

Mariusz Rosik

Czy Fiscus Iudaicus w latach 70/71-98 po Chr. wpłynął na rozejście się dróg judaizmu i chrześcijaństwa? : studium historyczno-teologiczne

Collectanea Theologica 83/1, 71-92

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARIUSZ ROSIK, WROCŁAW

**CZY FISCUS IUDAICUS W LATACH 70/71-98 PO CHR.
WPŁYNAŁ NA ROZEJŚCIE SIĘ DRÓG
JUDAIZMU I CHRZEŚCJAŃSTWA?
STUDIUM HISTORYCZNO-TEOLOGICZNE**

Badania nad rozchodzeniem się dróg Kościoła i Synagogi w I i na początku II stulecia określa się w ostatnich dekadach angielskim sformułowaniem *the parting of the ways*. Określenie to rozpowszechnione zostało na sympozjum zorganizowanym w Durham University we wrześniu 1989 r. Materiały z tego spotkania zostały opublikowane pod tytułem *Jews and Christians. The Parting of the Ways A.D. 70 to 135*. Praca ukazała się w Tybindze w 1992 r. Zwiastunem tego technicznego określenia naukowej debaty o rozłamie między judaizmem i chrześcijaństwem była książka Jamesa Dunna, opublikowana rok wcześniej, pod tytułem *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity* (wznowiona w 2006 r.). Swoistą odpowiedzią na obie wspomniane pozycje stał się artykuł Judith Lieu, który ukazał się w „Journal for the Study of the New Testament”.¹ Następnie w 2003 r. ukazała się książka autorstwa Adama H. Beckera i Annette Yoshiko Reed, *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Autorzy odchodzą od tradycyjnego poglądu, że pod koniec I i na początku II stulecia doszło do całkowitego rozbratu między judaizmem i chrześcijaństwem. W ten nurt badań wpisuje się także kilka polskich przyczynków, spośród których wymienimy jedynie opublikowaną niedawno pracę zbiorową *Jezus i chrześcijanie w źródłach rabinicznych*. Książka pod redakcją Krzysztofa Pilarczyka i Andrzeja Mrozka ujrzała światło dzienne w Krakowie w 2012 r., w ramach serii „Estetyka i Krytyka”, a wśród autorów znajdują się

¹ J. L i e u, „The Parting of the Ways”: Theological Construct or Historical Reality? Journal for the Study of the New Testament 56/1994, s. 101-119.

m.in. tak wytrawni znawcy problematyki *parting of the ways*, jak W. Chrostowski, M. Wróbel czy E. Lipiński.

Jednym z czynników, który mógł w pewnym stopniu wpłynąć na rozbrat między judaizmem i chrześcijaństwem było wprowadzenie przez cesarza Wespazjana podatku zwanego *Fiscus Iudaicus*.² Badania nad tym, czy podatek żydowski rzeczywiście przyczynił się do rozdziału Kościoła i Synagogi, utrudnia stosunkowo niewielka liczba źródeł, które o tym podatku mówią. Naukowcy w dużej mierze skazani są na przypuszczenia. W ostatnich latach problemem tym zajął się Marius Heemstra w swej pracy doktorskiej, opublikowanej w Groningen w 2009 r. Rok później ukazała się jeszcze jedna pozycja tego autora poświęcona interesującemu nas zagadnieniu: *The Fiscus Iudaicus and the Parting of the Ways* (Tübingen 2010). Na gruncie polskim natomiast problematykę *Fiscus Iudaicus* przybliżył nieco Jerzy Ciecieląg w książce poświęconej powstaniu Bar Kochby (*Powstanie Bar Kochby. 132-135 po Chr.*, Zabrze 2008).

W niniejszej refleksji, która przyjmuje charakter studium historyczno-teologicznego, stawiamy sobie pytanie o to, czy wprowadzenie podatku i jego egzekwowanie wpłynęło w jakiś sposób na relację Kościoła i Synagogi, a jeśli tak – to jaka była natura owego wpływu. Szukając odpowiedzi na tak postawiony problem w analizie materiału źródłowego (wzmianki o *Fiscus Iudaicus* w pismach Józefa Flawiusza, Dio Kasjusza i Swetoniusza), zatrzymamy się najpierw na samym wprowadzeniu podatku przez cesarza Wespazjana i problemami natury teologicznej, jakich mógł ów podatek następcznie zarówno Żydom, jak i chrześcijanom (groźba bałwochwalstwa), a następnie na sposobach jego egzekwowania przez kolejnych cesarzy do końca I stulecia (dokładnie do 98 r. po Chr.). W analizach tych z pomocą przyjdą nam fragmenty pism Nowego Testamentu, zapiski wczesnych Ojców Kościoła i starożytnych pisarzy niechrześcijańskich. Niezwykle istotna musi okazać się próba precyzacji tożsamości osób obłożonych podatkiem w czasie rządów następujących po sobie cesarzy (Wespazjan, Tytus, Domicjan, Nerwa). Dopiero wyniki tych analiz nałożone na historyczno-teologiczną (ideologiczną) dynamikę roz-

² Pierwsza naukowa pozycja na temat systemu opodatkowania Żydów przez cesarstwo rzymskie poczynszy od 63 r. przed Chr. wyszła spod pióra niemieckiego badacza Petera Z o r n a, zob. t e n ż e, *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.

chodzenia się dróg Kościoła i Synagogi pozwolą na wysnucie konkluzji, czy *Fiscus Iudaicus* rzeczywiście przyczynił się do rozwoju procesu rozdziału obydwu wspólnot religijnych.

Wprowadzenie *Fiscus Iudaicus* (70/71 po Chr.)

Po upadku pierwszego powstania żydowskiego (66-70/73 po Chr.) Rzymianie zasadniczo nie zastosowali wobec rebeliantów represji religijnych. Takie zachowanie okupanta wynikało nie tylko z przyjętych założeń wobec wszystkich ludów podbitych, ale także ze świadomości, że – jeśli chodzi o religię – potomkowie Abrahama są narodem szczególnie czułym. Jediną konsekwencją w tym względzie (poza konfiskatą niektórych gruntów) była zamiana podatku płaconego na świątynię jerozolimską (leżącą w gruzach)³ na podatek płacony na rzecz świątyni Jowisza Kapitońskiego (czczonego także pod imieniem Jupitera), zwany *Fiscus Iudaicus*.⁴ Wprowadził go Wespazjan, założyciel dynastii Flawiuszy. Stało się to po zburzeniu świątyni jerozolimskiej w 70 r. przez wojska Tytusa, a więc jeszcze przed ostateczną klęską powstania zakończoną upadkiem Masady.⁵ Uczeni nie są zgodni co do dokładnej daty wprowadzenia podatku; stało się to w drugim lub trzecim roku rządów Wespazjana, a więc w 70 lub 71 r. po Chr.⁶ Sprowadzony przez cesarza do Rzymu Józef ben Matatia, który właśnie Wespazjanowi zawdzięcza nazwisko rodu Flawiuszy, w następujących słowach wzmiankuje wprowadzenie opłaty: „Cesar przysłał Bassusowi i ówczesnemu prokuratorowi Liberiuszowi Maksimusowi pismo z rozkazem wydzierżawienia całej ziemi żydowskiej. Nie założył tam bowiem żadnego odrębnego miasta zatrzymując ziemię dla siebie samego. Jedinie ośmiuset wysłużonym żołnierzom przydzielił miejsce na osiedlenie się, które nazywa się Emmaus i leży w oddaleniu trzydziestu stadiów od Jerozolimy. Na

³ Do tego podatku nawiązuje Mt 17,24-27.

⁴ *Fiscus Iudaicus* stanowił nie tylko psychologiczne upokorzenie Żydów, którzy musieli wspierać budowlę wzniesioną ku czci pogańskiego bożka, ale w oczach Rzymian miał być także czynnikiem zniechęcającym do prozelityzmu i przyjmowania judaizmu; M. Goodman, *Diaspora Reactions to the Destruction of the Temple*, w: J.D.G. Dunn (red.), *Jews and Christians. The Parting of the Ways. A.D. 70 to 135*, Grand Rapids 1999, s. 30.

⁵ M. Stern, *Fiscus Judaicus*, w: F. Skolnik, M. Berenbaum (red.), *Encyclopedia Judaica*, t. VII, Detroit-New York-San Francisco-New Haven-Waterville-London 2007, s. 57.

⁶ M. Heemstra, *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2/227, Tübingen 2010, s. 10.

wszystkich Żydów, gdziekolwiek by przebywali, nałożył poglówne wynoszące dwie drachmy, które kazał wpłacać do Kapitolu, tak jak dawniej oddawano je do świątyni jerozolimskiej. W takim to stanie znajdowały się w owym czasie sprawy żydowskie” (*De bello judaico* 7,218).

O wprowadzeniu *Fiscus Iudaicus* po zburzeniu centralnej instytucji judaizmu biblijnego wspomina także rzymski historyk Dio Kajsusz.⁷ Wzmiankuje go w następujących słowach: „Jerozolima została zniszczona dokładnie w dzień Saturna, ten sam dzień, który nawet dziś Żydzi otaczają największą czcią. Od tego czasu nakazano, aby ci [Żydzi], którzy wciąż zachowują zwyczaje swych ojców płacili do-rocześnie dwudrachmę na rzecz [świątyni] Jupitera Kapitolńskiego” (*Historia romana* 65,7,2).⁸

Świątynia na *Mons Capitolinus*, jednym z siedmiu rzymskich wzgórz, spłonęła za czasów rządów Wespazjana w 69 r. i potrzebowała odbudowy. *Templum Iovis Optimi Maximi* była nie tylko chlubą stolicy imperium, ale także swego rodzaju muzeum, w którym przechowywano najcenniejsze dary wotywno. Pożar świątyni stał się dla cesarza okazją, by zmienić politykę podatkową wobec Żydów. Dotychczas Żydzi zobowiązani byli płacić podatek świątynny na przybytek w Jerozolimie zgodnie z nakazem Prawa („pół sykla według wagi przybytku”, czyli według wzorca przechowywanego w przybytku; Wj 30,13).⁹ Wprowadzenie *Fiscus Iudaicus* nie miało w zamyśle władz rzymskich uderzać w religijność Żydów, gdyż akt ten spowodowany był czynnikami ekonomicznymi i politycznymi, nie zaś religijnymi. Nie znajdujemy dokumentów czy źródeł, w których jasno byłaby mowa o tym, że zakazano Żydom odbudowy świątyni po jej upadku w 70 r. Więcej, według literatury rabinicznej wyznawcy judaizmu mieli wówczas jeszcze swobodny wstęp na Wzgórze Świątynne (*Berakoth* 3a). Trudno więc podać przyczyny, dla których nie podjęto prac nad odbudową. Być może po prostu w grę wchodziły jedynie

⁷ Możliwe, że podatek pod tą samą nazwą istniał już przed 70 r., a objęci nim byli mieszkańcy prowincji Judea. Na podobnych zasadach funkcjonował *Fiscus Asiaticus* czy *Fiscus Alexandrinus*; M. A l p e r s, *Das nachrepublikanische Finanzsystem. Fiscus und Fiscii in der frühen Kaiserzeit*, Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 45, Berlin-New York 1995, s. 281-301.

⁸ Po zakończeniu pierwszego powstania żydowskiego nie nastąpiła żadna zmiana statusu prawnego Żydów w cesarstwie; J. C i e c i e l ą g, *Powstanie Bar Kochby. 132-135 po Chr.*, Bityka/Taktyka 23, Zabrze 2008, s. 22.

⁹ Pół sykla to równowartość dwóch rzymskich denarów lub attyckiej dwudrachmy.

względy finansowe albo brak odpowiedniego przywódcy, który zdołałby poderwać naród i takie prace przeprowadzić. Możliwe także, że chodziło o czynniki religijne: w Jerozolimie stacjonowali żołnierze rzymscy, a ludność pogańska wznosiła tam własne miejsca kultu, więc całe miasto mogło zostać uznane za nieczyste.¹⁰

Nowy podatek, płacony już na świątynię rzymską, nie jerozolimską, wynosić miał dwie drachmy, a jego poborcą uczyniono urzędnika, któremu nadano tytuł *procurator ad capitularia Iudaeorum*.¹¹ O ile wcześniejszy podatek świątynny był płacony jedynie przez mężczyzn w wieku od dwudziestu do pięćdziesięciu lat, o tyle *fiscus* nałożony przez Wespazjana obejmował absolutnie wszystkich Żydów, włączając w to kobiety i dzieci.¹² Co więcej, do jego świadczenia zobowiązani byli nawet niewolnicy. Istnieją świadectwa, że *Fiscus Iudaicus* płacony był przez Żydów diaspory egipskiej już w 71-72 r. po Chr., a więc tuż po destrukcji świątyni. Napisy na ostrakach z Edfu (wówczas: Apollinopolis Magna) każą przypuszczać, że w Egipcie podatek obowiązywał wszystkich Żydów do 62. roku życia.¹³ Zachowało się aż 71 rachunków potwierdzających uiszczanie podatku przez Żydów egipskich w latach 71/72-116,¹⁴ a także papirus z Arsinoe z 73 r., zawierający listę osób zobowiązanych do płacenia *Fiscus Iudaicus*,¹⁵ oraz papirus z Karanis z połowy II stulecia, w którym również wzmiankuje się interesujący nas podatek.¹⁶

Groźba bałwochwalstwa

Żydzi i chrześcijanie (w tym judeochrześcijanie) nie chcieli składać podatku na świątynię pogańskiego bożka z tego powodu, że mogło się to równać w ich przekonaniach z popełnieniem grzechu bał-

¹⁰ J. C i e c i e l a g, *Powstanie Bar Kochby. 132-135 po Chr.*, s. 25.

¹¹ F. R i t s c h l i n. (wyd.), *Corpus Inscriptionum Latinorum*, Berlin 1962, 4.8604.

¹² M. H e e m s t r a, *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, s. 14. Według niektórych autorów podatek obowiązywał wszystkich Żydów w wieku od 3 do 60 lat; M. G o o d m a n, *Diaspora Reactions to the Destruction of the Temple*, s. 30.

¹³ M. S t e r n, *Fiscus Judaicus*, s. 57.

¹⁴ V. T c h e r i k o v e r, A. F u k s, M. S t e r n (wyd.), *Corpus Papyrorum Judaicarum*, t. I, Cambridge 1957, s. 160-229.

¹⁵ *Tamże*, s. 421.

¹⁶ *Tamże*, s. 460.

wochwalstwa. W utrwalającym się chrześcijaństwie, podobnie jak w judaizmie, bałwochwalstwo uchodziło za jeden z największych grzechów. W przeciwieństwie do wierzeń mezopotamskich, zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie odrzucili utożsamienie bożków z duchami zmarłych.¹⁷ Doszło raczej do utożsamienia bożków pogańskich z demonami. Autor Psalmu 96 zapewniał, że wszyscy bogowie pogan to „nicość” (hebr. *elilim*; BT tłumaczy: „ułuda”, Ps 96,5). Hebrajskie *elilim* stoi w jawnym kontraście z *Elōhim* („Bóg”). Owa „nicość” jednak w przekładzie greckim Septuaginty przekształca się w demony: „Pantes hoi theoi tōn ethnōn daimonia”. Tym samym śladem w tłumaczeniu poszedł św. Hieronim: „Omnes dii gentium daemonia”.¹⁸ Apostoł Paweł w korespondencji z Koryntianami podtrzymuje przekonanie o tożsamości bożków i demonów: „Nie chciałbym, byście mieli coś wspólnego z demonami. Nie możecie pić z kielicha Pana i z kielicha demonów; nie możecie zasiadać przy stole Pana i przy stole demonów” (1Kor 10, 20b-21).¹⁹ W tym samym liście przyznaje, że w środowisku grecko-rzymskim uznaje się istnienie wielu bóstw czczonych w sanktuariach czy świętych gajach. Odnosząc do owych bóstw grecki termin *kyrioi*, apostoł wskazuje na relację zależności od nich ich wyznawców. W rzeczywistości owi bogowie stanowią jedynie część świata stworzonego. Paweł przypomina o tym Galatom: „...ongiś, nie znając Boga, służyliście bogom, którzy w rzeczywistości nie istnieją” (Ga 4,8). Filon z Aleksandrii tak pisał o greckim wyobrażeniu bóstw: „Wielkie rozczarowanie rozprzestrzeniło się na większą część ludzkości. (...) Niektórzy ubóstwili cztery elementy, ziemię, wodę, powietrze i ogień, inni słońce, księżyc, planety i stałe

¹⁷ K. S c h u b e r t, *Židovské náboženství v proměnách věků. Zdroje. Teologie. Filosofie. Mystika*, Vyšehrad 1995, s. 31.

¹⁸ Podobnemu przekształceniu w tłumaczeniu uległo Boże ostrzeżenie przeciw tym, którzy „palą kadzidło na ceglach” (Iz 65,3); w LXX Bóg napomina tych, „którzy palą kadzidło demonom”. „Satyry” z Iz 13,21 w tekście greckim stają się „demonami”. „Trzeba także pamiętać, że w najstarszych wierzeniach żydowskich (tzn. sprzed wygnania) występowały postacie demonów i złych duchów odpowiadające starożytnym bóstwom kananejskim”; A.M. d i N o l a, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także o jego powszechnej a złowrogiej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, tłum. I. K a n i a, Kraków 1997, s. 154.

¹⁹ K. K o ś c i e l n i a k, *Zło osobowe w Biblii. Egzegetyczne, historyczne, religioznawcze i kulturowe aspekty demonologii biblijnej*, Kraków 2002, s. 106-125; E. D ą b r o w s k i, *Listy do Koryntian*, Poznań 1965, s. 224-227; M. R o s i k, *Biblia o bałwochwalstwie*, w: L.P. S ł u p e c k i (red.), *Bogowie i ich ludy. Religie pogańskie a procesy tworzenia się tożsamości kulturowej, etnicznej, plemiennej i narodowej w średniowieczu*, Wrocław 2008, s. 11-30.

gwiazdy, jeszcze inni samo niebo, inni cały świat. Ale Najwyższego, (...) który wszystko utrzymuje bezpiecznie, stracili ze swoich oczu” (*De Decalogo* 12, 52-54).²⁰ Tak więc zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie żywili przekonanie o istnieniu tylko jednego Boga; wyraz wiary tych ostatnich dobitnie daje Paweł w słowach: „Dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy” (1Kor 8,5-6; por. J 1,3; Kol 1,15-20; Hbr 1,2).²¹ Jeśli więc z jednej strony apostoł uznaje, że „nie ma na świecie ani żadnych bożków, ani żadnego boga” (1Kor 8,4), z drugiej zaś utożsamia bożki z demonami, logiczne jest, że chrześcijanie odczuwali moralne opory przed płaceniem podatku, który jest przeznaczony na utrzymanie świątyni pogańskiego bożka.

Rodzi się więc pytanie, czy faktycznie chrześcijanie unikali za wszelką cenę płacenia *Fiscus Iudaicus*, rozumiejąc ten czyn jako akt bałwochwalstwa, czy też uznając, że Jupiter nie istnieje – płacili podatek, stosując zasadę „co boskie – Bogu, co cesarskie – cesarzowi” (por. Mt 22,21), unikając w ten sposób niepotrzebnych zatargów z władzą? Ewidentny brak źródeł na ten temat każe szukać odpowiedzi na tak postawione pytanie na drodze analogii. Wydaje się, że sytuacją analogiczną był problem spożywania pokarmów wcześniej ofiarowanych bożkom. Mieszkańcy Koryntu borykali się z dylematem, czy wolno jeść mięso ofiarowane bożkom, czy raczej należy się od tego powstrzymać. Kwestia ta była na tyle żywotna, że Paweł postanowił poświęcić jej sporo miejsca w liście skierowanym do mieszkańców gminy (1Kor 8,1-13). O pierwszych ofiarach składnych bóstwom greckim wspomina Hezjod w *Teogonii*. Mówi tam o ofierze złożonej w Mekone, od której w ogóle powstał zwyczaj składania ofiar bóstwom chtonicznym i herosom, a także wyjaśnia, dlaczego kości i tłuszcz zwierzęcia są spalane, a mięso spożywane przez lu-

²⁰ J.J. Collins, *Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism*, *Catholic Biblical Quarterly* 60/1998, s. 7.

²¹ Aby odciąć się od rozrastającego się Kościoła, pod koniec I stulecia rabini uznali, że określenie „Ojciec” w stosunku do Boga nie jest biblijne, choć przecież na kartach Biblii Hebrajskiej Bóg niejednokrotnie jest tak wzywany, a także przejawia cechy ojcowskie wobec Izraela (Ps 103, 13; Prz 3, 12; Lb 11, 12; Wj 4, 22; Pwt 32. 6. 18; Oz 11, 1; Iz 1, 2; Jr 31, 9); W. Chrostowski, *Bóg jako Ojciec w judaizmie*, w: F. Mickiewicz, J. Warzecha (red.), *„Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem” (Iz 64,7). Biblia o Bogu Ojcu*, RSB 5, Warszawa 1999, s. 205-207.

dzi (*Theogonia* 535, 556).²² Ofiary składano zasadniczo przy okazji sprawowania misteriiów (zwłaszcza dionizyjskich i eleuzyjskich; wśród misteriiów dionizyjskich największą popularnością cieszyły się te sprawowane przy okazji *antesteriów* – największego święta ku czci Dionizosa),²³ do których dopuszczano jedynie wtajemniczonych, czyli tych, którzy przeszli etap inicjacji.²⁴ Z biegiem czasu zwyczaj składania ofiar ze zwierząt upowszechnił się także w odniesieniu do innych bóstw.²⁵ W jadłodajniach prowadzonych przy sanktuariach sprzedawano posiłki z mięsa ofiarowanego wcześniej bóstwom, a że miały one charakter kultyczny, więc chrześcijanie nie brali w nich udziału. Część mięsa jednak sprzedawano na targach, więc jego zakup lub spożycie na ucztach w prywatnych domach budził zasadne pytania, czy wyznawcom Chrystusa wolno takie mięso spożywać.²⁶

Odpowiadając na wątpliwości Koryntian, Paweł formułuje zasadę, według której chrześcijanom zasadniczo wolno spożywać mięso ofiarowane wcześniej bożkom, jednak należy przy tym unikać zgorszenia. Jeśli taki posiłek miałby być przyczyną zgorszenia „słabych” (gr. *asthenoi*), wówczas należy się przed nim powstrzymać (1Kor 8,7-10). „Słabymi” nazywa Paweł wyznawców Chrystusa nieutwierdzonych jeszcze w wierze, za to mających wrażliwe sumienia.²⁷ Troska o nich winna skłonić do powstrzymania się od sięgania po mięso ofiarowane bożkom. Tę samą zasadę powtarza apostoł w korespondencji z Rzymianami: „Kto bowiem spożywa pokarmy, mając przy tym wątpli-

²² M. E l i a d e, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I: *Od epoki kamiennej do misteriiów eleuzyjskich*, tłum. S. T o k a r s k i, Warszawa 1988, s. 180-181.

²³ G. R a c h e t, *Słownik cywilizacji greckiej*, tłum. E. P a p u c i - W ł a d y k a, Katowice 1998, s. 224.

²⁴ G. S h a w, *Religie misteryjne*, w: B.M. M e t z g e r, M.D. C o o g a n (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, tłum. A. K a r p o w i c z, Warszawa 1996, s. 683.

²⁵ D.E. S m i t h, *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis 2003, s. 3-171.

²⁶ C.S. K e e n e r (red.), K. B a r d s k i, W. C h r o s t o w s k i (red. wyd. pol.), *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tłum. Z. K o ś c i u k, Warszawa 2000, s. 358.

²⁷ T. S ö d i n g, *Starke und Schwache. Der Götzenopferstreit in 1Kor 8-10 als Paradigma paulinischer Ethik*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 85/1994, s. 69-92; J.C. B r u n t, *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, s. 113-124; G.W. D a w e s, *The Danger of Idolatry: First Corinthians 8,7-13*, *Catholic Biblical Quarterly* 58/1996, s. 82-98; B.N. F i s k, *Eating Meat Offered to Idols. Corinthian Behavior and Pauline Response in 1 Corinthians 8-10 (A Response to Gordon Fee)*, *Trinity Journal* 10/1989, s. 49-70; T. P a t o k a, *Kim są „słabi” w Kościele korynckim?* w: Z. M a c h n i k o w s k i (red.), *Słowo Boga i drogi człowieka. Księga Pamiątkowa ku czci Księzdy Biskupa Pelplińskiego prof. dr. hab. Jana Bernarda Szlagi*, Pelplin 1998, s. 109-115.

wości, ten potępia samego siebie, bo nie postępuje zgodnie z przekonaniem. Wszystko bowiem, co się czyni niezgodnie z przekonaniem, jest grzechem” (Rz 14,23).²⁸

Postępując zgodnie z zasadą analogii, można skłonić się ku przyjęciu tezy, że ci chrześcijanie, którzy nakłaniani byli do uiszczania *Fiscus Iudaicus* – świadomi tego, że bogowie pogan nie istnieją – mogli podatek ów płacić, pod warunkiem że nie byli powodem zgorzenia dla pozostałych wyznawców Chrystusa. Jeśli mieliby natomiast ich wrażliwe sumienia narazić na zgorzenie popełnienia grzechu bałwochwalstwa, wówczas winni uchylać się od płacenia podatku, narażając się tym samym na represje ze strony władz państwowych. Przyjęcie takiej zasady byłoby słuszne w czasach, gdy Paweł pisał I Kor, a więc w połowie lat pięćdziesiątych²⁹ (bo tego okresu dotyczy wprowadzona tu analogia), tymczasem po wprowadzeniu *Fiscus Iudaicus* sytuacja mogła ulec zmianie. Nie ma jednak materiału źródłowego, który mógłby taką zmianę potwierdzić lub zanegować. Pewne światło na tę problematykę może rzucić jedynie fakt, że gdy pod koniec I i na początku II stulecia oskarżeni o ateizm chrześcijanie, którzy byli zmuszani do składania ofiar lub palenia kadzideł bożkom pogańskim, niejednokrotnie ponosili śmierć męczeńską, odmawiając spełnienia żądań oprawców. Na bazie takiej ich postawy wnioskować można, że gdyby w tym okresie skłaniano ich do płacenia podatku na rzecz świątyni Jowisza Kapitońskiego, również odmówiliby, narażając przy tym własne życie.

Podsumowując tę część naszych refleksji, należy stwierdzić, że po wprowadzeniu *Fiscus Iudaicus* ci chrześcijanie, których utożsamiano z Żydami (a więc podatek ich dotyczył), mieli przed sobą dwie drogi: mogli podatek ów płacić, przy przekonaniu, że bogowie pogan nie istnieją, unikając tym samym represji ze strony Rzymu, lub mogli odmawiać uiszczania podatku przynajmniej z dwóch powodów: sami nie czuli się (lub nie identyfikowali z) Żydami oraz żywili przekonanie, że uiszczanie nowego podatku graniczy z grzechem bałwochwalstwa. Choć przy obecnym stanie badań trudno powiedzieć, która z tych dwóch postaw dominowała, odpowiedź na to pytanie – choć ważna – nie jest zasadnicza dla dalszych rozważań. Istotniej-

²⁸ Na bazie tego fragmentu w teologii moralnej mówi się o „sumieniu niepokonalnie błędnym” (*constientia invincibilis falsa*); nawet jeśli ktoś ma złe uformowane sumienie, a postępuje wbrew niemu, popełnia grzech.

²⁹ C.J. H u r d, *The Origin of I Corinthians*, Macon 1983, s. 138-141.

sza jest odpowiedź na pytanie, którzy chrześcijanie byli objęci zobowiązaniem płacenia *Fiscus Iudaicus* w oczach władz rzymskich (bez względu na to, czy zobowiązanie to wypełniali, czy też nie). Określenie tych grup podatników jest niezwykle istotne do rozwikłania zasadniczego problemu naszych badań, a mianowicie do odpowiedzi na pytanie, czy podatek ten wpłynął na rozbrat między Kościołem a Synagogą.

Egzekucja podatku za Wespazjana i Tytusa (70/71-81 po Chr.)

Materiał źródłowy pozwala przypuszczać, że judeochrześcijanie³⁰ byli obłożeni *Fiscus Iudaicus* od momentu jego wprowadzenia przez Wespazjana. Ze wspomnianych wyżej dokumentów znalezionych w Egipcie wynika, że sytuacja nie uległa zmianie w czasie dwuletnich rządów Tytusa (79-81 po Chr.). Podtrzymał on obowiązek płacenia *Fiscus Iudaicus*, nie wprowadzając kolejnych uregulowań ani co do osób objętych podatkiem, ani co do jego wysokości.

Po upadku powstania świątynia jerozolimska leżąca w gruzach stała się dla chrześcijan znakiem spełnienia proroctw Chrystusa (Łk 21,5-11; par.) i wymierzenia sprawiedliwej kary Bożej na naród, który odrzucił Mesjasza.³¹ Mimo takiej perspektywy patrzenia na świątynię, judeochrześcijanie – jako wyznawcy religii Mojżesza – zobowiązani byli do płacenia *Fiscus Iudaicus*. Objęcie judeochrześcijan tym podatkiem wiązało się ze sposobem, w jaki cesarstwo rzymskie postrzegało wyznawców Chrystusa proveniencji żydowskiej. Z jednej strony, dla Rzymian judeochrześcijanie wciąż pozostawali Żydami, a znakiem przynależności do judaizmu było m.in. obrzezanie. Z drugiej zaś strony sami judeochrześcijanie, choć zarzucili wiele zwyczajów żydowskich i zasadniczo nie odczuwali już więzi z Synagogą, więzi tych całkowicie nie zerwali.

³⁰ Mówiąc o judeochrześcijanach w niniejszym studium, mamy na myśli tych Żydów, którzy uwierzyli, że Jezus jest Mesjaszem i trwali w jednej wspólnotcie z wierzącymi w Chrystusa wywodzącymi się z pogaństwa, nie nakłaniając ich do przyjmowania żydowskiego Prawa i zwyczajów. Definicja ta nie obejmuje więc np. ebionitów, którzy nie dopuszczali pogan do swej wspólnoty lub czynili to dopiero po przyjęciu przez nich judaizmu; J.A. Fitzmyer, *The Qumran Scrolls, the Ebionites and their Literature*, Theological Studies 16/1955, s. 335-372.

³¹ A. Oppenheimer, *Messianismus in römischer Zeit. Zur Pluralität eines Begriffes bei Juden und Christen*, w: *Between Rome and Babylon. Studies in Jewish Leadership and Society*, Tübingen 2005, s. 265.

Więcej jeszcze, wiele wskazuje na to, że *Fiscus Iudaicus* dotyczył w tym czasie najprawdopodobniej także niektórych etnochrześcijan, przynajmniej w tych wspólnotach, w których wszyscy chrześcijanie (pochodzenia żydowskiego i pogańskiego) postrzegani byli jako Żydzi. Taki przypadek wydarzył się przecież ok. 20 lat wcześniej w Rzymie, skąd Klaudiusz wydalili Żydów. Swetoniusz stwierdza, że chodziło o Żydów, którzy byli powodem niepokoju za sprawą niejakiego Chrestosa („Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit”; *De vita caesarum, Claudius, 25, 4*).³² Jeśli „Chrestos” odnosi się do Chrystusa (a co do tego raczej nikt z badaczy nie wnosi już wątpliwości), staje się jasne, że dekret cesarza objął nie tylko wyznawców judaizmu, w tym judeochrześcijan, ale przypuszczalnie także niektórych przynajmniej etnochrześcijan, których identyfikowano z judaizmem, znając w jego obrębie zjawisko prozelityzmu.³³ Opowiadając o początkach Kościoła, Dzieje Apostolskie poświadczają, że przecież poganie także uczęszczali do synagog. Dla przykładu, w Antiochii Pizydyjskiej słuchali Pawła w synagodze nie tylko Żydzi, ale także „bojący się Boga” (gr. *foboumenoi ton Theon*; Dz 13,16,26). Podobnie było w Atenach, gdzie Paweł w synagodze rozprawiał tak z Żydami, jak z poganami (Dz 17,17) oraz w Koryncie, gdzie wśród jego słuchaczy znaleźli się „Grecy” (Dz 18,4).³⁴ Właśnie dlatego z pewną ostrożnością można więc przypuścić, że za czasów Wespazjana i Tytusa *Fiscus Iudaicus* dotyczył wszystkich Żydów, w tym judeochrześcijan, a być może także niektórych wyznawców Chrystusa pochodzenia pogańskiego. Dla tych ostatnich musiał być zupełnie niezrozumiały, gdyż przed przystąpieniem do wiary w Chrystusa najczęściej nie znali religii żydowskiej i nie mieli z nią nic wspólnego, natomiast po przyjęciu chrześcijaństwa znali dobrze postanowienia zgromadzenia apostołów zwanego soborem jerozolimskim

³² Józef Flawiusz poświadcza postawę Klaudiusza wobec Żydów, gdy przytacza słowa jego dekretu: „Równocześnie napominam ich [Żydów], aby mojej dobroci nie nadużywali i nie pogardzali wierzeniami innych narodów, lecz przestrzegali swoich praw”; *Antiquitates Iudaicae* 19, 290. Swetoniusz, opierając się na tej informacji, że wśród Żydów trwają spory o Chrystusa, sądził przypuszczalnie, że Chrystus przebywał w tym czasie w Rzymie; zob. F.F. Bruce, *Wiarygodność pism Nowego Testamentu*, Katowice 2003, s. 152.

³³ R. Penna, *Les Juifs a Rome au temps de l'apôtre Paul*, *New Testament Study* 28/1982, s. 328; K. Świąt, *Prześladowanie*, w: E. Giliewicz i in. (red.), *Encyklopedia Katolicka*, t. XVI, Lublin 2012, s. 711.

³⁴ Jak wiadomo, Apostoł Narodów stał na stanowisku, że poganie chcący przystąpić do wiary chrześcijańskiej nie muszą zachowywać żydowskich zwyczajów ani dokonywać obrzezania; wystarczy, że porzucą idolatrię (1Tes 1,9).

(51 r. po Chr.)³⁵ i nauczanie Pawła, według którego poganie stający się chrześcijanami nie tylko nie muszą, ale nie powinni przyjmować zwyczajów żydowskich. Wybitnym przykładem napiętnowania tych etnochrześcijan, którzy usiłują stać się Żydami, jest zarzut apostoła skierowany do Galatów: „Zerwaliście więzy z Chrystusem; wszyscy, którzy szukacie usprawiedliwienia w Prawie, wypadliście z łaski” (Ga 5,4).

Na dowód tego, że wyznawcy Chrystusa wywodzący się z grecko-rzymskiego politeizmu i z judaizmu winni tworzyć jedną wspólnotę, bez konieczności przyjmowania zwyczajów żydowskich przez tych pierwszych, Apostoł Narodów przytacza ciąg cytatów starotestamentalnych w liście pisanym ok. 56 r. z Koryntu do mieszkańców Rzymu: „Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem, bo i Chrystus przygarnął was – ku chwale Boga. Albowiem Chrystus – mówię – stał się sługą obrzezanych, dla okazania wierności Boga i potwierdzenia przez to obietnic danych ojcom oraz po to, żeby poganie za okazane sobie miłosierdzie uwielbili Boga, jak napisano: Dlatego oddawać Ci będę cześć między poganami i śpiewać imieniu Twojemu. Znów mówi Pismo: Weselcie się, poganie, wraz z ludem Jego! I znowu: Chwalcie Pana, wszyscy poganie, niech Go uwielbiają wszystkie narody! Nadto także Izajasz powiada: Przyjdzie potomek Jessego, powstanie Ten, który ma rządzić poganami, w Nim poganie pokładać będą nadzieję” (Rz 15,7-12).³⁶

***Fiscus Iudaicus* za Domicjana (81-96 po Chr.)**

Domicjan, następca Tytusa, rozszerzył krąg zobowiązanych do płacenia podatku, włączając weń prozelitów, a także tych, którzy „żyli według zwyczajów żydowskich” („qui ... improfessi Iudaicam vivent vitam”), nawet jeśli formalnie nie przyznawali się do judaizmu. Dokładny zapis u Swetoniusza, informujący o zmianach odnośnie do *Fiscus Iudaicus* wprowadzonych przez Domicjana, brzmi następują-

³⁵ Datacja spotkania apostołów w Jerozolimie, nieco odbiegająca od tradycyjnej, przyjęta za: W. R a k o c y, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, s. 152-154.

³⁶ E. F. H a r r i s o n, *Romans*, w: F. E. G a e b e l e i n (red.), *The Expositor's Bible Commentary with The New International Version of The Holy Bible*, t. X, Grand Rapids 1984, s. 153. Zawarte tu cytaty pochodzą z 2Sm 22,50; Ps 18 (17),50; Pwt 32,43 (LXX); Ps 117 (116),1; Iz 11,1.10; 42,4. Paweł w iście rabinackim stylu wybiera fragmenty pochodzące ze wszystkich trzech zbiorów ksiąg Biblii Hebrajskiej – z Prawa, Proroków i Pism, aby w ten sposób nadać większej wiarygodności swej argumentacji.

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

Oprócz więc Żydów wyznających judaizm, przyznających się do wiary ojców i praktykujących zwyczaje żydowskie, podatkiem obciążone zostały także inne kategorie osób. Badacze proponują szeroki wachlarz owych kategorii. Do grupy osób objętych podatkiem mogli być zaliczani teraz „bojący się Boga” (gr. *theosebeis* lub *foboumenoi ton Theon*), czyli ci, którzy byli wyznawcami monoteizmu, choć nie stali się prozelitami; dalej – prozelici, osoby sympatyzujące z judaizmem, Żydzi apostaci, inni obrzezani, judeochrześcijanie i etnochrześcijanie.³⁷ Oznacza to, że podatkiem zostały objęte także osoby nie będące wyznawcami judaizmu, ale w pewien sposób związane z tą religią. Chodzić więc tu może także o pogan, którzy odznaczali się przynajmniej jedną z poniższych cech:

1. darzyli szacunkiem religijność żydowską;
2. uznawali moc Boga, w którego wierzą Żydzi;
3. byli beneficjentami bądź przyjaciółmi Żydów;
4. zachowywali choćby jeden ze zwyczajów właściwych Żydom;
5. przyłączyli się do wspólnot żydowskich jako konwertyci lub do wspólnot chrześcijańskich postrzeganych przez państwo jako żydowskie.

Przy tak zdefiniowanych kręgach podatników *Fiscus Iudaicus* realnie w dalszym ciągu, podobnie jak za dwóch poprzednich cesarzy, dotyczyć mógł chrześcijan pochodzenia tak żydowskiego, jak i pogańskiego. Czy tak było rzeczywiście? Swetoniusz podaje ważną informację: dochodzić miało nawet do przypadków sprawdzania dziewięćdziesięcioletnich starców, czy są obrzezani (*De vita caesarum, Domitianus*, 12,1-2).³⁸ Jeśli temu testowi poddawani byli judeochrześcijanie, zrozumiałe jest, że także od nich domagano się płacenia podatku.³⁹ Poza tym należy pamiętać, że judeochrześcijanie – podobnie

³⁷ Szeroki przegląd poglądów proponowanych przez różnych autorów w kwestii kategorii osób objętych *Fiscus Iudaicus* przedstawia M. H e e m s t r a; *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*, s. 33.

³⁸ *Tamże*, s. 14.

³⁹ Z tego samego powodu mogli być skłaniani do płacenia *Fiscus Iudaicus* ci, którzy byli obrzezani, choć nigdy nie byli Żydami. Sam fakt obrzezania wystarczył, by rzucić na nich podejrzenie, że ukrywają swe pochodzenie; „Die Steuerpflicht wurde auch aufgebürtige Juden

jak za czasów Wespazjana i Tytusa – również za Domicjana wciąż jeszcze postrzegani byli przez władze jako wyznawcy judaizmu. Nawet jeśli niektórzy judeochrześcijanie twierdzili, że już nie są Żydami (jeśli tacy byli), to i tak podpadali pod kategorię tych, którzy „ukrywają własne pochodzenie i nie płacą podatku nałożonego na ich lud” („*dissimulata origine imposita genti tributa non pendissent*”).

Poganie, którzy pragnęli przystąpić do wiary chrześcijan, zdawali sobie zapewne sprawę, że przez władze mogą zostać postrzegani jako ci, którzy żyją na sposób żydowski, w związku z czym będą zobowiązani płacić *Fiscus Iudaicus*. Mieli do wyboru jedną z czterech dróg: nie przyjmować chrześcijaństwa; uczynić to w sposób ukryty; jawnie przystąpić do Kościoła i płacić podatek; przystąpić do Kościoła i uchylać się od płacenia *Fiscus Iudaicus*, narażając się na prześladowania i zajęcie własnych dóbr.⁴⁰ Wśród badaczy nie została jeszcze rozstrzygnięta dyskusja, na jak szeroką skalę zakrojone były prześladowania chrześcijan za czasów Domicjana. Poza nielicznymi wyjątkami,⁴¹ większość uczonych uznaje prześladowania wyznawców Chrystusa w latach osiemdziesiątych pierwszego stulecia za fakt, brak jednak wśród nich zgody co do tego, czy objęły one całe imperium, czy miały jedynie charakter lokalny. Analiza materiału źródłowego (Dio Kasjusz, *Historia romana* 67,14; Tertulian, *Apologeticum* 5,4; *Pierwszy List Klemensa* 1,1; Pliniusz Młodszy, *Epistulae* 10,96) pozwala przyjąć tezę, że były to prześladowania o charakterze lokalnym, jednak wraz z biegiem rządów cesarza nasilały się coraz bardziej.⁴²

Choć nie ma opartych o źródła argumentów, które w niezbity sposób uzasadniałyby tezę o konieczności uiszczania *Fiscus Iudaicus* przez etnochrześcijan za Domicjana, wydaje się, że zawiera ona pe-

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, Athenäum Monografien, Theologie, Bonner Biblische Beiträge LXVIII, Frankfurt am Main 1988, s. 108.

⁴⁰ O konfiskacie dóbr zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia ecclesiastica* 3,17.

⁴¹ Pogląd taki zaproponował niemal wiek temu E.T. Merrill, *Essays in Early Christian History*, London 1924, s. 148-173. Za jego głosem poszli L.L. Welborn, *On the Date of First Clement*, *Biblical Research* 29/1984, s. 35-53 i F.G. Downing, *Pliny's Persecutions of Christians: Revelation and 1 Peter*, *Journal for the Study of the New Testament* 34/1988, s. 105-123.

⁴² Szczegółowej analizie tych źródeł dokonał R.E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, The Anchor Bible Reference Library, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1996, s. 805-811.

wien (duży) stopień prawdopodobieństwa.⁴³ Możliwe, że Piotr, pisząc swój list do etnochrześcijan mieszkających w Rzymie, ma na myśli właśnie *Fiscus Iudaicus*, gdy zachęca swych adresatów: „Bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności ze względu na Pana: czy to królowi jako mającemu władzę, czy to namiestnikom jako przez niego posłanym celem karania złoczyńców, udzielania zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią. Taka bowiem jest wola Boża, abyście przez dobre uczynki zmusili do milczenia niewiedzę ludzi głupich. Jak ludzie wolni [postępujcie], nie jak ci, dla których wolność jest usprawiedliwieniem zła, ale jak niewolnicy Boga. Wszystkich szanujcie, braci miłujcie, Boga się bójcie, czcicie króla!” (1P 2,13-17). W obliczu narastających prześladowań autor listu zachęca swych współwyznawców, by swym postępowaniem unikali prowokacji władz rzymskich.⁴⁴

Ewentualne aluzje do *Fiscus Iudaicus* w tych poleceniach autora listu byłyby możliwe tylko wtedy, gdyby przyjąć, że powstał on już po 70 r., a więc po śmierci apostoła. Tradycyjna datacja wskazuje jednak raczej lata 63-64. Czy jest możliwe, że list Piotra powstał już po wprowadzeniu *Fiscus Iudaicus*? Wydaje się, że tak. Przemawia za tym kilka racji. Pierwszą z nich jest szerokie rozprzestrzenienie chrześcijaństwa w różnych prowincjach Azji Mniejszej. Autor listu wśród adresatów wymienia mieszkańców Pontu, Galacji, Kapadocji, Azji i Bitynii (1P 1,1). Apostoł Paweł prowadził działalność misyjną w latach pięćdziesiątych na terenach zamieszkałych przez niektórych adresatów listu, jednak działalność ta nie obejmowała Pontu, Bitynii czy Kapadocji. Potrzeba było czasu na rozprzestrzenienie się chrześcijaństwa w tych prowincjach. Racją drugą przemawiająca za późną datą powstania listu jest to, że Rzym jest w nim określony jako „Babilon”, a nazwa ta przylgnęła do stolicy imperium po zburzeniu świątyni, a więc po 70 r.⁴⁵ Racją trzecią to tematyka listu; nie chodzi już o wewnętrzkościelne spory (jak w przypadku listów Pawła), lecz o odniesienie chrześcijan do pogan, którzy stają się zagrożeniem. Rozwinięta jest także terminologia chrześcijańska: pojawia

⁴³ 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*, s. 37-38.

⁴⁴ P.H. Davids, *The First Epistle of Peter*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 1990, s. 98-104.

⁴⁵ Określenie Rzymu jako Babilonu pojawia się także w Apokalipsie (14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21) i *Apokalipsie Barucha* (11,1; 67,7; 77,12.17) oraz w *Czwartej Księdze Ezdrasza* (3,1; 28,31).

się określenie *christianos* (1P 4,16), którego nie ma u Pawła, a jest w Dziejach Apostolskich powstałych po 70 r.⁴⁶ Wydaje się więc zasadne przyjąć, że list powstał już po śmierci Piotra i po zburzeniu świątyni jerozolimskiej. *Terminus ad quem* stanowi z całą pewnością rok 95, gdyż wtedy powstał *Pierwszy List Klemensa Rzymskiego do Efezjan*, który opiera się na *Pierwszym Liście św. Piotra*.⁴⁷ Wydaje się nawet, że *terminus ad quem* można przesunąć o ok. 10 lat wcześniej, na rok 85, gdyż najprawdopodobniej wtedy nasiliły się prześladowania chrześcijan, a w 1P sytuacja wyznawców Chrystusa jeszcze nie wydaje się tak dramatyczna.⁴⁸ Przy takim założeniu słuszne wydaje się spostrzeżenie, że zacytowane powyżej wezwanie autora listu do posłuszeństwa każdej władzy może zawierać aluzję do *Fiscus Iudaicus*.

Aluzja do podatku żydowskiego staje się jeszcze bardziej prawdopodobna w kontekście przywołania cierpień innych chrześcijan niż adresaci listu: „Wiedziecie, że te same cierpienia ponoszą wasi bracia w wierze” (1P 5,9). Tłumaczenie Biblii Tysiąclecia jest tu nieco niedokładne, gdyż autor listu mówi o „braterstwie, na które nakładane są cierpienia”. Termin *epiteleisthai* odnosi się niekiedy do nakładania podatków. Przy przyjęciu tego odcienia znaczeniowego, wers należałoby przetłumaczyć w następujący sposób: „Wiedziecie, że wasi bracia na świecie płacą ten sam podatek cierpień”.⁴⁹ Przy obecnym stanie badań nie można jednoznacznie stwierdzić, czy w 1P 5,9 znajduje się aluzja do *Fiscus Iudaicus*. Jeśli jednak odpowiedź na to pytanie była by twierdząca, oznacza to, że w chwili powstania listu podatek mógł

⁴⁶ S. Hałas konkluduje swój wywód na temat daty powstania listu słowami: „Możemy w sposób zasadny uważać, że *Pierwszy List św. Piotra* został napisany w latach siedemdziesiątych lub osiemdziesiątych po Chrystusie. Nie należy więc ani do wczesnych pism Nowego Testamentu, ani też do najpóźniejszych. Mieści się gdzieś w środkowym okresie ich powstawania, a więc po roku 70, a może nieco później”; t e n ż e, *Pierwszy List św. Piotra. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny – Nowy Testament XVII, Częstochowa 2007, s. 31; por. także: D.G. H o r r e l l, *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, s. 29-30; J. P r a s a d, *Foundations of the Christian Way of Life according to 1 Peter 1, 13-25. An Exegetico-Theological Study*, *Analecta Biblica* 146, Roma 2000, s. 8.

⁴⁷ E. B o s e t t i, *Cristo e la Chiesa nella Prima Lettera di Pietro*, Bologna 1990, s. 287-289.

⁴⁸ M. H e e m s t r a, *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*, s. 108.

⁴⁹ J.H. E l l i o t t, *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 2000, s. 861-862.

być wykorzystywany jako środek prześladowań nie tylko judeochrześcijań, ale także wyznawców Chrystusa pochodzenia pogańskiego.

Na początku lat dziewięćdziesiątych w środowisku akademii w Jabne dochodzi do formalnego zerwania więzów religijnych Kościoła i Synagogi, choć zerwanie to dokonuje się na razie jedynie na płaszczyźnie religijnej, a nie skutkuje jeszcze w wymiarze politycznym. Najbardziej znaczącym znakiem religijnego rozejścia się dróg obu wspólnot stało się wprowadzenie dwunastego błogosławieństwa do modlitwy zwanej *Shemone Esre*, do odmawiania której zobowiązano wyznawców judaizmu.⁵⁰ Choć do dziś nie ustały spory, kto dokładnie kryje się pod terminem *minim*, modlitwa zwana błogosławieństwem heretyków (hebr. *birkat ha-minim*) z całą pewnością dotyczy chrześcijan, gdyż nawet jeśli rabini pod terminem *minim* widzieli kogoś innego niż chrześcijan, to w wersji palestyńskiej modlitwy występują także *nocrim* („Nazarejczycy”), utożsamiani z wyznawcami Jezusa z Nazaretu. Judaizm rabiniczny, który zrodził się w środowisku Jabne, zdecydowanie więc odcina się od chrześcijaństwa.⁵¹ To odcięcie się w wymiarze religijnym jeszcze przez kilka lat nie będzie miało skutków politycznych, to znaczy, że władze rzymskie wciąż postrzegały przynajmniej judeochrześcijań jako Żydów.

Podsumowując tę część naszych rozważań, należy stwierdzić, że choć nie mamy źródeł, które wprost ukazywałyby postawę chrześcijan wobec *Fiscus Iudaicus*, można w tym względzie snuć przypuszczenia charakteryzujące się dużym stopniem prawdopodobieństwa. Judeochrześcijańskie objęci byli podatkiem choćby ze względu na obrzezanie i byli zobowiązani go płacić, nawet jeśli nie odczuwali już więzi z Synagogą. Nicco inaczej jest z etnochrześcijanami. Przed

⁵⁰ Polskie tłumaczenie za: H. L e m p a, *Modlitwa codzienna w judaizmie*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 4(1996) 1, s. 54-57; por. także: M. W r ó b e l, *Birkat ha-Minim and the Process of Separation between Judaism and Christianity*, The Polish Journal of Biblical Research 5(2006)2, s. 108; R. K i m e l m a n, *Birkat Ha-Minim and the lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer in Late Antiquity*, w: E.P. S a n d e r s (red.), *Jewish and Christian Self-Definition*, II, London 1981, s. 233; S.J. J o u b e r t, *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(1993)2, s. 351-363; M. R o s i k, *Nazarejczycy czy heretycy? W kwestii Birkat ha-minim*, w: B. S t r z a ł k o w s k a (red.), *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, t. III, Warszawa 2011, s. 1275-1288.

⁵¹ M. R o s i k, *Zarzewie konfliktu między Kościołem a Synagogą (do 135 roku)*, w: K. P i ł a r c z y k, A. M r o z e k (red.), *Jezus i chrześcijaństwo w źródłach rabinicznych*, Estetyka i Krytyka 27, Kraków 2012, s. 69-104.

przyjęciem wiary w Chrystusa judaizm był dla nich obcą religią. Nie tylko nie znali jego zasad, ale absolutnie nie identyfikowali się z jego wyznawcami. Co więcej, wspólnoty żydowskie były już za czasów Domicjana zdecydowanie wrogo nastawione wobec chrześcijan. Ci ostatni zaś zarzucili wiele zwyczajów żydowskich; przede wszystkim świętowanie szabatu, obrzezanie i spożywanie koszernej żywności. Choć wiedzieli, że wiara w Chrystusa wywodzi się z judaizmu, sami nie utożsamiali się z Żydami. Jest więc naturalne, że nie chcieli i prawdopodobnie często nie płacili podatku nałożonego przez rzymskie władze na Żydów.⁵² Choć brak świadectw pisanych na ten temat, nietrudno się domyślić, że chrześcijanie mogli uważać taki stan rzeczy za głęboko niesprawiedliwy. W praktyce bowiem drogi Kościoła i Synagogi już się rozeszły, a obie wspólnoty nie miały ze sobą wiele wspólnego i nastawione były do siebie nieprzyjaźnie.⁵³ Chrześcijanie stawali więc przed nie lada dylematem wobec władz rzymskich; jeśli chcieli zapewnić sobie bezpieczeństwo, musieli albo złożyć ofiarę pogańskim bożkom lub ku czci cesarza – dopuszczając się w ten sposób grzechu bałwochwalstwa, albo utożsamiać się ze wspólnotą żydowską (co w tamtym czasie widzieli już jako wyrzeczenie się wiary w Chrystusa), opłacając *Fiscus Iudaicus*.⁵⁴ Pokusa skorzystania z pierwszej opcji najbardziej groziła etnochrześcijanom, opcja druga łudziła judeochrześcijan. Wiele wskazuje na to, że jeśli Apokalipsę św. Jana datować na czas ostatnich lat rządów Domicjana⁵⁵, to autor czyni aluzję do jednych i drugich odstępców od wiary. Ku ofiarom na rzecz

⁵² M. Heemstra zauważa: „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»“; t e n ż e, *How Rome's Administration of Fiscus Iudaicus 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*, s. 226.

⁵³ M. Heemstra sądzi, że wrogość do chrześcijan przejawiała się wśród Żydów donoszeniem do władz rzymskich, iż wyznawcy Chrystusa nie płacą wspomnianego podatku. Argumentacja Heemstera jest jednak mało przekonująca, gdyż zakłada zbyt dużo przypuszczeń; *tamże*, s. 136-140.

⁵⁴ C. J. Heemer, *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, s. 7-8.

⁵⁵ Taką datację przyjmuje w najnowszym komentarzu polskim do Apokalipsy M. Wojciechowski. Autor notuje: „Należy więc wybrać czasy Domicjana, gdzieś w połowie lat dziewięćdziesiątych. Jest to przeważający pogląd dzisiejszych badaczy“; t e n ż e, *Apokalipsa świętego Jana. Objawienie, a nie tajemnica. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 20, Częstochowa 2012, s. 55.

bogów pogańskich skłania się sekta nikolaitów, działająca w Efezie i Pergamonie, której członkom zarzuca się „spożycie ofiar składanych bożkom i uprawianie rozpusty” (Ap 2,14b); ku Synagodze natomiast skłaniają się niektórzy członkowie Kościoła w Smyrnie i Filadelfii, którzy „samych siebie zowią Żydami, a nimi nie są, lecz synagogą szatana” (Ap 2,9c; por. 3,9,c).

Chrześcijaństwo zwolnieni z obowiązku płacenia podatku przez Nerwę (96-98 po Chr.)

Sytuacja w kwestii uiszczania *Fiscus Iudaicus* zmieniła się po śmierci Domicjana (96 r. po Chr.). Nerwa ograniczył obowiązek płacenia podatku do Żydów praktykujących szabat i zachowujących inne zwyczaje ojców; z obowiązku płacenia *Fiscus Iudaicus* zostali zwolnieni ci, którzy nie są Żydami, choć mówi się o nich, że „żyją na sposób żydowski”. Więcej, oskarżanie kogoś o życie „na sposób żydowski” zostało zakazane (Dio Kasjusz, *Historia romana* 68,1-2).⁵⁶ Cesarz zapewne chciał zyskać popularność wśród mieszkańców imperium, łagodząc niepopularne decyzje swego poprzednika. Wprowadzone wówczas nowe określenie Żydów jako tych, którzy zachowują zwyczaje ojców, nie obejmowało już judeochrześcijań, gdyż ci odeszli od praktyk judaizmu. Określenie przynależności do Żydów nabrało więc bardziej charakteru religijnego niż etnicznego.⁵⁷ Również poganie zaczęli postrzegać chrześcijan jako tych, którzy nie tylko porzucili kultu bogów greckich i rzymskich, ale także odłączyli się od judaizmu. Takie postrzeganie chrześcijan przetrwało długie lata. Nieco ponad wiek później Orygenes w *Contra Celsum* przypisał swemu

⁵⁶ Nie wiadomo dokładnie, kiedy zniesiono podatek. Być może stało się to dopiero pod koniec II w.; L.H. Feldman, *The Jews and the Gentiles in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993, s. 100. Szerzej na temat zmian w kwestiach dotyczących podatku nałożonego na Żydów w II stuleciu zob. F. Millar, *The Fiscus in the first two centuries*, *Journal of Roman Studies* 53/1963, s. 29-42; P.A. Burnett, *The „Fiscus” and its Development*, *Journal of Roman Studies* 56/1966, s. 75-91; A. Carlebach, *Rabbinic References to Fiscus Iudaicus*, *Jewish Quarterly Review* 64/1975, s. 57-61; M. Goodman, *The Fiscus Iudaicus and Gentile Attitude to Judaism in Flavian Rome*, w: J. Edmondson, S. Mason, J. Rives (red.), *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford 2005, s. 167-177; M. Goodman, *The Meaning of „Fisci Iudaici Calumnia Sublata” on the Coinage of Nerva*, w: S.J.D. Cohen, J.J. Schartz (red.), *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism*, *Ancient Judaism and Early Christianity* 67, Leiden-Boston 2007, s. 81-89.

⁵⁷ D.R. Edwards, *Religion and Power: Pagans, Jews, and Christians in the Greek East*, Oxford 1996, s. 69.

adwersarzowi, poganinowi, słowa skierowane do chrześcijan: „Zapytam ich, skąd przybyli albo kto jest twórcą ich tradycyjnych praw. Nikt – odpowiedzą mi. Rzeczywiście bowiem wywodzą się z judaizmu i nie mogą wskazać innego pochodzenia ich nauczyciela i przywódców. Pomimo tego jednak zbuntowali się przeciw Żydom” (5,33).

W innym miejscu tego samego dzieła podobny zarzut pada pod adresem chrześcijan z ust żydowskiego adwersarza: „Dlaczego, wywodząc się z naszej religii, gdy postąpiłicie we wiedzy, lekceważycie te sprawy, choć nie umiecie wskazać żadnych innych źródeł waszej wiary niż nasze prawa?” (2,4). Powyższe fragmenty dowodzą, że za czasów Orygenesza zarówno Żydzi, jak i poganie postrzegali chrześcijan jako tych, którzy nie mają już łączności z Synagogą.

Wracając jednak do rządów Nerwy, monety bite przez niego nosiły napis: FISCI IUDAICI CALUMNIA SUBLATA.⁵⁸ Wśród badaczy wciąż trwają dyskusje co do dokładnego znaczenia tego napisu, jednak wielu zgadza się, że oscyluje ono wokół twierdzenia, iż „zarzuty wobec *Fiscus Iudaicus* zostały zniwelowane” czy też „hańba podatku żydowskiego zniesiona”.⁵⁹ Niektórzy badacze skłonni są uznać, że do tej sytuacji odnosi się fragment Listu do Hebrajczyków: „Przypomnijcie sobie dawniejsze dni, kiedyście to po oświeceniu wytrzymali wielką nawałę cierpień, już to będąc wystawieni publicznie na szyderstwa i prześladowania, już to stawszy się uczestnikami tych, którzy takie udreki znosili. Albowiem współcierpieliście z uwiezionymi, z radością przyjęliście rabunek własnego mienia, wiedząc, że sami posiadacie majątność lepszą i trwającą” (Hbr 10,32-34). W tych kilku wierszach wydaje się znajdować odzwierciedlenie sytuacja chrześcijan za czasów Domicjana, którą autor listu uznaje już za przeszłość, co miałyby dowodzić, że pismo powstało po 96 r., prawdopodobnie za czasów Nerwy. Dwie frazy użyte przez autora listu werbalnie bardzo

⁵⁸ „Nerva had probably connived in Domitian’s murder and thus had a strong interest in winning popular support in Rome by countermanning 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”; M. G o o d m a n, *Diaspora Reactions to the Destruction of the Temple*, s. 33; por. także: R. S. K r a e m e r, *On the Meaning of the Term „Jew” in Graeco-Roman Inscriptions*, *The Harvard Theological Review* 82/1989, s. 35-53.

⁵⁹ M. G o o d m a n, *The Meaning of „Fisci Iudaici Calumnia Sublata” on the Coinage of Nerva*, s. 81-90; M. W h i t t a k e r, *Jews and Christians: Graeco-Roman Views*, Cambridge 1984, s. 105.

przypominają wzmianki Swetoniusza, choć pierwsze pismo powstało po grecku, drugie – po łacinie. Autor Listu do Hebrajczyków pochwała adresatów za to, że z radością przyjęli „rabunek własnego mienia” („tēn harpagēn tōn hyparchontōn”); Swetoniusz twierdzi, że Domicjan nie wahał się przed rabunkiem każdego rodzaju („nihil pensi habit quin praedaretur omni modo”) oraz że dobra żyjących i zmarłych były zagrabiane w każdym miejscu („bona vivorum ac mortuorum usquequaque quolibet... corripiebatur”). Druga fraza w Liście do Hebrajczyków dotyczy osób, które doświadczały „publicznych szyderstw” (*theatridzomenoi*); nasuwa ona myśl o publicznym sprawdzaniu obrezania wzmiankowanej przez Swetoniusza. Choć podobieństwa są uderzające, nie są one wystarczające, by stwierdzić, że autor Listu do Hebrajczyków czyni aluzję do *Fiscus Iudaicus*. Przy przyjęciu tezy o takiej aluzji należałoby datację listu przesunąć co najmniej na 96 r., a to wydaje się bardzo mało prawdopodobne.⁶⁰

Reforma podatku wprowadzona przez Nerwę sprawiła, iż wierzący w Chrystusa przestali być przez władze rzymskie utożsamiani z Żydami. Ich sytuacja jednak niewiele się poprawiła. Jak ukazano powyżej, za Domicjana w przypadku odmowy płacenia *Fiscus Iudaicus* chrześcijanie narażali się na konfiskatę majątku: wierzący wywodzący się z judaizmu dlatego, że w oczach władz byli Żydami, wywodzący się z pogaństwa jako ci, którzy żyją na sposób żydowski. Po 96 r., przez niektórych uznany za oficjalną datę rozbratu Kościoła i Synagogi,⁶¹ władze cesarstwa nie uznają już judeochrześcijan za Żydów (dlatego nie muszą oni płacić *Fiscus Iudaicus*),⁶² jednak zostają

⁶⁰ L. Morris, *Hebrew*, w: F.E. Gaebelin (red.), *The Expositor's Bible Commentary with The New International Version of The Holy Bible*, t. XII, Grand Rapids 1984, s. 8; H.W. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, London 1964, s. 3; F.F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews. Revised Edition*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 1990, s. 20-22.

⁶¹ I.A.F. Bruce, *Nerva and the Fiscus Iudaicus*, *Palestine Exploration Quarterly* 96/1964), s. 34-45; M. Goodman, *Nerva, the Fiscus Iudaicus and Jewish Identity*, *Journal of Roman Studies* 79/1989, s. 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”; t e n z e, *Diaspora Reactions to the Destruction of the Temple*, s. 34.

⁶² Wydaje się, że w pozabiblijnych pismach to właśnie rok 96 jest cezurą oddzielenia chrześcijan i Żydów. Rozróżnienie to jest widoczne najpierw u Pliniusza Młodszeo (*Epistulae* 10,96): skoro chrześcijanie nie są uznawani za Żydów, nie płacą podatku żydowskiego. Definicja wyznawców judaizmu w oczach władz rzymskich została wówczas dopełniona w następujący sposób: Żydami są ci, którzy oddają cześć Bogu czczonemu niegdyś w świątyni jerozolimskiej i odmawiają czci bożkom Rzymian; *tamże*.

uznani za praktykujących *religio illicita*, co w prostej linii prowadzi do wszczęcia prześladowań. Jest to druga fala prześladowań ze strony władz rzymskich, jednak ma ona już charakter powszechny (niszczenie chrześcijan przez Nerona ograniczyło się do stolicy imperium).⁶³ Skończył się dla chrześcijan okres płacenia *Fiscus Iudaicus*; zaczął się czas krwawych prześladowań, niejednokrotnie prowadzących do ofiary z życia.

Po wprowadzeniu przez Wespazjana podatku na rzecz świątyni Jowisza Kapitońskiego w Rzymie, tak Żydzi, jak i (niektórzy przynajmniej) chrześcijanie byli objęci obowiązkiem płacenia go aż do 96 r. W przypadku wyznawców Chrystusa inna była podstawa płacenia podatku dla judeochrześcijan, inna zaś dla chrześcijan wywodzących się ze środowisk pogańskich. Ci pierwsi wprost uznani byli za Żydów, ci drudzy początkowo (za Wespazjana i Tytusa) mogli być utożsamieni ze wspólnotą żydowską (podobnie jak za Klaudiusza w Rzymie), a od czasów Domicjana postrzegani byli jako „żyjący na sposób żydowski”. Wydaje się, że po reformie podatku wprowadzonej przez Nerwę władze rzymskie zaczęły traktować obie społeczności oddzielnie (w wymiarze religijnym dokonało się to już w Jabne ok. 90 r.). Żydzi nadal musieli płacić podatek, natomiast chrześcijanie, jako wyznawcy *religio illicita*, uznani zostali za praktykujących zakazany zabobon (łac. *superstitio*), co skazywało ich na prześladowania. Kwestia *Fiscus Iudaicus* mogła więc stać się jednym z czynników rozbratu między Kościołem a Synagogą, zwłaszcza w tym okresie, gdy wyznawcy Chrystusa nie mieli już praktycznie nic wspólnego z Synagogą (po 90 r.), a przez władze rzymskie postrzegani byli jeszcze jako „żyjący na sposób żydowski” (do 96 r.).

ks. Mariusz ROSIK

⁶³ Już za czasów Domicjana chrześcijanie byli prześladowani za to, że nie chcą przyznać cesarzowi tytułu *Dominus et Deus, S w e t o n i u s z, De vita caesarum*, Domitianus 8,13; K. Ś w i e s, *Prześladowanie*, s. 711. Najprawdopodobniej już w latach 80. pierwszego stulecia chrześcijaństwo uważane było za *religio illicita*, choć w prawodawstwie rzymskim nie wypracowano jeszcze podstaw do takich oskarżeń; J.E.A. C r a k e, *Early Christians and Roman Law*, Phoenix 19/1965, s. 70; T.D. B a r n e s, *Legislation against the Christians*, Journal of Roman Studies 58/1968, s. 50.