

**Pułtusk Academy of Humanities**



**ACTA ARCHAEOLOGICA PULTUSKIENSIA**  
**Vol. V**

**Meetings at the borders**  
**Studies dedicated to Professor Władysław Duczko**

Edited by Joanna Popielska-Grzybowska and Jadwiga Iwaszczuk  
in co-operation with Bożena Józefów-Czerwińska

**Institute of Anthropology and Archaeology**

PULTUSK 2016

Scientific Editors: Joanna Popielska-Grzybowska & Jadwiga Iwaszczuk  
Proof-reading in English by Joanna Popielska-Grzybowska & Jo B. Harper  
Proof-reading in French by Mirosława Latoska-Iwaszczuk  
Proof-reading in Polish by Joanna Popielska-Grzybowska  
DTP by Jadwiga Iwaszczuk  
Graphics by Jadwiga Iwaszczuk  
Cover design by Jakub Affelski

All rights reserved

© Copyright 2016  
by the Pułtusk Academy of Humanities, 2016

Publisher:  
Pułtusk Academy of Humanities  
ul. Daszyńskiego 17, 06-100 Pułtusk  
tel./fax (+48 23) 692 50 82  
e-mail: rektorat@ah.edu.pl  
Internet: www.ah.edu.pl

ISBN 978-83-7549-300-9

Realised on behalf of the publisher:  
Przedsiębiorstwo Poligraficzno-Wydawnicze "Graf" – Janusz Janiszewski  
04-663 Warszawa  
ul. Błękitna 87A  
tel. 501 376 898  
e-mail: janusz.graf@wp.pl

## Contents

Bibliography of Professor Władysław Duczko .....	7
<b>Joanna POPIELSKA-GRZYBOWSKA</b> , In Place of an Introduction. Professor Władysław Duczko .....	17
<b>Peter LINDBOM</b> , Władysław, a Renaissance Man .....	21
***	
<b>Lidia AMBROZIAK</b> , Christiane Desroches Noblecourt and Her Relationships with Poland ....	25
<b>Paul BARFORD</b> , Portable Antiquities Collectors and an Alter-Archaeology of Viking England .....	31
<b>Piotr BOROŃ</b> , Wczesnośredniowieczny Bytom w świetle nowych ustaleń .....	47
<b>Andrzej BUKO</b> , Ziemie polskie przed Piastami: jednorodny czy zróżnicowany obraz regionów? .....	55
<b>Magdalena BUŚ</b> , <b>Marie ALLEN</b> , The Potential and Benefits of Interdisciplinary Studies .....	63
<b>Dorota CYNGOT</b> , Komory celne we wczesnym średniowieczu. Możliwość identyfikacji archeologicznej na przykładzie szlaku bużańsko-wiślanego....	67
<b>Ásdís EGILSDÓTTIR</b> , Esja's Cave. Giantesses, Sons and Mothers in <i>Kjalnesinga Saga</i> .....	79
<b>Adam FALIS</b> , Badania poszukiwawczo-ekshumacyjne przeprowadzone w piwnicach budynku administracyjnego Aresztu Śledczego w Białymstoku w dniach 17-22.11.2014 r. ....	85
<b>Leszek GARDEŁA</b> , Amulety skandynawskie z Wolina i Truso .....	99
<b>Waldemar GNIADK</b> , Niemieckie loże wolnomularskie działające w XVIII i XIX wieku na ziemiach polskich.....	107
<b>Göran HENRIKSSON</b> , Old Uppsala and Nicolaus Copernicus – Co-operation with Władysław Duczko .....	115
<b>Urszula Iwaszczuk</b> , Zwierzęce szczątki kostne z wczesnośredniowiecznej osady w Ruskiej Wsi, stan. 13, gm. Mrągowo .....	125
<b>Andrzej JANOWSKI</b> , Patryca z Wolina. Przyczynek do znajomości technik obróbki metali na południowym wybrzeżu Morza Bałtyckiego we wczesnym średniowieczu.....	131
<b>Bożena JÓZEFÓW-CZERWIŃSKA</b> , Motyw „koła” – ornament czy symbol religijny? .....	135
<b>Karol KOLLINGER</b> , Ruskie małżeństwo Ryksy Bolesławówny i stosunki polsko-duńsko- nowogrodzkie w latach 1134-1138 .....	147
<b>Jacek KONIK</b> , „Ja, Babata, córka Szymona [...] zapisuję to, co posiadam...” Grota Listów: odkrycia, interpretacje, wątpliwości.....	165
<b>Adam KOSESKI</b> , Ślub króla Albańczyków – Ahmeda Zogu I .....	171
<b>Tomasz KURASIŃSKI</b> , Dwa interesujące kabłączki skroniowe z cmentarzyska w Glinnie, pow. sieradzki. Przyczynek do badań nad wczesnośredniowieczną biżuterią z ziem polskich.....	175
<b>Radosław LOŁO</b> , Matka w kazaniach księdza Piotra Skargi SJ .....	181

<b>Piotr PRANKE</b> , Magic, Faith, Economy – Far-reaching Trade on the Lands of Central, East-Central and Northern Europe between the 10 <sup>th</sup> -12 <sup>th</sup> Century .....	185
<b>Joanna ROSIK, Stanisław ROSIK</b> , Jez w rękawie. Osobliwa przygoda mniszki Raclawy w pułapce świata symboli (w kręgu hagiografii jadwiżańskiej) .....	197
<b>Mariusz ROSIK</b> , Est-ce que dans les années 70/71 après Jésus-Christ <i>Fiscus Iudaicus</i> eut une influence sur la séparation des chemins du judaïsme et du christianisme ? Etude historique et théologique.....	201
<b>Andrzej ROZWAŁKA, Jacek JEREMICZ, Rafał NIEDŹWIADEK</b> , Najstarsze umocnienia Lublina lokacyjnego .....	215
<b>Leszek P. SŁUPECKI</b> , Mökkurkálfi i Golem. Dalekie echo żydowskiej magii w nordyckiej mitografii Snorriego Sturlusona? .....	221
<b>Janusz SZCZEPAŃSKI</b> , Dawna rezydencja biskupów płockich w Pułtusku – siedzibą Domu Polonii .....	231
<b>Marcin WOŁOZYN, Iwona FLORKIEWICZ, Marek KRĄPIEC, Elżbieta M. NOSEK, Janusz STĘPIŃSKI, Maria LITYŃSKA-ZAJĄC</b> , Czermno, Site No. 70. From the 2014 Rescue Excavation on the Huczwa River Bank.....	239
<b>Anna WRZESIŃSKA</b> , Ludzkie szczątki kostne z Gamla Uppsala w Szwecji .....	251
<b>Jacek WRZESIŃSKI</b> , The Ring from the Stronghold in Grzybowo .....	255
<b>Anna ZALEWSKA</b> , Archaeological Sites as the Results of <i>Material-Discursive Practices</i> and the Phenomena of Their Becoming Causative <i>Realms of Memory</i> .....	259



## **Bibliography of Professor Władysław Duczko**

**1972**

*Slavic silver jewellery from the Viking Period. An analysis of material from Gotland, C-uppsats i arkeologi, Uppsala Universitet, 131 pp.*

**1973**

*Kring s.k. probermärkes problem. Undersökning av fyra gotländska depåer, D-uppsats i numismatik, Stockholm Universitet, 34 pp.*

**1980**

Vikingatida silversmycken i Mora-skatten. Den icke-monetära delen av en nyupptäckt silverskatt från Dalarna, *Tor* 18 (1978-79), pp. 311-357

**1982**

Ett vikingatida filigransmycke kommer till. Om trådar, granulation och lödning, *Fjöltnir* 1/3, pp. 53-65

**1983**

Slaviskt och gotländskt smide i ädla metaller, [in:] *Gutar och vikingar*, Stockholm, pp. 329-356

En slavisk pärla från Uppland. Några problem kring den vikingatida granulationskonsten, *Tor* 19 (1980-82), pp. 189-233

**1984**

Die Kugelnadel aus Bj 832, [in:] G. ARWIDSSON (ed.), *Systematische Analysen der Gräberfunde*, Birka II:1, Stockholm, pp. 1-4

## 1985

*The filigree and granulation work of the Viking Period. An analysis of the material from Björkö, Birka V, Stockholm, 118 pp. (PhD thesis)*

## 1986

Vikingatidens filigran- och granulationsarbeten. En analys av materialet från Björkö, [in:] *Annales Societatis Litterarum Humaniorum Regiae Upsaliensis*, Uppsala, pp. 107-110

## 1987

Valboskatten – ett senvikingatida silverfynd, *Från Gästrikland* 1986, pp. 7-40

En guldpärla från Bjärges, Gotland. En kort inledning till den gotländska senvikingatida filigrankonsten, *Tor* 21 (1986-87), pp. 211-240

Slavianskije juvilirnyje isdelija s zernju i filigranju v Skandinavii epochi vikingov, [in:] *Trudy Mezdunarodnogo Kongressa Slavijanskoj Archeologii* 3:1a, Moskva, pp. 77-86

## 1989

Østlig kontak, *Skalk* 4, pp. 11-15

Runde Silberblechanhänger mit punziertem Muster, [in:] G. ARWIDSSON (ed.), *Systematische Analysen der Gräberfunde*, Birka II:3, Stockholm, Stockholm, pp. 9-18

Vikingatida bysantinska metallsmücken i arkeologiska fynd från Skandinavien, [in:] E. PILTZ (ed.), *Bysans och Norden: akta förr nordiska forskarkursen i bysantinsk konstvetenskap 1986*, Acta Universitatis Upsaliensis Figura Nova Series 23, Uppsala, pp. 125-143

Två vikingatida dekorplattor från Hässelby, Uppland, *Tor* 22 (1988-89), pp. 189-222

Benzelius-belöning 1989, historisk-arkeologiskaklassen, *Kungl. Vetenskaps-societetens årsbok* 1989, pp. 53-54

## 1991

Korset fra Kippinge, *Skalk* 2, pp. 3-8

Gullsmedyrket – för gudar og konger, *SPOR – fortidsnytt fra midt-norge* 1/6, H. 11, pp. 16-18

Gamla Uppsala. PM om den arkeologiska bakgrunden och den aktuella antikvariska situationen, [in:] D. DAMELL (ed.), *Gamla Uppsala – Fornlämningar, utgrävningar*, Stockholm, pp. 24-48

### 1992

Guld- och silversmide, [in:] *Viking og Hvidekrist – Norden og Europa 800-1200. Utställningskatalog*, København, pp. 200-201

*Bysans i Sigtuna*, Utställningsfolder, Sigtuna, pp. 1-2

### 1993

Scandinavian dies of the Viking Age, [in:] *Outils et ateliers*, Memoire 2, Societe des Amis du Musee Antiquites Nationales et du Chateau de Saint-Germain-Laye, Saint-Germain-Laye, pp. 185-190

*Arkeologi och miljögeologi i Gamla Uppsala*, Studier och rapporter 1, Occasional Papers in Archaeology (OPIA) 7, Uppsala

Editor of the volume and author of:

Inledning, pp. 5-8

Introduktion till Gamla Uppsala: Gamla Uppsala som problem, pp. 9-12

Fornlämningskomplexet, pp. 13-23

Tidigare forskning, pp. 24-26

Arkeologiska undersökningar, pp. 27-34

Utgrävningsprogram, pp. 35-37

Norra gårdet. Utgrävningen 1992, pp. 39-44

Bibliografi över Gamla Uppsala, pp. 71-78

### 1994

Fornlämningar och forskning, [in:] W. DUCZKO, S. ELGH, B. GRÄSLUND, N. PRICE, (eds), *Gamla Uppsala - ett förslag inför de arkeologiska undersökningarna på Ostkustbanan och intilliggande undersökningsområden*, Tryckta Rapporter från Arkeologikonsult AB 9, Upplands Väsby, pp. 5-18

Gamla Uppsala i myt och forskning, [in:] Ch. ARONSSON (ed.), *Gamla Uppsala förr och nu. En skrift om hembygden*, Gamla Uppsala, pp. 4-13

Filigran, [in:] *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 9, L.1/2, Berlin – New York, pp. 29-42

### 1995

Kungar, thegnar, Tegnebyar, juveler och silverskatter. Om danskt inflytande i Sverige under senvikingatid, *Tor* 27/2, pp. 625-662

Med volvo till vikingatid, *Fjölnir* 14/2, pp. 65-71

Contacts between Estonia and Scandinavia in the light of the 12<sup>th</sup> century hoard from Valbo, [in:] I. JANSSON (ed.), *Archaeology East and West of the Baltic. Papers from the Second Estonia-Swedish Archaeological Symposium Sigtuna May 1991*, Stockholm, pp. 99-102

Ruriks tryzub och torshammare med svärdet. Vad ett vikingatida hänge har oss att säga, *Fjölnir* 14/3, pp. 9-16

## 1996

Viking Sweden and Byzantium. An Archaeologist's Version, [in:] K. FLEDELIUS (ed.), *Byzantium – Identity, Image, Influence. XIX International Congress of Byzantine Studies, University of Copenhagen, 18-24 August 1996*, Copenhagen, pp. 193-200

*Arkeologi och miljögeologi i Gamla Uppsala*, Studier och rapporter 2, OPIA 11, Uppsala

Editor of the volume and author of:

Inledning, pp. 5-6

De litterära och arkeologiska kungarna, pp. 9-19

Kungsgården, pp. 37-51

Uppsalahögarna som symboler och arkeologiska källor, pp. 59-93

Kring Östhögens utgrävningshistoria, pp. 95-96

Norra gårdet. Utgrävningar 1993, 1994, pp. 115-127

Fullerö, [in:] *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 10, L. 3/4, Berlin – New York, pp. 242-243

## 1997

Review: Oksana Minaeva. From Paganism to Christianity: Formation of Medieval Bulgarian Art (681-972). Frankfurt am Main, *Bysantinska Sällskapet Bulletin* 15, pp. 45-46

Byzantine Presence in Viking Age Sweden – Archaeological Finds and their Interpretation, [in:] M. MÜLLER-WILLE (ed.), *Rom und Byzanz im Norden: Mission und Glaubenswechsel im Ostseeraum während des 8.-14. Jahrhunderts; internationale Fachkonferenz der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Verbindung mit der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Kiel, 18. - 25. September 1994*, Stuttgart, pp. 291-311

Real and Imaginary Contributions of Poland and Rus to the Conversion of Sweden, [in:] P. URBAŃCZYK (ed.), *Early Christianity in Central Europe*, Warsaw, pp. 129-135

Gamla Uppsala, [in:] *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 10, L. 5/6, Berlin – New York, pp. 409-418

Scandinavians in the Southern Baltic between the 5<sup>th</sup> and the 10<sup>th</sup> centuries AD, [in:] P. URBAŃCZYK (ed.), *Origins of Central Europe*, Warsaw, pp. 191-211

Gamla Uppsala – svearnas maktcentrum i äldre och nyare forskning, [in:] J. CALLMER, E. ROSENGREN (eds), “... Gick Grendel att söka det höga huset...” *Arkeologiska källor till aristokratiska miljöer i Skandinavien under yngre järnålder*, Hallands Läns museers Skriftserie 9/GOTARC C, Arkeologiska Skrifter 17, Halmstat, pp. 71-81

## 1998

Round Brooches of Tunby/Jägarbacken-Type. An Example of Danish Viking Age Jewellery and its Place in European Goldsmith's Art, [in:] A. WESSE (ed.), *Studien zur Archäologie des Ostseeraumes. Von der Eisenzeit zum Mittelalter. Festschrift Michael Müller-Wille*, Neumünster, pp. 529-536

Nytt om Gamla Uppsala, [in:] *Gamla Uppsala – centralplats och omland*, Arkeologisk Förundersökning på Ostkustbanan 1996-97. Riksantikvarieämbetet, UV Uppsala Rapport 1997:26, Uppsala, pp. 13-23

Stara Uppsala – centrum władzy wczesnośredniowiecznej Szwecji, [in:] A. BUKO (ed.), *Studia z dziejów cywilizacji: studia ofiarowane profesorowi Jerzemu Gąssowskiemu w pięćdziesiątą rocznicę pracy naukowej*, Warszawa, pp. 73-79

Viking Sweden and Islam – An Archaeological view, [in:] E. PILTZ (ed.), *Byzantium and Islam in Scandinavia. Acts of a symposium at Uppsala University, June 15-16 1996*, Göteborg, pp. 107-115

## 2000

Symbols of power in Early Rus', [in:] A. Buko, P. Urbańczyk (eds), *Archeologia w teorii i w praktyce*, Warszawa, pp. 483-491

Continuity and Transformation: The Tenth century A.D. in Sweden, [in:] P. URBAŃCZYK (ed.), *Neighbours of Poland in the tenth century*, Warsaw, pp. 7-36

Wczesnośredniowieczne królestwo szwedzkie a pierwsze państwo piastowskie – głos w dyskusji, [in:] *Papers of the conference “Poland in the 10th century and its importance in formation of new map of Europe” Kalisz, October 1999*, Warszawa, pp. 21-23

Vikingarnas tid – konflikter och kompromisser i Gamla Uppsala, [in:] G. FRIBERG (ed.), *Myt, makt och människa. Tio uppsatser om Gamla Uppsala*, Stockholm, pp. 30-36

Obecność skandynawska na Pomorzu i słowiańska w Skandynawii we wczesnym średniowieczu, [in:] L. LECIEJEWICZ, M. RĘBKOWSKI (eds), *Salsa Cholbergensis. Kołobrzeg w średniowieczu*, Kołobrzeg, pp. 23-44

Polska fynd ger nordiskjærnålder ny belysning, *Danmarks Hembygdsförening årsskrift 2000*, pp. 25-30

### 2001

Year 1000 – Point of no return for the Early Medieval Swedish Kingdom, [in:] P. URBAŃCZYK (ed.), *Europe Around the Year 1000*, Warsaw, pp. 367-378

Stara Uppsala a szwedzkie *origo gentis*, [in:] S. ROSIK, P. WISZEWSKI (eds), *Origines mundi, gentium et civitatum*, Acta Universitatis Wratislaviensis 2339, Historia CLIII, Wrocław, pp. 132-144

### 2002

Test or Magic? Pecks on Viking-Age Silver, [in:] R. KIERSNOWSKI, S.K. KUCZYŃSKI, M. MĘCLEWSKA, M. MIELCZAREK, B. PASZKIEWICZ (eds), *Moneta mediaevalis: studia numizmatyczne i historyczne ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Suchodolskiemu w 65. rocznicę urodzin*, Warsaw, pp. 192-208

Tańczący wojownicy: ikonografia rytuałów kultowo-militarnych w skandynawskiej sztuce wczesnego średniowiecza, (Dancing warriors – iconography of cultic-military rituals in art of early medieval Scandinavia), [in:] S. ROSIK, P. WISZEWSKI (eds), *Imago narrat. Obraz jako komunikat w społeczeństwach europejskich*, Acta Universitatis Wratislaviensis 2478, Historia CLXI, Wrocław, pp. 169-191

### 2003

The ways things were moving: Staraja Ladoga-Birka-Staré Mesto-Gradešnica, [in:] M. DULINICZ (ed.), *Słowianie i ich sąsiedzi we wczesnym średniowieczu*, Warsaw, pp. 123-127

The fateful one hundred years – Sweden in the eleventh century AD, [in:] P. URBAŃCZYK (ed.), *Neighbours of Poland in the eleventh century*, Warsaw, pp. 11-27

*Tunåsen och dess krön. Kring en glömd del av Gamla Uppsala fornlämningsskomplexet*, Västmanlands läns Museum. Kulturmiljöavdelningen Rapport A 2003: A 22, Västerås

### 2004

*Viking Rus. Studies on the presence of Scandinavians in Eastern Europe*, Leiden – Boston, 290 pp.

The missionary phase of Christianisation in Denmark and Sweden, [in:] J. GĄSSOWSKI (ed.), *Christianization of the Baltic Region*, Castrī Dominae Nostrae Litterae Annales I, Pułtusk, pp. 121-150

Skandynawowie we Wschodniej Europie w okresie wikingów, [in:] M. SALAMON, J. STRZELCZYK (eds), *Wędrówka i etnogeneza w starożytności i średniowieczu*, Kraków, pp. 237-243

Moc spirali. Historia motywów wolutowych we wczesnej sztuce europejskiej, [in:] S. MOŹDZIOCH (ed.), *Wędrówki rzeczy i idei w średniowieczu*, Spotkania Bytomskie V, Wrocław, pp. 159-171

Król Anund, rebelia Sveów i kometa Halleya. Źródła pisane, archeologiczne i astronomiczne do jednego wydarzenia z lat 830, [in:] *Ad fontes. O naturze źródła historycznego*, Acta Universitatis Wratislaviensis 2675, Historia CLXX, pp. 303-312

## 2005

*Vid Högåsens södra utkant. Ett förstört gravfält med skeletten under högar i Gamla Uppsala*, Kulturmiljöavdelningen rapport A 2004: A2, 22 pp.

Ödun z białym niedźwiedziem. Jak działał mechanizm daru w jedenastowiecznej Skandynawii, [in:] W. DZIEDUSZYCKI, J. WRZESIŃSKI (eds), *Do, ut des – dar, pochówek, tradycja*, Funeralia Lednickie 7, Poznań, pp. 239-242

Zebrać, zdeprecjonować, schować i zostawiać. O skarbach srebrnych Skandynawii okresu wikingów, *Wiadomości Numizmatyczne* XLIXZ/2 (180), pp. 205-218

## 2006

*Ruś Wikingów. Historia obecności skandynawskiej we Wschodniej Europie*, Warszawa

## 2007

*Ruś Wikingów. Historia obecności skandynawskiej we Wschodniej Europie*, Warszawa (2<sup>nd</sup> ed.)

## 2008

Use of imaginary past in Sweden, [in:] A. Buko, W. Duczko, J. Popielska-Grzybowska, B. JURKIEWICZ, A. Stawiska (eds), *Przez granice czasu, Księga jubileuszowa poświęcona Profesorowi Jerzemu Gąssowskiemu*, Pułtusk, pp. 481-487

Ett kungligt dop: Olof Skötkonung och Bruno av Querfurt, *Fornvännen* 4, pp. 283-287

Głos w dyskusji, [in:] S. ROSIK (ed.), *Słowiańszczyzna w tworzeniu Europy (X-XIII/XIV w.)*, Wrocław, pp. 81-82

## 2009

Danes and Swedes in written and archaeological sources in the end of the 9<sup>th</sup> century, [in:] A. ENGLERT (ed.), *Wulfstan's Voyage. The Baltic Sea region in the early Viking Age as seen from shipboard*, Roskilde, pp. 58-71

Miejsce wikingów w gospodarce wczesnośredniowiecznej Europy, [in:] M. BOGACKI, M. FRANZ, Z. PILARCZYK (eds), *Gospodarka Ludów Morza Bałtyckiego. I. Starożytność i średniowiecze. Mare Integrans*, Toruń, pp. 25-29

## 2010

Afterword, [in:] M.F. JAGODZIŃSKI (ed.), *Truso between Weonodland and Witland*, Elbląg, pp. 199-204

Rusowie i Ruś Kijowska, *Gazeta Biskupińska* 131, pp. 2-3

Genom Mikołaja Kopernika i księgozbiór astronoma w Uppsali, [in:] A. KOPICZKO, J. JEZIERSKI, Z. ŻYWICA (eds), *Warmińska Kapituła Katedralna – Dzieje i wybitni przedstawiciele*, Olsztyn, pp. 31-35

Review: Urbańczyk, P. 2008, Trudne początki Polski, Wrocław, *Kwartalnik Historyczny* CXVII/4, pp. 115-121

## 2011

Skandynawskie migracje w epoce wikingów, *Studia Humanistyczne AGH* 10, pp. 35-42

Religious mind of early Scandinavians according to archaeological finds, [in:] J. POPIELSKA-GRZYBOWSKA, J. IWASZCZUK (eds), *Studies on Religion: Seeking Origins and Manifestations of Religion*, Acta Archaeologica Pultuskiensia III, Pułtusk, pp. 43-46

Skandynawowie i wczesnośredniowieczna Polska, [in:] M. BRZOSTOWICZ, M. PRZYBYŁ, J. WRZESIŃSKI (eds), *Swoi i obcy w kulturze średniowiecza. Wykłady popularno-naukowe zorganizowane w ramach VII Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej w Łądzie nad Wartą w dniach 18-19 czerwca 2011 roku*, Poznań – Łądz, pp. 61-69

**2012**

Akulturacyja, [in:] D. CYNGOT, A. MARCINIAK, S. TABACZYŃSKI, A. ZALEWSKA (eds), *Przeszłość społeczna w perspektywie długiego trwania. Badania nad przeszłością społeczną. Podstawy konceptualizacji z perspektywy archeologicznej*, Poznań, pp. 550-558

**2013**

Tworzenie królestwa Svitjod-Svearike w wizjach historiografii i archeologii szwedzkiej, [in:] J. BANASZKIEWICZ, M. KARA, H. MAMZER (eds), *Instytucja "wczesnego państwa" i różnorodności kultur*, Poznań, pp. 389-396

Reach consensus then make war. Politics of alliances in the 12th century Scandinavia, [in:] S. MOŹDZIOCH, P. WISZEWSKI (eds), *Consensus or Violence? Cohesive forces in early and high medieval societies (9th-14th c.)*, Interdisciplinary Medieval Studies I, Wrocław, pp. 39-47

With Vikings or without? Scandinavians in Early Medieval Poland. Approaching an old problem, [in:] S. MOŹDZIOCH, B. STANISŁAWSKI, P. WISZEWSKI (eds), *Scandinavian Culture in Medieval Poland*, Interdisciplinary Medieval Studies II, Wrocław, pp. 19-31

(with A. BUKO, M. KARA, I. SOBKOWIAK-TABAKA) Bodzia: a unique Viking-age cemetery with chamber-like graves from central Poland (a preliminary information), [in:] S. MOŹDZIOCH, B. STANISŁAWSKI, P. WISZEWSKI (eds), *Scandinavian Culture in Medieval Poland*, Interdisciplinary Medieval Studies II, Wrocław, pp. 353-371

(with A. BUKO, M. KARA, T. DOUGLAS-PRICE, K.M. FREI, I. SOBKOWIAK-TABAKA) A unique medieval cemetery from 10<sup>th</sup>/11<sup>th</sup> century with chamber-like grave from Bodzia (Central Poland), *Archäologisches Korrespondenzblatt* 43/3, pp. 423-442

**2014**

Disasters seen through the eyes of an archaeologist, [in:] J. POPIELSKA-GRZYBOWSKA, J. IWASZCZUK (eds), *Studies on Catastrophes, Disasters and the Ends of the World in Sources*, Acta Archaeologica Pultuskiensia IV, Pułtusk, pp. 87-89

Chwytlive pokurcze, smoki i inne demony w świecie Skandynawów epoki wikingów, [in:] K. GRAŻAWSKI, J. GANCEWSKI (eds), *Zjawiska magiczno-demoniczne na terenie dawnych ziem pruskich na tle porównawczym*, Olsztyn, pp. 203-208

„Zajęcie? Wiking” Strona ekonomiczna łupieżczej działalności Skandynawów we wczesnym średniowieczu, [in:] M. BRZOSTOWICZ, M. PRZYBYŁA, J. WRZEŚNIŃSKI (eds), *Targi, jarmarki i odpusty*, Poznań – Łąd 2014, ss. 43-51

Viking-Age Wolin (Wollin) in the Norse context of the southern coast of the Baltic Sea, *Scripta Islandica* 65, pp. 143-152

## 2015

Status and Magic. Ornaments of elites buried at Bodzia, [in:] A. BUKO (ed.), *Bodzia. A Late Viking-Age Elite Cemetery in Central Poland*, Leiden – Boston, pp. 202-221

Ormr – Historia skandynawskiego smoka, [in:] B. Kwiatkowska-Kopka (ed.), *Dwa oblicza smoka. Katalog wystawy na Wawelu II*, Kraków, pp. 21-24

## 2016

Review: Recenzja książki Błażeja Stanisławskiego, *Jomswikingowie*, Wrocław, 2013, *Kwartalnik Historyczny*, in print

*Moce wikingów. Świat wczesnośredniowiecznych Skandynawów*, Warszawa, in print

Status i magia. Ozdoby elit pochowanych w Bodzi, [in:] A. BUKO (ed.), *Bodzia. Cmentarzysko wczesnośredniowiecznych elit w środkowej Polsce*, Warszawa, in print

*Od Sclavinii do Polanii. Powstanie i upadek pierwszego państwa Piastów*, Warszawa, in print

*Ruś Wikingów* (new ed.), Warszawa, in print

## **Est-ce que dans les années 70/71 après Jésus-Christ *Fiscus Iudaicus* eut une influence sur la séparation des chemins du judaïsme et du christianisme? Etude historique et théologique**

Au cours des dernières décennies, la recherche sur la séparation des chemins de l'Eglise et de la Synagogue au I et au début du II siècle est définie par une expression anglaise *the parting of the ways*. Ladite définition fut propagée lors du colloque organisé à Durham University en septembre 1989. Les documents de cette réunion ont été publiés sous le titre *Jews and Christians. The Parting of the Ways A.D. 70 to 135*. Le travail parut à Tubingen en 1992. Le signe avant-coureur de ce terme technique du débat scientifique sur la scission entre le judaïsme et le christianisme fut le livre de James Dunn, publié un an plus tôt et intitulé *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity* (et après réédité en 2006). Une réponse spécifique à ces deux positions devint l'article de Judith Lieu paru dans *Journal for the Study of the New Testament* intitulé „*The Parting of the Ways*”: *Theological Construct or Historical Reality?*<sup>1</sup> Ensuite, en 2003 parut le livre rédigé par Adam H. Becker et Annette Yoshiko Reed, intitulé *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Les auteurs s'éloignent de la vision traditionnelle que vers la fin du I et au début du II siècle il y eut le désaccord total entre le judaïsme et le christianisme. Quelques contributions polonaises font partie de la présente étude, parmi lesquelles le travail collectif récemment publié *Jésus et les chrétiens dans les sources rabbiniques*. Le livre rédigé par Krzysztof Pilarczyk et Andrzej Mrozek vit la lumière du jour à Cracovie en 2012, dans le Cadre de la série Esthétique et Critique, et parmi les auteurs se trouvent entre autres des experts chevronnés en problématique *parting of the ways*, comme W. Chrostowski, M. Wróbel ou E. Lipiński.

L'un des facteurs qui aurait pu, dans une certaine mesure, influencer sur la rupture entre le judaïsme et le christianisme fut l'introduction par l'empereur Vespasien de la taxe appelée *Fiscus Iudaicus*<sup>2</sup>. La recherche sur le fait que l'impôt juif ait effectivement contribué à la séparation de l'Eglise et de la Synagogue se heurte au nombre relativement restreint de sources qui en parlent. Les scientifiques sont largement condamnés à des conjectures. Dans les dernières années, c'était Marius Heemstra qui aborda ce problème dans sa thèse de doctorat, publié à Groningue en 2009. Un an après, parut encore une publication de cet auteur consacrée au problème nous intéressant. Elle fut publiée sous le titre *The Fiscus Iudaicus and the Parting of the Ways* (Tübingen 2010). Par contre, en ce qui concerne la Pologne, la question de *Fiscus Iudaicus* fut en partie abordée par Jerzy Ciecieląg dans son livre consacré au soulèvement Bar Kochby (*Powstanie Bar Kochby. 132-135 po Chr.*, Zabrze 2008).

Dans la présente réflexion qui prend le caractère d'une étude historique et théologique, nous nous posons la question si l'introduction de l'impôt et son application a influé d'une manière quelconque sur la relation entre l'Eglise et la Synagogue, et si oui – quelle était la nature de cette influence. En cherchant dans l'analyse des matières – sources (mentions sur *Fiscus Iudaicus* dans les écrits de Josèphe Flavius, Dion Cassius et Suétone), la réponse au problème posé, nous nous arrêterons tout d'abord sur l'introduction de cet impôt par l'empereur Vespasien ainsi que sur les problèmes théologiques que cette taxe-là pouvait faire naître chez les Juifs et chez les chrétiens (menace de l'idolâtrie), et ensuite sur les moyens de son application par les empereurs successifs jusqu'à la fin du premier siècle (exactement jusqu'à l'année 98 apr. J.-Chr.). Des fragments de textes du Nouveau

<sup>1</sup> J. Lieu, “The Parting of the Ways”: Theological Construct or Historical Reality?, *Journal for the Study of the New Testament* 56 (1994), pp. 101-119.

<sup>2</sup> La première position scientifique sur le système d'imposition de l'impôt par l'empire romain sur les Juifs à partir de l'année 63 avant Jésus-Christ nous est venue de sous la plume du chercheur allemand Peter Zorn et était intitulée *Historia Fisci Iudaici Sub Imperio Veterum Romanorum: Qua Periodi Designantur Sceptri Judaeorum Ablati. Inseritur Commentarius In Nummum Thesauri Regii Prussici De Calumnia Fisci Iudaici Per Nervam Coccejum Imperatorem Romanum Sublata*, Hamburg 1734.

Testament, les réflexions des premiers Pères de l'Église et des anciens auteurs non chrétiens nous viendront en aide dans lesdites analyses. Et il serait très important d'essayer de préciser l'identité des personnes à qui l'impôt fut imposé sous le règne des empereurs successifs (Vespasien, Titus, Domitien, Nerva). Ce n'est que les résultats de ces analyses appliqués à la dynamique historique et théologique (idéologique) de la séparation des chemins de l'Église et de la Synagogue permettront de tirer la conclusion si *Fiscus Iudaicus* a effectivement contribué au développement du processus de la séparation des deux communautés religieuses.

## Introduction de *Fiscus Iudaicus* (70/71 apr. J.-Chr.)

Après l'échec de la première insurrection juive (66-70/73 apr. J.-Chr.), les Romains n'ont pas en général appliqué de répressions religieuses envers les rebelles. La conduite pareille de l'occupant résultait non seulement des règles adoptées face à tous les peuples conquis mais également de la conscience que sur le fond religieux, les descendants d'Abraham y sont particulièrement sensibles. L'unique conséquence (en dehors de la confiscation de certaines terres) fut le changement de l'impôt payé sur le temple de Jérusalem (étant en ruine)<sup>3</sup> en faveur de l'impôt appelé *Fiscus Iudaicus*<sup>4</sup> et destiné au temple de Jupiter sur le Capitole. C'était Vespasien, le fondateur de la dynastie des Flaviens qui l'imposa. Cela eut lieu en 70, après la destruction du temple de Jérusalem par l'armée de Titus, donc avant la défaite finale de l'insurrection s'étant terminée par la chute de Massada<sup>5</sup>. Les analystes ne sont pas d'accord quant à la date exacte de l'introduction de l'impôt ; cela survint pendant la seconde ou troisième année du gouvernement de Vespasien, alors en 70 ou 71 apr. J.-Chr.<sup>6</sup> Appelé à Rome par l'empereur, Joseph ben Mattathias qui doit le nom de famille Flavien à Vespasien, emploie les termes suivants pour décrire l'introduction de la taxe :

« César a envoyé à Bassus et à Liberius Maximus – le préfet de l'époque, une lettre contenant l'ordre de louer toutes les terres juives. En effet, il n'y avait fondé aucune ville autonome en gardant les terres pour lui-même. C'était seulement huit cents soldats méritoires qui eurent un endroit où s'installer. Cette localité s'appelle Emmaus et est située à une distance de trente milles de Jérusalem. Il imposa alors à tous les Juifs où qu'ils soient, un impôt de capitation de deux drachmes qu'il fallait payer au Capitole comme ils le donnaient précédemment au temple de Jérusalem. Voilà l'état des affaires juives à l'époque. » (*De bello judaico*, 7,218).

L'historien Romain Dion Cassius évoque également l'imposition de *Fiscus Iudaicus* après la destruction de l'institution centrale du judaïsme biblique<sup>7</sup>. Voilà comment il en parle :

« Jérusalem fut détruit exactement le jour de Saturne, la même journée qui est très vénérée par les Juifs jusqu'à nos jours. C'est à partir de cette époque-là que ceux [les Juifs] qui observaient toujours les coutumes de leurs pères devaient payer chaque année deux drachmes pour le [le temple] Jupiter du Capitole » (Dion Cassius, *Historia romana*, 65, 7,2)<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> C'est à cet impôt que se réfère Mt 17,24-27.

<sup>4</sup> *Fiscus Iudaicus* constituait non seulement une humiliation psychologique des Juifs qui étaient contraints de soutenir l'édifice élevé en l'honneur d'un dieu païen, mais aux yeux des Romains il devait être également un élément de dissuasion de faire du prosélytisme et d'adopter le judaïsme ; M. GOODMAN, *Diaspora Reactions to the Destruction of the Temple*, [dans :] J.D.G. DUNN (éd.), *Jews and Christians. The Parting of the Ways. A.D. 70 to 135*, Grand Rapids 1999 (cité par la suite : *Diaspora Reactions*), p. 30.

<sup>5</sup> M. STERN, *Fiscus Iudaicus*, [dans :] F. SKOLNIK, M. BERENBAUM (éds.), *Encyclopedia Judaica* VII, Detroit – New York – San Francisco – New Haven – Waterville – London 2007 (cité par la suite : *Fiscus Iudaicus*), p. 57.

<sup>6</sup> M. HEEMSTRA, *The Fiscus Iudaicus and the Parting of the Ways*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2/227, Tübingen 2010 (cité par la suite : *The Fiscus Iudaicus*), p. 10.

<sup>7</sup> Il est possible que l'impôt sous le même nom ait déjà existé avant 70 et que les habitants de la province de Judée en aient été couverts. C'est sur les mêmes principes que fonctionnait *Fiscus Asiaticus* ou *Fiscus Alexandrinus* ; M. ALPERS, *Das nachrepublikanische Finanzsystem. Fiscus und Fiscus in der frühen Kaiserzeit*, *Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte* 45, Berlin – New York 1995, pp. 281-301.

<sup>8</sup> Après la première insurrection juive n'eut lieu aucun changement dans le statut juridique des Juifs dans l'empire ; J. CIECIELAĞ, *Powstanie Bar Kochby. 132 – 135 po Chr.*, *Bitwy / Taktyka* 23, Zabrze 2008 (cité par la suite : *Powstanie Bar Kochby*), p. 22.

Le temple sur *Mons Capitolinus*, l'une des sept collines de Rome fut incendié sous le règne de Vespasien en 69 et nécessitait la reconstruction. *Templum Iovis Optimi Maximi* était non seulement la fierté de la capitale de l'empire mais aussi un musée où étaient stockées des offrandes votives les plus précieuses. L'incendie du temple devint pour l'empereur l'occasion de changer sa politique fiscale envers les Juifs. Jusqu'ici ceux-ci se devaient de payer l'impôt de temple sur le sanctuaire de Jérusalem conformément à la Loi (« un demi-sicle, selon le sicle du sanctuaire », donc selon le modèle se trouvant dans le sanctuaire ; Ex 30,13)<sup>9</sup>. L'imposition de *Fiscus Judaicus* n'avait pas été envisagée par les autorités romaines comme un moyen de frapper en premier lieu la religiosité des Juifs ; en effet cet acte fut dicté par les facteurs économiques et politiques, et non pas religieux. Nous ne trouvons pas de documents ni de sources dans lesquels il serait clairement question d'interdire aux Juifs la reconstruction du temple après son effondrement en 70. Qui plus est, selon la littérature rabbinique, les Juifs jouissaient d'un accès libre sur la colline de temple (*Berakoth* 3a). Il est difficile donc de citer les raisons pour lesquels les travaux de reconstruction ne furent pas été entrepris. Il se peut que ne soient entrés en jeu que des motifs financiers ou le manque de leader convenable qui soit en état de faire agir la nation et mener des travaux pareils. Il est également possible qu'il s'agisse des facteurs religieux : c'est à Jérusalem que stationnaient des soldats romains et la population païenne y créait ses propres lieux de culte ; en résultat, toute la ville aurait pu être perçue comme impropre<sup>10</sup>.

La nouvelle taxe payée sur le temple romain et non pas sur celui de Jérusalem était de deux drachmes et le titre de *procurator ad capitularia Iudaeorum* fut attribué à l'employé qui devint collecteur d'impôt<sup>11</sup>. Autant l'ancien impôt de temple n'était acquitté que par les hommes âgés de vingt à cinquante ans, autant *fiscus* imposé par Vespasien se rapportait à absolument tous les Juifs, y compris les femmes et les enfants<sup>12</sup>. Qui plus est, même les esclaves étaient obligés de s'en acquitter. Il existe des preuves que *Fiscus Judaicus* fut payé par la diaspora juive en Egypte déjà en 71-72 apr. J.-Chr., donc tout de suite après la destruction du temple. Les textes sur les ostraca d'Edfou (à l'époque : Apollinopolis Magna) font supposer qu'en Egypte tous les Juifs jusqu'à l'âge de 62 ans étaient soumis à l'impôt<sup>13</sup>. Il rest 71 factures confirmant le paiement de l'impôt par les Juifs égyptiens dans les années 71/72–116<sup>14</sup>, ainsi que le papyrus d'Arsinoé de l'année 73 comprenant la liste des personnes devant payer *Fiscus Judaicus*<sup>15</sup>, tout comme le papyrus de Karanis du milieu du II siècle où l'impôt en question est également mentionné<sup>16</sup>.

## Menace de l'idolâtrie

Ni les Juifs ni les Chrétiens (y compris les judéo-chrétiens) ne voulaient payer l'impôt sur le temple d'une idole païenne car dans leur conviction cela pourrait équivaloir au fait de commettre un péché d'idolâtrie. Dans le christianisme étant en train de s'enraciner, tout comme dans le judaïsme, l'idolâtrie était perçue comme l'un des principaux péchés. Contrairement aux croyances de Mésopotamie, tant les Juifs que les Chrétiens rejetèrent l'identification des dieux avec les esprits des morts<sup>17</sup>. Ils aboutirent à identifier les idoles avec les démons. L'auteur du psaume 96 assurait que tous les dieux des païens étaient « vanité » (hebr. *elîlîm* ; BT traduit : « illusion », Ps 96,5). *Elîlîm* hébreux est en contraste visible avec *Elōhîm* (Dieu). Pourtant ladite « vanité » se transforme en démons dans la traduction de la Septante grecque : *pantes hoi theoi tōn ethnōn daimonia*. Et saint Jérôme suivit la même trace de la

<sup>9</sup> Un demi-siècle est équivalent de deux deniers romains ou d'un didrachme attique.

<sup>10</sup> CIECIELAĞ, *Powstanie Bar Kochby*, p. 25.

<sup>11</sup> F. RITSCHL et al. (éds.), *Corpus Inscriptionum Latinorum*, Berlin 1962, 4.8604.

<sup>12</sup> M. HEEMSTRA, *How Rome's Administration of Fiscus Judaicus Accelerated the Parting of the Ways between Judaism and Christianity. Rereading 1 Peter, Revelation, the Letter to the Hebrews, and the Gospel of John in their Roman and Jewish Context*, Groningen 2009 (cité par la suite : *How Rome's Administration of Fiscus Judaicus Accelerated the Parting of the Ways*), p. 14. D'après certains auteurs, l'impôt s'appliquait à tous les Juifs âgés de trois à soixante ans ; GOODMAN, *Diaspora Reactions*, p. 30.

<sup>13</sup> STERN, *Fiscus Judaicus*, p. 57.

<sup>14</sup> V. TCHERIKOVER, A. FUKS, M. STERN (éds.), *Corpus Papyrorum Judaicarum* I, Cambridge 1957 (cité par la suite : *Corpus Papyrorum Judaicarum*), pp. 160-229.

<sup>15</sup> *Corpus Papyrorum Judaicarum*, p. 421.

<sup>16</sup> *Corpus Papyrorum Judaicarum*, p. 460.

<sup>17</sup> K. SCHUBERT, *Židovské náboženství v proměnách věků. Zdroje. Teologie. Filosofie. Mystika*, Vyšehrad 1995, p. 31.

traduction : *omnes dii gentium daemonia*<sup>18</sup>. Dans sa correspondance avec les Corinthiens, l'apôtre Paul maintient la conviction sur l'identité des dieux et des démons : « Je ne veux pas que vous soyez en communion avec les démons. Vous ne pouvez pas boire à la coupe du Seigneur et en même temps à celle des démons ; vous ne pouvez pas prendre part à la table du Seigneur et en même temps à celle des démons » (1Co 10, 20b-21)<sup>19</sup>. Dans la même lettre, il convient que dans le milieu gréco-romain est reconnu l'existence de divinités adorées dans des sanctuaires ou des bosquets saints. En référant à ces divinités le terme grec *kyrioi*, l'apôtre souligne la relation de dépendance entre ces divinités et leurs adeptes. En fait, ces dieux constituent seulement une partie de l'univers créé. Paul le rappelle aux Galates : « [...] jadis, quand vous ne connaissiez pas Dieu, vous étiez esclaves de ces dieux qui, en réalité ne les sont pas » (Ga 4,8). Voilà ce que Philon d'Alexandrie écrivait à propos de la conception grecque des dieux : « Une grande déception s'est propagée sur la plupart de l'humanité [...]. Certains ont adoré quatre éléments : la terre, l'eau, l'air et le feu ; d'autres : le soleil, la lune, les planètes et les étoiles fixes ; d'autres encore : le ciel même, d'autres : le monde entier. Mais l'Être Suprême [...], qui garde tout en toute sécurité, ils l'ont perdu de vue » (*De Decalogo* 12, 52-54)<sup>20</sup>. Ainsi donc tant les Juifs que les chrétiens nourrissaient la conviction de l'existence d'un seul Dieu ; Paul exprime clairement la foi de ces derniers en termes suivants : « pour nous, il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et vers qui nous allons ; et un seul Seigneur, Jésus Christ par qui tout vient et par qui nous vivons » (1Co 8,5-6 ; voir Jn 1,3 ; Col 1,15-20 ; He 1,2)<sup>21</sup>. Si d'un côté, l'apôtre reconnaît que « dans le monde, une idole n'est rien du tout, il n'y a de dieu que le Dieu unique » (1Co 8,4), de l'autre, il identifie les idoles avec les démons, il devient logique que les chrétiens éprouvent de la résistance morale à payer l'impôt destiné à entretenir le temple d'un dieu païen.

On doit alors se poser la question de savoir si les chrétiens évitaient à tout prix de payer *Fiscus Judaicus*, percevant cet acte comme un acte d'idolâtrie ou bien reconnaissant que Jupiter n'existe pas – ils payaient l'impôt en appliquant le principe « rendre à Dieu ce qui est à Dieu et à César, ce qui est à César » (voir Mt 22,21) pour éviter de la sorte des conflits inutiles avec l'autorité? Le manque évident de sources concernant ce sujet nous fait chercher la réponse à la question posée par analogie. Il paraît que le problème de se nourrir d'aliments offerts auparavant à dieux était analogique. Les habitants de Corinthe composaient avec le dilemme s'ils avaient le droit de manger la viande offerte à dieux ou s'ils devaient s'en retenir. Cette question était vitale à ce point que Paul décida d'y consacrer beaucoup de place dans la lettre adressée aux habitants de la commune (1Co 8,1-13). Hésiode raconte dans la *Théogonie* les premiers sacrifices offerts aux divinités grecques. Il y parle du sacrifice fait à Méconé à partir duquel naquit la coutume de faire des sacrifices aux divinités chtoniennes et à des héros. Il explique aussi pourquoi les os ainsi que la graisse des animaux étaient brûlés et la viande – mangée par les hommes (*Théogonie* 535, 556)<sup>22</sup>. En principe, les sacrifices eurent lieu à l'occasion des mystères (surtout ceux de Dionysos et Eleusis ; et parmi les mystères de Dionysos, les plus populaires étaient ceux célébrés à l'occasion des *antestéries* – la plus grande fête en l'honneur de Dionysos)<sup>23</sup> ;

<sup>18</sup> Une transformation similaire subit en traduction l'avertissement de Dieu adressé à ceux qui « brûlent de l'encens sur des briques » (Is 65,3) ; dans LXX, Dieu avertit ceux qui, « brûlent de l'encens à des démons ». « Satires » de Iz 13,21 deviennent « démons » dans le texte grec. « Il faut se souvenir également que dans les plus anciennes croyances juives (c.-à-d. d'avant l'exil) il y avait des figures de démons et de mauvais esprits correspondant aux anciennes divinités cananéennes » ; A.M. DI NOLA, *Diabel. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także o jego powszechnej a złowroziej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, I. Kania (trad.), Kraków 1997, p. 154.

<sup>19</sup> K. KOŚCIELNIAK, *Zło osobowe w Biblii. Egzegetyczne, historyczne, religioznawcze i kulturowe aspekty demonologii biblijnej*, Kraków 2002, pp. 106-125 ; E. DĄBROWSKI, *Listy do Koryntian*, Poznań 1965, pp. 224-227 ; M. ROSIK, *Biblia o bałwochwalstwie*, [dans :] L.P. SŁUPECKI (éd.), *Bogowie i ich ludy. Religie pogańskie a procesy tworzenia się tożsamości kulturowej, etnicznej, plemiennej i narodowej w średniowieczu*, Wrocław 2008, pp. 11-30.

<sup>20</sup> J.J. COLLINS, *Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism*, *Catholic Biblical Quarterly* 60 (1998), p. 7.

<sup>21</sup> Pour se couper de l'Église tentaculaire, vers la fin du I siècle, les rabbins ont décidé que le terme « Père » par rapport à Dieu n'est pas biblique, même si sur les pages de la Bible hébraïque, Dieu est plusieurs fois appelé ainsi et présente des traits paternels à l'égard d'Israël (Ps 103, 13 ; Pr 3, 12 ; Nb 11, 12 ; Ex 4, 22 ; Dt 32, 6, 18 ; Os 11, 1 ; Es 1, 2 ; Jr 31, 9) ; W. CHROSTOWSKI, *Bóg jako Ojciec w judaizmie*, [dans :] F. MICKIEWICZ, J. WARZECHA (éds.), *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem (Iz 64,7). Biblia o Bogu Ojcu*, Rozprawy i Studia Biblijne 5, Warszawa 1999, pp. 205-207.

<sup>22</sup> M. ELIADE, *Historia wierzeń i idei religijnych I. Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, S. Tokarski (trad.), Warszawa 1988, pp. 180-181.

<sup>23</sup> G. RACHET, *Słownik cywilizacji greckiej*, E. Papuci-Władyka (trad.), Katowice 1998, p. 224.

seuls les initiés y étaient acceptés, c'est-à-dire ceux qui eurent subi l'étape d'initiation<sup>24</sup>. Au fil du temps, la coutume du sacrifice animal s'est répandue aussi par rapport à d'autres divinités<sup>25</sup>. Dans des restaurants tenus à proximité des sanctuaires étaient vendus des repas préparés à la base de la viande sacrifiée auparavant aux divinités. Ces repas ayant un caractère sectaire, les chrétiens n'y prenaient pas part. Une partie de cette viande était pourtant vendue aux marchés, du coup, son achat ou sa consommation pendant les banquets dans des résidences privées suscitaient des questions légitimes si les disciples du Christ devaient manger une telle viande<sup>26</sup>.

En réponse aux doutes des Corinthiens, Paul formule le principe selon lequel il est permis aux chrétiens de manger de la viande offerte auparavant aux idoles mais il faut éviter le scandale. Si un repas pareil était la raison de la dépravation des « faibles » (gr. *asthenoi*), il faudrait s'en retenir (1Co 8,7-10). Pour Paul, « les faibles » sont ceux des disciples du Christ dont la foi n'est pas suffisamment confirmée, mais leur conscience reste sensible<sup>27</sup>. Par souci pour ces faibles, on devrait se retenir de manger la viande offerte aux idoles. Le même principe est répété par l'apôtre dans sa correspondance avec les Romains : « Celui qui a des doutes au sujet de ce qu'il mange est condamné parce qu'il n'agit pas par conviction. Tout ce qui n'est pas le produit d'une conviction est péché » (Rm 14,23)<sup>28</sup>.

En agissant conformément au principe de l'analogie, on pourrait accepter la thèse que les chrétiens incités à payer *Fiscus Iudaicus* – conscients que les dieux païens n'existaient pas – pourraient acquitter cet impôt à condition de ne pas causer la dépravation des autres disciples du Christ. Si par contre, ils avaient à exposer leur conscience sensible au scandale de commettre un péché d'idolâtrie, ils devraient alors s'abstenir de payer la taxe en s'exposant ainsi à des représailles de la part des autorités nationales. L'adoption d'une telle règle serait justifiée à l'époque où Paul écrit 1Corinthiens, donc dans la moitié des années cinquante<sup>29</sup> (car c'est à cette époque que s'applique notre analogie) ; pourtant après l'introduction de *Fiscus Iudaicus* la situation aurait pu changer. Mais il n'y a aucune matière d'origine qui pourrait confirmer ou nier un tel changement. Un peu de lumière sur cette question peut jeter seulement le fait qu'à la fin du premier et au début du second siècle, les chrétiens accusés d'athéisme et forcés de faire des sacrifices ou brûler de l'encens aux idoles païennes, ont souvent subi la mort de martyr en refusant de répondre à la demande des tortionnaires. Une telle attitude nous amène à la conclusion que si à la même période, les chrétiens étaient incités à payer la taxe sur le temple de Jupiter de Capitole, ils le refuseraient aussi en exposant leur propre vie au péril.

Pour souligner cette partie de nos réflexions, il convient de noter qu'après l'introduction de *Fiscus Iudaicus*, les chrétiens identifiés avec les Juifs (et par cela même l'impôt ne les concernait pas) avaient deux chemins à prendre : ils pouvaient acquitter cet impôt étant convaincus que les dieux païens n'existaient pas et ainsi, ils fuyaient les représailles de la part de Rome ou bien ils refusaient de payer la taxe et ceci pour deux raisons : ils ne se sentaient pas (ou ne s'identifiaient pas avec les) Juifs et en même temps nourrissaient la conviction que payer le nouvel impôt avoisine le péché d'idolâtrie. Bien qu'à l'état actuel de la recherche, il soit difficile de dire laquelle de ces deux attitudes prévalut, la réponse à cette question, quoique importante, n'est pas indispensable à la poursuite de notre étude. Beaucoup plus importante est la réponse à la question quels chrétiens étaient couverts, aux yeux des autorités romaines, par l'obligation de payer *Fiscus Iudaicus* (peu importe s'ils s'acquittaient ou non de cette obligation). La définition de ces groupes de contribuables est essentielle pour résoudre

<sup>24</sup> G. SHAW, Religie mysteryjne, [dans :] B.M. METZGER, M.D. COOGAN (éds.), *Słownik wiedzy biblijnej*, A. Karpowicz (trad.), Warszawa 1996, p. 683.

<sup>25</sup> D.E. SMITH, *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis 2003, pp. 3-171.

<sup>26</sup> C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Z. Kościuk (trad.), Warszawa 2000, p. 358.

<sup>27</sup> T. SÖDING, Starke und Swache. Der Götzenopferstreit in 1Kor 8-10 als Paradigma paulinischer Ethik, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 85 (1994), pp. 69-92 ; J.C. BRUNT, Rejected, Ignored or Misunderstood? The Fate of Paul's Approach to the Problem of Food Offered to Idols in Early Christianity, *New Testament Studies* 31 (1985), pp. 113-124 ; G.W. DAWES, The Danger of Idolatry: First Corinthians 8,7-13, *Catholic Biblical Quarterly* 58 (1996), pp. 82-98 ; B.N. FISK, Eating Meat Offered to Idols. Corinthian Behavior and Pauline Response in 1 Corinthians 8-10 (A Response to Gordon Fee), *Trinity Journal* 10 (1989), pp. 49-70.

<sup>28</sup> Sur la base de ce passage, dans la théologie morale, on parle de la conscience erronée invincible (*constientia invincibilis falsa*) ; même si quelqu'un possède une conscience mal formée, et agit contre elle, commet un péché.

<sup>29</sup> C.J. HURD, *The Origin of 1 Corinthians*, Macon 1983, pp. 138-141.

le problème fondamental de notre recherche et à savoir, pour répondre à la question si ladite taxe a contribué à la rupture entre l'Église et la Synagogue.

## **Exécution de l'impôt sous Vespasien et Titus (70/71-81 apr. J.-Chr.)**

Les documents de source laissent supposer que les judéo-chrétiens<sup>30</sup> devaient acquitter *Fiscus Iudaicus* du moment de son introduction par Vespasien. Les documents mentionnés ci-dessus trouvés en Égypte montrent que la situation ne changea pas sous le gouvernement de deux ans de Titus (79-81 apr. J.-Chr.). Il a maintenu l'obligation de payer *Fiscus Iudaicus* sans introduire davantage de réglementations ni en ce qui concerne les personnes couvertes par la taxe ni pour ce qui est de son montant.

Après l'échec de l'insurrection, le temple de Jérusalem tout en ruine est devenu pour les chrétiens le signe de l'accomplissement des prophéties du Christ (Lc 21,5-11 ; par.) et de l'imposition d'une juste punition de Dieu à la nation qui eut rejeté le Messie<sup>31</sup>. En dépit d'une telle perception du temple, les judéo-chrétiens étaient obligés de payer *Fiscus Iudaicus* en tant que fidèles de Moïse. La taxation des judéo-chrétiens était associée à la manière dont l'empire romain percevait les disciples du Christ de provenance juive. D'un côté, pour les Romains, les judéo-chrétiens demeurèrent Juifs et c'était entre autres la circoncision qui montrait l'appartenance au judaïsme. De l'autre, les judéo-chrétiens bien qu'ils aient abandonné de nombreuses coutumes juives et ne se sentaient plus liés à la Synagogue, ne rompirent pas totalement ces liens.

Qui plus est, beaucoup montre qu'à l'époque, *Fiscus Iudaicus* s'appliquait probablement aussi à certains ethno chrétiens, du moins dans les communautés où tous les chrétiens (que ce soit de provenance juive ou païenne) étaient perçus comme Juifs. Un tel incident se fut produit une vingtaine d'années auparavant à Rome d'où Claudius eut expulsé les Juifs. Suétone dit qu'il s'agissait des Juifs qui étaient source de préoccupation en raison d'un certain Chrestos (*Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* ; Claudius, *De vita caesarum*, 25, 4)<sup>32</sup>. Si « Chrestos » se rapporte au Christ (et aucun des chercheurs n'en doute) il devient évident que le décret de l'empereur a embrassé non seulement les adeptes du judaïsme, y compris les judéo-chrétiens mais probablement aussi certains ethno chrétiens que l'on identifiait avec le judaïsme connaissant en son sein le phénomène de prosélytisme<sup>33</sup>. En parlant des débuts de l'Église, les Actes des Apôtres attestent qu'après tout, les païens allaient eux aussi aux synagogues. Par exemple, à Antioche de Pisidie Paul était écouté dans la synagogue non seulement par les Juifs mais également par les « craignant Dieu » (gr. *foboumenoi ton Theon* ; Ac 13,16.26). Il en était pareil à Athènes où dans la synagogue Paul discourait avec les Juifs et les Gentils. (Ac 17,17) ainsi qu'à Corinthe où parmi ses auditeurs il y avait « des Grecs » (Ac 18,4)<sup>34</sup>. C'est pour cela qu'avec une certaine prudence nous pouvons supposer qu'à l'époque de Vespasien et de Titus *Fiscus Iudaicus* embrassa tous les Juifs y compris les judéo-chrétiens et peut-être aussi certains disciples du Christ de provenance juive. Pour ces derniers, l'impôt devait être incompréhensible car avant de rejoindre la foi en Christ, ils ignoraient le plus souvent la religion juive et n'avaient rien de commun avec elle. Par contre, après avoir rejoint le christianisme, ils connaissaient bien les

<sup>30</sup> En parlant dans la présente étude des judéo-chrétiens, nous avons à l'esprit ces Juifs qui ont cru que Jésus était Messie et qui ont persisté dans la même communauté avec les croyants en Christ issus du paganisme, sans pour autant les inciter à adopter des lois et coutumes juives. Cette définition ne comprend donc pas p.ex. les Ebionites qui n'acceptaient pas les Gentils dans leur communauté ou ne le faisaient qu'après l'adoption du judaïsme par eux ; J.A. FITZMYER, *The Qumran Scrolls, the Ebionites and their Literature*, *Theological Studies* 16 (1955), pp. 335-372.

<sup>31</sup> A. OPPENHEIMER, *Messianismus in römischer Zeit. Zur Pluralität eines Begriffes bei Juden und Christen, dans: Between Rome and Babylon. Studies in Jewish Leadership and Society*, Tübingen 2005, p. 265.

<sup>32</sup> Joseph Flavius atteste l'attitude de Claudius envers les Juifs lorsqu'il cite son décret: « Dans le meme temps, je les (les Juifs) admoneste de ne pas abuser de ma bonté et de ne pas mépriser les croyances des autres nations mais de respecter leurs propres lois » (*Antiquitates judaicae*, 19, 290). En s'appuyant sur les informations que parmi les Juifs, il y a des différends concernant le Christ, Suétone croyait sans doute que le Christ était en ce moment à Rome ; F.F. BRUCE, *Wiarygodność pism Nowego Testamentu* [aucun traducteur], Katowice 2003, p. 152.

<sup>33</sup> R. PENNA, *Les Juifs à Rome au temps de l'apôtre Paul*, *New Testament Study* 28 (1982), p. 328.

<sup>34</sup> Comme nous le savons, l'apôtre des nations était d'avis que les païens souhaitant adhérer à la foi chrétienne n'ont pas à garder les coutumes juives ni faire la circoncision ; il suffit d'abandonner l'idolatrie (1Th 1,9).

dispositions de l'assemblée des apôtres appelée le concile de Jérusalem (l'année 51 apr. J.-Chr.)<sup>35</sup>. Et les enseignements de Paul selon lesquels les Gentils devenant chrétiens non seulement n'étaient pas obligés mais ne devaient pas adopter les habitudes juives. La reproche de Paul adressée aux Galates : « Vous qui cherchez à vous faire déclarer justes par Dieu en accomplissant la Loi, vous êtes séparés du Christ : vous n'êtes plus sous le régime de la grâce » (Ga 5,4) constitue un excellent exemple de la stigmatisation de ceux des ethno chrétiens qui cherchent à devenir Juifs.

Comme preuve du fait que les disciples du Christ dérivés du polythéisme gréco-romain et du judaïsme devraient créer une seule communauté n'étant pas obligés d'adopter les coutumes juives, l'apôtre des nations rapporte une série de citations de l'Ancien Testament. Il les évoque dans la lettre écrite vers l'année 56 à Corinthe et adressée aux habitants de Rome : « Accueillez-vous donc les uns les autres comme le Christ vous a accueillis pour la gloire de Dieu. Car je vous le déclare : le Christ s'est fait le serviteur des Juifs, en raison de la fidélité de Dieu, pour réaliser les promesses faites à nos pères ; quant aux nations, c'est en raison de sa miséricorde qu'elles rendent gloire à Dieu, comme le dit l'Écriture : c'est pourquoi je proclamerai ta louange parmi les nations, je chanterai ton nom. Il est dit encore : Réjouissez-vous, nations avec Son peuple ! Et encore : Louez le Seigneur toutes les nations ; que tous les peuples chantent sa louange. A son tour, Isaïe déclare: Il paraîtra le rejeton de Jesse, Celui qui se lève pour commander aux nations ; en Lui les nations mettront leur espérance » (Rm 15,7-12)<sup>36</sup>.

### ***Fiscus Iudaicus* sous Domitien (81-96 apr. J.-Chr.)**

Domitien, successeur du Christ a étendu le cercle des redevables de la taxe y incluant des prosélytes, ainsi que ceux qui « vivaient selon les coutumes juives » (*qui ... improfessi Iudaicam viverent vitam*), même si formellement ils ne s'avouaient pas Juifs. Voilà l'enregistrement précis de Suétone indiquant le changement concernant *Fiscus Iudaicus* imposé par Domitien :

« Praeter ceteros Iudaicus fiscus acerbissime actus est; ad quem deferebantur, qui vel improfessi Iudaicam viverent vitam, vel dissimulata origine imposita genti tributa non pependissent » (Domitianus, *De vita caesarum*, 12,1-2).

Alors, à part les Juifs confessant le judaïsme, avouant la foi de leurs pères et pratiquant les coutumes juives, l'impôt fut aussi imposé à d'autres catégories de personnes. Les chercheurs proposent une large gamme de ces catégories. Le groupe de personnes couvertes par l'impôt pouvait comprendre « craignant Dieu » (gr. *theosebeis* ou *foboumenoi ton Theon*), c'est-à-dire ceux qui étaient adeptes du monothéisme même s'ils ne devinrent pas prosélytes ; s'y ajoutent des prosélytes, des personnes sympathisant avec le judaïsme, des Juifs apostats, d'autres circoncis, judéo-chrétiens et ethno chrétiens<sup>37</sup>. Cela signifie que l'impôt couvrit également des personnes n'étant pas adeptes du judaïsme mais d'une certaine manière liées à cette religion. Il peut s'y agir aussi des Gentils qui se distinguaient d'au moins un des traits mentionnés ci-dessous :

1. vénéraient la religiosité juive ;
2. reconnaissaient la puissance de Dieu en qui croyaient les Juifs ;
3. étaient bénéficiaires ou amis des Juifs ;
4. observaient au moins une des habitudes propres aux Juifs ;
5. rejoignirent des communautés juives en tant que convertis ou bien des communautés chrétiennes perçues par l'état comme juives.

Avec les groupes de contribuables ainsi définis *Fiscus Iudaicus* pouvait en réalité se rapporter, comme sous les deux empereurs précédents, à des chrétiens d'origine juive ou païenne. Fut-il ainsi en réalité ? Suétone fournit une information importante : il y aurait même des cas où l'on vérifiait si

<sup>35</sup> Datation de la rencontre des apôtres à Jérusalem, un peu différente de la traditionnelle, adoptée d'après : W. RAKOCY, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, pp. 152-154.

<sup>36</sup> E.F. HARRISON, *Romans*, [dans :] F.E. GAEBELEIN (éd.), *The Expositor's Bible Commentary with The New International Version of The Holy Bible X*, Grand Rapids 1984, p. 153. Citations contenues dans ce document viennent de 2S 22,50; Ps 18 [17],50 ; Dt 32,43 (LXX) ; Ps 117 [116],1 ; Es 11,1.10 ; 42,4. Paul, dans le vrai style rabbinique sélectionne des fragments de tous les trois recueils de livres de la Bible hébraïque – de la Loi, des Prophètes et des Ecrits afin de donner une plus grande crédibilité à son argumentation.

<sup>37</sup> Un vaste aperçu d'opinions proposées par différents auteurs se rapportant aux catégories de personnes couvertes par *Fiscus Iudaicus* présente HEEMSTRA, *The Fiscus Iudaicus*, p. 33.

les vieillards de quatre-vingt-dix ans étaient circoncis (Domitianus, *De vita caesarum*, 12,1-2)<sup>38</sup>. Si les judéo-chrétiens étaient soumis à un test pareil, il est entendu qu'ils étaient aussi appelés à payer l'impôt<sup>39</sup>. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que sous Domitien, les judéo-chrétiens étaient toujours perçus par les autorités, comme dans la période de Vespasien et de Titus en tant qu'adeptes du judaïsme. Même si certains judéo-chrétiens affirmaient qu'ils n'étaient plus juifs (s'il y en avait), toujours est-il qu'ils se trouvaient dans la catégorie de ceux qui « cachaient leur origine et ne voulaient pas payer l'impôt imposé sur le peuple » (*dissimulata origine imposita genti tributa non pependissent*).

Les gentils qui désiraient adhérer à la foi chrétienne se rendaient certainement compte qu'ils pourraient être perçus par les autorités comme ceux qui vivaient à la manière juive, c'est pourquoi ils seraient obligés de payer *Fiscus Iudaicus*. Ils n'avaient qu'à choisir l'un des quatre chemins : ne pas recevoir le christianisme ; le faire d'une façon cachée ; rejoindre explicitement l'Eglise et payer l'impôt ; joindre à l'Eglise et éviter de payer *Fiscus Iudaicus*, en s'exposant aux repréailles et à la saisie de biens<sup>40</sup>. Les chercheurs n'ont toujours pas fini le débat pour dire quelle était l'envergure de persécutions des chrétiens sous Domitien. En dehors de quelques rares exceptions<sup>41</sup>, la plupart des scientifiques reconnaissent comme réelles les persécutions des disciples du Christ dans les années quatre-vingts du premier siècle. Cependant, il manque d'unanimité quant au fait si lesdites repréailles couvrirent tout l'empire ou furent purement locales. L'analyse des documents de source (Dion Cassius, *Histoire romaine*, 67,14 ; Tertullien, *Apologeticum*, 5,4 ; *Première Lettre de Clément*, 1,1 ; Pline le Jeune, *Epistulae*, 10,96) permet d'adopter l'idée que ce furent des persécutions à l'échelle locale, mais au cours du règne de l'empereur, elles s'intensifièrent<sup>42</sup>.

Bien qu'il n'y ait aucun argument basé sur des sources qui d'une façon irréfutable justifierait la thèse que sous Domitien les ethno chrétiens furent contraints de payer *Fiscus Iudaicus*, il semble qu'elle contient un certain degré (élevé) de probabilité<sup>43</sup>. Il est possible qu'en écrivant sa lettre aux ethno chrétiens habitant à Rome, Pierre avait à l'esprit justement *Fiscus Iudaicus*. Voilà comment il encourage ses destinataires: « Soyez soumis à toute institution humaine à cause du Seigneur: soit au roi, comme souverain, soit aux gouverneurs, comme envoyés par lui pour punir ceux qui font le mal et féliciter ceux qui font le bien. Car c'est la volonté de Dieu qu'en faisant le bien vous fermiez la bouche à l'ignorance des insensés. Agissez en hommes libres, non pas en hommes qui font de la liberté un voile sur leur malice, mais en serviteurs de Dieu. Honorez tout le monde, aimez vos frères, craignez Dieu, honorez le roi ! » (1P 2,13-17). Face à la persécution croissante, l'auteur de la lettre encourage ses coreligionnaires à éviter toute provocation des autorités romaines<sup>44</sup>.

D'éventuelles allusions à *Fiscus Iudaicus* comprises dans les encouragements de l'auteur de la lettre ne seraient possibles que si l'on supposait que celle-ci fut rédigée après l'an 70, donc après la mort de l'apôtre. La datation traditionnelle montre plutôt les années 63-64. Se peut-il que la lettre de Pierre ait été rédigée après l'introduction de *Fiscus Iudaicus* ? Il paraît que oui. Il y a quelques raisons pour cela. La première est une grande expansion du christianisme dans les diverses provinces de l'Asie Mineure. Parmi ceux à qui fut adressée la lettre, l'auteur énonce les habitants de Pont, de Galatie, de Cappadoce, d'Asie et de Bithynie (1P 1,1). Dans les années cinquante, l'apôtre Paul mena l'activité missionnaire dans les zones habitées par certains destinataires de la lettre ; cependant cette activité ne couvrait pas Pont, la Bithynie ni la Cappadoce. Il fallut du temps pour que le christianisme

<sup>38</sup> HEEMSTRA, *The Fiscus Iudaicus*, p. 14.

<sup>39</sup> C'est pour la même raison que pourraient être poussés à payer *Fiscus Iudaicus* ceux qui avaient été circoncis bien qu'ils n'aient jamais été Juifs. Le simple fait de la circoncision était suffisant pour jeter sur eux la suspicion de cacher leurs origines ; « Die Steuerpflicht wurde auch aufgebürtige Juden ausgedehnt, die ihr Judentum, sei es in Folge von Assimilation oder durch Übertritt zum Christentum in gemischten Gemeinden nicht mehr praktizierten » ; W. STENGER, 'Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist..!' *Eine Sozialgeschichtliche Untersuchung zur Besteuerung Palästinas in neutestamentlicher Zeit*, Athenäums Monografien. Theologie. Bonner Biblische Beiträge LXVIII, Frankfurt am Main 1988, p. 108.

<sup>40</sup> Sur la confiscation des biens voir : Eusèbe de Césarée, *Historia ecclesiastica*, 3,17.

<sup>41</sup> Ce point de vue a été proposé il y a près d'un siècle par E.T. Merrill (*Essays in Early Christian History*, London 1924, pp. 148-173). Sa voix a été suivie par L.L. Wellborn (*On the Date of First Clement*, *Biblical Research* 29 (1984), pp. 35-53) et F.G. Downing (*Pliny's Persecutions of Christians: Revelation and 1 Peter*, *Journal for the Study of the New Testament* 34 (1988), pp. 105-123).

<sup>42</sup> L'analyse détaillée de ces sources a été effectuée par R.E. Brown (*An Introduction to the New Testament*, *The Anchor Bible Reference Library*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1996, pp. 805-811).

<sup>43</sup> HEEMSTRA, *How Rome's Administration of Fiscus Iudaicus Accelerated the Parting of the Ways*, pp. 37-38.

<sup>44</sup> P.H. DAVIDS, *The First Epistle of Peter*. *The New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids 1990, pp. 98-104.

se répande dans ces provinces. La seconde raison en faveur d'une date tardive de la lettre est le fait que Rome y était défini comme « Babylone », et ce nom fut conféré à la capitale de l'empire après la destruction du temple, donc après l'an 70<sup>45</sup>. La troisième raison, c'est l'objet de la lettre ; il ne s'agit plus des conflits à l'intérieur de l'Eglise (comme dans les lettres de Paul), mais de la relation entre les chrétiens et les gentils qui deviennent une menace. La terminologie chrétienne se développe : apparaît le terme *christianos* (1P 4,16), que nous ne voyons pas chez Paul mais qui se trouve dans les Actes des Apôtres créés après l'an 70<sup>46</sup>. Il est donc raisonnable de supposer que la lettre fut rédigée après la mort de Pierre et après la destruction du temple de Jérusalem. *Terminus ad quem* c'est certainement l'année 95, car c'est alors que parut *La Première Lettre de Clément de Rome aux Ephésiens*, qui est basée sur *La Première Lettre de saint Pierre*<sup>47</sup>. Il semble même que *terminus ad quem* puisse être déplacé à une décennie plus tôt, dans l'année 85, en effet c'était probablement alors que s'intensifièrent les représailles contre les chrétiens, et dans 1P la situation des disciples du Christ n'était pas encore si dramatique<sup>48</sup>. Dans un tel cas, il paraît juste d'observer que cité ci-dessus l'appel de l'auteur de la lettre à obéir à toute autorité peut contenir une allusion à *Fiscus Judaicus*.

Cette allusion à l'impôt juif devient encore plus probable dans le contexte rappelant les souffrances des autres chrétiens que les destinataires de la lettre : « Vous savez bien que c'est le même genre de souffrance que subit la communauté des frères » (1P 5,9). La traduction de la Bible de Millénaire est ici quelque peu inexacte car l'auteur de la lettre parle de « la fraternité sur laquelle sont imposées des souffrances ». Le terme *epiteleisthai* se rapporte parfois à l'imposition de l'impôt. Si l'on adoptait cette nuance, le verset devrait se traduire comme suit: « vous savez bien que vos frères dans le monde paient le même impôt de souffrances »<sup>49</sup>. En l'état actuel de la recherche, il est difficile de déclarer nettement si dans 1P 5,9 se trouve une allusion à *Fiscus Judaicus*. Si pourtant la réponse à cette question était affirmative, cela signifierait qu'au moment de la rédaction de la lettre, l'impôt aurait pu être utilisé comme moyen de persécuter non seulement les judéo-chrétiens mais aussi les adeptes du Christ d'origine païenne.

Au début des années quatre-vingt-dix, dans le milieu de l'académie de Jabné a lieu une rupture formelle des liens religieux entre l'Eglise et la Synagogue. Pour le moment, cette rupture s'opère seulement sur le plan religieux et n'a pas encore la dimension politique. Le signe le plus marquant de la séparation religieuse des deux communautés fut l'introduction de la douzième bénédiction dans la prière appelée *Shemone Esre* ; les Juifs furent obligés de la dire<sup>50</sup>. Bien que jusqu'à présent ne se soient pas arrêtés les différends pour savoir qui se cache exactement sous le terme *minim*, la prière appelée « la bénédiction des hérétiques » (hebr. *birkat ha-minim*) concerne certainement les chrétiens car même si les rabbins voyaient se cacher quelqu'un d'autre que les chrétiens sous le terme *minim*, dans la version palestinienne de la prière apparaissent aussi *nocrim* (« Nazaréens »), identifiés avec les disciples du Christ de Nazareth. Le judaïsme rabbinique, originaire de l'environnement de Jabné se

<sup>45</sup> La détermination de Rome comme Babylone apparaît également dans le livre de l'Apocalypse (14,8 ; 16,19 ; 17,5 ; 18,2.10.21) et dans l'Apocalypse de Baruch (11,1 ; 67,7 ; 77,12.17) ainsi que dans le quatrième Livre d'Esdras (3,1 ; 28,31).

<sup>46</sup> S. Hałas conclut son raisonnement sur la date de la création de la lettre en termes suivants : « nous pouvons raisonnablement penser que la Première Lettre de St Pierre avait été rédigée dans les années soixante-dix ou quatre-vingts après le Christ. Elle ne fait donc pas partie des premiers écrits du Nouveau Testament ni des plus tardifs. Elle se situe quelque part dans la période intermédiaire de leur création, donc après 70 ou peut-être un peu plus tard » ; *Pierwszy List św. Piotra. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny – Nowy Testament XVII, Częstochowa 2007, p. 31. Comp. aussi : D.G. HORRELL, *The Product of Petrine Circle? A Reassessment of the Origin and Character of 1. Peter*, *Journal for the Study of the New Testament* 86 (2002), pp. 29-30 ; J. PRASAD, *Foundations of the Christian Way of Life according to 1 Peter 1, 13-25. An Exegetico-Theological Study*, *Analecta Biblica* 146, Roma 2000, p. 8.

<sup>47</sup> E. BOSETTI, *Cristo e la Chiesa nella Prima Lettera di Pietro*, Bologna 1990, pp. 287-289.

<sup>48</sup> HEEMSTRA, *How Rome's Administration of Fiscus Judaicus Accelerated the Parting of the Ways*, p. 108.

<sup>49</sup> J.H. ELLIOTT, *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 2000, pp. 861-862.

<sup>50</sup> H. LEMPA, *Modlitwa codzienna w judaizmie*, *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 4/1 (1996), pp. 54-57. Comp. aussi : M. WRÓBEL, *Birkat ha-Minim and the Process of Separation between Judaism and Christianity*, *The Polish Journal of Biblical Research* 5/2 (2006), p. 108 ; R. KIMELMAN, *Birkat Ha-Minim and the lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer in Late Antiquity*, [dans :] E.P. SANDERS (éd.), *Jewish and Christian Self-Definition II*, London 1981, p. 233 ; S.J. JOUBERT, *A Bone of Contention in Recent Scholarship: The 'Birkat ha-Minim' and the Separation of Church and Synagogue in the First Century AD*, *Neotestamentica* 27/2 (1993), pp. 351-363.

coupe donc décidément du christianisme<sup>51</sup>. Cette coupure entre le judaïsme et le christianisme dans la dimension religieuse n'aura pas pendant quelques années d'effets politiques ce qui veut dire que les autorités romaines continuaient de percevoir, du moins les judéo-chrétiens comme Juifs.

Pour résumer cette partie de nos réflexions, il convient de constater que même si nous n'avons pas de sources qui présenteraient directement l'attitude des chrétiens face à *Fiscus Judaicus*, on peut tisser des suppositions se caractérisant par un degré élevé de probabilité. L'impôt fut imposé sur les Judéo-chrétiens vu leur circoncision et ils étaient contraints de le payer même s'ils ne ressentaient plus aucun lien avec la Synagogue. Il en était un peu autrement avec les ethno chrétiens. Avant qu'ils aient adopté la foi en Christ, le judaïsme leur était étranger. Non seulement ils ne connaissaient pas ses règles mais en plus, ils ne s'identifiaient absolument pas à ses adeptes. Qui plus est, déjà sous Domitien, les communautés juives étaient décidément hostiles aux chrétiens. Par contre, ces derniers eurent renoncé à de nombreuses coutumes juives ; tout d'abord, ils arrêtaient de célébrer le sabbat, de se faire circonscrire et de manger de la nourriture casher. Bien qu'ils sachent que la foi en Christ était issue du judaïsme, eux-mêmes étaient loin de s'identifier aux Juifs. Il est donc naturel qu'ils ne voulaient ni ne payaient probablement pas l'impôt imposé par les autorités romaines sur les Juifs<sup>52</sup>. Même s'il manque de témoignages écrits à ce sujet-là, il n'est pas difficile de deviner que les chrétiens avaient le droit de considérer un tel état profondément injuste. En effet, dans la pratique, les chemins de l'Eglise et de la Synagogue eurent déjà divergé et les deux communautés n'avaient plus beaucoup de commun et en plus, elles étaient hostiles les unes aux autres<sup>53</sup>. Les Chrétiens se trouvèrent alors devant un grand dilemme face aux autorités romaines ; s'ils voulaient se garantir la sécurité, ils devaient soit faire un sacrifice aux idoles païennes, soit en l'honneur de l'empereur – en encourageant ainsi le péché d'idolâtrie, ou bien s'identifier à la communauté juive (ce qui à l'époque signifierait pour eux renier la foi en Christ) en acquittant *Fiscus Judaicus*<sup>54</sup>. La tentation de profiter de la première option menaçait le plus les ethno chrétiens, l'autre séduisait les judéo-chrétiens. Beaucoup montre que si l'on datait l'Apocalypse de Saint-Jean dans l'époque des dernières années du régime de Domitien<sup>55</sup>, l'auteur ferait allusion aux uns et aux autres apostats de la foi. La secte des Nicolaïtes agissant à Ephèse et à Pergame et aux membres de laquelle on reprochait « de manger des viandes offertes aux idoles et de se prostituer » (Ap 2,14b) penchait pour les sacrifices faits aux dieux païens ; par contre, certains membres de l'Eglise à Smyrne et à Philadelphie qui « se disent Juifs et ne le sont pas car ils sont une synagogue de Satan » (Ap 2,9c ; voir 3, 9, c) inclinaient pour la Synagogue.

## **Chrétiens exonérés de l'impôt par Nerva (96-98 apr. J.-Chr.)**

En matière d'acquiescement *Fiscus Judaicus*, la situation a changé après la mort de Domitien (96 apr. J.-Chr.). Nerva a limité l'obligation de payer l'impôt aux Juifs observant le sabbat et maintenant d'autres coutumes des pères. Par contre, ceux qui n'étaient pas Juifs bien que l'on dise qu'ils « vivaient à la manière juive » ont été exonérés de la contrainte de payer *Fiscus Judaicus*. En outre, accuser

<sup>51</sup> M. ROSIK, *Zarzewie konfliktu między Kościołem a Synagogą (do 135 roku)*, [dans :] K. PILARCZYK, A. MROZEK (éds.), *Jezus i chrześcijaństwo w źródłach rabinicznych*, Estetyka i Krytyka 27/3, Kraków 2012, pp. 69-104.

<sup>52</sup> M. Heemstra note: « There was not yet a persecution of Christians for being Christians, but Jewish Christians could be persecuted as Jewish tax evaders, which could lead to the confiscation of their property, and non-Jewish Christians could be persecuted on the charge of 'living a Jewish life', which could cost them their lives because they were regarded as 'illegal atheists' » ; Heemstra, *How Rome's Administration of Fiscus Judaicus Accelerated the Parting of the Ways*, p. 226.

<sup>53</sup> M. Heemstra pense que l'hostilité aux chrétiens se manifestait chez les Juifs par la dénonciation aux autorités romaines que les disciples du Christ ne payaient pas ledit impôt. Cependant l'argumentation de Heemstra n'est pas convaincante car elle implique de trop nombreuses hypothèses ; Heemstra, *How Rome's Administration of Fiscus Judaicus Accelerated the Parting of the Ways*, pp. 136-140.

<sup>54</sup> C.J. HEMER, *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, Journal For the Study of the New Testament. Supplement Series 11, Sheffield 1986, pp. 7-8.

<sup>55</sup> Cette datation est adoptée par M. Wojciechowski dans son plus récent commentaire polonais sur l'Apocalypse. L'auteur note: « Il convient donc de choisir les temps de Domitien, quelque part dans le milieu des années quatre-vingt-dix. C'est le point de vue dominant des chercheurs d'aujourd'hui » ; M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa świętego Jana. Objawienie, a nie tajemnica. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 20, Częstochowa 2012, p. 55.

quelqu'un de vivre « à la manière juive » fut interdit (Dion Cassius, *Historia romana* 68,1-2)<sup>56</sup>. L'empereur voulut certainement gagner en popularité auprès des habitants de l'empire en atténuant les décisions impopulaires de son prédécesseur. Introduite à l'époque, une nouvelle définition des Juifs comme ceux qui observaient les coutumes de leurs pères ne comprenait plus les judéo-chrétiens car ceux-ci eurent quitté les pratiques de judaïsme. La détermination de l'appartenance aux Juifs prit donc plutôt un caractère religieux qu'ethnique<sup>57</sup>. Les païens commencèrent aussi à percevoir les chrétiens comme ceux qui non seulement eurent abandonné les cultes des dieux grecs et romains mais se furent également séparés du judaïsme. Cette perception des chrétiens survécut pendant de longues années. Un peu plus d'un siècle après dans *Contra Celsum*, Origène attribua à son adversaire, païen, les paroles adressées aux chrétiens :

« Je leur demanderai d'où ils sont venus ou bien qui est créateur de leurs lois traditionnelles. Personne, me répondront-ils. En fait, ils proviennent du judaïsme et ne peuvent pas indiquer une origine différente de leur maître et leurs meneurs. Cependant, malgré ce fait, ils se sont rebellés contre les Juifs » (5,33).

Ailleurs dans le même ouvrage, une reproche similaire contre les chrétiens sort de la bouche d'un adversaire juif : « Pourquoi étant issus de notre religion, une fois que vous avez progressé dans les connaissances, vous n'accordez pas d'importance à ces choses bien que vous ne sachiez indiquer aucune autre source de votre foi à part nos lois ? » (2,4). Les fragments ci-dessus démontrent qu'à l'époque d'Origène tant les Juifs que les païens percevaient les chrétiens comme ceux qui n'avaient plus de liens avec la Synagogue.

Mais en revenant au régime de Nerva, les monnaies frappées par lui portaient l'inscription : FISCI IUDAICI CALUMNIA SUBLATA<sup>58</sup>. Au sein des chercheurs se poursuivent des discussions sur le sens exact de cette inscription. Cependant nombreux sont ceux qui s'accordent à dire qu'elle oscille autour de l'affirmation que « les reproches contre *Fiscus Iudaicus* furent annulés » et que « le déshonneur de l'impôt juif – aboli »<sup>59</sup>. Certains chercheurs sont prêts à reconnaître que c'est à cette situation que s'applique le passage de la Lettre aux Hébreux : « Souvenez-vous de ces premiers jours où vous veniez de recevoir la lumière du Christ : vous avez soutenu alors le dur combat des souffrances, tantôt donnés en spectacle sous les insultes et les brimades, tantôt solidaires de ceux qu'on traitait ainsi. En effet, vous avez montré de la compassion à ceux qui étaient en prison ; vous avez accepté avec joie qu'on vous arrache vos biens, car vous étiez sûrs de posséder un bien encore meilleur et permanent » (He 10,32-34). Dans ces quelques lignes se reflète la situation des chrétiens sous Domitien que l'auteur de la lettre considère comme celle du passé ce qui prouverait que la lettre eut été créée après l'année 96, probablement dans la période de Nerva. Deux expressions utilisées par l'auteur de la lettre rappellent verbalement les mentions de Suétone bien que la première lettre ait été rédigée

<sup>56</sup> On ne sait pas exactement quand l'impôt a été aboli. Ce n'est peut-être qu'à la fin du II siècle dans : L.H. FELDMAN, *The Jews and the Gentiles in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993, p. 100. Pour plus d'informations sur les changements dans les questions relatives à l'impôt imposé aux Juifs dans le deuxième siècle, voir : F. MILLAR, *The Fiscus in the first two centuries*, *Journal of Roman Studies* 53 (1963), pp. 29-42 ; P.A. BURNT, *The 'Fiscus' and its Development*, *Journal of Roman Studies* 56 (1966), pp. 75-91 ; A. CARLEBACH, *Rabbinic References to Fiscus Iudaicus*, *Jewish Quarterly Review* 64 (1975), pp. 57-61 ; M. GOODMAN, *The Fiscus Iudaicus and Gentile Attitude to Judaism in Flavian Rome*, [dans :] J. EDMONDSON, S. MASON, J. RIVES (éds.), *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Offord 2005, pp. 167-177 ; M. GOODMAN, *The Meaning of 'Fisci Iudaici Calumnia Sublata' on the Coinage of Nerva*, [dans :] S.J.D. COHEN, J.J. SCHATZ (éds.), *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism*, Ancient Judaism and Early Christianity 67, Leiden – Boston 2007, pp. 81-89.

<sup>57</sup> D.R. EDWARDS, *Religion and Power: Pagans, Jews, and Christians in the Greek East*, Oxford 1996, p. 69.

<sup>58</sup> « Nerva had probably connived in Domitian's murder and thus had a strong interest in winning popular support in Rome by countermanding his predecessor's unpopular actions. His coins proclaim FISCI IUDAICI CALUMNIA SUBLATA. The precise translation of this phrase is uncertain, but its most likely meaning is "the malicious accusation with regard to the Jewish tax has been removed." It is reasonable to surmise that from now on those who wished to deny their Jewishness could do so » ; GOODMAN, *Diaspora Reactions*, p. 33 ; R.S. KRAEMER, *On the Meaning of the Term "Jew" in Graeco-Roman Inscriptions*, *The Harvard Theological Review* 82 (1989), pp. 35-53.

<sup>59</sup> M. GOODMAN, *The Meaning of 'Fisci Iudaici Calumnia blata' on the Coinage of Nerva*, [dans :] S.J.D. COHEN, J.J. SCHATZ (éds.), *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism*, Ancient Judaism and Early Christianity 67, Leiden – Boston 2007, pp. 81-90 ; M. WHITTAKER, *Jews and Christians: Graeco-Roman Views*, Cambridge 1984, p. 105.

en grec et la seconde – en latin. L’auteur de la Lettre aux Hébreux félicite les destinataires d’avoir accepté avec joie « le vol de leurs biens » (*tēn harpagēn tōn hyparchontōn*) ; Suétone affirme que Domitien n’hésita jamais devant le pillage quel qu’il soit (*nihil pensi habuit quin praedaretur omni modo*) et que les biens des vivants ainsi que ceux des défunts furent partout arrachés (*bona vivorum ac mortuorum usquequaque quolibet... corripiebatur*). La seconde phrase de la Lettre aux Hébreux concerne les personnes qui vécurent « des diffamations publiques » (*theatridzomenoi*) ; ce qui fait penser au contrôle public de la circoncision évoqué par Suétone. En dépit du fait que les ressemblances soient frappantes, elles ne sont pas pour autant suffisantes afin de constater que l’auteur de la Lettre aux Hébreux fait allusion à *Fiscus Iudaicus*. En adoptant la thèse sur une telle allusion, il aurait fallu reporter la date de la lettre au moins à l’année 96 et ceci paraît peu probable<sup>60</sup>.

En tout cas, il ne fait aucun doute que la réforme fiscale introduite par Nerva causa que les croyants en Christ cessèrent d’être identifiés aux Juifs par les autorités romaines. Cependant, leur situation ne s’améliora pas beaucoup. Comme cela fut montré ci-dessus, si sous Domitien, les chrétiens refusaient de payer *Fiscus Iudaicus*, ils risquaient la confiscation des biens : les croyants issus du judaïsme car aux yeux des autorités ils étaient juifs ; dérivés du paganisme comme ceux qui vivaient à la manière juive. Après l’année 96, reconnue par certains comme la date officielle de la rupture entre l’Eglise et la Synagogue<sup>61</sup>, les autorités impériales ne reconnaissaient plus les judéo-chrétiens en tant que Juifs (c’est pour cela qu’ils n’étaient pas obligés de payer *Fiscus Iudaicus*)<sup>62</sup>. Néanmoins, ils furent reconnus pour pratiquant *religio illicita*, ce qui conduisit directement à l’ouverture des persécutions. Il s’agit de la seconde vague des persécutions de la part des autorités romaines, mais au caractère beaucoup plus répandu (la destruction des chrétiens par Néron fut restreinte à la capitale de l’empire)<sup>63</sup>. Mais c’est une toute nouvelle période dans l’histoire de la jeune Eglise. Les chrétiens achevèrent la période de paiement de *Fiscus Iudaicus* ; commença le temps des persécutions sanglantes conduisant souvent au sacrifice de la vie.

## Conclusion

En résumant les observations de ci-dessus, élaborées sur la base de l’analyse des références antiques concernant l’introduction et l’application de *Fiscus Iudaicus* ainsi que sur la confrontation de ces références avec des fragments bibliques et extrabibliques, nous arrivons à la conclusion qu’après l’introduction par Vespasien de l’impôt en faveur du temple de Jupiter sur le Capitole à Rome, tant les Juifs que les chrétiens (du moins quelques-uns) furent couverts par l’obligation de l’acquitter jusqu’à l’année 96. Pour ce qui est des adeptes du Christ, la base adoptée pour l’impôt payé par les judéo-chrétiens différait de celle qui concernait les chrétiens issus du milieu païen. Les premiers étaient tout simplement considérés comme Juifs, et les autres pourraient être d’abord (sous Vespasien et Titus) identifiés avec la communauté juive (comme ce fut le cas sous Claudius à Rome), et à partir de l’époque de Domitien, ils étaient perçus en tant que « vivant à la manière juive ». Il semble qu’après

<sup>60</sup> L. MORRIS, Hebrew, [dans :] F.E. GAEBELEIN (éd.), *The Expositor’s Bible Commentary with The New International Version of The Holy Bible XII*, Grand Rapids 1984, p. 8 ; H.W. MONTEFIORE, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, London 1964, p. 3 ; F.F. BRUCE, *The Epistle to the Hebrew. Revised Edition*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 1990, pp. 20-22.

<sup>61</sup> I.A.F. BRUCE, Nerva and the Fiscus Iudaicus, *Palestine Exploration Quarterly* 96 (1964), pp. 34-45 ; M. GOODMAN, Nerva, the Fiscus Iudaicus and Jewish Identity, *Journal of Roman Studies* 79 (1989), pp. 40-44. « After A.D. 96, then, the definition of Jew by the Roman state was, for the purpose of the tax, a religious one. For Romans, Jews were those who worshipped the divinity whose temple had been destroyed in Jerusalem and who refused worship to the other gods » ; GOODMAN, *Diaspora Reactions*, p. 34.

<sup>62</sup> Il semble que dans les textes en dehors de la Bible, c’est justement l’année 96 qui est la césure de la séparation entre chrétiens et Juifs. Cette distinction se voit tout d’abord chez Pline le Jeune (*Epistulae*, 10,96) : étant donné que les chrétiens ne sont pas considérés comme Juifs, ils ne paient pas l’impôt juif. La définition du judaïsme aux yeux des autorités romaines a alors été complétée comme suit : les Juifs, ce sont ceux qui adorent Dieu vénéré jadis dans le temple de Jérusalem et refusent d’adorer les idoles des Romains ; GOODMAN, *Diaspora Reactions*, p. 34.

<sup>63</sup> Déjà à l’époque de Domitien, les chrétiens ont été persécutés du fait qu’ils ne voulaient pas accorder à l’empereur le titre Dominus et Deus (Suétone, *De vita caesarum*, Domitianus 8,13). Il est très probable que déjà dans les années quatre-vingts du premier siècle, le christianisme était considéré comme *religio illicita* bien que la législation romaine n’ait pas encore pu justifier de telles accusations ; J.E.A. CRAKE, Early Christians and Roman Law, *Phoenix* 19 (1965), p. 70 ; T.D. BARNES, Legislation against the Christians, *Journal of Roman Studies* 58 (1968), p. 50.

la réforme fiscale introduite par Nerva, les autorités romaines ont commencé à traiter séparément les deux communautés (dans la dimension religieuse cela eut déjà lieu à Jabné environ de l'année 90). Les Juifs devaient continuer de payer l'impôt, par contre les chrétiens en tant que confesseurs de *religio illicita*, furent considérés comme exerçant une superstition interdite (lat. *superstitio*) ce qui les condamnait aux persécutions. La question de *Fiscus Iudaicus* pourrait donc être l'un des facteurs de discorde entre l'Eglise et la Synagogue, surtout à l'époque où les confesseurs du Christ n'avaient pratiquement plus rien de commun avec la Synagogue (après l'année 90), et les autorités romaines les percevaient toujours comme ceux qui « vivaient à la manière juive » (jusqu'à l'année 96). En raison de la religion professée, ils durent non seulement acquitter l'impôt juif au cours de cette période, en tant que les personnes « vivant à la manière juive » mais qui plus est, ils étaient menacés de persécutions pour avoir été accusés d'athéisme.