

Paweł WRÓBLEWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

## DZIEJE ODNALEZIENIA DRZEWA KRZYŻA ŚWIĘTEGO Ustalenia i wątpliwości historyczne

Problem odkrycia *lignum crucis* kilkakrotnie był przedmiotem debaty badaczy: najpierw w czasach reformacji, jako część szerszej dyskusji na temat relikwii, potem poruszał uczonych w XIX wieku, kiedy to publikowano kolejne manuskrypty zawierające przekazy o odnalezieniu Krzyża. Kwestia powróciła wreszcie u schyłku ubiegłego stulecia<sup>1</sup>, jako pytanie o prawdę historyczną w legendzie o Helenie (w Polsce rozważania te nie odbiły się szerszym echem). Przedstawiono trzy stanowiska w tej kwestii: 1) Helena rzeczywiście odszukała drzewo Krzyża<sup>2</sup>, 2) narzędzie męki Chrystusa (czy też to, co za nie uznano) zostało odkryte za czasów Konstantyna Wielkiego, ale jego matka nie miała z tym nic wspólnego<sup>3</sup>, 3) odnalezienie w ogóle nie miało miejsca i zostało wymyślone później<sup>4</sup>.

W literaturze polskiej ostatnich lat przede wszystkim obecny jest pierwszy wariant. Przytacza go w skrócie (i częściowo podaje w wątpliwość), jako tło dla rozważań nad relikwiami Krzyża w średniowieczu

<sup>1</sup> Za sprawą książki E. D. Hunta, *The Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire A.D. 312–460*, Oxford 1984. Autor omawiając podróż Heleny do Ziemi Świętej (s. 28–49), podał w wątpliwość możliwość odnalezienia przez nią relikwii Krzyża, s. 38.

<sup>2</sup> Por. S. Borgehammar, *How the Holy Cross was Found. From Event to Medieval Legend*, Stockholm 1991.

<sup>3</sup> Por. J. W. Drijvers, *Helena Augusta. The mother of Constantine the Great and the Legend of the True Cross*, Leiden 1992, a także H. J. W. Drijvers, J. W. Drijvers, *The Finding of the True Cross. The Judas Kyriakos Legend in Syriac: Introduction, text and translation*, Lovanii 1997, s. 18; J. W. Drijvers, *Cyril of Jerusalem: Bishop and City*, Leiden–Boston 2004, s. 20, 172–175; H. A. Drake, *Eusebius on the True Cross*, „Journal of Ecclesiastical History” 36:1985, s. 1–22.

<sup>4</sup> Por. S. Heid, *Der Ursprung der Helenenlegende im Pilgerbetrieb Jerusalems*, „Jahrbuch für Antike Christentum” 32:1989, s. 41–77; E. D. Hunt, *Constantine and Jerusalem*, „Journal of Ecclesiastical History” 48:1997, s. 405–424.

J. Kracik<sup>5</sup> w popularnonaukowym opracowaniu. Natomiast L. Wojciechowski prezentuje tę tezę szczegółowo, omawiając kolejno źródła, przyjmując przy tym bezkrytycznie poglądy S. Borgehammara, bez rzetelnej analizy tekstów i szerszego odniesienia do literatury przedmiotu<sup>6</sup>. Ponadto wydawana na KUL-u *Encyklopedia katolicka* podaje nieprawdziwe informacje dotyczące zarówno początków kultu relikwii Krzyża świętego, jak i osoby Heleny<sup>7</sup>. Dlatego warto jeszcze raz rozważyć tę kwestię i podjąć kolejną próbę przybliżenia się do rozwiązania problemu, nie tyle prezentując tezy poszczególnych autorów, ile ponownie badając źródła.

## ŹRÓDŁA

Najstarsze teksty (zachowane do dziś) mówiące o drzewie Krzyża (i poświadczające jego kult) pochodzą z początku drugiej połowy IV wieku. Pierwszym, który wspomina o istnieniu zachowanych fragmentów *lignum crucis*, jest Cyryl Jerozolimski (pisze o tym w *Katechezach* oraz w liście skierowanym do cesarza Konstancjusza, pismach datowanych na rok 351<sup>8</sup>). W dziełach Cyryla, co znamienne, nie ma natomiast jakichkolwiek informacji o okolicznościach znalezienia relikwii Krzyża.

<sup>5</sup> Por. J. Kracik, *Relikwie*, Kraków 2002, s. 50–51. Choć autor krytycznie podszedł do legendy, to jednak nie przeprowadził analizy źródeł i w związku z tym nie wszystkie jego stwierdzenia są słuszne, np. J. Kracik błędnie przypisuje Euzebiuszowi z Cezarei zamieszczenie w *Vita Constatni* legendy o odnalezieniu drzewa Krzyża przez Helenę.

<sup>6</sup> Por. L. Wojciechowski, *Drzewo przenajszlachetniejsze*, Lublin 2003. Opracowanie to jest niewątpliwie nowym i obszernym ujęciem problematyki, zawiera jednak pewne nieścisłości; np. na s. 109 autor próbuje wyjaśnić brak wzmianki o odnalezieniu w *Historii Kościelnej* Euzebiusza z Cezarei (błędnie odwołując się do Borgehammara), nie biorąc pod uwagę, że *Historia Kościelna* kończy się na r. 324, a więc nie może opisywać zdarzeń, które miały miejsce po tej dacie; na s. 114 Wojciechowski zastępuje Szymona (Piotra) z legendy o Protonike św. Pawłem, przy czym zadziwiające jest, że odnosząc się do polskiej literatury dotyczącej *Nauki Addaja*, powołuje się na przekład greckiej apokryficznej korespondencji króla Abgara z Chrystusem (gdzie nie ma wzmianki o Protonike), a nie na tłumaczenie syryjskiego tekstu *Nauki Apostoła Addaja* (zawierającego legendę o Protonike).

<sup>7</sup> Por. J. Kopeć, *Drzewo Krzyża Świętego*, t. 4, s. 250–251 oraz K. Kuźmak, *Helena, Flavia Julia Augusta*, t. 6, s. 645–646. Najnowsza publikacja w języku polskim poświęcona „relikwiom męki Chrystusa”: M. Hasemann, *Milczący świadkowie Golgoty: fascynująca historia relikwii męki Chrystusa*, Kraków 2006 zawiera liczne przekłamania dotyczące odnalezienia Krzyża (w rozdziale: *Drzewo Krzyża*, s. 41–94). Apologetyczna książka to mało poważne, nienaukowe i zupełnie niewiarygodne opracowanie, choć autor usiłuje stworzyć pozory, że jest inaczej.

<sup>8</sup> Por. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy*, IV, 10; X 19; XIII, 4, Warszawa 1973; tenże, *Wizja Krzyża*, III, Tarnów 1986. Na temat datowania *Katechez* por. A. Doval, *The Date of Cyril of Jerusalem Catecheses*, „Journal of Theological Studies” 48:1997, s. 129–132; listu – J. W. Drijvers, *Cyril...*, s. 51–52.

Niewiele późniejsza bo z roku 359 (lub nieco młodsza) jest inskrypcja z Tixter (dzisiejsza Algieria), wzmiankująca drzewo Krzyża. Kolejnym poświadczeniem kultu tej relikwii jest także świadectwo epigraficzne, pochodzące sprzed roku 373, również z ówczesnej prowincji Mauretania<sup>9</sup>. Źródła takie, jak *Vita Macrinae* Grzegorza z Nyssy, która została spisana wkrótce po 380 roku<sup>10</sup>, poświadczają rozprzestrzenianie się partykuł drzewa Krzyża oraz kultu tych relikwii u schyłku IV wieku<sup>11</sup>. Najstarszy zaś zachowany przekaz zawierający informacje o Helenie, jako tej, która odnalazła narzędzia męki Chrystusa, znajduje się w *Mowie na zgon Teodozjusza* Ambrożego z Mediolanu<sup>12</sup> – a więc piśmie napisanym w roku 395 (wkrótce po nim podobne opisy wydarzeń, sporządzone również po łacinie, przedstawili Paulin z Noli<sup>13</sup>, Rufin z Akwilei<sup>14</sup> oraz Sulpicjusz Sewer<sup>15</sup>).

Druga grupa relacji to greckie teksty historyków z V wieku: Sokratesa Scholastyka, Hermiasza Sozomena, Teodoret z Cyru, Gelazego z Kyzykos<sup>16</sup>, którzy w swych *Historiach kościelnych* (dzieło Sokratesa<sup>17</sup> powstało około 440 r., Sozomena<sup>18</sup> około 450 r., Teodoret<sup>19</sup> – przed 450 r., a Gelazego – około 475 r.<sup>20</sup>) wspominają o odnalezieniu relikwii Krzyża przez matkę Konstantyna. Źródła te – odnośnie do przekazu o odnalezieniu relikwii – opierają się na zaginionym tekście *Historii Kościelnej* Gelazego z Cezarei (powstałym kilka lat wcześniej niż *Mowa na zgon Teo-*

<sup>9</sup> Por. A. Frolov, *La relique de la vraie croix*, Paris 1961, s. 158–159. Na dalszych stronach autor omówił w kolejności chronologicznej następane źródła wzmiankujące drzewo Krzyża.

<sup>10</sup> Por. P. Maraval, *Intoduction*, [w:] *Vie de Sainte Macrine*, Paris 1971, s. 57–67.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 30.

<sup>12</sup> Por. Ambroży z Mediolanu, *Mowa na zgon Teodozjusza*, [w:] *Mowy*, Poznań 1939. Analizę tego tekstu przedstawił W. Steidle, *Die Leichenrede des Ambrosius für Kaiser Theodosius und die Helena Legende*, „Vigiliae Christianae” 32:1978, s. 94–112. Ambroży akcentuje przede wszystkim odnalezienie gwoździ, które w *Mowie* są istotniejsze niż drzewo Krzyża. Por. U. Koenen, *Symbol und Zierde auf Diadem und Kronreif spätantiker und byzantinischer Herrscher und die Kreuzaffindungslegende*, „Jahrbuch für Antike und Cristentum” 39:1996, s. 170–199.

<sup>13</sup> Por. Paulino di Nola, *Lettera 31*, [w:] *Le Lettere*, t. 2, Napoli–Roma 1992.

<sup>14</sup> Por. Rufinus Aquileiensis, *Historia Ecclesiastica* PL 21, 476C–478A.

<sup>15</sup> Por. Sulpice Sévère, *Chroniques*, ed. G. Senneville- Grave Paris, 1999, II, 34.

<sup>16</sup> Por. Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, I 17, Warszawa 1986; Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, II, 1, Warszawa 1989; Theodoret, *Kirchengesichte*, I, 18, Berlin 1954.

<sup>17</sup> Por. M. Wallraff, *Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zu Geschichtsdarstellung, Methode und Person*, Heidelberg 1996, s. 210–212.

<sup>18</sup> Por. C. Rouché, *Theodosius II, the cities and the date of Church History of Sozomen*, „Journal of Theological Studies” 37:1986, s. 130–132.

<sup>19</sup> Por. P. Janiszewski, *Historiografia późnego antyku*, [w:] *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, red. E. Wipszycka, t. 3, Warszawa 1999, s. 109.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 113.

dozjusza). Utwór ten zachował się jedynie fragmentarycznie i trwają prace nad jego rekonstrukcją<sup>21</sup>. S. Borgahammarowi, w większym stopniu niż F. Winkelmannowi, udało się odtworzyć ogólny zarys passusu dotyczącego odnalezienia drzewa Krzyża, choć ta rekonstrukcja jest bardziej śmiała i znacznie mniej ostrożna niż Winkelmanna, i z tego powodu w niektórych miejscach wątpliwa.

Podobieństwo wersji greckich i łacińskich wskazuje na to, że miały one wspólne źródło – tradycję ustną (?)<sup>22</sup>. Niestety, nie wiadomo nic o tym niespisanym pregelazjańskim i preambrozjańskim przekazie. Przepuszczalnie Gelazy z Cezarei, żyjąc w Palestynie zetknął się z lokalną tradycją. W przypadku Ambrożego problem jest bardziej złożony, wiadomo jednak, że biskup był związany z dworem Teodozjusza – gdzie pielęgnowano pamięć Konstantyna i jego matki, którzy stali się wzorem chrześcijańskich władców<sup>23</sup>.

Przypomnijmy, jak wygląda treść wspomnianych przekazów o Helenie (różnią się one pewnymi szczegółami, natomiast ogólny zrab jest we wszystkich taki sam). Pobożna matka cesarza Konstantyna, po otrzymaniu wizji, udała się do Jerozolimy z zamiarem odnalezienia drzewa Krzyża<sup>24</sup>. Jednak realizacja tego zamierzenia nie była prosta, mieszkańcy mia-

<sup>21</sup> Por. F. Winkelmann, *Charakter und Bedeutung der Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia*, „Byzantinische Forschungen” 1:1966, s. 346–385 (por. zwłaszcza uwagi o fragmencie nr 20); tenże, *Zur einer Edition der Fragmente der Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia*, „Byzantinoslavica” 34:1973, s. 193–198.

<sup>22</sup> Por. S. Borgahammar, *How the Holy Cross...*, s. 13–14, 57–60.

<sup>23</sup> Na ten temat, a także rozwoju owego wzorca w następnych stuleciach zob. np. J. W. Drijvers, *Helena Augusta: Exemplary Christian Empress*, [w:] *Studia Patristica. Papers Presented at Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford in 1991*, t. 24, red. E. A. Livingstone, Leuven 1993, s. 85–90.

<sup>24</sup> W latach 20. i 30. IV w. powstały w Palestynie cztery kościoły fundowane przez Konstantyna Wielkiego: kościół Narodzenia w Betlejem, bazylika z rotundą Anastasis w Jerozolimie, bazylika Eleona na Górze Oliwnej oraz bazylika przy dębie Abrahama w Mamre. Spośród wymienionych miejsc w szczególnej sytuacji znajdowała się Jerozolima. Miasto to po powstaniu Bar-Kochby w 135 r. zostało dosłownie zrównane z ziemią na rozkaz cesarza Hadriana. W miejsce dawnego układu urbanistycznego powstał nowy: rzymskie miasto, choć nieoparte na typowym planie hippodamejskim, to jednak posiadające jego główne elementy. Były to: dwie najważniejsze ulice *cardo* i *decumanus*, przebiegające przez całe miasto, przecinające się pod kątem prostym, przy ich przecięciu znajdowało się forum ze świątynią Wenus, na miejscu zaś świątyni jerozolimskiej wzniesiono przybytek Jowisza. Miasto otrzymało nową nazwę: Colonia Aelia Capitolina, na cześć Jowisza Kapitoloińskiego, patrona rodu Hadriana. Akcentów judaistycznych ani chrześcijańskich nie było w tak ważnym dla obu religii mieście. Nie dziwi zatem fakt, że wśród miast, w których Konstantyn fundował kościoły, znalazła się także Aelia – powracająca do swej dawnej nazwy. Kościół zlokalizowano w centrum miasta, tam gdzie znajdowała się świątynia Wenus, którą zburzono, przystępując do budowy nowego obiektu. W tym właśnie miejscu, podczas prowadzonych prac, miał zostać odnaleziony Krzyż, na którym umarł Chrystus; odkrycia miała dokonać Helena. Por. P. W. L. Walker, *Holy City? Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Oxford 1990, s. 5–9.

sta indagowani przez Helenę nie potrafili wskazać miejsca ukrzyżowania<sup>25</sup>. Znajdowało się ono pod świątynią Wenus (zatem nie mógł być tam sprawowany kult chrześcijański i miejsce popadło w zapomnienie). Kiedy zniszczono świątynię Wenus, pod jej gruzami Helena odnalazła trzy krzyże. Odkrywczyni nie była w stanie zidentyfikować, który z nich jest narzędziem męki Chrystusa. Z pomocą przyszedł biskup Jerozolimy Makary. Uważał on, że Krzyż Chrystusa sam okaże swoją moc. By tak się stało, każdym z krzyży po kolei dotykana była bliska śmierci pobożna kobieta. Za dotknięciem trzeciego krzyża, śmiertelnie chora została uzdrowiona. Następnie Helena szukała gwoździ i odnalazła je. Część z nich umieściła w hełmie, część w uździe (zgodnie ze słowami proroka Zachariasza)<sup>26</sup> i posłała te rzeczy synowi. Drzewo Krzyża przekazała w srebrnej skrzyni Makaremu, ale część zabrała ze sobą. Przed opuszczeniem miasta wydała ucztę dla dziewcz z Jerozolimy.

Przytoczone wątki (choć nie zawsze wszystkie) powtarzają się w różnych przekazach z pewnymi modyfikacjami; np. Ambroży relacjonuje, że dzięki odnalezieniu tabliczki z podaniem wina (*titulus*), umieszczonej na Krzyżu Chrystusa, zidentyfikowano narzędzie męki Chrystusa, wiele uwagi poświęca także gwoździom; Paulin z Noli pisze z kolei o zmarłym wskrzeszonym dzięki dotknięciu Krzyża.

Później pojawiły się wersje z nowymi szczegółami wzbogacającymi treść, a przez to bardziej odbiegające (nieraz znacznie) od pierwowzorów. Należą do nich legendy o Protonike, Judzie Kyriaku. Jak łatwo się domyślić, powstały od imion osób (fikcyjnych), które według poszczególnych źródeł odgrywały najważniejszą rolę w historii odkrycia drzewa Krzyża. W przeciwieństwie do Wojciechowskiego autor artykułu proponuje zachowanie oryginalnego brzmienia, które wskazuje na etymologię imion i przydomka. Kyriakos to „pański, należący do Pana” (Juda może być etnonimem Żydów), imię Protonike oznacza zaś „pierwsze zwycięstwo” – nazywanie fikcyjnych postaci imionami o symbolicznym znaczeniu jest często stosowanym zabiegiem (por. *casus Weroniki*).

Legenda o Protonike<sup>27</sup> (która w pierwszej połowie V w. została spisana i dołączona do *Nauki Addaja*, prawdopodobnie przez biskupa Rab-

<sup>25</sup> Problem stosunku autorów poszczególnych wersji legendy do Żydów omówił ostatnio J. L. Feiertag, *À propos du rôle dans les traditions sous-jacentes aux récits de l'invention de la croix*, „Analecta Bollandiana” 118:2000, s. 241–265.

<sup>26</sup> Za 14, 20.

<sup>27</sup> Wbrew temu co napisał S. Heid (*Zur frühen Protonike- und Kyriakoslegende*, „Analecta Bollandiana” 109:1991, s. 79–82) nie ma podstaw, by uważać, że legenda powstała w Jerozolimie. Narodziła się ona na obszarze syryjskojęzycznym i zapewne, aż do czasu przetłumaczenia na łacinę, tylko tam była znana (nie mógł więc czytać jej Sozomen, jak twierdzi Heid, s. 79). Przekaz od początku był związany z *Nauką Addaja*, oddzielenie go nastąpiło póź-

bule)<sup>28</sup> przenosi historię w czasy apostołskie. W związku z tym Helenę zastępuje fikcyjna postać – Protonike, rzekoma małżonka cesarza Klaudiusza (41–54), która nawróciła się pod wpływem nauczania Szymona Piotra i czynionych przez niego znaków. W rezultacie wraz z synami i córką udała się do Jerozolimy, gdzie poprosiła Jakuba o wskazanie miejsca, w którym znajdowała się Golgota, grób Chrystusa i Krzyż<sup>29</sup>. Miejsce to było w rękach Żydów, którzy bronili chrześcijanom dostępu do niego. Protonike rozkazała przekazać to miejsce chrześcijanom i udała się do grobu Chrystusa, gdzie odnalazła trzy krzyże. W tym samym czasie zmarła nagle jej córka. Protonike przyłożyła po kolei krzyże do ciała zmarłej. Dzięki dotknięciu drzewa, na którym umarł Chrystus, córka została wskrzeszona.

Legenda o Judzie Kyriakosie powstała najprawdopodobniej w latach 415–450 roku<sup>30</sup>, ewidentnie na bazie przekazów o Helenie<sup>31</sup>. Tekst nawiązuje także do podania o Protonike. Helena odnajduje Krzyż po raz drugi, pierwszy raz uczynić miała to Protonike. Juda zaś był jedynym Żydem, który znał miejsce zakopania krzyży, ale nie chciał ujawnić, gdzie ono się znajduje. Wskazał je dopiero przymuszony przez Helenę. Po tym jak odkryto krzyże Juda nawrócił się i przyjął przydomek Kyriakos, a następnie został biskupem Jerozolimy. Legenda ma wydźwięk antyjudajstyczny i zapewne powstała na potrzeby polemiki chrześcijaństwa z judaizmem<sup>32</sup>.

W oparciu o grecką wersję podania o Judzie Kyriakosie w V wieku powstały łacińskojęzyczne przekazy o odnalezieniu Krzyża, odbiegające

niej. J. W. Drijvers, *The Protonike Legend, the Doctrina Addai and Bishop Rabulla of Edessa*, „Vigiliae Christianae” 51:1997, s. 298–315; tenże, *Protonike Legend and the Doctrina Addai*, [w:] *Studia Patristica. Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991*, red. E. A. Livingstone, Leuven 1997, s. 517–523.

<sup>28</sup> Polski przekład pióra W. Witakowskiego znajduje się w „Studia Theologica Varsoviensia” 22:1984, s. 181–213.

<sup>29</sup> Opowieść została włączona do *Nauki Addaja*, by podnieść status Edessy jako chrześcijańskiego miasta, by zwrócić uwagę cesarską na Edesę, tak jak miało to miejsce w przypadku Jerozolimy i legendy o Helenie; przekaz mógł być także użyty jako argument w kontrowersji monofizyckiej (Rabulla był przeciwnikiem monofizytą).

<sup>30</sup> Zdaniem P. van Nuffelena Sozomen niewątpliwie korzystał ze spisanej wersji legendy o Judzie Kyriaku, a nie tylko przekazów ustnych, *Sozomen's chapter on the Finding of the True Cross*, [w:] *Studia Patristica. Papers presented at Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford in 2003*, red. F. Young, M. Edwards, P. Paris, Leuven–Paris–Dudley MA 2006, s. 266–267

<sup>31</sup> Tekst syryjski jest tłumaczeniem, najprawdopodobniej wersji greckiej powstałej w Jerozolimie. H. J. W. Drivers, J. W. Drijvers, *The Finding...*, s. 20; S. Borgehammar, *How the Holy Cross...*, s. 147. Teksty jako datę odnalezienia podają r. 351, co jest zapewne pomyleniem przez autora wizji Krzyża z 351 r. (opisanej przez Cyryla), z wydarzeniami przedstawionymi w legendzie o Helenie.

<sup>32</sup> Żydzi jerozolimscy odmawiają wskazania miejsca zakopania Krzyża.

w szczegółach od pierwowzoru<sup>33</sup>. Opowieść poddano także znacznym modyfikacjom i swobodnej trawestacji (np. w koptyjskim tekście o odnalezieniu Grobu Bożego)<sup>34</sup>. Wreszcie legendę rozpowszechniano w postaci *Inventio Crucis*, w wersji hebrajskiej i etiopskiej<sup>35</sup>.

Jednak nawet najwcześniejsze relacje pozostają w sprzeczności z innym źródłami, informującymi o pielgrzymce Heleny do Jerozolimy i o bazylice Grobu Bożego. Rekonstrukcja tego, co działo się w Jerozolimie w latach 20. IV wieku, a zarazem odpowiedź na pytanie o prawdę i legendę zawartą w przekazie, sprowadza się do rozstrzygnięcia dwóch kwestii: czy rzeczywiście miał miejsce epizod określany mianem „odnalezienia”, a jeśli tak, to czy uczestniczyła w nim Helena.

### CZY ODNALEZIONO DRZEWO KRZYŻA ŚWIĘTEGO?

Źródła wcześniejsze od najstarszych zachowanych przekazów o odnalezieniu Krzyża: *Vita Constantini* Euzebiusza z Cezarei oraz *Itinerarium Pielgrzyma z Bordeaux*, powstałe w latach 30. IV wieku, choć dostarczają wiedzy o bazylice Grobu Bożego (zbudowanej, wedle niektórych wersji legendy po odkryciu Krzyża, dla upamiętnienia tego wydarzenia) i ówczesnej Jerozolimie, nie odnotowują znalezienia relikwii Krzyża.

Euzebiusz z Cezarei, będący najbliższym wydarzeń z lat 20. i 30. IV wieku, autor, który pozostawił w *Vita Constantini*<sup>36</sup> szczegółową deskrypcję odkrycia grobu Chrystusa i opis budowy bazyliki Grobu Bożego oraz rotundy Anastasis (w tym także zniszczenia świątyni Wenus i prowadzonych robót ziemnych), nie wspomniał nic o drzewie Krzyża. Dlatego całe pokolenia badaczy dyskutowały nad problemem milczenia Euzebiusza.

<sup>33</sup> Edycję tekstu łacińskiego zamieścił Borgehammar w aneksie swojej książki, przekład angielski obu wersji znajduje się w: M. Edwards, *Constantine and Christianity. The Oration to the Saints, The Greek and Latin Accounts of Discovery of the Cross, The Edict of Constantine to Pope Silvester*, Liverpool 2003, s. 63–80 (łacińskiej), 81–90 (greckiej).

<sup>34</sup> Fikcyjna postać Eudoksjii odnajdującej grób Chrystusa została wymyślona w VII w., niewątpliwie pod wpływem przekazów o odnalezieniu Krzyża przez Helenę. H. A. Drake, *A coptic version of the Discovery of the Holy Sepulchre*, „Greek, Roman and Byzantine Studies” 20:1979, s. 381–392.

<sup>35</sup> Wersja hebrajska powstała u schyłku V w., etiopska zaś pod koniec XIV lub na początku XV w. W. Witakowski, *Ethiopic and Hebrew Versions of the legend of The Finding of the Holy Cross*, [w:] *Studia Patristica. Papers presented on the Thirteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford in 1999*, t. 35, red. M. F. Willes, E. J. Yarnold, Leuven 2001, s. 527–535.

<sup>36</sup> Pismo najprawdopodobniej powstawało w latach 325–339. Euzebiusz nie zdążył ukończyć dzieła. Na temat datowania utworu zob. np. H. Drake, *What Eusebius knew. The genesis of the Vita Constantini*, „Classical Philology” 83:1988, s. 20–38. oraz T. D. Barnes, *Panegyric, history and historiography in Eusebius' Life of Constantine*, [w:] *Making an orthodoxy. Essays in honour of Henry Chadwick*, red. R. Williams, Cambridge 1989, s. 94–123.

Wiadomo, że biskup Cezarei był dobrze poinformowany o tym, co się działo podczas prac budowlanych. To nasuwa prosty wniosek: skoro nie wspomniał ani słowem o drzewie Krzyża, to znaczy, że nie zostało ono wtedy znalezione. Istnieją jednak poważne przesłanki do stwierdzenia, że Euzebiusz miał kilka powodów, by nie pisać o narzędziu męki Chrystusa, nawet jeśli je odkryto.

Po pierwsze, odnalezienie drzewa Krzyża nie miałoby raczej większego znaczenia dla biskupa Cezarei, w kontekście jego koncepcji teologicznych, jakie odnajdujemy w napisanych przez niego dziełach. Jako „spadkobierca” Orygenesa „w prostej linii” był teologiem, dla którego liczyło się przede wszystkim objawienie<sup>37</sup>. Ziemską działalność Chrystusa miała znaczenie dlatego, że była częścią jego ukazania się w ciele. Biskup Cezarei początkowo w ogóle negował sens wiązania kultu z określonymi miejscami, także tymi związanymi z nauczaniem Chrystusa, jak pisał, parafrazując słowa Jezusa:

uczę szukać Boga nie w zakątku ziemi, nie w górach, nie w świątyniach uczynionych rękami<sup>38</sup>.

Później Euzebiusz złagodził swoje stanowisko, ale pisząc o miejscach w Palestynie związanych z życiem Jezusa podkreślał, że w nich Chrystus ukazywał się, objawiał się ludziom. Tak jak Betlejem było miejscem pierwszej teofanii Chrystusa, tak w Jerozolimie objawił się Jezus po swoim zmartwychwstaniu. P. W. L. Walker stwierdził, że „Euzebiusz był teologiem teofanii, nie inkarnacji”<sup>39</sup>. Stąd też istotniejszy dla Euzebusza był grób, przy którym miała miejsce kolejna teofania – Chrystusa zmartwychwstałego; Krzyż, jeśli w ogóle został znaleziony, był na dalszym planie<sup>40</sup>. Teologia biskupa Cezarei była bardziej abstrakcyjna i nie była to „praktyczna” teologia Cyryla Jerozolimskiego<sup>41</sup>.

Po wtóre, między stolicami biskupimi w Jerozolimie i Cezarei istniało pewne napięcie. Szczegółów nie znamy, ale posiadamy dowód jakichś

<sup>37</sup> Por. P. W. L. Walker, *Holy City?...*, s. 51–130 (zwłaszcza s. 76–92).

<sup>38</sup> *Daemonstratio Evangelica*, ed. I. A. Heikel, Leipzig 1913, I, 6, 65.

<sup>39</sup> P. W. L. Walker, *Holy City?...*, s. 88.

<sup>40</sup> Natomiast twierdzenie Borgehammara (*How the Holy Cross...*, s. 278), że Euzebiusz zastąpił znalezienie Krzyża odkryciem grobu, tak jak wizję *labarum* przed bitwą na moście mulwijskim, zawaleniem się mostu pod wojskami Maksencjusza, jest nieprawdziwe. Owszem w *Historii Kościelnej* Euzebiusz nie wspominał o wizji Konstantyna, jak zauważa Borgehammar, ale zrobił to w *Vita Constantini*, I, 28–30.

<sup>41</sup> Np. Cyryl prezentował baptysterium wzniesione przy grobie Chrystusa jako „święte świątyni”, *Katechez* I, 1. Używając takich sformułowań, tworzył swoją teologię miejsc świętych. Por. A. Duval, *The Location and Structure of Baptistery in the Mystagogic Catecheses of Cyril of Jerusalem* [w:] *Studia Patristica. Papers presented at the Eleventh International Conference held in Oxford 1991*, red. E. A. Livingstone, Leuven 1993, t. 26, s. 1–13.



tarć w postaci VII kanonu, przyjętego na soborze w Nicei w roku 325. W aktach tego soboru zapisano:

Ponieważ utrzymał się zwyczaj i stara tradycja, że biskup Aelii powinien być honorowany, niech otrzyma wszystko, co z tej czci wynika z zachowaniem przywilejów metropolii<sup>42</sup>.

Możliwe zatem, że Euzebiusz nie chciał, by przechowywanie w Jerozolimie tak cennych relikwii zostało wykorzystane w rywalizacji między dwoma ośrodkami, i dlatego też nie wspomniał ani słowem o drzewie Krzyża.

Wreszcie trzeba też dopuścić taką ewentualność, że biskup Cezarei, bądź co bądź historyk, odniósł się sceptycznie do uznania za *lignum crucis* jakichś belek czy bierwion, które zostały wydobyte podczas prac budowlanych<sup>43</sup>. Jednak nie można zapominać o najprostszym wytłumaczeniu: Euzebiusz nie wspominał o krzyżu, bo po prostu nie było o czym wspominać. W *Vita Constantini* jest jeszcze jeden problematyczny fragment. Euzebiusz dołączając do opisu budowy bazyliki Grobu Bożego list cesarza do biskupa Makarego<sup>44</sup>, w którym Konstancyjn udziela biskupowi wskazówek odnośnie do wzniesienia kościoła, nie ułatwił badaczom rozwiązania problemu. H. Drake zwrócił uwagę, że list w przeciwieństwie do narracji Euzebiusza, nie koncentruje się na Grobie, lecz na bazylice. Ona zatem mogła być głównym elementem kompleksu, ponieważ w niej znajdowało się coś nie mniej cenniego niż grób. W owym piśmie Konstancyjn pisze, że

Świadectwo najświętszej Jego [Chrystusa] męki (τὸ γνῶρισμα τοῦ ἀγιωτάτου ἐκείνου πάθους) ukazało się jako doprawdy przewyższające wszelkie zdziwienie<sup>45</sup>.

Czym jest γνῶρισμα?<sup>46</sup> Czy to słowo może oznaczać drzewo Krzyża? Słownik greki patrystycznej Lampego<sup>47</sup> podaje, że jest to „symbol of

<sup>42</sup> *Dokumenty soborów powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001. Z lakonicznej treści uchwały nie można się dowiedzieć, co było istotą problemu, trudno też uznać to zdanie za jakieś definitywne rozstrzygnięcie. Jest ono raczej świadectwem panujących stosunków.

<sup>43</sup> Por. *Vita Constantini*, III, 27.

<sup>44</sup> Por. tamże, 32–35.

<sup>45</sup> Przekład cytowanych w fragmentów *Vita Constantini* w tłumaczeniu autora tekstu, na podstawie edycji F. Winkelmann, *Über das Leben des Kaisers Constantins*, Berlin 1975.

<sup>46</sup> Kontekst użycia tego słowa nie wyjaśnia jego znaczenia, bowiem jak pisał Hunt „nawet w standardach późnorzymskiej biurokracji język Konstancyjny jest doprawdy wybitnie niejasny”, E. D. Hunt *Constantine...*, s. 414.

<sup>47</sup> Por. G. W. H. Lampe, *Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.

the cross<sup>7</sup>. Tak rozumieją ten termin Drake<sup>48</sup>, Walker<sup>49</sup> i Borgehammar<sup>50</sup>, Drijvers<sup>51</sup>, a także Barnes<sup>52</sup>. Autorzy ci na pewno mają rację w jednym, Euzebiusz niewątpliwie nie opisał wszystkiego. Jak wykazały wyniki badań archeologicznych, biskup Cezarei pominął skałę Golgoty<sup>53</sup>, od początku uwzględnioną podczas wnoszenia bazyliki, o czym świadczy jej kształt dostosowany do lokalizacji skały Golgoty. Może to właśnie Golgotę miał na myśli Konstantyn? Była ona niewątpliwie wyeksponowana w pierwotnym założeniu konstantyńskim, co udowodniły badania archeologiczne, nie pisał zaś o niej Euzebiusz (tak, jak nie wspominał o baptysterium wzmiankowanym przez pielgrzyma z Bordeaux)<sup>54</sup>. Hunt uważa jednak, że termin *γνώρισμα* odnosi się do grobu (istnieją przypuszczenia, że Golgota była widoczna po wzniesieniu świątyni Wenus, a więc nie mogła być niespodziewanie odkryta<sup>55</sup>). A może *γνώρισμα* to zarazem grób i Golgota?<sup>56</sup>

Wiele wskazuje na to, że *γνώρισμα* to coś innego od opisywanego przez Euzebiusza grobu, ale nie ma żadnych dowodów uprawniających do jednoznacznego stwierdzenia, że słowo to oznacza drzewo Krzyża. Niestety, próba rozwikłania zagadki, jaką pozostawił nam Euzebiusz, owocuje kolejnymi pytaniami, które wcale nie przybliżają do wyjaśnienia problemu. Wniosek jest jeden: świadectwo *Vita Constantini* nie jest dla omawianej kwestii decydujące, zresztą *argumentum ex silentio* nie może służyć jako ostateczne rozstrzygnięcie.

J. W. Drijvers zwrócił uwagę na podobieństwo fragmentu dotyczącego odkrycia Grobu Bożego w *Vita Constantini* oraz przekazów Sozomena, Sokratesa i Teodoretę relacjonujących odnalezienie relikwii. Opisy te, ich język, poszczególne słowa użyte przez autorów są bardzo podobne<sup>57</sup>. Być może kontynuatorzy gatunku zapoczątkowanego przez Euzebiusza odczytywali słowo *γνώρισμα*, zawarte w piśmie swego prekursora, jako relikwie Krzyża. Jednak równie dobrze mogli po prostu ubogacić opis Euze-

<sup>48</sup> Por. H. Drake, jako pierwszy zwrócił uwagę na różnice między tekstem Euzebiusza a listem cesarskim; na temat znaczenia terminu *γνώρισμα* zob. *Eusebius...*, s. 15–20.

<sup>49</sup> Por. P. W. L. Walker, *Holy City?*..., s. 128

<sup>50</sup> Por. S. Borgehammar, *How the Holy Cross...*, s. 104–108.

<sup>51</sup> Por. J. W. Drijvers, *Helena...*, np. s. 85.

<sup>52</sup> Por. T. D. Barnes, *Review...*

<sup>53</sup> Por. A. Ovadia, *Corpus of Byzantine Churches in the Holy Land. Supplement*, „Levant” 14:1982, s. 134–138.

<sup>54</sup> O baptysterium i przyczynach milczenia Euzebiusza pisze A. J. Wharton, *Baptistry of Holy Sepulchre in Jerusalem and the Politics of Sacred Landscape*, „Dumbarton Oaks Papers” 46:1992, s. 313–325.

<sup>55</sup> Por. J. E. Taylor, *Christianity and the Holy Places*, Oxford 1993, s. 124.

<sup>56</sup> Por. E. D. Hunt, *Constantine...*, s. 414.

<sup>57</sup> Por. J. W. Drijvers, *Helena...*, s. 125–129.

biusza o odkrycie relikwii Krzyża, choć Euzebiusz nie wspominał o tym wydarzeniu.

Jeszcze przed Euzebiuszem o kompleksie zabudowań przy Bożym Grobie pisał anonimowy przybysz z Bordeaux. Był on w Jerozolimie około roku 333 i widział bazylikę, którą tak przedstawił:

Z rozkazu cesarza Konstantyna wzniesiono bazylikę, to jest kościół cudownej piękności, posiadający z boku basen, skąd czerpie się wodę, z tyłu zaś łaźnię, w której chrzczone są dzieci<sup>58</sup>.

Milczenie pielgrzyma z Bordeaux odnośnie do narzędzia męki Chrystusa, tłumaczone jest dwojako: albo anonimowy przybysz z Bordeaux nie wchodził do środka (kompleks nie był wtedy jeszcze ukończony)<sup>59</sup>; albo nie chciał pisać o drzewie Krzyża, obawiając się, że kult tej relikwii może być idolatrią lub będąc lojalny wobec swej stolicy biskupiej nie zamierzał potwierdzać, że w Jerozolimie szczytą się posiadaniem najświętszej Relikwii<sup>60</sup>.

Owszem, przybysz z Bordeaux mógł nie wchodzić do bazyliki, ale wydaje się mało prawdopodobne, że pielgrzym przebywający ok. 4500 km pominąłby tak ważne miejsce<sup>61</sup>. Nawet jeśli, ze względu na trwające prace budowlane, obiekt nie funkcjonował jeszcze w pełni, to sprawowano liturgię na terenie kompleksu, co poświadcza sam autor itinerarium, pisząc o chrzcie dzieci. Skoro widział tylko założenie z zewnątrz i czerpał informacje o nim z opowiadań mieszkańców miasta, to rodzi się pytanie, dlaczego wspomnieli oni o chrzcie dzieci, a nie poinformowali przybysza o relikwiach Krzyża. Fakt, że przy bazylice znajdowało się baptysterium, w którym dokonywano obrzędów inicjacji chrześcijańskiej, nie był czymś wyjątkowym, natomiast przechowywanie w kościele tak znamienitych Relikwii jak najbardziej zasługiwało na uwagę.

Trudno dyskutować na temat stosunku pielgrzyma z Bordeaux do kultu relikwii. Nie można wykluczyć, że uważał cześć oddawaną relikwiom za bałwochwalstwo, ale w jego itinerarium nie znajdujemy żadnych przesłanek skłaniających do takiego twierdzenia. Ostatni argument Edwardsa odnoszący się do kwestii prestiżu stolic biskupich, jest nieuzasadnionym przełożeniem kontekstu milczenia Euzebiusza na *Itinerarium Burdigala-*

<sup>58</sup> *Opis podróży z Bordeaux do Jerozolimy*, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, red. P. Iwaszkiewicz, Kraków 1996, s. 83.

<sup>59</sup> Tak uważają S. Borgehammar i J. W. Drijvers. Por. *How the Holy Cross...*, s. 92.

<sup>60</sup> Argumenty te przedstawił M. Edwards, *Constantine...*, s. XXXII.

<sup>61</sup> Dla pielgrzyma z Bordeaux Jerozolima była przecież centrum świata. Por. J. Elsner, *The Itinerarium Burdigalense. Politics and Salvation in the Geography of Constantine's Empire*, „Journal of Roman Studies” 90:2000, s. 194–195.

*lense*. W przypadku Euzebiusza źródła informują o jakimś napięciu między sąsiednimi stolicami; natomiast trudno zakładać rywalizację między którymś z galijskich biskupstw a Jerozolimą, albo przyjąć, że pielgrzym był, z niewiadomych dla nas względów, lojalny wobec Cezarei.

Obraz wyłaniający się z porównania źródeł nie jest klarowny. Najwcześniejsze teksty nie poświadczają faktu odnalezienia Relikwii, podważając tym samym informacje zawarte w późniejszych przekazach; z drugiej strony dzieło Euzebiusza zawiera wiele niejasności, nieprecyzyjnych i zagadkowych określeń, które mogą sugerować, że jednak odkrycie *lignum crucis* miało miejsce.

#### HELENA AUGUSTA

Do rozwiązania problemu może przybliżyć nas odpowiedź na pytanie o rolę Heleny. Jeśli przyjąć założenie (mimo poważnych wątpliwości), że jednak doszło do odkrycia relikwii Krzyża, to czy mogła tego dokonać matka Konstantyna Wielkiego, która niewątpliwie w latach 20. IV wieku była w Jerozolimie?

Aby wyjaśnić to zagadnienie, należy rozważyć dwie kwestie: co było celem wizyty Heleny w Palestynie oraz kiedy to wydarzenie miało miejsce. Z legendy o odnalezieniu drzewa Kryza wynika, że Helena udała się do Jerozolimy właśnie po to, by odnaleźć relikwie. Jednak takich informacji nie znajdziemy u Euzebiusza, a nawet Sokrates pisze, że celem podróży Heleny było odnalezienie grobu Chrystusa, a nie relikwii Krzyża<sup>62</sup>. Możliwe więc, że Heleną kierowały inne motywy religijne (pielgrzymka ekspiacyjna w związku ze śmiercią Kryspusa i Fausty?), ale jak słusznie zauważyli Holum i Drijvers, najprawdopodobniej podróż Heleny była oficjalną wizytą wysłannika cesarskiego odwiedzającego wschodnie prowincje z misją o charakterze politycznym<sup>63</sup>. Tak podróż Heleny przedstawiał Euzebiusz, pisząc, że matka Konstantyna przybyła do Palestyny „kontrolując z królewską przezornością wschodnie prowincje”<sup>64</sup>.

Wiadomo, że Helena odbyła podróż jako Augusta<sup>65</sup>. Tytuł ten otrzymała w roku 324<sup>66</sup> i data ta wyznacza *terminus post quem*. Kiedy matka cesarza udawała się z pielgrzymką do Palestyny, była w podeszłym wieku, jak pisze Euzebiusz, i w niedługim czasie po powrocie zmarła – nie

<sup>62</sup> Por. *Historia Kościelna* I, 17.

<sup>63</sup> Por. K. G. Holum, *Hadrian and St. Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Holy Land Pilgrimage*, [w:] *The Blessings of Pilgrimage*, red. R. Ousterhout, Urbana–Chicago 1990, s. 66–81; J. W. Drijvers, *Helena...*, s. 66–72.

<sup>64</sup> *Vita Constantini*, III, 42, 1.

<sup>65</sup> Por. *Vita Constantini*, III, 43, 3.

<sup>66</sup> Por. E. D. Hunt, *The Holy Land...*, s. 31.

wiadomo do końca, kiedy nastąpiła jej śmierć. Jediną pewną datą, poświadczoną przez źródła numizmatyczne, jest rok 329 – stanowi on *terminus ant quem*.

Ponieważ Euzebiusz stwierdza, że pobyt Heleny w Palestynie miał miejsce, kiedy budowa kompleksu Bożego Grobu była już rozpoczęta, należy przyjąć, że Helena wyruszyła w podróż najwcześniej w roku 326<sup>67</sup>. Choć mogła uczynić to kilka miesięcy później, kiedy na Wschód, po rzymskich obchodach vicennaliów udawał się dwór, z cesarzem na czele, a więc w roku 327. Jednak takie datowanie podróży wyklucza udział Heleny w odnalezieniu Krzyża (musiałaby tego dokonać jeszcze przed budową bazyliki). Dlatego chcąc udowodnić, że legenda odzwierciedla rzeczywiste wydarzenia, należy zaproponować inną chronologię pielgrzymki matki cesarza i odrzucić świadectwo Euzebiusza. Zrobił to S. Borgehammar<sup>68</sup>.

Borgehammar przedstawił następujące argumenty przemawiające za datowaniem podróży matki cesarza na lata 324–325: 1) Dracillianus wymieniony w liście Konstantyna do Makarego sprawował swój urząd w 325 a nie w 326 roku (na podstawie wzmianki o tym urzędniku datowane jest to pismo); 2) w trakcie pielgrzymki Helena została obrażona przez biskupa Eustacjusza z Antiochii, który m.in. w wyniku swojej wypowiedzi na temat matki cesarza został złożony z urzędu – fakt ten Borgehammar datuje na rok 326; 3) według Borgehammara Euzebiusz sugeruje w *Vita Constantini*, że matka cesarza nie żyła już, kiedy wznoszono kościoły w Betlejem i na Górze Oliwnej, zatem jej pielgrzymka musiała mieć miejsce przed rozpoczęciem budowy konstantyńskich kościołów w Palestynie.

Pierwsze dwie z tych tez sprowadzają się do określenia *terminus ante quem*. Podważanie powszechnie przyjętej chronologii sprawowania funkcji w administracji państwowej przez poszczególnych urzędników, ustalonej na podstawie eponimicznych wykazów konsulów nie jest przekonujące. To, że pod datą 326 roku wspomniany jest Dracillianus, bez określenia jakie stanowisko piastował<sup>69</sup>, może być użyte zarówno do uzasadniania, że był on w tym czasie prefektem, jak i że nie był. Problem polega na tym, że *Codex Theodosianus* podaje dwie daty sprawowania urzędu prefekta przez owego Dracillianusa: 325 r. (CTh II. 33, 1) oraz 326 r.

<sup>67</sup> Bazylika *martyrium* została wzniesiona, czy raczej budowę jej rozpoczęto około r. 326, być może nawet w 325 r. (Dracillianus wzmiankowany w liście Konstantyna do Makarego sprawował urząd prefekta w 325 r.)

<sup>68</sup> Por. S. Borgehammar, *How the Holy Cross...*, s. 130–142.

<sup>69</sup> CTh XVI, 5, 1. List Konstantyna do Dracillianusa zaadresowany jest: „Imp. Constantinus A. ad. Dracillianem”.

(CTh XVI. 5, 1). Ponieważ Dracillianus pełnił swą funkcję tylko przez rok, któraś z dat jest błędna. Panuje powszechna zgoda wśród uczonych, że właściwą datą jest rok 326 (ustalono to na podstawie analiz eponimicznych list konsulów)<sup>70</sup>. Innego zdania jest Borgehammar, przy czym jego argumentacja jest naiwnie prosta i nieprzekonująca. Borgehammar uważa, że skoro raz Dracillianus wymieniany jest wraz z tytułem pełnionego urzędu (325 r.), a drugi raz pojawia się tylko jego imię (326 r.), to łatwiej o pomyłkę daty w tym drugim przypadku<sup>71</sup>. Zresztą nawet rzetelne udowodnienie, że Dracillianus pełnił urząd „wśród *praefecti illustrissimi*”<sup>72</sup> w roku 325, a nie w 326 nie zmieni datacji pielgrzymki Heleny, jeśli nie uzasadni się dobitnie prawdziwości tezy trzeciej; tylko wtedy poruszanie kwestii Dracillianusa ma sens.

Przejdźmy do drugiego z argumentów podanych przez Borgahammara. Jeśli założymy, że do obrazu Heleny doszło podczas jej pobytu na Wschodzie (i w wyniku tego zajścia deponowano biskupa)<sup>73</sup>, to znając termin złożenia Eustacjusza z urzędu, możemy usiłować datować pielgrzymkę matki cesarza. Problem w tym, że data synodu w Antiochii, na którym zdeponowano Asklepada, a wraz z nim najprawdopodobniej wspomnianego biskupa (choć nie jest to całkowicie pewne) ustalana jest w oparciu o chronologię względną – synod ten miał miejsce 17 lat przed synodem w Sardyce. Od datowania tego ostatniego, zależy więc ustalenie czasu obrad pierwszego, stąd H. Chadwick umieszczał depozycje Eustacjusza w roku 326<sup>74</sup>, a T. D. Barnes w 327<sup>75</sup> – co jest wynikiem przyjęcia, że sobór w Sardyce zwołano odpowiednio w 342 lub 343 roku. Według Borgehammara, przyjęcie, że pielgrzymka Heleny odbyła się w latach 324–325 pozwala utrzymać propozycję Chadwicka, przy czym w ogóle nie ustosunkowuje się do klarownego wyводу Barnes’a na temat datowania synodu w Sardyce<sup>76</sup>. Sytuację komplikuje sprzeczność informacji za-

<sup>70</sup> Szczegółowo problem ten omawia Barnes, w recenzji książki Drijversa, *Helena...*, która jest jednocześnie recenzją opracowania Borgehammara: T. D. Barnes, *Helena Augusta: The mother of Constantine the Great and the Legend of her finding of the True Cross by J.W. Drijvers*, „Journal of Ecclesiastical History” 44:1993, s. 297.

<sup>71</sup> Por. S. Borgehammar, *How the Holy Cross...*, s. 131.

<sup>72</sup> Por. *Vita Constantini*, III, 32.

<sup>73</sup> Pomijając kwestie teologiczne, które przesądziły o depozycji Eustacjusza z Antiochii, Atanazy z Aleksandrii sugeruje (*Historia Arianorum* 4, PG 25, 697–700), że miało to związek ze stosunkiem biskupa do matki cesarza, wyrażonym w niepochlebnych słowach o Helenie.

<sup>74</sup> Por. H. Chadwick, *The Fall of Eustathius of Antioch*, „Journal of Theological Studies” 49:1948, s. 27–35.

<sup>75</sup> Por. T. D. Barnes, *Emperor and Bishops AD 324–344: Some Problems*, „American Journal of Ancient History” 3:1978, s. 60; E. D. Hunt, *Constantine...*, s. 227–228, 385.

<sup>76</sup> Por. T. D. Barnes, *Emperor...*, s. 67–68.

wartych w źródłach: z jednej strony znamy okres dzielący synody w Antiochii i Sardyce, z drugiej dysponujemy przekazami *Historii Kościelnych*, z których wynika, że Eustacjusza złożono z urzędu po tym, jak odwołano z wygnania Euzebiusza z Nikomedii, co miało miejsce na przełomie 327 i 328 roku<sup>77</sup>.

R. W. Burgess analizując, niebrane wcześniej pod uwagę źródło syryjskie – *Chronicon miscellaneum ad annum Domini 724 pertinens*, z którego wynika, że Eustacjusz zasiadał na stolicy biskupiej przez cztery lata, wyliczył, że biskupa złożono z urzędu w roku w 328 lub 329<sup>78</sup>. Nie zgadza się to z datą depozycji Asklepada, ale Burgess dowodzi, że nie ma dowodów na to, że obu biskupów pozbawiono jednocześnie, a jeśli nawet, to sugeruje, że biskupi zebrani w Sardyce pomylili się o jeden rok<sup>79</sup>. Burgess nie wspomina nic o tym, co pisał Atanazy, ale jego chronologia nie stoi w sprzeczności z informacją zawartą w *Historia Arianorum*, ani nie komplikuje datowania pielgrzymki Heleny na lata 327–329. Choć argumentacja autora nie rozwiewa wszystkich wątpliwości, to z trzech dat depozycji Eustacjusza najmniej prawdopodobna jest ta zaproponowana przez Chadwicka. W efekcie okazuje się, że argument Borgehammara świadczy raczej przeciwko jego wersji wydarzeń niż za nią.

Teza trzecia została przyjęta przez Borgehammara bezpodstawnie, albowiem to właśnie z *Vita Constantini* wynika, że pielgrzymka Heleny odbyła się dopiero wówczas, gdy bazylika Grobu Bożego była już w budowie. W *Vita Constantini*, po szczegółowym opisie budowli należących do kompleksu Bożego Grobu, czytamy:

Taką więc świątynię [bazylikę Grobu Bożego] będącą oczywistym świadectwem zmartwychwstania Zbawiciela wzniosł cesarz (*Vita Constantini*, III, 40). [...] Po odzyskaniu pozostałych miejsc, czczonych ze względu na dwie groty teofanii, przyozdobił je szczydrze i obficie [...]. Obie uczcił upiększając i uwieczniając pamięć swej matki, która służyła ludziom tak wielką dobrocią.

„Pamięć matki” oznacza wg Borgehammara, że Helena już nie żyła. Potem biskup Cezarei przedstawia opis pielgrzymki Heleny i podsumowując działalność matki cesarza w Palestynie, konkluduje:

<sup>77</sup> Por. Sokrates, *Historia...*, I, 23–4; Sozomen, *Historia...*, II, 16–19; Theodoret, *Kirchengeschichte*, I, 21.

<sup>78</sup> Por. R. W. Burgess, *The Date of the Deposition of Eustathius of Antioch*, „Journal of Theological Studies” 51:2000, s. 150–160.

<sup>79</sup> Sprzeczność źródeł zauważył już Barnes, który odrzucił świadectwo wspomnianych historyków (*Emperor...*, s. 73). Z kolei Burgess kwestionuje datę wynikającą z akt synodu w Sardyce i nie odnosi się do *Contra Marcelum* Euzebiusza z Cezarei (I, 4), z której pośrednio wynika (choć nie ma na to niezbitych dowodów), że drugi następca Eustacjusza sprawował swój urząd przed powrotem Euzebiusza z Nikomedii z wygnania. Problem jest złożony i szczegółowe rozważania wykraczają poza ramy tego artykułu.

Dwie te (fundacje) [bazyliki w Betlejem i na Górze Oliwnej] godne wiecznej pamięci, wspaniałe i przepiękne wota, Helena Augusta, bogobojna matka bogobojnego cesarza, wspierana przez prawicę władzy cesarskiej wystawiła przy grotach teofanii<sup>80</sup>.

Jeśli przyjrzymy się opisowi kościołów zbudowanych za panowania Konstantyna w Palestynie, to wyraźnie widać, czego nie zauważył Borgehammar, że tekst ten jest niespójny. Najpierw Euzebiusz prezentuje założenie wzniesione przez Konstantyna dla uczczenia Grobu Bożego<sup>81</sup>, fragment ten autor uzupełnia listem, jaki cesarz wysłał do biskupa Jerozolimy, Makarego<sup>82</sup>. Później następuje dziwny *passus* (*Vita Constantini*, III, 40, częściowo przytoczony powyżej), który kończy się słowami:

Nie starczyłoby miejsca w tym piśmie, by opisać szczegółowo wielkość, rozległość i różnorodność dzieła pięknie wykonanego.

Stwierdzenie to stoi w sprzeczności z poprzedzającym je opisem. Dziwi tym bardziej, że w całym *Vita Constantini* biskup Cezarei opisał tylko dwa kościoły, w tym bazylikę Grobu Bożego (pomijając krótkie wzmianki o innych budowlach). Ustęp ów (III, 40) łączy się z fragmentem III, 41. Po nim, we fragmencie III, 42–43 Euzebiusz rozwija to, co już napisał w III, 41. Biorąc pod uwagę specyfikę dzieła i związany z nią problem gatunku literackiego, można postawić tezę, że mamy do czynienia z dwoma osobnymi opisami, połączonymi w jeden przez edytora *Vita Constantini*<sup>83</sup>.

Borgehammar dzieli deskrypcję Euzebiusza, na opis bazyliki Grobu Bożego (*Vita Constantini*, III, 25–40) oraz na opis wznoszenia kościołów w Betlejem i na Górze Oliwnej (*Vita Constantini*, III, 41–43). Jednak w myśl powyższych uwag, tekst składa się z trzech części: prezentacji

<sup>80</sup> *Vita Constantini*, III, 43.

<sup>81</sup> Por. tamże, 25–29, 33–39.

<sup>82</sup> Por. tamże, 30–32.

<sup>83</sup> Problem przynależności gatunkowej *Vita Constantini* był szeroko dyskutowany. Do najważniejszych opracowań na ten temat należą m.in. T. D. Barnes, *Constantine...*, s. 265 n.; tenże, *Panegyric...*, s. 94–123; A. Cameron, *Eusebius of Caesarea and the rethinking of history*, [w:] *Tria Corda, Scritti di onore di Arnaldo Momigliano*, red. E. Gabba, Como 1983, s. 71–88. Aktualny stan tej debaty i postawione hipotezy omówił P. Wróblewski w artykule: *Vita Constantini Euzebiusza z Cezarei – zagadnienie gatunku literackiego* [w:] *Studia Antiquitatis Christianae* (w druku). Wydaje się, że spośród uczestników dyskursu rację ma T. D. Barnes, twierdząc, że *Vita Constantini* to dwa osobne dzieła: panegiryk ku czci Konstantyna, napisany po śmierci cesarza oraz kontynuacja *Historii Kościelnej*, z dodatkami interpolacji edytora, który połączył dwa pisma w jedno. W *Panegyric...*, Barnes sklasyfikował większe partie tekstu należące do części enkomiaistycznej i historycznej. Pominął przy tym interesujące nas ustępy księgi III (25–43), ale dzięki jego ustaleniom otrzymaliśmy klucz do rozwiązania problemu także tego fragmentu.



kompleksu Grobu Bożego (*Vita Constantini*, III, 25–39); z nie do końca klarownego, bo redundantnego opisu budowy kościołów w Betlejem i na Górze Oliwnej (*Vita Constantini*, III, 41–43); oraz z fragmentu III, 40–41, który ewidentnie nie pasuje do dwóch pozostałych, i najprawdopodobniej miał być częścią panegiryku cesarskiego. Całość, łącznie z kilkoma interpolowanymi wyrażeniami, utworzyła jeden, niespójny opis. W obu częściach budowa bazylik w Betlejem i na Górze Oliwnej następuje po rozpoczęciu budowy kompleksu Bożego Grobu. W III, 40–41 nie ma mowy o działalności Heleny, natomiast z III 42–43, wynika, że to Helena zainicjowała budowę kościołów, a cesarz przeznaczył na to środki (i zapewne kościoły wykończono już po śmierci matki Konstantyna<sup>84</sup>).

Wreszcie Borgehammar pomija źródła epigraficzne i nie wspomina nic o inskrypcjach poświadczających pobyt Heleny w Rymie, w Italii w latach 324–326<sup>85</sup>. Zatem stan źródeł nie pozwala na podtrzymanie redaktowania pielgrzymki matki cesarza.

#### KULT RELIKWII KRZYŻA ŚWIĘTEGO

Z dotychczasowych rozważań jednoznacznie wynika, że Heleny nie było w Jerozolimie w tym okresie, kiedy według legendy odnaleziono Krzyż (przed budową bazyliki Grobu Bożego), a więc ten wątek bez wątplenia jest tylko legendarny. Nie wiadomo natomiast, czy odnalezienie Relikwii miało miejsce, czy też nie. Z jednej strony milczenie najwcześniejszych źródeł i niesłuszne przypisywanie odkrycia matce Konstantyna podważa w ogóle wiarygodność przekazów o odnalezieniu Krzyża, z drugiej zaś istnieje kult Relikwii, dobrze poświadczony od połowy IV wieku. W takim razie pozostaje ustalić, kiedy narodził się kult drzewa Krzyża świętego.

Najwcześniejsze wersje legendy o odnalezieniu narzędzia męki Chrystusa powstały ok. 70 lat po opisywanym w nich odkryciu drzewa Krzyża, i niewątpliwie bazują na jakiejś tradycji jerozolimskiej. Przekaz ustny zrodził się zapewne za episkopatu Cyryla Jerozolimskiego (a może kilka lat wcześniej?). Próbując ustalić datę powstania legendy, rok 350 można przyjąć za *terminus post quem*. Jak już wspomniano wyżej, Cyryl, choć pisze o relikwiach Krzyża, nie podaje okoliczności ich znalezienia. W li-

---

<sup>84</sup> Nie ma podstaw, by twierdzić, że wydarzenia opisane w III księdze nie zostały przedstawione w porządku chronologicznym; Por. T. D. Barnes, *Panegric...*; H. Drake, *What Eusebius knew...*

<sup>85</sup> Inskrypcje nie tylko z Rzymu (z kościoła Santa Croce in Gerusalemme), lecz także z innych terenów Italii (Salerno, Saepinum, Naples). E. D. Hunt, *The Holy Land...*, s. 31–32.

ście do cesarza Konstancjusza<sup>86</sup> (z 351 r.) biskup opisuje niezwykle zjawisko, świetlisty krzyż, który ukazał się na niebie<sup>87</sup> i porównuje to wydarzenie do odnalezienia Krzyża. Cyryl relacjonuje:

Za czasów najmilszego Bogu i szczęśliwej pamięci twego ojca Konstantyna znaleziono w Jerozolimie zbawcze drzewo Krzyża. Za łaską Bożą gorliwy mąż odkrył święte miejsce<sup>88</sup>.

Z tekstu wynika jedynie, że Krzyż został znaleziony, bez podania osoby, która tego dokonała. Rodzi się pytanie, dlaczego biskup nie napisał, że Helena odnalazła drzewo Krzyża? Czyżby sam nie był o tym przekonany? Niewyjaśniona pozostaje także kwestia, kim był ów pobożny człowiek (τὴν εὐσεβίαν<sup>89</sup>), „gorliwy mąż” – jak chce Kania – który odkrył miejsce, a o którym nic więcej nie wiadomo. Początki kultu są znacznie starsze niż legenda, tylko pytanie o ile.

O tym, że kult relikwii Krzyża zrodził się nie w momencie budowy bazyliki Grobu Bożego<sup>90</sup>, lecz kilkanaście lat później pośrednio świadczy (oprócz omówionego milczenia Euzebiusza i Pielgrzyma z Bordeaux) problem z określeniem miejsca znalezienia narzędzia męki Chrystusa. Jeśli wydobyciu drzewa Krzyża towarzyszyła podniosła atmosfera i aura cudowności, to dlaczego nie zapamiętano miejsca w którym *lignum crucis* ukazało się osobom, które je odkopały? Pewne jest, wbrew temu, co twierdził Contant<sup>91</sup>, że kaplica Heleny, upamiętniająca miejsce odkrycia Relikwii powstała w XI wieku a krypta odnalezienia nie znajdowała się pierwotnie pod bazyliką konstantyńską<sup>92</sup>. Jediną wzmianką, jaką znajdujemy na temat lokalizacji miejsca znalezienia Krzyża, jest relacja zawarta w *Breviarius de Hierosolyma*<sup>93</sup>, pochodzącym z około 500 roku. Wedle

<sup>86</sup> Na temat listu por. J. W. Drijvers, *Cyril...*, s. 50–52. Por T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge 1993, s. 107.

<sup>87</sup> Por. na ten temat: H. Chantraine, *Die Kreuzvision von 351- Fakten und Probleme*, „Byzantinische Zeitschrift” 86–87:1993–1994, s. 430–441 (Tam omówienie wcześniejszej literatury).

<sup>88</sup> Por. Cyryl Jerozolimski, *Wizja...*, III.

<sup>89</sup> L' *épître de Cyrille Jérusalem à Constance sur la vision de la Croix (BHG<sup>3</sup> 413)*, ed. E. Bihan, „Byzantion” 43:1973, s. 264–296.

<sup>90</sup> Bezpodstawne zatem jest twierdzenie J. Kopcia, że „kult relikwii drzewa Krzyża świętego zapoczątkowany został ich ekspozycją w Jerozolimie 13 i 14 IX 335 r.” Informacja ta nie jest potwierdzona źródłowo, *Drzewo...*, s. 250.

<sup>91</sup> Por. J. K. Contant, *The Original Buildings at the Holy Sepulchre in Jerusalem*, „Speculum” 31:1956, s. 11–12.

<sup>92</sup> Por. R. Ousterhout, *Rebuilding the Temple: Constantine Monomachus and the Holy Sepulchre*, „The Journal of the Society of Architectural Historians” 48:1989, s. 71; tenże, *Architecture as Relic and the Construction of Sanctity: The Stones of the Holy Sepulchre*, „The Journal of the Society of Architectural Historians” 62:2003, s. 19–20.

<sup>93</sup> *Breviarius de Hierosolyma*, [w:] *Itineraria Hierosolymitana saeculi IV–VIII*, red. P. Geyer, Vindobonae 1898, s. 150.

tego przekazu *lignum crucis* odkryto w miejscu, w którym wzniesiono później apsydę kościoła. Żadne z wyżej wymienionych źródeł nie informuje o tym, gdzie znaleziono narzędzie męki Chrystusa. Oczywiście fakt ten nie przesądza o niczym, natomiast wydaje się dziwne, że nie pokazywano miejsca odkrycia pielgrzymom i że informacja ta nie pojawia się w żadnym z przekazów – być może Relikwie „znaleziono”, kiedy kompleks Bożego Grobu był już zbudowany.

Cyryl w Katechezach stwierdza, że cząstki drzewa Krzyża znane są na całym świecie<sup>94</sup>, a zatem relikwie rozpowszechniano przynajmniej kilka lat wcześniej niż powstały pisma biskupa. *Lignum crucis* było zapewne czczone przed rokiem 350, możemy przyjąć, że działo się to w okresie episkopatu Cyryla, a więc od około 345 roku. Nie sposób jednak ustalić, czy kult jest jeszcze starszy.

Niewykluczone, że w czasach Ambrożego kult był już bardzo rozpowszechniony i dlatego Ambroży bardziej akcentował gwoździe niż drzewo (choć z drugiej strony symbolika gwoździ, w kontekście proroctwa Zachariasza miała większe znaczenie w jego koncepcji władzy cesarskiej, dlatego te z narzędzi męki Chrystusa wyeksponował w swej mowie)<sup>95</sup>.

Jeśli zatem Helena Augusta nie uczestniczyła w „odnalezieniu” Krzyża i nie wiadomo, kiedy owo „odkrycie” nastąpiło, w jakich okolicznościach oraz kto był jego sprawcą, to rodzi się pytanie, w jakim celu powstała legenda. Skoro kult relikwii Krzyża pojawił się już po wzniesieniu kompleksu Bożego Grobu, trzeba było wyjaśnić pielgrzymom, skąd wzięło się czczone w bazylice narzędzie męki Chrystusa. Stworzenie opowieści o cudownym wydobyciu Krzyża niewątpliwie bardzo dobrze nadawało się do tego. Helena, postać mało znana, z jednej strony pozostająca w cieniu syna, z drugiej będąca matką pierwszego chrześcijańskiego cesarza, (przy wyeksponowaniu tego faktu) była osobą świetnie pasującą do roli znalazcy Relikwii. Co więcej, była pod koniec lat 20. w Jerozolimie (Konstantyn prawdopodobnie tam nie dotarł) i jej imię pieczętowało też rangę wydarzenia.

S. Heid zasugerował, że legenda została stworzona na potrzeby pielgrzymów i była częścią liturgii sprawowanej podczas obchodów święta *encaenii*<sup>96</sup>. Pierwsza hipoteza jest prawdopodobna – biskup miejscowy

<sup>94</sup> Zob. przypis 8. Jedno jest pewne, począwszy od końca IV w. relikwie Krzyża stały się jednym z głównych celów pielgrzymów przybywających do Jerozolimy.

<sup>95</sup> Por. U. Koenen, *Symbol...*, s. 173–178.

<sup>96</sup> Por. S. Heid, *Der Ursprung...* (zwłaszcza s. 44, 62–71). Po pierwsze święto *encaenii* obchodzone pierwotnie jako pamiętkę poświęcenia kościoła, tak jak Żydzi świętowali kolejne rocznice poświęcenia świątyni jerozolimskiej. Liturgia święta *encaenii* była celowym nawiązaniem do Święta Namiotów, tak jak architektura Anastasis nawiązywała do świątyni. J. Schwartz, *The Encaenia of the church of the Holy Sepulchre, the temple of Solomon and*

przecież musiał przedstawiać przybyszom (czy też raczej czynili to mnisi będący przewodnikami pielgrzymów) jakąś oficjalną historię Relikwii, tak by nie stwarzać wątpliwości odnośnie do okoliczności ich odnalezienia czy też autentyczności. Druga nie jest poparta źródłowo. W tekstach takich, jak *Itinerarium Egerii*<sup>97</sup>, zawierającym szczegółowy opis liturgii jerozolimskiej (co prawda deskrypcja święta encaenii zachowała się jedynie fragmentarycznie), nie ma mowy o legendzie. Przypuszczenia, że była ona odczytywana podczas celebracji, podobnie jak lekcje z Pisma Świętego nie da się potwierdzić, zresztą włączenie takiego tekstu do liturgii jest wątpliwe<sup>98</sup>. Co więcej, jeśli istniała jedna, powszechnie znana i ugruntowana wersja, nie powinny powstawać rozbieżności w przekazach pochodnych. Natomiast w jednym Heid ma rację – legenda powstała w drugiej połowie IV wieku w określonym celu.

T. D. Barnes w głośnej książce *Constantine and Eusebius* napisał, że legenda „przypuszczalnie została wymyślona przez Gelazego [z Cezarei] lub przez jego wuja, Cyryla Jerozolimskiego”<sup>99</sup>. W stwierdzeniu tym chyba nie ma wiele przesady. Wiemy dziś, dzięki badaniom Winkelmann, że greckie wersje przekazów o znalezieniu Krzyża są zależne od *Historii Kościelnej* Gelazego. Jak już wspomniano, zarówno tekst Gelazego, jak i łacińskie przekazy miały wspólne źródło. Nietrudno jest upatrywać je w osobie Cyryla lub postaci z nim związanej. To przecież Cyryl jako pierwszy podaje informacje o relikwiach, i jak wykazały analizy Walkera i Drijversa miał powody, by promować kult relikwii Krzyża<sup>100</sup>. Biskup ów

*the Jews*, „Theologische Zeitschrift” 43:1987, s. 265–281; J. Wilkinson, *Jewish influences on the early Christian rite of Jerusalem*, „Le Museon” 92:1979, s. 347–359. Święta encaenii obchodzone także w innych miastach, jako rocznicę poświęcenia kościołów. Do czasu pielgrzymki Egerii nie ma żadnych dowodów na to, że ta uroczystość od początku była powiązana z publicznym pokazywaniem drzewa Krzyża. Obchody encaenii zapewne ewoluowały, i z czasem zmieniło się znaczenie tego święta. Jego charakter zaczął odbiegać od podobnych uroczystości obchodzonych w innych wschodnich Kościołach, dając asumpt dla powstania następnych świąt poświęconych Krzyżowi (z elementami:  $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\pi\rho\sigma\kappa\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  – na wschodzie oraz *expositio crucis* – na zachodzie).

<sup>97</sup> Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, 48–49, [w:] *Do Ziemi...* Pismo powstało w czasach, kiedy liturgia jerozolimską była w pełni ukształtowana. Egeria odbyła pielgrzymkę w latach 80. lub 90. IV w. E. D. Hunt, *The Date of the Itinerarium Egeriae*, [w:] *Studia Patristica. Papers presented at the Thirteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1999*, red. M. R. Willes, J. Yarnold, Leuven 2001, t. 38, s. 410–416.

<sup>98</sup> Np. pochodzący z V w. Lekcjonarz armeński, jedyny pełny wykaz czytań liturgicznych, nie zawiera żadnej wzmianki o legendzie. L. Renoux, *Le Codex armenien Jerusalem 121*, PO 36, LIV, LXVII.

<sup>99</sup> T. D. Barnes, *Constantine...*, s. 382 (przypis 130).

<sup>100</sup> Por. P. W. L. Walker, *Holy City...*, s. 311–346; J. W. Drijvers, *Promoting Jerusalem: Cyril and the True Cross*, [w:] *Portraits of Spiritual Authority. Religious Power in Early Christianity, Byzantium and Christian Orient*, red. J. W. Drijvers, J. W. Watt, Leiden 1999, s. 79–95, tamże, *Cyril...*, rozdział 6.

bez wątpienia odegrał ważną rolę w zmianie statusu Jerozolimy, z mało-  
znaczącego miasta, jakim była Aelia na początku IV wieku na stolicę pa-  
triarchatu, jaką miasto stało się w połowie V wieku; miejsca święte  
czczone w Jerozolimie, a przede wszystkim przechowywane tam relikwie  
drzewa Krzyża były mu bardzo pomocne. Najprawdopodobniej on był  
inicjatorem kultu. Jego działania trafiły na podatny grunt. Trzeba pamię-  
tać o tym, jaki był duch tamtych czasów. IV wiek to początek okresu cu-  
dów, nadzwyczajnych wydarzeń. Wtedy właśnie w Kościele rośnie rola  
cudów i zapotrzebowanie na nie<sup>101</sup>. Wszelkie nadprzyrodzone zjawiska,  
anomalie przyrodnicze są skrętnie odnotowywane i odczytywane jako  
znaki od Boga<sup>102</sup>. Specyfika tamtego czasu jest odrębnym zagadnieniem,  
warto jednak pamiętać o kontekście, w jakim rozprzestrzeniały się party-  
kuły Krzyża, a wraz z nimi ich kult. Nie bez znaczenia pozostawała roz-  
powszechniana legenda.

Wszystko wskazuje na to, że kult drzewa Krzyża miał inne początki,  
niż przedstawiają to różne wersje *Inventio crucis*, i że jego geneza odbie-  
ga od powszechnych wyobrażeń na ten temat.

#### THE HISTORY OF THE FINDING OF THE TRUE CROSS HISTORICAL FINDINGS AND DOUBTS

#### S u m m a r y

At the end of the last century modern scholarly debate concerning the legend of finding the True Cross started again. S. Heid, S. Borgehammar i J. W. Drijvers presented different reconstructions of beginnings of *Inventio crucis*. Heid maintained that the Holy Wood was not found, Borgehammar wrote that this event really had place and that Helena discovered the *lignum crucis*. Drijvers argues with Borgehammar about finding the trophy but he thinks that Helena did not participate in that event. Recently in polish publications about relics and True Cross the Borgehammar's thesis was accepted without any analysis of the ancient texts and without discussion about the state of research.

In this paper author investigates the Greek, Latin (and translations of Syriac) texts, evaluates the veracity of the legend and comments all thesis, which have been already published. A literary analysis shows that Helena was not connected with the discovery of the Holy Wood, she was not in Jerusalem at the time the Christ's tomb was found and the construction of the Church of Holy Sepulchre started – only in this time the *lignum crucis* may have been disco-

<sup>101</sup> Por. E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, s. 300–317; R. Wiśniewski, *Cuda i świętość*, [w:] *Chrześcijaństwo o u schyłku starożytności*, red. T. Derda, E. Wipszycka, Warszawa 1997, s. 281–299.

<sup>102</sup> Zagadnienie to obszernie przedstawił P. Janiszewski, *Żywioły w służbie propagandy, czyli po czyjej stronie stoi Bóg. Studium klęsk i rzadkich fenomenów przyrodniczych u historyków Kościoła IV i V wieku*, [w:] *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności*, t. 3, red. T. Derda, E. Wipszycka, Kraków 2000, s. 11–191.

vered. Building work in Jerusalem started before she went on her pilgrimage to Palestine. *Inventio Crucis* was evidently later construct.

Moreover there is no proof that the discovery indeed had place. The earliest sources do not mention it and we know nothing about place where Cross may have been found. On the other hand it is also possible that some chunks of wood were discovered during the buildings work in Jerusalem, and later (rather not immediately) these pieces were claimed to be the fragments of the True Cross. *Lignum crucis* was undoubtedly venerated in the end of the fourth century in the Church of the Holy Sepulchre. The legend could explained the presence of the relics of the Cross (which soon became a favourite goal of pilgrimage) foremost in Jerusalem and gave a reason for presence of fractions of the trophy in other places. It is also probable that Cyril of Jerusalem initiated writing the story and used it for his own purposes.

We cannot definitely determine that „finding” of the Cross was a real event or not but we can prove that Helena did not discover the Holy Wood.