

KOŚCIÓŁ WOBEC KREMACJI W POCZĄTKACH CHRZEŚCIJAŃSTWA

Od pierwszych stuleci chrześcijaństwa formuła *lex orandi lex credendi* – „prawo modlitwy prawem wiary”, będąca parafrazą słów św. Prospera z Akwitanii¹, ukazuje korelację, jaka w interpretacji filozoficznej ujęta jest we frazie *agere sequitur esse* – „działanie jest skutkiem istnienia”. Zasada ta wskazuje, iż depozyt wiary kształtuje wszelkie formy kultu Bożego i zakłada adekwatność języka liturgii w stosunku do rzeczywistości teologicznej, którą ów język wyraża. Tym sposobem wszelkie formy obrzędowości liturgicznej są działaniem odkrywającym przed chrześcijaninem ich przyczynę sprawczą, wzorcą i celową, a jest nią sam Chrystus. Liturgia nie jest więc działaniem autotelicznym, gdyż nieodzownym warunkiem jej sensowności jest Boże Istnienie (por. Wj 3, 14)².

1. Biblijne i pozachrześcijańskie spojrzenie na zagadnienie kremacji

Kanon pism Starego Testamentu zawiera wraz z bogatą tradycją komentarzy rabinackich liczne odniesienia do problemu kremacji. Kontekst, w jakim kwestia ta pojawia się w samym Pięcioksięgu i w późniejszym prawie żydowskim z Tory wywiedzionym, sugeruje, że w narodzie Izraela kremacja była zakazaną formą pochówku ludzkiego ciała. Akt kremacji miał jedynie zastosowanie w rytuale składania ofiary i oczyszczenia, a przede wszystkim – jako środek karny.

Według rabina Louisa Jacobsa, przedstawiciela konserwatywnego judaizmu, tradycyjna interpretacja ksiąg Starego Testamen-

¹ KKK, 1124.

² Por. M. Kurdziałek, *O tak zwanej metafizyce Księgi Wyjścia*: ZN KUL 31 (1988), Nr 2 (122), s. 29-46.

tu nie pozwalała na zaakceptowanie praktyki kremacji ludzkich zwłok³. Rytuał ten wyznawcy judaizmu od czasów biblijnych uznawali za wyraz idolatrii, czyli kultu łamiącego przykazanie *Dekalogu* określone w Wj 20,3-5, a także w Pwt 5,7-9. Według egzegezy rabinackiej zawartej w *Talmudzie*, jak podaje Jacobs, kremacja: stoi w sprzeczności z religijnym obowiązkiem pochówku zwłok⁴; jest tożsama z okaleczeniem ciała, gdyż przeciwstawia się procesowi jego naturalnego rozkładu⁵; przeciwstawia się świętości ciała, które można porównać do *Sefer Tora* – pergaminowego zwoju, na którym spisany jest Pięcioksiąg Mojżeszowy, ponieważ ciało w stosunku do duszy jest tym samym, co wspomniany zwój w odniesieniu do treści, której jest nośnikiem⁶; przeczy związanej z tradycją mesjanistyczną nauce o zmartwychwstaniu ciał⁷.

Ostatni z przywołanych argumentów posiadał najwyższą rangę u faryzeuszy, a był pomijany przez stronnictwo saduceuszy, którzy podważyli wartość tradycji ustnej w interpretowaniu skodyfikowanego Pięcioksięgu⁸. Faryzeusze byli ugrupowaniem religijnym, które, obok Prawa Mojżeszowego, było wierne „tradycji ojców”, utrwalonej w komentarzach rabinicznych do tekstu biblijnego. Zakaz kremacji miał dla faryzeuszy szczególny sens, ponieważ był dla nich pochodną wiary w zmartwychwstanie ciał – tego z kolei nie uznawali związani ściśle z kultem świątynnym w Jerozolimie saduceusze⁹.

Obraz stosunku do kremacji w Starym Testamencie należy jeszcze dopełnić opisami pochówku ludzkiego ciała stojącego w opozycji do praktyki kremacji:

Sara – Rdz 23, 1-4, Abraham – Rdz 25, 8-10, Rachela – Rdz 35, 19-20, Izaak – Rdz 35, 29, Jakub – Rdz 49, 33 i 50, 1-13, Józef

³ Por.: L. Jacobs, *Cremation, The Jewish religion: a companion*, Oxford University Press, Oxford 1995, s. 105-106.

⁴ L. Jacobs, *Cremation, The Jewish religion: a companion*, dz. cyt., s. 105-106.

⁵ Tamże, s. 106.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

⁸ Por. R. Rubinkiewicz, *Judaizm*, w: *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiológicznej*, (red. H. Zimoń), Studia Religiológiczne I, Lublin 2000, s. 351-352.

⁹ Tamże, s. 352.

– Rdz 50, 26, Mojżesz – Pwt 34, 6, Jozue – Joz 24, 29-30, Eleazar – Joz 24, 33, Samuel – 1 Sm 25, 1, Dawid – 1 Krl 2, 10.

Jeśli uznać powyższe opisy pogrzebu żydowskiego za wzorcowe, preferowanymi formami pochówku były tu: złożenie ciała zmarłego do ziemi, czyli tzw. inhumacja, bądź złożenie ciała w pieczarze jako modelu grobowca wielopokoleniowego. W pierwszym przypadku przykładem najbardziej reprezentatywnym jest przydrożny grób Racheli z macewą; w drugim przypadku – zakupiona przez Abrahama pieczara na polu Makpela. W żadnym z przywołanych w tej kategorii fragmentach Biblii nie ma mowy o praktyce kremowania ludzkiego ciała. Wśród obrzędów pogrzebowych fragmenty te wymieniają natomiast balsamowanie ciała i rytuał jego żałobnego opłakiwania.

Kremowanie ludzkiego ciała było normą wkomponowaną jedynie w biblijny system prawa karnego, którą stosowano w odniesieniu do idolatrii i grzechowi cudzołóstwa. Jak wskazuje profesor Jarosław Warylewski, specjalista w zakresie prawa karnego, spalenie w ogniu było rodzajem publicznej egzekucji polegającej na tym, iż „skazańca zakopywano do połowy w nawozie, a górna część ciała okręcano łatwopalnymi pakułami. Kat wciskał w usta skazanego płonące pakuły (...) i tym sposobem dopełniał rytuału”¹⁰. Nie związana ze sferą prawa karnego kremacja szczątków ludzkich dopuszczalna była u wyznawców judaizmu jedynie na polu bitwy i tylko ze względów praktycznych. W szerszym znaczeniu tradycja biblijna utrzymywała rygorystyczny nakaz poddawania działaniu ognia wszystkich przedmiotów pogańskiego kultu religijnego. Także do ofiary całopalnej – *korban 'olah* składanej z człowieka wszystkie fragmenty biblijne odnoszą się z jednoznaczną dezaprobatą jako do przejawu kultu bóstw kananejskich bądź moabickich. Cześć składana Jahwe wyrażała się natomiast w postaci całopalenia zwierząt, które symbolizowały jedność stworzenia ze Stwórcą. W komentarzach rabinackich kremacja była równoznaczna ze zbezczeszczeniem ludzkich zwłok, gdyż zaburzała harmonię wpisaną przez Boga w dzieło stworzenia. W żydowskiej tradycji mesjanistycznej podważała również dosłowną interpretację wiary w ostateczne zmartwychwstanie ciał. Biblijne opisy pogrzebu najważniejszych

¹⁰ J. Warylewski, *Biblijne prawo karne*, skrypt dla studentów, <http://www.prawo.univ.gda.pl/karne/karne/biblia.pdf>, s. 9.

postaci Starego Testamentu wskazują, iż w judaizmie wzorcową formą pochówku była inhumacja lub praktyka składania ciała do pieczary zaadaptowanej na rodzinny grobowiec.

Jedynie dwa marginalne fragmenty z ksiąg Nowego Testamentu można odnieść do problematyki kremacji w sensie bezpośredniego nawiązania do tradycji judaistycznej. Pierwsza narracja jest opisem reakcji na początkową działalność apostołską w Efezie św. Pawła: „wielu też z tych, co uprawiali magię, pozносиło księgi i paliło je publicznie” (Dz 19, 19), drugi natomiast ma znaczenie eschatologiczne: „jeśli się ktoś nie znalazł zapisany w księdze życia, został wrzucony do jeziora ognia” (Ap 20, 15). Oba teksty przywołują praktykę kremacji w negatywnym znaczeniu: pierwszy określa praktykę mającą zastosowanie wobec przedmiotów kultu idolatrycznego, drugi jest hiperbolizacją starotestamentalnego pojęcia *tophet*.

W chrześcijańskim rozumieniu ofiary Starego Przymierza przybliżały Misterium Ofiary Jezusa. Właśnie Jego Ofiara radykalnie odnawia relację: człowiek – Bóg. Stała się Ofiarą Doskonałą, pieczętującą Nowe Przymierze i znoszącą wszystkie dotychczasowe ofiary. W prawdziwy kult ofiarniczy wpisany jest dynamizm uświęcenia i doprowadzenia wierzących do doskonałości. Jednakże to wewnętrzne usposobienie Chrystusa względem Ojca i ludzi, którego najdoskonalszą epifanią jest Ofiara Krzyża, trwało przez całe Jego życie i objawiało się we wszystkich Jego słowach i czynach. Było to usposobienie ofiarnicze, wyrażające się w całkowitym oddaniu Bogu i w pokornej służbie ludziom. Przez posłuszeństwo inspirowane miłością Chrystus dokonuje dzieła zbawienia. Owocem spotkania z miłosierdziem Boga jest to, że człowiek ma moc wydawania własnego ciała na służbę Bogu. Określenie to nawiązuje do rytu przedstawienia ofiary i może być rozumiane jako kultyczne przedstawienie ofiary przed Bogiem. Stąd swoistą aktualność nabierają słowa Apostoła Pawła: „Przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6, 4). Dlatego chrześcijanin żyje nadzieją wyrażoną następująco: „moje ciało spoczywać będzie w nadziei, że nie zostawisz duszy mojej w Otchłani ani nie dasz Świętemu Twemu ulec skażeniu” (Dz 2, 26-27). Brak kremacji ludzkich zwłok w obrzędach pogrzebowych tradycji judeo-chrześcijańskiej należy także

wiązać z czią, jaką obdarzano ciało samego Chrystusa złożonego w grobie.

Warto dokonać analizy uzasadnienia praktyki całopalenia zwłok ludzkich zanim w Imperium Rzymskim została ona, w związku z uznaniem chrześcijaństwa za pełnoprawne wyznanie religijne, zakazana za panowania cesarza Konstantyna w latach 313–337¹¹. Należy jednak dodać, że początek tej praktyki sięga przełomu lat 1400–1130 p.n.e., czyli schyłkowego okresu kultury egejskiej. Pod koniec okresu archaicznego, około roku 480 p.n.e., została wyparta w Grecji przez rytuał inhumacji, czyli złożenia ciała do ziemi, lecz już od ok. 400 roku p.n.e. stała się standardowym sposobem pochówku zmarłych w zachodniej części Cesarstwa Rzymskiego.

W młodszym okresie przedrzymskim dominującą formą był grób jamowy zawierający przemieszane ze sobą, przepalone szczątki kostne, resztki stosu i wyposażenia¹². Dopiero pod koniec tego okresu groby popielnicowe pojawiają się nieco częściej¹³. W niektórych grobach z późnego okresu przedrzymskiego spotykamy się z nakryciem popielnicy odwróconym do góry dnem naczyniem. W ciągu okresu wczesnorzymskiego widoczna jest tendencja do wzrostu ilości pochówków popielnicowych na niekorzyść jamowych. Szczególny typ pochówku występujący przede wszystkim we wczesnej fazie okresu późnorzymskiego, stanowią groby zawierające duże skupienia czystych kości, leżących w zbitej masie. Wydaje się, iż w grobach tego rodzaju kości znajdowały się pierwotnie w opakowaniu z materiału organicznego, np. w tkaninie lub w naczyniu wykonanym z drewna czy kory. W okresie przedrzymskim i wczesnym okresie wpływów rzymskich występują groby obsypane pozostałościami stosu. Groby popielnicowe „czyste” stają się dominującą formą pochówków popielnicowych¹⁴.

¹¹ Por. D. J. Dawies, L. H. Mates, *Encyclopedia of cremation*, Ashgate Publishing, Durham 2005, s. 457. Autorzy niniejszego opracowania nie odwołują się do tekstu źródłowego, w którym cesarz Konstantyn miał zakazać kremowania zwłok.

¹² Por.: M. Cabalska, *Ze studiów nad systemami religijnymi związanymi z obrzędkiem ciałopalnym (próba rekonstrukcji)*, „Wiadomości Archeologiczne” 37/1 (1972), s. 3-18.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże.

Cały cykl rytuałów związanych z ciałopaleniem i pochówkiem zmarłego członka społeczności obejmuje szereg następujących po sobie etapów, do których należą: okres przygotowań (działania społeczności, do której należał zmarły począwszy od momentu jego śmierci biologicznej do chwili zapalenia stosu), okres właściwych ceremonii (czynności w trakcie ciałopalenia i bezpośrednio po nim) oraz pochówek (przygotowanie grobu i odpowiednie umieszczenie w nim przepalonych resztek). Nie obowiązywały jednak sztywne normy obrzędowe. Obok norm uniwersalnych, które dotyczyły wszystkich i wynikały z wierzeń funkcjonowały normy indywidualne i grupowe, determinowane wiekiem, płcią, rodzajem działalności i pozycją społeczną, a także rodzajem śmierci¹⁵.

Czy miejsce ciałopalenia było użytkowane jednorazowo, czy długotrwale oraz czy na jednym stosie dokonywano kremacji więcej niż jednego zmarłego, tego zebrane materiały archeologiczne nie są w stanie jednoznacznie stwierdzić¹⁶.

Warto w tym miejscu przywołać wystąpienie św. Pawła Apostoła na Areopagu w Atenach (por. Dz 17, 31-33), wpisane w najważniejszy etap rozwoju chrześcijaństwa, jakim była pierwsza inkultuacja – styczność Chrystusowej Ewangelii z kulturą hellenistyczną. J. Szlaga pyta w tym kontekście: „Ku czemu prowadzi ten kerygmat, który rozwija Apostoł Paweł przed swoimi słuchaczami na Areopagu? Prowadzi do Jezusa Chrystusa i do zmartwychwstania. Są to dwa główne centra tematyczne przepowiadania apostołskiego św. Pawła. Jezus Chrystus, którego on poznał, pozwolił mu zrozumieć cały sens dziejów Starego Testamentu, dlatego że zmartwychwstanie – które on sam przeżył jako fakt realny w objawieniu się Jezusa Chrystusa – jest przecież kluczem do zrozumienia tego, że ostatecznie celem człowieka jest życie, oczywiście nie w tym kształcie i nie w takim zakresie, w jakim jest to możliwe na ziemi”¹⁷. Niestety, wiara w zmartwychwstanie, jak czytamy w *Dziejach Apostolskich*, była trudna do zaakceptowania dla słuchaczy św. Pawła (por. Dz 17, 33), ponieważ przyjmowali oni odmienne

¹⁵ Por. G. Racht, *Pogrzeb, Słownik cywilizacji greckiej* (tłum. E. Papuci-Władyka), „Książnica”, Katowice 1998, s. 315-316.

¹⁶ M. Cabalska, dz. cyt., s. 17.

¹⁷ J. B. Szlaga, *Kerygmat i wiara u św. Pawła*, art. cyt. za: Konferencja Episkopatu Polski, <http://www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis/24/3.htm> .

od chrześcijańskich założenia antropologiczne. Wizja wskrzeszenia umarłych i ponownego połączenia ciała z duszą nie była możliwa w świetle metempsychozy, gdyż jedna dusza musiałaby się połączyć z wieloma ciałami, bo wkomponowana jest w nieustanny cykl przemiany materii. Z tej perspektywy krytykę chrześcijańskiego kerygmatu zmartwychwstania ciał przeprowadził Porfiriusz z Tyru (ok. 233–304) w piśmie *Przeciw chrześcijanom*. Ten neoplatoński filozof uznał biblijny przekaz o wskrzeszeniu wszystkich zmarłych za absurdalny. Nie widzi możliwości, by wobec faktu uczestniczenia ciała w procesie przemiany materii mogło dokonać się jego zmartwychwstanie za pośrednictwem wszechmocy Boga, ponieważ nie może On cofnąć historii, zaś ci, którzy mieliby zmartwychwstać, nie pomieściliby się na ziemskim globie¹⁸.

Trafną więc diagnozę stawia w tym względzie G. Ravasi mówiąc o tym, że wizja życia po śmierci w tradycji judeochrześcijańskiej jest nie do pogodzenia z platońską antropologią, która nie przyjmuje definicji człowieka jako jedności duszy i ciała, a w konsekwencji nie może pogodzić się także z chrześcijańską nauką o zbawieniu człowieka jako jedności psychosomatycznej właśnie¹⁹. Wyrazem tych dwóch sprzecznych koncepcji antropologicznych były odmienne formy pochówku zmarłych: kultura grecko-rzymska preferowała kremację, zaś judaizm i chrześcijaństwo się jej przeciwstawiały.

2. Zagadnienie kremacji zwłok w okresie patrystycznym

Liturgiczną ekspresją wiary chrześcijan w zmartwychwstanie jest „Hymn na egzekwie zmarłego” – *Hymnus ad exequias defuncti* – utwór liryczny wchodzący w skład *Cathemerimów* Prudentjusza (348 – po 405), czyli „codziennych hymnów” chrześcijańskich²⁰. Ten napisany łaciną utwór, będący najznamienszym przykładem

¹⁸ Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, IV, 24 a-24 b, 5, (tłum. P. Ashwin-Siejkowski), WAM, Kraków 2006, s. 157-159.

¹⁹ Por. G. Ravasi, *Krótką historia duszy* (tłum. A. Wojnowski), Salwator, Kraków 2008, s. 227-228.

²⁰ Por. E. Livingstone, *Prudentius Aurelius Clemens, The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press, Oxford-New York 1996, s. 420.

hymnodii pogrzebowej, we fragmentach został umieszczony w ofi-
 cjum za zmarłych w *Breviarium Gothicum*, według reguły św. Izy-
 dora z Sewilli (wersety 1-16, 45-48, 57-68, 157-168)²¹. Opisany
 w hymnie rytuał pogrzebu chrześcijańskiego charakteryzował się
 swoistą prostotą, stanowiąc kontrast dla ostentacyjności pogań-
 skich obrzędów. Utwór, zwany często „pieśnią katakumb”, choć
 nie wprost, odnosi się także do zakazu praktyki kremacji zwłok,
 motywowanego tak wiarą w zmartwychwstanie, jak i wzorcym
 charakterem pochówku samego Chrystusa²². Prudencjusz w wer-
 secie 11 składa następującą deklarację: „ziemia przyjmie suche
 ciało”, by w wersetach 61-64 rozwinąć kwestię: „Kto kości trupie
 wszędzie litując się pogrzebie, zebrawszy do ziemi, ten uczynek
 wyświadczy dobry Chrystusowi, pobożny – Wszechmocnemu”.
 Prudencjusz daje w ten sposób wyraz, iż pochówek doczesnych
 szczątków chrześcijanina powinien opierać się na inhumacji – tej
 zaś perspektywie chrześcijańskiego *hic et nunc* powinna także nie-
 rozłącznie towarzyszyć pamięć o ostatecznym wskrzeszeniu ciała
 jako dokonany przez Chrystusa akcie Bożej Wszechmocy.

Pseudo-Dionizy Areopagita jest autorem pisma *O hierarchii
 kościelnej*²³, w którym zawiera się opis ceremonii i rytów pogrze-
 bowych według niego. Liturgia pogrzebu chrześcijańskiego wyra-
 żać ma tym sposobem swoje podobieństwo do pogrzebu Chrystusa
 Pana (por. Mt 27, 57-62).

Klemens Rzymski (I w.) w komentarzu do *I Listu do Koryntian*
 stwierdza: „W miłości nas przyjął Pan (...) krew swoją za nas od-
 dał, ciało za ciało nasze”²⁴. A. Teller, protestancki egzegeta biblijny,
 wskazuje, że słowa te odnoszą się do członków Kościoła – *membra
 Ecclesiae*. Można jednak z pełnym przekonaniem odnieść je także
 do problemu nienaruszalności ludzkich zwłok, które na wzór prze-
 bóstwionego Ciała Chrystusa zostaną wskrzeszone w dniu ostatecz-

²¹ Por. *Saeculum VII. Liturgia Mozarabica*, t. II: *Braviarium Gothicum*,
 Apud J.-P. Migne, Lutetiae Parisiorum 1862, s. 978-979.

²² Aurelius Prudentius Clemens, *X. Hymnus ad exequias defuncti*,
 w: <http://www.ccel.org/ccel/prudentius/cathimerinon.p10o.html#p10o-p0.77>.

²³ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne II, Hierarchia
 kościelna*, (tłum. M. Dzielska), „Znak”, Kraków 1999, s. 185-198.

²⁴ Clemens Romanus, *Epistola I. ad Corinthios*, 49. Cyt. za: W. A. Teller,
Fides dogmatis de resurrectione carnis per priora quarta s[a]ecula, II,
 C. H. Hemmerde, Halle et Helmstadii 1766, s. 45.

nym²⁵. Klemens mógł w ten sposób dać do zrozumienia, że Ofiara Krzyża odnosi się do człowieczeństwa rozumianego jako jedność psychosomatyczna – w tym zaś znaczeniu, jako że soteriologiczny wymiar więzi Boga z człowiekiem ma charakter indywidualny, fraza „ciało za ciało nasze” może odnosić się dosłownie do zakazu praktyki kremacji naruszającej jednostkowość cielesnego elementu, który współkonstruuje naturę człowieka: „Nikt z was nie twierdzi, że to ciało nie zostanie osądzone, ani nie zmartwychwstanie”²⁶.

Minucjusz Feliks (II/III wiek) jest autorem apologetycznego dialogu *Oktawiusz*. Jego dzieło ma formę polemiki pomiędzy chrześcijaninem Oktawiuszem a poganinem Cecyliuszem Natalisem. W kontekście prześladowań chrześcijan, jakie miały miejsce za panowania Marka Aureliusza, autor apologii przytacza następującą wypowiedź Frontona z Cyrty, wykształconego filozofa i retora, nauczyciela cesarza Marka Aureliusza poświęconą wyznawcom Chrystusa: „Nie uznają stosów pogrzebowych i potępiają palenie ciał — jak gdyby nie było tak, że każde ciało, nawet jeśli ogień go nie tknie, rozkłada się, i jak gdyby nie było wszystko jedno, czy rozszarpia je dzikie zwierzęta, czy morze pochłonie, ziemia przykryje lub płomień zniszczy”. Jak wiadomo Fronton wyśmiewał chrześcijan za to, że przez negowanie praktyki kremacji zwłok pragną pomóc Bogu w realizacji obietnicy zmartwychwstania w czasach ostatecznych. Minucjusz w tym samym dialogu, odnosząc się do przejętego od Greków rzymskiego zwyczaju palenia ciała²⁷, wypowiada także wymowną deklarację: „stosujemy starszy i lepszy zwyczaj pochówku [ciała] w ziemi”²⁸. Głęboki dystans wobec pogańskiego obrządku kremacji ludzkiego ciała, który sprzeciwia się chrześcijańskiej wierze we wskrzeszenie umarłych, autor wyraża w słowach: „Stąd jest zaś oczywiste, że ognie pogrzebowe są przeklęte i potępione pogrzeby w ogniach, jak gdyby nie każde ciało, nawet jeśli od ognia uratowane, przez lata jednak i wieki nie zostało rozłożone w ziemi”²⁹.

²⁵ Tamże, s. 45.

²⁶ Tamże, s. 46.

²⁷ Marcus Minucius Felix Octavius, *Octavius*, PL III, kol. 267 A.

²⁸ Tamże, kol. 347 A.

²⁹ Tamże, kol. 266 A.

Chrześcijaństwo pierwotne początkowo znajdowało się na marginesie społeczeństwa rzymskiego, nękanie ciągłymi prześladowaniami i niesprawiedliwymi oskarżeniami. Złość prześladowców kierowała się nie tyle na istniejące już groby, ile raczej na sposoby pochówku. Euzebiusz w swoim dziele tak podaje: „Przecież i teraz nawet nie złagodniało ich rozwścieczenie i okrucieństwo wobec świętych. Podrażnionych bowiem przez Dziką Bestię surowych tych ludów barbarzyńskich nie można było ugłaskać. Wyuzdanie ich odnośnie zwłok męczenników przejawiało się bowiem w nowej, a szczególnej formie”³⁰. Jest to przykład nietolerancji religijnej, która przejawiała się w stosunku do każdej ofiary kultycznej godzącej w ofiary dla tradycyjnych bogów rzymskich. Euzebiusz pisze, że Rzymianie robili tak myśląc, że pokonują Boga chrześcijan, nie dając tym samym zmartwychwstać ciałom męczenników³¹. Prześladowcy w ten sposób chcieli usunąć głębokie przekonanie chrześcijan oraz cześć dla ciał zmarłych. Euzebiusz pisze: „Zwłoki męczenników zostały tedy zupełnie zhańbione, i przez sześć dni pod gołym leżały niebem; potem je spalono, a popioły bezbożnicy wrzucili do rzeki Rodanu, płynącej w pobliżu, by na ziemi najmniejsze po nich nie zostały szczątki”³².

W świetle rzymskiej jurysprudenckiej, co odnotowuje Callistratus (II/III w.n.e.) w *De cognitionibus*, kremacja jako *vivicomburium*, czyli „spalenie żywcem”, była najwyższą karą (*summum supplicium*) w prawie cywilnym *Imperium Romanum*³³; inną stosowaną wówczas formą kary śmierci była jeszcze dekapitacja (*capitis amputatio*) oraz *ad furcam damnatio*, czyli skazanie na ukrzyżowanie bądź na szubienicę³⁴.

Myśl filozoficzno-teologiczna Kościoła w pierwszych wiekach, nieustannie oczyszczana przez prześladowania, negowała sensowność kremacji. Zmartwychwstanie ciał, nieśmiertelność duszy i sąd

³⁰ Por. Eusebius, *Ecclesiastica Historia. O Męczennikach Palestyńskich* (tłum. A. Lisiecki), Wydawnictwo „Fiszer i Majewski”, Poznań 1924, s. 206-208.

³¹ Tamże.

³² Tamże.

³³ Por. *Digestorum lib. XLVIII, tit. XIX, De poenis*, w: Christoph Heinrich Freiesleben, *Corpus iuris civilis academicum*, t. I, Sumptibus Emanuelis Thurne, Coloniae Munatiana 1775, kol. 1676.

³⁴ Tamże.

ostateczny głęboko zakorzeniony w wierze wyznawców Chrystusa były nicią przewodnią dla takiego wyznania wiary³⁵.

Tertulian takimi słowami inicjuje swoją rozprawę *De resurrectione carnis*: „Poręką chrześcijan zmartwychwstanie zmarłych”³⁶. Dzieło to powstało w latach 208–211, nie jest więc najstarszym przekazem teologicznym poświęconym pośrednio problemowi chrześcijańskiego pochówku w kontekście wiary w zmartwychwstanie, lecz z całą pewnością pierwszą najbardziej systematyczną interpretacją kerygmatu zmartwychwstania. Samego Tertuliana można w tym względzie, jak się wydaje, uznać za kontynuatora nauki dwóch greckich Ojców Kościoła – św. Justyna Męczennika i Athenagorasa z Aten (ok. 133–190), pomimo, iż zdradzał on niechęć do greckiej filozofii³⁷. Sentencyjna „poręka chrześcijan” jest sprzeciwem wobec kremacji ciał według Tertuliana³⁸.

Jeden z największych chrześcijańskich apologetów – Laktancjusz (ok. 250–330), jak wskazuje w swojej słynnej *Bibliographia antiquaria* Johann Albert Fabricius (1668–1736), niemiecki filolog klasyczny i biograf, wypowiedział następujące słowa: „nie dopuścimy, by wizerunek i obraz Boga pozostawić na żer dzikich zwierząt oraz istot skrzydlatych, lecz oddamy go ziemi, skąd ma początek”³⁹. Słowa te były świadectwem nadziei pierwszych chrześcijan na zmartwychwstanie i jednocześnie wyrazem dezaprobaty wobec rytuału kremacji ludzkich zwłok⁴⁰. Stwierdzenie Laktancjusza zawiera wyraźną nawiązanie do Jr 7, 31 i jest aluzją do sytuacji politycznej chrześcijan przed tzw. edyktem mediolańskim z 313 roku. Laktancjusz przypomina zarazem, że on sam jest „wyjątkową garścią prochu”, którą w pewnym momencie dziejów Ziemi Bóg wziął

³⁵ Por. Z. Suchecki, *Kremacja w kulturach świata*, „Salwator”, Kraków 2009, s.71.

³⁶ Quintus Septimius Florens Tertullianus, *De resurrectione carnis*, PL II, kol. 795 B.

³⁷ Por. Ph. Boehner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej* (tłum. S. Stomma), „Pax”, Warszawa 1962, s. 150-153.

³⁸ Tamże.

³⁹ Lucius Caecilius Firmianus Lactantius, *Divinae Institutiones*, PL VI, kol. 682 A.

⁴⁰ Por. J. A. Fabricius, *Bibliographia antiquaria sive introductio in notitiam scriptorum, qui antiquitates Hebraicas, Graecas, Romanas et christianos scriptis illustrarunt*, Apud Joannem Carolum Bohn, Hamburgi 1760, s. 1025.

w swoje ręce i ukształtował z niej swój obraz i swoje podobieństwo, a przede wszystkim obdarzył iskrą swego Boskiego Ducha.

Streszczenie

Przedmiotem niniejszego artykułu było omówienie zagadnienia jednej z form postępowania z ludzkim ciałem po śmierci – kremacji, w początkach chrześcijaństwa. Najpierw interesujące nas kwestie zostały przeanalizowane w oparciu o świadectwa biblijne zarówno Starego jak i Nowego Testamentu. W ich świetle wykazano, iż w tradycji starotestamentalnej kremacja stosowana była jedynie w sytuacjach ekstremalnych i jako środek karny. Pierwsze wieki chrześcijaństwa „karę ognia” utożsamiają z eschatologicznym pojęciem piekła.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa dostrzega się, jak ujęcie eschatologii dalekie jest od dogmatycznej stałości, co jest wynikiem dialogu hellenizmu z kulturą judeochrześcijańską.

W odniesieniu do człowieka pojednanego z Bogiem, kremacja burzyła naturalny porządek dzieła stworzenia i rujnowała metafizyczną nadzieję na zmartwychwstanie. Natomiast odniesiona do człowieka, który utracił łaskę Bożą, pełniła rolę *katharsis*. Chrześcijaństwo poprzez sprzeciw wobec rytualnej kremacji wyraźnie odcinało się przy tym, od wszelkich tradycji. Fakt ten jest w końcu wyrazem głębokiej czci dla pochówku, zmartwychwstania i wniebowstąpienia Chrystusa, który jest dla chrześcijanina miarą wszystkich miar. Archetypem rytuału pogrzebowego jest wszakże na kartach Nowego Testamentu pogrzeb samego Jezusa Chrystusa.

Zasadniczym problemem, jaki zamierzano tu wyeksponować, jest fakt, iż starożytne chrześcijaństwo, zarówno wschodnie jak i łacińskie, uznawało *crematio mortuorum* za akt skierowany przeciwko opisanemu w *Księdze Rodzaju* naturalnemu porządkowi stworzenia, ewangelijnemu opisowi kultu umęczonego przez śmierć krzyżową ciała Chrystusa, a nade wszystko – przeciwko wierze w dogmat o zmartwychwstaniu ciała.

Summary

The following article is concerned with the perception of cremation, one of the possible ways of treating the human body after death, in the age of early Christianity. The issue is first analyzed on the basis of biblical testimonies from both the Old and the New Testament.

These prove that in the Old Testament tradition cremation was performed only in extreme circumstances or as a means of punishment.

In the first centuries of Christianity, the „punishment of fire” was related to the eschatological concept of hell.

In the first centuries of Christianity, the eschatological apprehension of cremation was visibly far from being dogmatically consistent, owing to mutual influence between the Hellenic and Judeo-Christian cultures.

For a man reconciled with God, cremation disrupted the natural order of the act of creation, depriving one of the metaphysical hope for resurrection; and when applied to a man who had lost God’s grace, it served as a means of catharsis. By opposing ritual cremation, Christianity distanced itself from other traditions. This attitude also shows deep reverence for the burial, resurrection and Ascension of Christ, who is the measure of all measures for Christians. After all, it is the burial of Jesus Christ Himself that serves as the archetypical funeral ceremony of the New Testament.