praedicatorum*, Archivio Segreto Vaticano, Archivum Congregationis Sacrorum Rituum, Processus 3620, s. 147.

²² Tamże, s. 157.

²³ Tamże, s. 168.

²⁴ Tamże, por. uwagi powyżej.

²⁵ Tamże, s. 270.

²⁶ Por. Kucharski, *Wpływ beatyfikacji na kult liturgiczny Bł. Czesława w klasztorze i w diecezji wrocławskiej*, [w:] *Klasztor w Kościele*, M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz (red.), [w druku].

septu²⁷. Badania architektoniczne wskazują, że transept powstał w latach 50. XIII w., czyli po śmierci Czesława, zatem nie mogło być to pierwotne miejsce jego pochówku (Małachowicz, 1975, s. 27–35; 1978, s. 107–111). Na tej podstawie datę *post quem*

translacji można określić na lata 50. XIII w., a *ante quem* na 1469 r. Datacja translacji na 1330 r., wynikająca z notatki Bzowskiego i tradycji liturgicznej, mieści się w tym przedziale czasowym.

SKUTKI TRANSLACJI W 1330 R.

Jak wcześniej wskazaliśmy najbardziej prawdopodobne jest, że translacja związana była z konsekracją przebudowanego chóru w 1330 r. Niestety nie wiemy, czy była przez tę przebudowę wymuszona, czy też przebudowa stanowiła jedynie sprzyjającą okoliczność do podjęcia działań promujących kult Czesława. Za tym drugim przypadkiem przemawia datowanie translacji na moment konsekracji wybudowanego już chóru.

Możliwe, że to dopiero w momencie translacji zainicjowany został kult Czesława. Sugeruje to brak wzmianki o Czesławie w sprawozdaniu o stanie prowincji z 1277 r., w którym wymieniono dominikanów słynących cudami w Polsce²⁸.

Badania Aleksandry Witkowskiej wykazały, że cuda były niezbędnym elementem umacniania się i rozwijania nowych kultów (Witkowska, 1984, s. 40). Pojawiające się po translacji wzmianki o cudach Czesława oraz przeniesienie jego ciała do transeptu

(do części kościoła dostępnej dla wiernych – *in Ecclesia exteriori*) zdają się wskazywać, że mamy tu do czynienia z zainicjowaniem kultu w sferze publicznej i może początkiem funkcjonowania ruchu pielgrzymkowego. Potwierdza to późniejsza o około 30 lat wzmianka zawarta w żywocie Jacka *ibique frater Cesslaus innumeris prodigiis corruschans felici fine quievit (De vita et miraculis Sancti Iacchonis, s. 856)*.

Jak pamiętamy uroczysta translacja mogła pełnić funkcję kanonizacji. Niestety nie wiemy czy uczestniczył w niej biskup Nanker. Jeżeli przyjąć, że miała ona miejsce dokładnie w dniu konsekracji nowego kościoła, to obecność biskupa jest prawdopodobna²⁹. Z całą pewnością możemy jednak stwierdzić, że nawet jeżeli uczestniczył w niej biskup, nie miała ona charakteru beatyfikacji, milczą wszak o tym wszystkie późniejsze źródła³⁰.

FORMA MEMORII PO TRANSLACJI

Grób był najlepszym nośnikiem informacji memoratywnych, dlatego w miejscu pochówku należałoby oczekiwać istnienia jakiejś zwizualizowanej formy upamiętnienia, która dostarczałaby odpowiedniej wiedzy wiernym czczącym Czesława³¹. Przekazy źródłowe wskazują, że już w XIII w. w niektórych wypadkach dominikanie przykrywali groby swoich zakonników płytami (Spież, 1997). W ten

sposób był zaznaczony grób św. Dominika³², przypuszczalnie św. Jacka (Paździor 1997, s. 202–203, przyp. 34) i Franciszka Oczki (Kielar 1975, s. 366). Zaś w XIV w. (czyli po translacji) funkcjonowanie płyt nagrobnych duchownych potwierdzają zabytki ze Śląska i innych terenów Polski³³. Jeżeli przyjąć

²⁷ Notatka ta pochodzi z zaginionej księgi rachunków przeorskich z końca XV w. [dokładnie tymi źródłami zająłem się w dysertacji doktorskiej napisanej pod kierunkiem pana prof. Marka Derwicha] obecnie znana jedynie z odpisów: m. in. BUWr. IV Q 194, k. 7r – „[...] dicta vero ossa recondita in ladula parva sera et clavi in ea relictis reposita sunt in locum pristinum in Ecclesia exteriori sub Altari ligneo verse Austrum sub longa et alta fenestra situato ut igitur posterii certi sint nihil amplius in dicto Beati Viri Sepulchro praeter ossa ipsius contineri haec omnia ad librum istum ad perpetuam rei memoriam sunt annotata Anno Domini 1476 [...]”; por Kucharski (2008).

²⁸ W sprawozdaniu tym Jacka i biskupa Wita, pochowanych w Krakowie nazwano cudotwórcami, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, ed. J. Quéfif, J. Echard, T. I. Lutetiae Parisiorum 1719, s. I.

²⁹ Warto przypomnieć, że dominikanie wrocławscy mieli bardzo dobre stosunki z biskupem Nankerem; por. Kłoczowski (1956, s. 185–190); Blasel (1912, s. 18) – trzech biskupów sufraganów we Wrocławiu w XIV w. pochodziło z klasztoru św. Wojciecha.

³⁰ O tym, że taka sytuacja była możliwa, chociaż rzadka, wskazuje historia kultu bł. Benigny, por. A. Ciesielski (1999).

³¹ Zob. np. Wollasch (1990); Mrozowski (1997); Jakubwska (2003); jednocześnie warto zaznaczyć, że dla ludzi niepiśmiennych inskrypcja mogła pełnić funkcje symboliczne por. Bracha (1999).

³² Potwierdzają to zeznania Bonawentury z Werony w bolońskim procesie kanonizacyjnym św. Dominika, *The Process of Canonization at Bologna*, nr 10.

³³ Na Śląsku por. Bretschneider (1930); Burgemeister, Grundmann (1930, s. 197); Ziomecka (1967, s. 125, il. 93, 256); na innych terenach Polski zob. np. *Corpus Inscriptionum Poloniae*, (1986, s. 157–158; 2002, s. 411); Kowalski (2001, s. 45–51, 55–56).

istnienie płyty nagrobnej (choć brakuje na ten temat jakiegokolwiek informacji w źródłach), trzeba by zastanowić się nad treścią inskrypcji³⁴. Najbliższe translacji źródło – żywot św. Jacka dostarcza już wystarczającej ilości informacji, które mogłyby znaleźć się na płycie. Dowiadujemy się z niego, że Czesław należał do duchownych z kręgu biskupa Iwo Odrowąży, przyjęty został do zakonu przez św. Dominika, uczestniczył w założeniu klasztorów we Fryzaku, Krakowie, Pradze i Wrocławiu, cieszył się opinią świętości i zmarł dokonawszy wielu cudów (*De vita et miraculis Sancti Iacchonis*, 1884, s. 845–847). Inskrypcja mogłaby zatem wyglądać następująco: *Sanctus Ceslaus susceptus ad ordinem per sanctum Dominicum. In Wratislaviam, in honorem sancti Adalberti claustrum praedicatorum edificavit, ibique innumeris prodigiis corruschans felici fine quievit anno domini 1242*. Taka treść odpowiadałaby późniejszemu inskrypcjom występującym wspólnie z portretami Czesława i pełniącym rolę *verba visibilia* (Michalski 1982, s. 171–208; Kucharski 2006, s. 61–73).

Nagrobek taki spoczywałby w konkretnej przestrzeni semantycznej. Jest to o tyle istotne, że samo umiejscowienie nagrobka zawierało już w sobie odpowiedni przekaz ideowy. Wyróżnione miejsce, takie jak: prezbiterium, chór, osobna kaplica, czy nawa główna wskazywały na rangę osoby pochowanej, jej stan i znaczenie dla wspólnoty wiernych danej świątyni (Dąbrowska, 1997; Kęłowski 1970, s. 35–36). Jeżeli przyjmiemy, że Czesław został pochowany w chórze zakonnym (jak wykazaliśmy ta możliwość jest najbardziej prawdopodobna), to po translacji umiejscowienie grobu uległo zmianie *in Ecclesia exteriori*³⁵. Przesunięcie relikwii ze strefy niedostępnej dla wiernych do przestrzeni dla nich dostępnej mogło symbolizować zmianę w relacji sakralnej do danego świętego.

W źródłach nie znajdujemy jednak żadnych dowodów potwierdzających istnienie płyty nagrobnej Czesława. Możliwe zatem, że głównym nośnikiem informacji o nim była tradycja ustna.

Na koniec warto również zastanowić się, czy zgodnie z sugestią Bzowskiego relikwie Czesława przeniesiono pod dedykowany mu ołtarz (*sub altare sub ejus invocatione excitatum*). Informacje o ołtarzu pod wezwaniem bł. Czesława posiadamy dopiero z początku XVII w. Wyżej wspomniana notatka dotycząca przeniesienia relikwii bł. Czesława w 1469 r. na-

zywa ów ołtarz jedynie drewnianym *sub Altari ligneo*. Gdyby nosił on patrocinium Czesława zapewne autor notatki by o tym wspomniał. W XIV w. ołtarz dedykowany przyszłemu świętemu nie był konieczny do rozwijania kultu. Istotniejsze było samo miejsce *sepulchrum*. Przekonuje nas o tym *Żywot św. Jacka*, w którym ani razu nie wspomniano o ołtarzu pod jego wezwaniem. Tak samo było w przypadku kultu św. Kingi. Zapiski *de miraculis* datowane od 1307 r. wskazują na rozwój ruchu pielgrzymkowego już od początków XIV w. chociaż jej ciało spoczywało w pierwotnym grobie, a nie pod ołtarzem (Witkowska 1971; Kowalski, Fischer 1992, s. 111–134). Breve papieskie z końca XV w. dotyczące translacji relikwii dwóch bernardynów: Jana z Dukli i Szymona z Lipnicy wskazuje, że translacja niekoniecznie musiała wiązać się z wystawieniem ołtarza (Wyczawski 1984, s. 152). W obydwu przypadkach wybudowano jedynie kamienny grobowiec. Wydaje się zatem, że informację o ołtarzu w XIV w. należy uznać za wymysł Bzowskiego, który podkreślał w żywocie ciągłość kultu. Odpowiada ona stanowi z początku XVII w., czyli z okresu, w którym Bzowski pisał żywot Czesława.

* * *

Bł. Czesław zmarł najprawdopodobniej 15 VII 1242 r. i przypuszczalnie został pochowany w chórze kościoła św. Wojciecha. W początkowym okresie pamięć o nim utrwalana była dzięki komemoracji. Możliwe, że jeszcze przed translacją dominikanie zaczęli podejmować działania mające na celu zakorzenienie w świadomości lokalnej kultu bł. Czesława, nie mamy na to jednak przekonujących dowodów³⁶. Po niespełna 100 latach od śmierci, przy okazji przebudowy chóru, ciało ekshumowano i przeniesiono do południowego ramienia transeptu. Translacja do części kościoła dostępnej dla wiernych najprawdopodobniej związana była z inicjacją kultu w sferze publicznej. Nie ma źródeł, które bezpośrednio wskazywałyby na istnienie jakiegось formy memorii. Wydaje się jednak, że nowe miejsce pochówku zostało w jakiś sposób zaznaczone. Upamiętnienie bł. Czesława było wszak jednym z warunków niezbędnych do rozwoju kultu. Na temat relikwii bł. Czesława w późniejszym okresie zobacz Kucharski 2009.

³⁴ O możliwości funkcjonowania już w XIII w., a szczególnie od XIV w. inskrypcji nagrobkowych o rozbudowanej treści świadczą m. in. nagrobki Piastów Śląskich, por. Kęłowski, *Treści ideowe...*, s. 42, 43, 49, 63–66, 73.

³⁵ Por. przyp. 28.

³⁶ Przeprowadzone przeze mnie badania nad kazaniem Peregryna z Opola na dzień św. Dominika zdają się wskazywać, że wzmianka o Czesławie zapisana została dopiero po translacji. Dokładnie tym problemem zająłem się w dysertacji doktorskiej przygotowanej pod kierunkiem pana prof. Marka Derwicha.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA WYDANE

- Blessed Jordan
1964 *Libellus*, [w:] *Saint Dominic Biographical Documents*, ed. and introd. F. C. Lehner with foreword A. Fernandez, (<http://domcentral.org/trad/domdocs/0001.htm>).
- Bzowski A.
1862 *Tutelarior Silesiae seu de vita rebusque praeclare gestis Beati Ceslai Odrovansii [...]*, tertio edidit Joannes Nep. Ceslaus de Montbach..., Wratislaviae.
- Corpus Inscriptionum Poloniae*,
1986 t. 1, Województwo kieleckie, J. Szymański (red.), z. 5, Włoszczowa, Końskie i Ostrowiec Świętokrzyski z regionami, M. Janik (wyd.), Kielce.
2002 t. 8, Województwo krakowskie, Z. Perzanowski (red.), z. 1, Katedra krakowska na Wawelu, A. Perzanowska (wyd.), R. M. Zawadzki (red.), Kraków.
- De vita et miraculis Sancti Iacchonis
1884 *De vita et miraculis Sancti Iacchonis (Hyacinthi) Ordinis Fratrum Praedicatorum auctore Stanislao lectore Cracoviensi eiusdem ordinis*, wyd. L. Cwikliński, [w:] MPH t. 4, Lwów, s. 818–903.
- Decretalium Gregorii
1996 *Decretalium Gregorii Papae IX compilationes libri V*, [w:] *Bibliotheca Augustana* (http://www.fh-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost13/GregoriusIX/gre_0000.html).
- Friedberg E. (ed.).
1879 *Corpus Iuris Canonici, [...], pars prior, Decretum Magistri Gratiani*, Lipsiae.
- Peregrini de Opole.
1997 *Sermones de tempore et de sanctis*, R. Tatarzyński (wyd.), Warszawa.
- The Process of Canonization at Bologna.
1964 *The Process of Canonization at Bologna* [w:] *Saint Dominic Biographical Documents*, ed. and introd. F. C. Lehner with foreword A. Fernandez (<http://domcentral.org/trad/domdocs/0003.htm>).
- Vratislaven[is] Canonizationis.
1702 *Vratislaven[is] Canonizationis Beati Ceslai Odrovantii Ordinis Praedicatorum. Summarium*, [w:] *Sacrorum Rituum Congregatione Eminentissimo et Reverendissimo D[omino] Card[inali] Francisco Barberini ponente Vratislaven[is] Canonizationis beati Ceslai Odrovantij Ordinis Praedicatorum. Positio super Introductione Causae et Signatura Commissionis*, Rzym.

LITERATURA:

- Angenendt A.
1994 *Heilige und Reliquien: die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, Munich.
- Ariès Ph.
1989 *Człowiek i śmierć*, przekł. Eligia Bąkowska, Warszawa.
- Blasel C.
1909 *Der Selige Ceslaus. Sein Leben, seine Verehrung, seine Grabstätte*, Breslau.
1912 *Geschichte von Kirche und Kloster St. Adalbert zu Breslau*, Breslau.
- Bracha K.
1999 *Pismo, słowa, symbole. Pomiedzy sredniowieczną pobożnością a magią* [w:] *Inskrypcje Toruńskie*, I. Sawicka (red.), Toruń, s. 7–24.
- Bretschneider P.
1930 *Studien und Bemerkungen über epigraphische Denkmäler aus dem XIII und XIV Jahrhundert*, Zeitschrift des Vereins für Geschichte [und Alterthum] Schlesiens, t. 64, s. 21–28.
- Brown P.
1981 *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago.
- Burgemeister L., Grundmann G.
1930 *Die Kunstdenkmäler der Stadt Breslau*, teil 1, Die kirchlichen Denkmäler der Dominsel und der Sandinsel, Breslau.
- Buśko C.
2006 *Wrocław w czasach bł. Czesława* [w:] *Bł. Czesław Patron Wrocławia*, t. 1, Średniowiecze i czasy nowożytne, M. Derwich (red.), Wrocław–Warszawa, s. 51–60.
- Chudziakowa J.
1997 *Pochówki z zespołów klasztornych Mogilna, Strzelna i Trzemeszna*, woj. bydgoskie [w:] *Śmierć...*, s. 87–103.
- Ciesielski A.
1999 *Benigna (1241), cysterka, męczennica, błogosławiona* [w:] *Nasi święci. Polski słownik hagiograficzny*, A. Witkowska (red.), Poznań, s. 105–109.
- Dąbrowska E.
1992 *Groby uprzywilejowane w Polsce średniowiecznej*, Roczniki Historyczne, t. 58, s. 87–92.
1995 *Ceremoniał pogrzebu opata i opatki, w średniowiecznej Europie łacińskiej*, [w:] *Benedyktyni tynieccy w średniowieczu. Materiały z sesji naukowej*, Wawel – Tyniec 13–15 października 1994, Klementyna Żurowska (red.), Tyniec, s. 157–177.
1997 *Liturgia śmierci a archeologia: uwagi o wyborze miejsca pochowania, orientacji, ułożenia ciała i jego ubiorze w średniowiecznej Europie łacińskiej*, Kwartalnik Historyczny, t. 104, z. 4, s. 3–14.
- Derwich M.
2006 *Bł. Czesław – życie i rozwój kultu* [w:] *Błogosławiony Czesław Patron Wrocławia*, t. 1, Średniowiecze i czasy nowożytne, M. Derwich (red.), Wrocław–Warszawa, s. 15–26.

- Geary P.
1990 *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton.
- Head T.
1999 *The Cult of the Saints and Their Relics*, [w:] *The ORB: On-line Reference Book for Medieval Studies* (<http://www.the-orb.net/encyclop/religion/hagiography/cult.htm>).
- Jakubowska B.
2003 *In pictura et in scriptura. Treści ideowe renesansowej galerii fundatorów i dobrodziejów Oliwy*, [w:] *Studia z historii sztuki i kultury Gdańska i Europy Północnej, Prace poświęcone pamięci Doktor Katarzyny Cieślak*, J. Friedrich, E. Kizik (red.), Gdańsk, s. 57–89.
- Kaczmarek K.
2005 *Nekrolog Dominikanów poznańskich*, *Studia Źródłoznawcze*, t. 43, s. 125–150.
- Kęśbłowski J.
1970 *Treści ideowe gotyckich nagrobków na Śląsku*, Poznań.
- Kielar P.
1975 *Studia nad kulturą szkolną i intelektualną dominikanów prowincji polskiej w średniowieczu* [w:] *Studia nad historią dominikanów w Polsce 1222–1972*, J. Kłoczowski (red.), t. 1, Warszawa, s. 271–515.
- Kłoczowski J.
1956 *Dominikanie polscy na Śląsku w XIII–XIV wieku*, (Towarzystwo Naukowe KUL, Rozprawy Wydziału Historyczno-Filologicznego 17), Lublin.
- Kostecki R.
1986 *Święty Albert Wielki* [w:] *Dominikanie. Szkice z dziejów zakonu*, M.A. Babraj (red.), Poznań.
- Kowalski K.M.
2001 *Dawne inskrypcje pomorskie. Studia epigraficzne*, Gdańsk.
- Kowalski L., Fischer S.
1992 *Żywot bł. Kingi i dzieje jej kultu*, Tarnów.
- Kracik J.
2002 *Relikwie*, Kraków.
- Kucharski W.
2003 *Le développement de l'iconographie de bienheureux Ceslas* [w:] *Religieux, saints et dévotions. France et Pologne XIII^{ème}–XVIII^{ème} siècles*, M. Derwich, B. Dompnier (red.), Siècles, t. 16, s. 119–140.
- 2006 *Graficzne żywoty bł. Czesława i ich oddziaływanie na rozwój jego ikonografii* [w:] *Błogosławiony Czesław Patron Wrocławia*, t. 1, *Średniowiecze i czasy nowożytne*, M. Derwich (red.), Wrocław-Warszawa, s. 61–73.
- 2008 *Rozpoznanie relikwii bł. Czesława w 1469 r. – o liczności i funkcja*, [w:] *Święty Jacek: dziedzictwo dominikańskie*, E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz, M. Rowińska-Szczepaniak (red.), Opole, s. 354–362.
- 2009 *Historia relikwii bł. Czesława w czasach nowożytnych (od pol. XV w. do sekularyzacji zakonów na Śląsku)*, [w:] *Dominikanie na ziemiach polskich w epoce nowożytnej*, A. Markiewicz, M. Miłowicki (red.), (Studia i źródła Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie, 5), Kraków, s. 17–41.
- Kurnatowska Z.
1997 *Pochówki w obrębie kościoła i klasztoru oo. Benedyktynów w Lubiniu*, [w:] *Śmierć...*, s. 107–122.
- Kuttner S.
1975 *St. Jón of Hólar: Canon law and Hagiography in medieval Iceland*, *Analecta Cracoviensia*, t. 7, s. 367–375.
- Labuda G.
1959 *Wojna z Tatarami w roku 1241*, *Przegląd Historyczny*, t. 50, z. 2, s. 189–224.
- 1983 *Zaginiona Kronika z pierwszej połowy XIII w. w Rocznikach Królestwa Polskiego Jana Długosza. Próba rekonstrukcji*, Poznań.
- Lemaître J.-L., Derwich M.
1997 *Pour un Répertoire des obituaires Polonais* [w:] *Śmierć...*, s. 29–43.
- Loenertz R.-J.
1949 *Les origines de l'ancienne historiographie dominicaine en Pologne*, cz. 2, *Abraham Bzowski*, *Archivum Fratrum Praedicatorum*, t. 19, s. 49–94.
- Małachowicz E.
1975 *Wczesnośredniowieczna architektura kościoła dominikanów we Wrocławiu*, *Kwartalnik Architektury i Urbanistyki*, t. 20, s. 11–51.
- 1978 *Architektura zakonu dominikanów na Śląsku* [w:] *Z dziejów sztuki śląskiej*, Z. Świechowski (red.), Warszawa, s. 93–148.
- Michalski S.
1982 *„Widzialne słowa” sztuki protestanckiej* [w:] *Słowo i obraz*, A. Morawińska (red.), Warszawa, s. 171–208.
- Misztal H.
1981 *Causa Historicae w postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym*, Lublin.
- Mrozowski P.
1997 *Przesłanie symboliczne portretu w kulturze Polski średniowiecznej* [w:] *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, R. Michałowski i in. (red.), Warszawa, s. 197–211.
- Nowowiejski A.
1898 *Przeniesienie relikwii ś. [w:] Encyklopedia Kościelna. Podług teologicznej encyklopedji Wetza i Weltego z licznymi jej dopełnieniami, przy współpracy kilkunastu duchownych i świeckich osób wydana przez Michała Nowodworskiego*, t. 22, Warszawa, s. 186–187.
- Paździor M.
1997 *Szesnastowieczny warsztat budowlany polskich Braci Kaznodziejów na przykładzie kościoła i klasztoru w Krakowie. W czterechsetną rocznicę kanonizacji św. Jacka 1594–1994*, [w:] *Ars sine scientia nihil est. Księga ofiarowana Profesorowi Zygmuntowi Świechowskiemu*, Joanna Olenderek (red.), Warszawa, s. 198–210.
- Piasecki K.
2003 *Badania antropologiczne ludzkich szczątków kostnych wyeksplorowanych w krypcie pod Górką Dominikańską. Analiza Wstępna* [w:] *Dominikanie Gdańsk – Polska – Europa*. [...] D. Dekanski, A. Gołębniak, M. Grubka OP (red.), Gdańsk–Pelplin, s. 455–460.

- Racinet P.
1997 *Życie i śmierć w średniowieczu. Przykład klasztorów benedyktyńskich* [w:] *Śmierć...*, s. 49–69.
- Schulte L.
1919 *Die historischen Lektionen über des Leben des sel. Ceslaus*, Schlesisches Pastoralblatt, nr 6, s. 71–73; nr 7, s. 83–85; nr 8, s. 99–100; nr 9, s. 115–118, nr 10, s. 123–125.
- Spieź J.A.
1997 *Polskie nagrobki z XIII i XIV wieku w bolońskim kościele Dominikanów*, Studia Źródłoznawcze, t. 36, s. 31–43.
1998 *Suplika wrocławskich dominikanów z 1439 roku* [w:] *Christianitas et cultura Europae*. Księga jubileuszowa profesora Jerzego Kłoczowskiego, cz. 1, H. Gapski (red.), Lublin, s. 316–321.
2002 *Średniowieczne świadectwa życia i kultu błogosławionego Czesława*, [w:] *Dominikanie w środkowej Europie w XIII–XV wieku. Aktywność duszpasterska i intelektualna*, J. Kłoczowski, J. A. Spieź (red.) (Studia nad historią dominikanów w Polsce, t. 3), Poznań.
- Stankiewicz A.
1966 *Uprawnienia biskupów przy kanonizacji świętych przed XIII w.*, Prawo Kanoniczne, t. 9, nr 3–4, s. 225–254.
- Starnawska M.
2005 *Relacje o przeniesieniu relikwii (translacje) w dziejopisarstwie polskim i dotyczącym ziem polskich. Problemy interpretacji* [w:] *Causa creandi. O pragmatyce źródła historycznego*, S. Rosik, P. Wiszewski (red.), Wrocław (Acta Universitatis Wratislaviensis 2783, Historia 171), s. 163–193.
- Szyma M.
2004 *Kościół i klasztor dominikanów w Krakowie. Architektura zespołu klasztornego do lat dwudziestych XIV wieku*, Kraków.
- Śmierć
1997 *Śmierć w dawnej Europie. Zbiór studiów*, M. Derwich (red.), Wrocław, (Acta Universitatis Wratislaviensis 1863, Historia 129).
- Świechowski Z.
2000 *Architektura romańska w Polsce*, Warszawa.
- Vauchez A.
1997 *Sainthood in the later Middle Ages*, transl. J. Birrell, Cambridge.
- Vicaire M-H.
1985 *Dominik i jego Bracia Kaznodzieje*, przedm. M-D. Chenu, Poznań.
- Witkowska A.
1971 *Miracula małopolskie z XIII i XIV wieku. Studium Źródłoznawcze*, Roczniki Humanistyczne, t. 19, z. 2, s. 29–161.
1984 *Kulty pątnicze piętnastowiecznego Krakowa. Z badań nad miejską kulturą religijną*, Lublin 1984.
- Wollasch J.
1990 *Treści ideowe memorii zmarłych w kościołach*, T. Jasiński i B. Kürbis (tłum.), Studia Źródłoznawcze, t. 32–33, s. 7–11.
- Wolnik F.
2002 *Liturgia śląskich cystersów w średniowieczu* (Opolska Biblioteka Teologiczna, 52), Opole.
- Wolny J.
1961 *Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z tzw. „Kazaniami Gnieźnieńskimi”* [w:] *Średniowiecze, Studia nad kulturą*, J. Lewański (red.), t. 1, Warszawa.
- Wyczawski H.E.
1984 *Błogosławiony Jan z Dukli* [w:] *Polscy Święci*, J.R. Bar (red.), t. 3, Warszawa, s. 133–184.
- Zawadzka K.
1975 *Biblioteka klasztoru dominikanów we Wrocławiu* [w:] *Studia nad historią dominikanów w Polsce*, J. Kłoczowski (red.), t. 2, Warszawa.
- Ziomecka A.
1967 *Rzeźba architektoniczna i nagrobna* [w:] *Sztuka Wrocławia*, T. Broniewski, M. Zlat (red.), Wrocław.
- Zoll-Adamikowa H.
1971 *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska szkieletowe Małopolski*, cz. II analiza, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.
1997 *Elementy ordo defunctorum średniowiecznych benedyktynów tyńieckich (na podstawie wykopalisk)* [w:] *Śmierć...*, s. 73–86.
- Żurowska K.
1974 *Dwa zagadkowe groby romańskie w Tyńcu, Z Otchłani Wieków*, t. 40, nr 2, s. 158–159.

mgr Wojciech Kucharski
Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego
ul. Szewska 49, 50-139 Wrocław