

Míriam Reis Jorge Bergo

"O 'ORÁCULO DE HYSTASPES' E O TESTEMUNHO DE JUSTINO"

Monografia de bacharelado

Departamento de História
Universidade de Brasília

Orientador: Vicente Dobroruka

Brasília, dezembro de 2008



AGRADECIMENTOS

Dedico este trabalho a Jesus Cristo, o homem que deu razão a esta pesquisa e sentido à minha vida.

Agradeço aos meus pais, César e Márcia, porque mais do que tempo e dinheiro eles investiram amor e confiança em mim.

Agradeço também à Virgem Maria, ao Pe. Marcial Maciel L.C, ao Professor Vicente Dobroruka e ao Projeto de Estudos Judaico-Helenístico (PEJ), bem como meus colegas de pesquisa. Sem eles, nada disto seria possível.



ÍNDICE

Agradecimentos	2
Introdução	4
Capítulo 1: O "Oráculo de Hystaspes".....	7
1.1 Forma e citações ao oráculo	
1.2 Conteúdo e datação	
1.3 Origem e importância	
Capítulo 2: O testemunho de Justino	28
2.1 Vida e obra de Justino	
2.2 A <i>Primeira Apologia</i> de Justino	
2.3 O fragmento no contexto da Apologia	
Capítulo 3: Análise temática dos fragmentos	38
3.1 A destruição do mundo pelo fogo	
3.2 O Sōšyant e a figura do Salvador	
Conclusão	65
Bibliografia	68



INTRODUÇÃO

Quando ingressei no Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos (PEJ) eu possuía um vago desejo de estudar algo relacionado ao cristianismo primitivo. Ao longo das atividades do projeto, e de forma particular durante o curso de introdução à literatura apocalíptica, ministrado pelo Professor Vicente Dobroruka na graduação, pude entrar em contato com a literatura apocalíptica referente ao Antigo Testamento. Compreendi um pouco do imenso sincretismo religioso que permeava todo o mundo indo-europeu, e que era precisamente o contexto no qual o cristianismo nasceu.

Entendi que o cristianismo como um todo não poderia ser estudado sem que se compreendesse suas raízes e suas origens. E, durante o processo de amadurecimento sobre o objeto deste estudo, deparei-me com a fonte principal desta pesquisa, o "Oráculo de Hystaspes"¹, ao mesmo tempo tão pouco pesquisada e tão importante.

O OH é uma fonte da qual temos apenas alguns fragmentos. Sequer podemos afirmar se ele realmente existiu como texto autônomo. Com base nos relatos que chegaram até nós, podemos inferir que o OH foi, provavelmente, um documento com bastante popularidade entre judeus e cristãos do primeiro século. É possível que seja um texto iraniano, ou cujo modelo foi copiado de textos iranianos, o que lança nova luz sobre a questão da influência persa no judaísmo e no cristianismo. Além disso, existem evidências que nos levam a acreditar que o OH tenha servido de base para

¹ Daqui em diante será abreviado por OH.



elaboração de outros textos basilares do cristianismo, como o *Apocalipse de João*², por exemplo.

O fato da pesquisa estar baseada no exame de textos presentes em fragmentos tão esparsos não reduz, de forma alguma, a importância ou credibilidade da investigação. Naturalmente, pelo fato das fontes serem bem escassas, foi preciso agir com particular prudência, pois, nesse caso, poderia colocar-se em risco toda a teoria cuidadosamente desenvolvida. Porém, os pesquisadores de história comparada das religiões estão acostumados a lidar com material desse tipo, já que, em grande parte de suas áreas de estudo, se deparam com problemas semelhantes relativo às fontes, ou, até mesmo, à falta das mesmas.

A pesquisa vai desenvolver-se em três etapas, que, na monografia, correspondem cada uma a um capítulo. A princípio buscarei apresentar o OH em detalhes, apresentando algumas questões fundamentais que permeiam o estado atual da pesquisa. Além de um panorama sobre o conteúdo e a natureza do mencionado documento, será feita uma apresentação sobre os testemunhos relacionados ao OH, presentes em autores antigos, como Justino, Clemente de Alexandria, Aristocritos, Joannes Lydus e Lactâncio.

O critério utilizado para essa pesquisa foi a elaboração de um recorte que enfocasse os fragmentos presentes em Justino. Portanto, o segundo capítulo trata da relação entre Justino e o OH. Serão brevemente expostos a

² Associar o OH como uma das principais fontes do Ap é tese desenvolvida por David Flusser, "Hystaspes and John of Patmos" in: *Judaism and the Origins of Christianity*. Jerusalem: The Magnes Press, 1988. Para Flusser, determinadas passagens do OH presentes em Lactâncio encontram-se desmembradas no Ap, e seu contexto só pode ser entendido de forma inteligível a partir de Lactâncio. Além disso, o OH reflete uma crença corrente no séc. I a.C. de que, ainda que Jerusalém viesse a ser tomada pelos gentios, o templo não seria destruído. Portanto, pela datação, o OH seria muito anterior ao Ap e, como o conteúdo extremamente semelhante revela uma dependência entre ambas as fontes, é provável que o OH realmente seja a fonte de Ap.



vida e obra de Justino, o testemunho sobre o OH e as particularidades e o contexto em que foi citado o documento. Isto é, quais os aspectos importantes da referência ao OH na obra de Justino.

Por fim, veremos uma análise mais detalhada sobre o fragmento presente na obra de Justino relativamente às citações feitas por outros autores, levantando as possíveis analogias existentes a partir de comparações com o conteúdo de cada um desses fragmentos. Através da meticulosa verificação de tais testemunhos pretendemos sugerir algumas conclusões acerca do documento, no intuito de robustecer a idéia de que o OH realmente existiu como texto autônomo.

De forma alguma é minha pretensão esgotar as questões relativas ao OH e a importância de seu significado para o entendimento da origem do cristianismo. No entanto, um dos fatores que mais me impulsionaram na realização deste trabalho é a desproporção entre a sua importância e a escassa pesquisa desenvolvida sobre o OH até os dias de hoje. Creio que esta escassez esteja de alguma forma relacionada ao preconceito de certos pesquisadores quanto à literatura apocalíptica. Esta desatenção é apontada por Collins³ como a principal razão de se ter dedicado pouco estudo a algo tão fundamental para o surgimento de todo o pensamento ocidental como se pode considerar a literatura apocalíptica. Felizmente este quadro vem mudando e, se possível, pretendo dar seguimento à pesquisa em nível de pós-graduação e contribuir, de forma efetiva, com o estudo das origens do cristianismo e o sincretismo religioso no mundo mediterrânico antigo.

³ John J. Collins. "The Apocalyptic Genre" in: *The Apocalyptic imagination*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1998. pp.1-2.



CAPÍTULO 1 - O "ORÁCULO DE HYSTASPES"

1.1 Forma e citações do oráculo

Juntamente com os *Oráculos sibilinos*⁴, alguns padres da Igreja citam o OH, não literalmente, mas de forma geral, ressaltando os elementos escatológicos nele contidos.

A questão que surge imediatamente é se estamos lidando com uma coleção uniforme de oráculos. Se, por um lado, Justino e Clemente se referem ao OH enquanto um livro, Aristocritos faz referência aos "oráculos de Hystaspes", no plural, enquanto Lydus fala de uma tradição escolástica. Tampouco Lactâncio refere-se a um livro em si, mas a um sonho transmitido pelo próprio rei Hystaspes à posteridade.

Por sua vez o termo "Hystaspes" é a transliteração grega para o termo persa *Vištāspa*. Dentro da tradição iraniana, o nome evoca diferentes significados, e a qualquer um deles o oráculo poderia estar se referindo. A saber, um certo Hystaspes foi o pai de Dario I, rei da Pérsia, bem como uma figura mítica e heróica de lendas persas. O rei *Vištāspa*, segundo a lenda e a tradição, foi o primeiro príncipe a ser convertido por *Zarathustra*⁵ e que concedeu sua proteção à nova religião. Hystaspes também aparece na historiografia antiga como o nome de reis dos caldeus e dos medos.

Feitas estas observações sobre o personagem que dá nome ao oráculo, é preciso, ainda, tocar na principal questão a respeito do OH, ou seja, sua existência. Não

⁴ Daqui em diante será abreviado por OrSib.

⁵ Zoroastro, transliteração grega de Zarathustra, é o profeta do zoroastrismo que provavelmente viveu entre 1700 e 1500 a.C. Acreditava ter recebido uma revelação de *Ahura Mazda*, a entidade divina do zoroastrismo, sobre as verdades do mundo e do além, as quais foram preservadas nos *Gathas*, hinos tidos como escritos por ele cf. Mary Boyce, *Zoroastrians: their Religious Beliefs and Practices*. London and New York, 1979. pp.17-29.



chegou até nós nenhuma fonte autônoma do OH, ao menos não sob este título. As únicas evidências são fragmentos em obras de autores antigos e padres da Igreja. Estas citações serão analisadas mais detida e especificamente no item 1.2. Contudo, antes de prosseguir com a questão, julgo essencial contextualizar cada um desses testemunhos, em face da variedade dos mesmos.

O mais antigo, e que se constitui o cerne desta monografia, é o testemunho de Justino, apresentado nos capítulos 20 e 44 da sua *Primeira Apologia*⁶. A data de composição é de 150 d.C, aproximadamente. O tema principal abordado nos fragmentos de Justino é a **ekpúrwsij**⁷, a destruição do mundo pelo fogo.

Em ordem cronológica encontra-se a próxima referência ao OH na *Stromatas*⁸ (Miscelâneas) de Clemente de Alexandria. Escritas por volta do ano 190 d.C., as referências de Clemente têm por foco a figura do Filho de Deus.

A citação mais importante está nas *Instituições divinas*⁹ de Lactâncio, pois é o autor que mais informa sobre o OH. Escrita entre 303 e 311 d.C., a referência de Lactâncio salienta a queda de Roma e o envio, por parte de Júpiter, de um rei messiânico, que libertará os justos das tribulações.

⁶ Para os fragmentos de Justino, utilizo a edição de Alfred Walter Frank Blunt (ed.) *The Apologies of Justin Martyr*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2006 e a tradução de Alexander Roberts e James Donaldson (ed.) *Ante-nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Vol. 2. Elibron Classics, 2005.

⁷ "Conflagração", "incêndio", apud Isidoro Pereira, S.J. (*Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Braga: Livraria A.I., 1998).

⁸ Utilizo a versão traduzida de Alexander Roberts e James Donaldson (ed.) *Ante-nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Vol. 12. Elibron Classics, 2005.

⁹ Para os fragmentos de Lactâncio utilizarei a tradução de Alexander Roberts e James Donaldson (ed.) *Ante-nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Vol. 21. Elibron Classics, 2005.



As duas outras testemunhas são Joannes Lydus, em *De Mensibus*¹⁰, e Aristocritos, este último autor da *Teosofia*. Ambos os testemunhos datam do séc. V d.C. O fragmento de Aristocritos fornece uma seqüência cronológica para a história. Já a referência em Lydus de *Mensibus* relaciona dois temas recorrentes à apocalíptica - os planetas e as semanas.

Embora pareça sensato afirmar que o OH tenha realmente existido, em função de tão diversos testemunhos, não há provas cabais. Sabe-se que os autores cristãos citavam o OH, como é o caso de todos os acima mencionados, para ratificar idéias cristãs. Pelo testemunho de Lactâncio¹¹, observa-se, também, que o OH deixava transparecer certa resistência ao império romano. Vale ainda ressaltar a notável comparação entre cristãos e gregos, feitas por tais autores, que utilizam o OH como prova da sabedoria cristã semelhante à grega, da injustiça da perseguição romana contra os cristãos, e como um testemunho de que até mesmo os pagãos reconheciam a divindade de Cristo.

Todos estes elementos de conteúdo, apresentados pelas testemunhas, nos asseguram que, pelo menos aos cristãos, era interessante citar o OH. Por isso, não me parece absurdo que tenha havido a apropriação de um destes autores antigos pelo outro. Um destes autores, por sua vez, poderia simplesmente ter inventado o oráculo, ou chamado de "Oráculo de Hystaspes" alguma outra fonte qualquer.

Com efeito, não é o objetivo deste trabalho firmar posição categórica sobre a existência do OH como texto autônomo. Mas, a pesquisa atual buscou levantar todas as suas conclusões, mesmo aquelas relacionadas com à premissa

¹⁰ Joannes Lydus, *De Mensibus*. 2.3 Para este texto utilizo a edição de Barthold George Niebuhr (ed.) *Corpus scriptorum historiae byzantinae*. Bonnae: E. Weber, 1837.

¹¹ Lactâncio, *InstDiv.* 7.15,19.



dele ter existido ou não. Todas as teorias levantadas a partir daí não perdem seu valor, mesmo que não passem de suposições. Se o OH tiver existido, é preciso levar em conta as possibilidades de interpolações, apropriações e contribuições entre judeus, gregos e persas. Por outro lado, se o OH não tiver existido, a questão retorna aos próprios autores antigos que citam o mesmo. Neste caso, a citação comum a uma fonte, convencionada como o OH, sugeriria possíveis apropriações e contribuições entre os autores.

Para empreender essa pesquisa utilizamos como ponto de partida a premissa de que, de fato, o OH existiu. Nota-se que, embora continue sendo uma suposição, é mais lógico e plausível considerar que o OH tenha existido, pois os fragmentos dos padres da Igreja guardam semelhanças entre si, apesar de distarem no tempo e no espaço. Por isso, é mais provável que tenha havido uma fonte comum - ou ao menos uma tradição oral - do que imaginar que cinco autores tenham inventado e feito acréscimos ao que se convencionou chamar de OH. Portanto, a partir dos fragmentos, é possível elucidar e serão tratados os diferentes aspectos do OH.



1.2 Conteúdo e datação

A respeito da forma do oráculo resta, ainda, tratar da sua datação. No entanto, é impossível fazê-lo sem antes falar sobre o conteúdo do OH.

Mesmo sendo, provavelmente, de origem persa - ou que, ao menos, contém fortes elementos da escatologia e tradição persas -, a difusão do OH se dá em contexto judaico e, principalmente, cristão. Tanto a sua popularidade como o seu grande consumo estão intimamente relacionados ao seu conteúdo: o que chamaria tanta atenção em um texto pagão? Devemos analisar agora, mais detidamente, o conteúdo do OH e buscar a resposta.

Na citação de Justino¹², a mais antiga¹³, o OH aparece, junto aos OrSib, como fonte para os argumentos cristãos. Justino atribui de forma particularmente clara ao OH uma profecia sobre a destruição do mundo pelo fogo e a conflagração final que, segundo ele, encontra paralelos entre os filósofos, poetas e pensadores gregos, honrados pelos que perseguem os cristãos. É interessante o uso que Justino faz da fonte, para mostrar as semelhanças entre gregos e cristãos, evocando ainda o pioneirismo judeu quanto a conceitos como a imortalidade da alma e o juízo final. O objetivo de Justino é criticar a perseguição aos cristãos.

Outro ponto salientado por Justino é uma referência a ameaças e punições a todos os que lerem o OH. Provavelmente Justino referia-se à perseguição romana a textos contrários ao Império, já que Lactâncio afirma, em sua citação, que o OH predizia a queda de Roma.

¹² Justino. *Primeira Apologia*. 20.44.

¹³ Escrita por volta de 150 d.C.



Ainda no séc. II Clemente de Alexandria fez nova citação ao OH¹⁴. Como em Justino, os OrSib e o OH aparecem como fontes pagãs para o que dizem os cristãos. Em Clemente o contexto da citação é a tentativa de provar a superioridade da fé cristã, que desenvolve e supera a religiosidade grega e a judaica. Clemente mostra que, para todos, o Deus é o mesmo, criador e senhor de todas as coisas.

Quanto ao OH, Clemente registra, como conteúdo, uma descrição distinta e luminosa do Filho de Deus e de reis que se levantarão contra Cristo, odiando-o e a seus seguidores.

Em Lactâncio¹⁵ encontra-se o testemunho mais desenvolvido¹⁶. OrSib e OH aparecem como fontes que asseguram a queda de Roma. Hystaspes, rei dos medos - há também uma referência a um rio Hysdaspes, cujo nome teria sido atribuído por causa deste rei -, teve um sonho que foi interpretado por um menino. O conteúdo deste sonho era a queda do Império Romano.

A semelhança da passagem com Dn 2¹⁷, onde o jovem Daniel interpreta o sonho do rei Nabucodonosor, também referente a seqüência de impérios e à queda de Roma, é evidente.

Além disso, o fragmento leva a crer que o conteúdo do OH se aproximava muito daquele de um apocalipse judaico, exortando à paciência e espera em Deus, que liberta Seu povo¹⁸; no mesmo capítulo do fragmento, Lactâncio evoca o exemplo de Moisés e da libertação dos judeus no Egito.

¹⁴ *Stromata*. 6.5.

¹⁵ *InstDiv*. 7.15.

¹⁶ Datando do séc. IV d.C., os fragmentos de Lactâncio são os mais extensos e que mais informam sobre o OH.

¹⁷ O livro de Dn data do séc. II a.C.

¹⁸ A literatura apocalíptica encontra grande apelo e repercussão durante períodos de perseguição e submissão, profetizando contra a



Em relação aos fragmentos em Lactâncio, julgo necessário primeiro delimitar as passagens que corresponderiam ao conteúdo do OH, e só então analisar o conteúdo propriamente, pois algumas citações parecem se referir ao OH de forma indireta, sem que Lactâncio se refira explicitamente a ele.

Na segunda referência de Lactâncio, no capítulo 18, é abertamente atribuída ao conteúdo do OH uma descrição das iniquidades dos últimos tempos. É interessante o modo como o capítulo começa, pois parece continuar o capítulo anterior.

*Que essas coisas irão, então, acontecer, todos os profetas anunciaram pela inspiração de Deus, e também os adivinhos pela instigação dos demônios. Pois Hystaspes, a quem eu nomeei acima, tendo descrito as iniquidades do último tempo [...]*¹⁹

“Essas coisas” às quais se refere Lactâncio são descritas minuciosamente no capítulo 17. A narrativa permite concluir que o conteúdo do capítulo 17 também foi retirado do OH, sem que Lactâncio mencione explicitamente tê-lo utilizado. De fato, lendo apenas o capítulo 18, fica claro que Lactâncio dá continuidade à sua citação iniciada anteriormente, usando o OH, principalmente porque, depois, ele interrompe a citação, para fazer um comentário apologético e citar os OrSib. Dessa forma, a narrativa só é inteligível se considerarmos o capítulo 17 e início do 18 como uma única narrativa derivada de uma mesma fonte – o OH.

nação que subjuga. De forma particular, essa profecia é associada ao mito das idades do mundo, amplamente difundido na Antigüidade, onde uma seqüência de impérios ou eras abomináveis resulta em um final escatológico, com o advento de um reino messiânico. Através dos fragmentos, sabe-se que o OH contém uma seqüência de dez impérios, uma profecia contra Roma e um final escatológico, com a vinda do Salvador.

¹⁹ InstDiv. 7.18,1.



O mesmo acontece com o capítulo 16, que também parece dar seguimento ao 15. Assim termina o capítulo 15:

*Hystaspes também [...] deixou para a memória da posteridade um sonho maravilhoso sobre a interpretação de um garoto que fazia profecias, anunciando muito antes da fundação da nação Trajana, que o Império romano e seu nome seriam tirados do mundo.*²⁰

E segue-se o início do capítulo 16 nos seguintes termos: "Mas, antes que alguém possa achar isso incrível, eu mostrarei como isso se dará [...]"²¹

O capítulo 16 explica, em detalhes, a profecia da queda de Roma, que foi apresentada por Lactâncio no fim do capítulo 15 e atribuída ao OH. O mesmo argumento conecta o capítulo 16 ao 17, no início do qual Lactâncio se propõe a explicar melhor o que escreveu no capítulo anterior.

Seguindo esta linha de raciocínio, pode-se concluir que os capítulos 15 a 19 formam um todo, dedicados ao conteúdo do sonho do rei Hystaspes. Flusser²² e Hinnels²³ fizeram um mapeamento parecido. Para Flusser, os capítulos 15 a 19,8 formam uma unidade orgânica, com apenas duas citações que não fariam parte do OH, mas dos OrSib²⁴. A partir de 19,8, fica difícil delimitar o que é conteúdo do OH, pois, embora seguramente continue usando a fonte, utiliza outras também,

²⁰ InstDiv. 7.15,19.

²¹ InstDiv. 7.16,1.

²² Flusser, *op.cit.* pp.400-401 .

²³ John R. Hinnels. "The Zoroastrian doctrine of salvation in the Roman world: a study of the Oracle of Hystaspes" in: Eric J. Sharpe and John R. Hinnels (ed.). *Man and his Salvation*. Manchester University Press, 1973, apresenta, junto às citações onde Lactâncio cita explicitamente o OH, aquelas em que Lactâncio citaria o oráculo, mas não explicitamente. O trabalho é extremamente meritório, tendo sido, talvez, o primeiro a levantar essa hipótese. No entanto, dentre as passagens levantadas por Hinnels, os capítulos 16, 17 e 19 são os únicos com os quais concordo. Nas demais passagens, Lactâncio cita explicitamente outras fontes - como os OrSib, cujo conteúdo é extremamente semelhante ao do OH -, sendo, portanto, impossível afirmar com certeza o que pertence ao OH.

²⁴ InstDiv. 7.16.11 e 7.16.13.



e fica quase impossível rastrear a qual Lactâncio faz referência em cada momento.

Flusser sugere, ainda, que o capítulo 21,4-7 também pode ser atribuído ao OH, pelo seu paralelo com Justino²⁵ e a descrição da conflagração final do mundo pelo fogo.

De qualquer forma, a narrativa de Lactâncio dá a entender que, fora as citações explícitas aos OrSib, os capítulos 16 a 19 contém um resumo do OH. É bem verdade que, pela ausência do original, não se pode afirmar com certeza o quanto Lactâncio teria omitido ou alterado do suposto oráculo, bem como se a sua fonte era realmente o OH, ou talvez uma versão condensada, uma epítome. Mas algumas fontes independentes apresentadas por Flusser asseguram que este é o conteúdo real do OH²⁶.

Tendo o conteúdo do OH devidamente mapeado em Lactâncio, pode-se resumir que o OH descreve o sonho do rei Hystaspes, como se dará a queda de Roma e o afastamento de seu nome²⁷. O Império crescerá e seu poder se fragmentará, até que surjam dez reis, que dividirão o mundo não para governá-lo, mas para consumi-lo. Um inimigo mais poderoso investirá contra os dez reis, e matará três deles, tomando para si mesmo suas posses na Ásia. Os demais se aliarão a ele e o constituirá príncipe de todos os demais. Esse príncipe mudará o nome e a sede do Império, e mostrar-se-á abominável aos homens²⁸; antes desejarão a morte e ela, mesmo assim, não virá.

²⁵ Justino. *Primeira Apologia*. 20,1.

²⁶ Uma delas é o oitavo livro dos OrSib.

²⁷ Segundo Flusser, op.cit. p.396, *imperium nomenque Romanum*.

²⁸ Em Lactâncio está relatado que ele não só atormentará o mundo com um governo intolerável, promulgando suas próprias leis, como também a natureza ficará insuportável. Terremotos, inundações, fome, frio, calor, secas, e inúmeros desastres naturais são descritos. Haverá, também, desastres de ordem celeste, onde os astros minguarão, cairão ou escurecerão.



Lactâncio relata ainda como um grande profeta será enviado por Deus e realizará prodígios, e muitos venerarão a Deus; e como o rei da Síria, tomado por um espírito maligno, se levantará contra o enviado de Deus e o matará. Mas, ao terceiro dia, ele voltará à vida e subirá aos céus.

Então, o rei sírio chamará a si próprio de "Deus", e o poder lhe será dado por 42 meses para fazer prodígios e sinais, para que os homens o adorem. Ele enviará fogo do céu e realizará milagres, fatos que confundirão até mesmo os sábios. Imporá a sua marca aos homens, e quem não a tiver será perseguido, e seu reino será um tempo onde não haverá justiça. Os justos serão separados dos ímpios e sofrerão grandes tribulações. Enfim fugirão para as montanhas e, implorando ajuda dos céus, serão atendidos. Então Deus - ou Júpiter - enviará dos céus o Filho de Deus, que irá socorrer e libertar os justos, e destruirá os ímpios com fogo e espada²⁹.

Essas idéias são extremamente parecidas com aquelas presentes no Apocalipse de João de Patmos³⁰ e com algumas passagens dos Evangelhos, principalmente de Marcos³¹. Mas é muito pouco provável que o OH tivesse apropriado idéias neo-testamentárias. O oposto é mais provável. Flusser defende a tese de que o OH teria sido uma das fontes para o Apocalipse; isso é possível, já que é provável que Lactâncio não conhecesse o Ap quando escreveu as *Instituições divinas*³², e o oráculo é anterior à destruição do Templo, portanto, ao Ap³³.

²⁹ Esta idéia presente em Lactâncio, onde uma espada devorará os ímpios, no sentido de queimar, com fogo, e não do corte de uma navalha, é semelhante à presente em Justino (*Primeira Apologia* 20) e Is 16.

³⁰ Ap 11-13. Para os livros canônicos do Antigo e do Novo Testamento, utilizo *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1985.

³¹ Mc 13,1-27.

³² Embora Lactâncio fosse um apologista cristão, Jerônimo descreve-o como um ignorante da Bíblia, pois certamente conhecia muito mais da



Por fim, Lactâncio também cita os OrSib em conjunto com o OH, afirmando que ambos fazem as mesmas predições. As passagens dos OrSib citadas no capítulo 18 também se referem às desolações por vir, o socorro de Deus aos justos, enviando um rei vindo do Sol, a libertação dos sofrendores, o Juízo Final e a recompensa da imortalidade.

A citação de Aristocritos na *Teosofia*, uma obra escrita no séc. V d.C, que busca indicar concordância entre escritores pagãos e cristãos, alude aos "oráculos de Hytaspes" como a revelação divina a Hystaspes, rei da Pérsia ou dos caldeus, sobre a encarnação do Salvador. Aristocritos sugere que no OH tem-se uma cronologia, de Adão a Zeno, com uma teoria milenarista de 7 idades para o mundo³⁴.

Por fim, ainda no séc. V d.C. Joannes Lydus, no livro 2 de *De Mensibus*, afirma que os caldeus da escola de Zoroastro e Hystaspes, e os egípcios, relacionaram os dias da semana ao número de planetas.

A partir destes fragmentos, conclui-se que o OH era composto de uma profecia a respeito de um sonho interpretado por um garoto, que trata da conflagração do mundo e da queda do Império Romano. O conteúdo da profecia registra, ainda, o advento de dois governantes iníquos que, depois de uma sucessão de dez reinos, assumem o poder. O primeiro derruba o Império Romano e o segundo persegue os

cultura clássica e dos OrSib que das escrituras. Além disso, na compilação da sua obra, a epítome da InstDiv, ele faz uma ressalva no que tinha escrito sobre o oráculo (InstDiv 7.17,7) a partir de Ap 13,16, provavelmente pelo seu conhecimento recém-adquirido.

³³ A questão da datação será tratada no final do 1.2.

³⁴ Baseado no trecho de 2Pd 3,8 - onde o autor afirma que um dia para Deus é como mil anos, e mil anos como um dia - muitos padres da Igreja -em particular Santo Agostinho- desenvolveram uma tese milenarista, na qual o mundo durará 7 idades, cada qual com mil anos. Referentes aos 7 dias da criação do mundo presente em Gn 1-2,4, as 6 primeiras idades seriam de tribulações, e a última, em comparação com o sétimo dia, no qual Deus descansou, a ressurreição e vinda do Reino de Deus - em Santo Agostinho, a *cidade de Deus*.



justos. No final, Deus ouve o clamor dos justos e envia o grande Rei; dá-se a salvação e o juízo. Através do fogo, Deus prova os justos e pune os iníquos.

Além das referências patrística, outra fonte que certamente diz muito sobre o conteúdo do OH são os OrSib. Isso porque ambas as fontes comumente são citadas juntas, e o próprio Lactâncio afirma que o conteúdo das predições dos dois oráculos é o mesmo. De fato, se levarmos em conta o conteúdo do OH, montado a partir das referências, e o compararmos com os OrSib, encontraremos inúmeras semelhanças.

Os OrSib são predições de desolações futuras, do fim dos tempos e de seqüências de impérios. Assim como o OH, as sibilas têm uma função política, de propaganda, mas essencialmente religiosa. E apesar das possibilidades de manipulação e falsificação eram extremamente populares entre judeus e cristãos³⁵.

Quanto ao conteúdo, muitos dos OrSib apresentam idéias como a destruição do mundo pelo fogo, predição da queda de Roma, julgamento, punição dos ímpios ou a recompensa dos justos. Em suma, todos os temas referentes ao OH encontram paralelos nas sibilas. Se a afirmação de Lactâncio estiver certa, pode-se utilizar os OrSib para conhecer o conteúdo do OH ausentes das referências patrísticas. Além disso, Flusser sustenta que, talvez, o OH tenha sido uma fonte para algumas sibilas³⁶.

Tendo sido feita essa devida explanação sobre o conteúdo do OH, resta tratar da sua datação. Flusser

³⁵ Collins. "Sibylline Oracles: a new translation and introduction" in: James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol.1. New York: Doubleday, 1983-1985.

³⁶ Esta tese é sustentada por Flusser, op.cit. pp.415-416, que compara especificamente o oitavo livro dos OrSib com o que é sabido do OH através de Lactâncios e ressalta a descrição de desgraças naturais e dos impérios na mesma ordem.



argumenta que o trecho de Lactânncio "(...) *ele tentará destruir o Templo de Deus e perseguir o povo justo*"³⁷ revela que o OH foi composto antes da destruição do Templo, pois remete a uma profecia apocalíptica corrente, anterior à guerra romana, onde o Templo não cairia ainda que a nação fosse subjugada pelos gentios³⁸. Além disso, caso fosse uma profecia *ex eventu*³⁹, o OH certamente trataria da destruição do templo.

Para o caso de o OH ser de autoria persa, Hinnels e Windisch concordam e sugerem o século I ou II a.C. como data de composição. Esta é uma data plausível, para que um texto pudesse ganhar magnitude suficiente para ser considerado importante, no séc. II d.C., juntamente com os profetas e as sibílicas. Além disso, a data encaixaria o OH em uma tradição corrente de textos iranianos com conteúdo de propaganda anti-ocidental, reação persa à invasão de Alexandre, o Grande, e que apresentava uma figura solar de um salvador, ao qual o OH também faz referência.

³⁷ InstDiv 7.17,6.

³⁸ Flusser, op.cit. pp.391-392.

³⁹ A profecia *ex eventu* é aquela que, através da pseudepigrafia, profetiza um acontecimento já ocorrido, pretendendo se passar por uma profecia anterior ao fato que relata. Era extremamente comum na Antigüidade, e seu objetivo não era ludibriar o destinatário, mas exortá-lo na esperança.



1.3 origem e importância

Tendo em vista o panorama do conteúdo do OH, depreende-se uma relação de elementos e temas que pode ser muito importante para a compreensão do OH em si, bem como sua relação com o cristianismo, o judaísmo e o zoroastrismo. Alguns destes elementos, como a conflagração final e a figura do Salvador serão tratadas especificamente no capítulo 3.

No entanto, a associação temática não é a única luz que o conteúdo do OH joga nos estudos acerca do sincretismo mediterrânico religioso. O OH surgiu em um ambiente de imenso sincretismo, pois incorpora elementos de diferentes tradições. Em especial, é notável a quantidade de elementos tipicamente iranianos que se apresentam nesta fonte, amplamente difundida entre judeus e cristãos. Naturalmente, isso não significa que judeus e cristãos estivessem apostatando sua fé e migrando para o zoroastrismo. Pelo contrário, a abertura às idéias persas objetiva, justamente, o fortalecimento da fé e cultura de judeus e cristãos.

No particular, seja no judaísmo como no cristianismo, O uso de idéias persas tinha o papel de difundir a fé e tinha uma verdadeira importância cultural. Para Windisch, o OH desempenhava a mesma função que os OrSib, na tentativa de fazer proselitismo ou, ao menos, provar o absolutismo e superioridade da fé judaico-cristã⁴⁰. Dessa forma, o uso que os padres da Igreja faziam de profecias pagãs visava o próprio combate do paganismo.

É evidente, no entanto, que o judaísmo e o cristianismo, ao utilizarem estas fontes persas, não ficaram imunes a influências do zoroastrismo. A própria

⁴⁰ Hans Windisch. *Die Orakel des Hystaspes*. Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, 1929. p.8.



dificuldade em delimitar a autoria do OH revela uma penetração das idéias persas no imaginário judaico-cristão, e até mesmo no mundo greco-romano. E, inversamente, a própria cultura iraniana também sofreu modificações a partir do contato sincrético.

Sobressai, ainda, o fato de a missigenação dos elementos das tradições pagãs, judaicas e cristãs presente no OH - como acontece nos OrSib - criar dificuldade adicional para a tomada de posição final sobre a origem do mencionado documento, agravado pela imensa semelhança da própria escatologia persa com a judaica e a cristã. Segundo Windisch⁴¹, a apocalíptica judaica recebeu grande influência da teologia persa no período do pós-exílio⁴². E o cristianismo, por sua vez, foi amplamente influenciado não só pelas idéias, mas principalmente pela apocalíptica judaica, completa ou parcialmente fragmentada⁴³.

Na historiografia moderna tampouco encontra-se consenso sobre a questão da autoria. Windisch⁴⁴, que foi um dos primeiros autores a tratar modernamente este tema, sugere autoria sincrética persa para o OH. Hinnels⁴⁵ concorda com a autoria persa, ou ao menos um autor com profundo conhecimento do zoroastrismo. Por sua vez, Flusser argumenta que todos os estudiosos modernos, desde Windisch, deixaram de olhar a questão da autoria com objetividade, e não notaram os elementos claramente judaicos no texto de Lactâncio referentes ao conteúdo do OH⁴⁶. Flusser argumenta

⁴¹ Windisch, op.cit. pp.10-13.

⁴² A partir do final do séc. VI a.C.

⁴³ Um estudo aprofundado sobre a influência da apocalíptica judaica no surgimento e consolidação do cristianismo é feito por James C. VanderKam e William Adler, "The Jewish Apocalyptic Heritage" in: *Early Christianity*. Assen: Van Gorcum ; Minneapolis: Fortress Press, 1996.

⁴⁴ Windisch, op.cit.

⁴⁵ Hinnels, op.cit. pp.133-142.

⁴⁶ Flusser, op.cit. p.398.



que a autoria seria pseudepígrafa e judaica, com apropriações de elementos persas.

Para sugerir uma possível origem para o texto, é preciso remontar ao seu conteúdo, apresentado principalmente em Lactâncio⁴⁷. No entanto, faz-se igualmente útil e necessário um diálogo entre os argumentos de Flusser e Hinnels, dois dos principais estudiosos do tema cujos argumentos lançam nova luz sobre a relação entre os fragmentos de Lactâncio, a literatura judaica e os hinos Avésticos.

Em seu testemunho, Lactâncio faz referência ao sonho de um rei, que é interpretado por um garoto. Tanto Flusser quanto Hinnels percebem a ligação da passagem com Dn 2, mas ambos concordam que não é motivo suficiente para atribuir uma autoria judaica ao OH.

Flusser insiste que alguns elementos claramente judaicos apresentados por Lactâncio são indissociáveis do OH. Partindo do pressuposto da origem persa do OH, os demais estudiosos teriam descartado estes elementos como pertencentes ao OH, precisamente pelo seu caráter judaico, e considerando-os interpolação judaica ou cristã. O argumento de Flusser se baseia em alguns destes elementos que, do ponto de vista da narrativa não podem ser excluídos como pertencentes ao OH e, pelo seu caráter judaico, evidenciariam a origem também judaica do OH.

Um destes elementos refere-se aos pios, que imploram a ajuda de Deus e são socorridos. Segundo Flusser, a literatura persa não encontra paralelos com este tema de súplica a Deus, que é tipicamente judaico. No zoroastrismo,

⁴⁷ Lactâncio apresenta-se como a principal fonte para o conteúdo do OH em termos de volume. Os demais fragmentos oferecerem muito pouco material para essa análise.



o contato entre o fiel e *Ahura Mazda* carece de um intermediário, um sacerdote⁴⁸.

Outro elemento é a citação de Júpiter como aquele que vai socorrer os justos. Lactânncio, que é um padre da Igreja, afirma a veracidade de tudo o que prediz o OH, exceto o equívoco de atribuir a Júpiter o papel que cabe, na realidade, a Deus. Sabe-se que em algumas fontes⁴⁹ Júpiter-Zeus aparece como uma transliteração de *Ahura Mazda*, a entidade benévola no zoroastrismo. Sobre a questão, até mesmo Flusser concorda que dificilmente um autor judaico colocaria "Zeus" no lugar de "Deus", por mais nobres que fossem suas intenções - no caso, converter os gentios. Apesar disso, Flusser mostra os muitos casos existentes na literatura apocalíptica judaica onde, com o intuito de propaganda, há uma proposital identificação entre "Deus" e "Zeus".⁵⁰ Além disso, argumenta que existem limites em Lactânncio, pois o OH se refere ao "Templo de Deus", e não "Templo de Zeus"⁵¹.

Flusser argumenta, ainda, que as passagens tipicamente iranianas do OH seriam resultado da tentativa do próprio autor em fazer o texto parecer persa, se passando por um profeta do zoroastrismo, para efeito de propaganda.

Embora Flusser ofereça argumentos difíceis de refutar e que reforçam a possibilidade de a fonte ter sido originalmente judaica, temos que a opinião de Hinnels, que defende a origem persa para o OH, me parece ter mais respaldo nas fontes.

⁴⁸ Boyce, op.cit. p.46

⁴⁹ Diogenes Laertius, no prólogo *Vida dos profetas*, explica que, segundo Zortoastro, existem dois princípios: o deus bom, chamado Zeus e Oromaztes; e o deus ímpio, chamado Hades e Areimãios.

⁵⁰ Na Arist. 15: O grego Demetrius diz ao rei Ptolomeu sobre os judeus: "Eles adoram o mesmo Deus - o Senhor Criador do universo, bem como de todos os homens, como nós mesmos, oh rei, apesar de o chamarmos por diferentes nomes, como Zeus ou Dis".

⁵¹ *InstDiv.* 7.17,6.



Esquematizando os temas apontados por Lactâncio a respeito do conteúdo do OH, Hinnels assume que a única possibilidade de assegurar a autoria iraniana é encontrar paralelos destes temas nos hinos avésticos que, por sua vez, não poderiam estar presentes nas tradições judaico-cristãs.

Segundo Hinnels, alguns temas-chave apresentados por Lactâncio realmente estão ausentes na tradição judaico-cristã a respeito do juízo final e do fim dos dias⁵². Por sua vez, a semelhança entre os trechos referentes a esses temas no *Zand ī Wahman Yašt* e em Lactâncio é grande⁵³. Principalmente se for considerado que a escatologia judaica tenha sido influenciada pelo zoroastrismo, sendo, portanto, difícil imaginar que um texto pretensamente judaico não contenha paralelos com a tradição judaica, mas somente com a persa.

Outro tema analisado é o da destruição do mundo pelo fogo - que será desenvolvido no terceiro capítulo - e mostra uma diferença crucial entre a tradição judaica e a forma como aparece em Lactâncio. Embora na escatologia judaico-cristã exista a mesma idéia do juízo pelo fogo, apenas os ímpios serão consumidos pelas chamas. Na tradição do zoroastrismo, por sua vez, tanto os ímpios quanto os justos devem passar por um rio de metal derretido - ainda que atinja com queimaduras apenas os ímpios, pois para os justos lhes parecerá leite morno⁵⁴. Hinnels argumenta que, o fato de o OH apresentar uma conflagração onde tanto justos quanto ímpios serão provados pelo fogo, reforça sua

⁵² Os quarto temas são analisados por Hinnels, op.cit. pp.136-137, em uma tabela. São eles: inconstância das chuvas (fora de estação), alternância entre frio e calor, plantas que aparentemente florescem, mas não dão fruto e a seca.

⁵³ Hinnels, op.cit. pp.136.

⁵⁴ Idéia presente no *Bundahišn* (Bd) 34:18-19.



origem iraniana, eis que o juízo em tais condições não encontra paralelos no judaísmo ou no cristianismo.

O método de Hinnels me parece o mais satisfatório, apesar de ainda mostrar algumas lacunas⁵⁵. O principal obstáculo ao método é que, se alguma idéia atribuída pelos fragmentos ao OH não encontrar respaldo em nenhum hino do Avesta - considerando que não houve falhas na análise, deixando escapar alguma citação -, isso não invalida a autoria persa. Ou seja, pode significar apenas que houve um acréscimo posterior, uma interpolação de cristãos ou judeus. Da mesma forma, a recíproca poderia ser verdadeira. O fato de algumas idéias não encontrarem paralelos na literatura judaica pode significar apenas que o autor conhecia bem a cultura iraniana e se baseou na tradição zoroástrica. Isso remete ao argumento de Flusser, que critica a atitude de partir do pressuposto de que o OH é de origem persa, rechaçando qualquer outra possibilidade e deixando de ver a questão com objetividade. Flusser também propõe o motivo que explicaria tal tentativa de mascarar o texto com elementos iranianos, sugerindo que o autor procurou fazer o OH se passar por um texto persa com fins de propaganda.

O próprio Hinnels faz uma ressalva, a partir da tese de Widengren⁵⁶, e que encontra respaldo em Aune⁵⁷, sobre a possibilidade do autor do OH ser tanto um persa helenizado como um grego com conhecimento das idéias orientais e do zoroastrismo. Hinnels argumenta, no entanto, que esta tese

⁵⁵ Uma delas é a não certeza de que os quatro temas por ele analisados realmente careçam de paralelos bíblicos. O terceiro, das plantas que florescem, mas não dão frutos, é semelhante à Mc 11,12-14 e o tema das chuvas fora de época se assemelham a 1En 80,2-6.

⁵⁶ Tanto para a ressalva, quanto para a citação da obra de Widengren, vide artigo do Hinnels, op.cit. p.139.

⁵⁷ David Aune. *The form and function of Greco-roman oracles in: Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1883. p.77.



é menos provável, pois o autor do OH parece ser um profundo conhecedor da teologia do zoroastrismo.⁵⁸

A tese de Flusser, contrária a todas as demais - todos os estudiosos que se pronunciaram sobre a questão concordam com a autoria persa -, me parece apenas enfatizar a ressalva de Hinnels, segundo a qual a possibilidade de a autoria do OH ser judaica não pode ser descartada. Embora não se comprove cabalmente, temos que a origem persa do OH é mais lógica e provável, sobretudo por ser cada vez mais evidente tal característica à medida em que os fragmentos do OH são analisados e comparados com as literaturas judaico-cristã e persa. Além das comparações feitas por Hinnels, serão apresentadas no capítulo 3 deste trabalho algumas comparações que se mostram de grande valia para a discussão.

Considerando os elementos tipicamente iranianos, ou seja, que não encontram paralelos na literatura judaica, percebe-se que são elementos que refletem a essência do zoroastrismo. Notamos, também, elementos no OH que são tipicamente judaicos, sem paralelos na cultura persa. Nesse caso, é irrelevante para o argumento questionar se tais elementos se referem a algo de essencial ou meramente superficial do judaísmo. O principal fato a ser levado em conta é que os fragmentos foram preservados e eram divulgados em um contexto judaico-cristão. Dessa forma, a possibilidade de ter havido uma interpolação judaica ou cristã de um texto persa é muito mais provável do que supor que um judeu tivesse tamanho conhecimento da escatologia persa a ponto de desenvolver um texto profundamente marcado por elementos essenciais do zoroastrismo.

⁵⁸ Hinnels, op.cit. p.142, acredita que o OH enuncie tão bem e com tal profundidade a teologia do zoroastrismo que poderia ser não apenas um texto persa, mas também um texto independente de outros textos iranianos e que refletiria a posição de um crente.



Dessa forma, apesar das ressalvas, estou convencida de que o OH tenha se originado da cultura persa, e não judaica. Sobre os aspectos claramente judaicos e que não podem ser desconsiderados como conteúdo do OH, como argumenta Flusser ao defender a autoria judaica para o texto, me parece mais provável que sejam resultados de acréscimos judaicos.

Por sua vez, no que concerne a importância do OH, a partir das citações é possível concluir que era bastante significativo o OH para as comunidades frequentadas pelos primeiros cristãos. Principalmente pelo fato de ele ser considerado pelos padres da Igreja católica junto aos OrSib e aos profetas.

O fato de um oráculo tão popular no mundo cristão ter sido de autoria persa abre novos horizontes sobre a questão do sincretismo religioso no mundo mediterrâneo antigo⁵⁹. Até que ponto cristãos e judeus estavam abertos a influências iranianas? Qual a importância das idéias persas no judaísmo e, principalmente, no cristianismo, e como as escatologias persa, judaica e cristã estão conectadas? São questões para as quais o OH oferece novas sugestões e soluções.

⁵⁹ Cf. comunicação apresentada por Júlia Câmara da Costa intitulada "O 'Oráculo de Hystaspes' e o impacto das idéias apocalípticas persas no mundo greco-romano" na I Semana Acadêmica da Faculdade Teológica de Brasília - "O homem em busca do sagrado". Brasília: FTB, 13-15/06/2007.



CAPÍTULO 2 - O TESTEMUNHO DE JUSTINO

1.1 Vida e obra de Justino

Justino nasceu em Flavia Neapolis, na Samaria, em meados do fim do séc. I d.C. e início do séc. II d.C. Seu pai *Priscus* e seu avô *Bacchius* eram, provavelmente, de origem romana⁶⁰.

Converteu-se ao cristianismo na maturidade⁶¹, tendo sido influenciado pela doutrina cristã e pela atitude dos cristãos perante a morte⁶². Converteu-se não só em defensor do cristianismo como, também, se tornou ativo na evangelização, proclamando o Evangelho como a única filosofia segura e certa⁶³. Para tanto, é provável que tenha viajado bastante. Fundou uma escola em Roma e teve Taciano como discípulo.

Desde cedo, Justino foi um zeloso estudante de filosofia. É notável, em suas obras, seu entusiasmo por Platão, citado constantemente em seus argumentos⁶⁴.

Na visão de Justino, uma vez sendo tanto a filosofia como o cristianismo verdadeiros, ambos não podem divergir, mas devem necessariamente convergir. Portanto, Justino faz uso da filosofia para respaldar seus argumentos acerca da doutrina cristã, comparando filosofia e cristianismo⁶⁵.

Embora argumente sobre a superioridade da doutrina cristã, Justino acredita que o cristianismo apenas desenvolve em plenitude aquilo que os filósofos e poetas gregos já haviam dito. Em sua *Primeira Apologia* encontra-se

⁶⁰ Justino. *Primeira Apologia*. 1.

⁶¹ Ibid. 14 e 15.

⁶² Ibid. 11. Justino declara que o cristão não teme a morte, e prefere morrer a negar sua fé.

⁶³ Justino. *Dial.* 8.

⁶⁴ Justino. *Primeira Apologia*. 8 e 20.

⁶⁵ Ibid. 15.



a declaração de que “*parece haver sementes da verdade em cada homem*”⁶⁶.

A tese presente em toda a sua obra é a de que os cristãos falam comprovadamente a verdade respaldados nos traços da cultura grega, aos quais os romanos lêem e consomem. Justino chega a declarar que, mesmo um grego ou bárbaro anterior ao nascimento de Cristo que tenha vivido racionalmente, isto é, de acordo com o *Logos*⁶⁷ (**meta/lo**gou), como Sócrates, pode ser considerado cristão⁶⁸.

Esta tese de Justino revela o argumento central e propósito de suas obras. Endereçadas aos romanos⁶⁹, as duas Apologias questionam a perseguição aos cristãos e acusam os romanos de puni-los com a morte, sem lhes conceder sequer um julgamento justo, sendo que não falam nada diferente dos escritores gregos aos quais os romanos apóiam.

Através das suas obras, Justino pretende expor a beleza e coerência dos ensinamentos de Cristo, e como eles estão relacionados de modo harmônico aos ensinamentos dos filósofos e poetas gregos, de forma a provar a incoerência do ódio romano àqueles que apenas levam o nome de cristãos.

Eusébio cita oito obras de Justino. No entanto, muitos desses escritos se perderam. Além das duas Apologias, há outros escritos que chegaram até nós como sendo de autoria de Justino. Dentre eles, apenas as Apologias e o *Diálogo de Trifão* são certamente genuínas. Ainda assim, tendo em Eusébio a citação de duas Apologias, os críticos diferem em opinião sobre a *Segunda Apologia* ser genuinamente a

⁶⁶ Ibid. 44.

⁶⁷ Ibid. 5. Justino faz uma comparação do cristianismo com o pensamento grego, associando o Verbo de Deus com o *Logos*.

⁶⁸ Justino. *Primeira Apologia*. 46.

⁶⁹ A primeira é endereçada ao Imperador Tito e a segunda ao Senado Romano. Cf. Justino. *Primeira Apologia*. 1 e *Segunda Apologia*. 1.



referida por Eusébio. Alguns⁷⁰ acreditam que, na verdade, a *Segunda Apologia* está perdida, e o que resta é apenas um prefácio ou complemento da *Primeira Apologia*.

Além das Apologias e do Diálogo, tem-se algumas obras das quais não se sabe ao certo sobre a genuinidade da autoria. São elas *Discurso aos Gregos*, uma *Oratória endereçada aos Gregos*, *De monarchia* (A unidade [de Deus])⁷¹, *Sobre a Ressurreição* e fragmentos sobre outros escritos perdidos de Justino.

Há ainda alguns escritos atribuídos a Justino que não são, inquestionavelmente, obra sua, por sua datação demasiadamente tardia. São eles *Exposição da Verdadeira Fé*, *Réplicas aos Ortodoxos*, *Perguntas Cristãs para os Gentios*, *Perguntas Gentias para os Cristãos*, *Epístola de 'Zenas'* e *'Serenus'* e uma *Refutação à doutrina de Aristóteles*.

Os escritos de Justino são um dos mais importantes no séc.II d.C. Foram amplamente utilizados por outros padres da Igreja e um dos primeiros a conciliarem a fé cristã com o pensamento grego. Alguns estudiosos não os consideram literatura patrística, mas literatura pós-apostólica, por serem muito antigos⁷².

Justino não se preocupa em estabelecer uma doutrina, estando mais para um filósofo e moralista do que para um teólogo. Portanto, sua obra inaugura a tentativa de provar a racionalidade do cristianismo, e é de grande valor para a compreensão do desenvolvimento do cristianismo.

Pela narrativa intitulada *O Martírio dos Santos Mártires*, sabe-se que Justino contraiu o martírio em Roma, onde estava pela segunda vez. O martírio se deu sob a

⁷⁰ Cf. Berthold Altaner e Alfred Stuiber. *Patrologia*. São Paulo: Paulinas, 1988. p.77.

⁷¹ Segundo os editores da versão traduzida para o inglês da Elibron Classics - Alexander Roberts e James Donaldson -, não se encontra **Qeou** nos manuscritos, mas faz-se implícito por **monarkia**.

⁷²



jurisdição de Júnio Rústico, em meados de 163-167 d.C., durante o reinado de Marco Aurélio. Justino foi condenado por se recusar a oferecer sacrifícios e prestar culto aos deuses do Estado.



2.2 A *Primeira Apologia* de Justino

Dentre as obras de Justino, nos é de particular interesse a *Primeira Apologia*, na qual se encontram duas referências ao OH, que serão analisadas de forma mais detida a partir do contexto da Apologia.

No entanto, é interessante que primeiro seja feita uma análise da *Primeira Apologia* em si, para então analisar os fragmentos em particular.

Escrita aproximadamente em 150 d.C. e tendo Justino reconhecido como o autor genuíno, a *Primeira Apologia* contém 68 capítulos e se divide em blocos de argumentação.

Os capítulos de 1 a 29 apresentam os objetivos de Justino, transparecendo sua queixa de que os cristãos sofriam perseguições pelo simples fato de serem cristãos, e não por algum desvio de conduta em si. Ele pede um julgamento justo e, para provar que não é razoável condenar alguém apenas por ser cristão, procura mostrar a doutrina cristã e como ela se identifica com o pensamento filosófico grego.

Explica a escatologia cristã, razão pela qual os cristãos não oferecem sacrifícios nem prestam cultos aos deuses, além de não temerem a morte. Apresenta, ainda, alguns ensinamentos de Cristo contidos no NT⁷³, enfatizando a virtuosa conduta de vida que esses ensinamentos levam os cristãos a praticar. Dessa forma, Justino pretende provar que os cristãos não são dignos de punição, tanto sob acusação de ateísmo ou má conduta quanto sob acusação de rebelião contra o Estado, pois têm ideais tipicamente apocalípticos, esperando um reino e uma recompensa no além.

⁷³ As citações que Justino faz do NT, pelas pequenas diferenças com os Evangelhos, sugerem que ele as citava de lembrança, e não transcrevendo as passagens.



Por fim, é introduzida no capítulo 5 uma idéia fundamental, onde a mesma palavra (**daiḡwn**⁷⁴) é empregada tanto para os deuses quanto para os demônios. Esses demônios, segundo Justino, são os responsáveis por confundir os poetas e filósofos gregos, não tendo permitido que compreendessem toda a verdade, de forma a tornar o cristianismo superior à filosofia grega⁷⁵.

Do capítulo 30 ao 58, Justino procura provar a veracidade dos fatos acerca de Cristo, a saber: seus milagres; sua divindade; e sua realeza. Para provar que este crucificado era, na realidade, o Filho de Deus, Justino propõe o argumento do cumprimento das profecias dos profetas judaicos, conhecidas pelos judeus e egípcios, mas não, segundo ele, compreendidas.

Ele dá uma interpretação cristã às profecias judaicas, explicando como os profetas judeus falam do nascimento virginal, da vida e das obras, da paixão e da morte, e da ressurreição e do advento de Cristo. Justino também explica as profecias escatológicas e mostra como a esperança cristã tem fundamentos racionais.

Ele esclarece, ainda, o sentido das profecias, que não ferem o livre-arbítrio do homem, mas o completa. Justino argumenta que a profecia não é o resultado de um determinismo, mas da sabedoria e onisciência de Deus. E afirma que a razão de Deus suscitar profetas, que façam predições do por vir, é tornar o bem cognoscível ao homem, para que ele opte pela virtude e assim seja poupado da punição pelo fogo e seja recompensado no além.

⁷⁴ "Deus", "deusa", "poder divino", "destino", "sorte", "desgraça", "boa sorte", "má sorte", "alma dum morto", "sombra", "gênio que acompanha um homem a uma cidade", "mau espírito", "demônio", apud Isidoro Pereira, S.J. (*Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Braga: Livraria A.I., 1998).

⁷⁵ Justino. *Primeira Apologia*. 23.



Por fim, Justino argumenta que os demônios (**daimohwn**⁷⁶) procuram confundir os homens sobre as profecias, como forma de fazê-los não acreditar nelas ou sequer conhecê-las. Dessa forma, os homens não conheceriam a verdade e não optariam pelo bem.

Do capítulo 59 ao 68 Justino faz mais algumas comparações entre a doutrina cristã e a filosofia grega. Ele compara especificamente Platão com Moisés, explicando os ensinamentos do Pentateuco e argumentando que Platão teria se apropriado das idéias mosaicas.

Justino também esclarece como se dá a vivência concreta do cristianismo, através dos sacramentos - explicando em detalhes o batismo e a celebração eucarística - e do culto que prestam a Deus. Conclui a *Apologia* alertando os destinatários de seu texto sobre o juízo e punição escatológicos, sugerindo que eles também abracem a verdade por ele apresentada.

⁷⁶ Ibid.



2.3 O fragmento no contexto da Apologia

Sabe-se que o objetivo principal de Justino na *Primeira Apologia* é mostrar a racionalidade da fé cristã e a incoerência da perseguição aos cristãos feita pelos romanos. Esse motivo é contemplado de forma ampla no OH que, como é dado a conhecer pelos fragmentos em Lactâncio, apresenta uma predição contra o Império Romano e profetiza a sua queda.

A partir da análise feita da *Primeira Apologia*, e compreendendo como se estrutura a argumentação de Justino, pode-se analisar os fragmentos e o contexto no qual se inserem.

No capítulo 20 da *Primeira Apologia* encontra-se o seguinte fragmento:

E tanto a Sibila como também Hystaspes dizem que haverá uma dissolução por Deus das coisas corruptíveis. E os filósofos chamados Estóicos ensinam que até mesmo Deus será revolvido em chamas, e eles dizem que o mundo se renovará por meio dessa revolução; mas nós entendemos que Deus, criador de todas as coisas, é superior àquilo que está para ser mudado. Então, se por um lado nós dizemos as mesmas coisas que os poetas e filósofos aos quais vocês honram e, por outro, somos mais plenos e mais divinos em nossos ensinamentos, e se apenas nós temos provas daquilo que afirmamos, por que somos injustamente mais odiados que todos? Pois quando dizemos que todas as coisas foram criadas e ordenadas por Deus, parecemos proferir a doutrina de Platão; e quando dizemos que haverá uma conflagração de tudo, nós parecemos evocar a doutrina dos Estóicos; e quando afirmamos que as almas dos ímpios, tendo sido dotadas com sensibilidade mesmo após a morte, são punidas, e que as [almas] dos justos, sendo livradas da punição, passam a uma existência abençoada, nós parecemos dizer as mesmas coisas que os filósofos e poetas; e quando enunciamos que o homem não deve adorar o trabalho de suas mãos, nós dizemos a mesma coisa que foi dita pelo poeta cômico Menander e outros autores semelhantes.



*Pois eles declararam que o trabalhador é maior que o seu trabalho.*⁷⁷

A princípio, este fragmento revela alguns dados importantes sobre o OH. Justino cita o OH em equivalência às Sibilas, revelando a sua importância junto aos cristãos do séc.II d.C - já que os OrSib eram muito utilizados e populares entre os cristãos. De forma particular, o texto deixa claro que o OH profetiza a conflagração final pelo fogo. E, ao afirmar "e quando [nós cristãos] dizemos que haverá uma conflagração de tudo", Justino revela - ou pelo menos a narrativa nos permite pensar assim - a legitimidade com que considerava o OH, ou seja, como fonte para os ensinamentos advindos dos cristãos.

A questão da importância do OH para os cristãos fica mais evidente, ainda, no segundo fragmento, contido no capítulo 44 da *Primeira Apologia*. Após a explicação do propósito da profecia, que é levar o homem a conhecer a verdade e optar pelo bem, encontra-se o seguinte:

*[...] Mas pela ação dos demônios a morte foi decretada àqueles que lerem os livros de Hystaspes, das Sibilas ou dos profetas, para que, através do medo, impeçam os homens de receber o conhecimento do bem, a fim de retê-los na escravidão. O que, todavia, eles nem sempre puderam alcançar. Pois não apenas os lemos sem temor, mas também, como vês, trazemo-nos à tua inspeção, sabendo que seu conteúdo agradará a todos. E se persuadirmos, ainda que pouco, nosso ganho será grande; pois receberemos a recompensa do Mestre.*⁷⁸

⁷⁷ Tradução minha da *Primeira Apologia*. 20.1-5 a partir da edição de Alfred W. F. Blunt (ed.) *The Apologies of Justin Martyr*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2006, apoiada na tradução de Alexander Roberts e James Donaldson (ed.) *Ante-nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Vol. 2. Elibron Classics, 2005.

⁷⁸ Ibid.



Aqui o OH aparece citado não apenas como equivalente às Sibilas, mas aos próprios profetas.

Depreende-se do fragmento, também, que o OH era um livro proibido pelo Império Romano e que, portanto, é provável que profetizasse contra ele. Inúmeros oráculos, profecias e apocalipses eram proibidos por este motivo no séc.II d.C., e os fragmentos em Lactâncio nos permitem confirmar esta suspeita.

Outra questão interessante sobre o uso que Justino fez do OH é que os fragmentos são usados para sustentar as duas teses fundamentais da *Primeira Apologia*.

No capítulo 20, Justino utiliza o OH para comparar as idéias cristãs às gregas, mostrando, assim, a harmonia entre as duas e provando a incoerência da perseguição aos cristãos.

Já no capítulo 44, o OH é uma das profecias utilizadas por Justino para provar a veracidade e racionalidade do cristianismo, evidenciando, ainda, a esperança cristã - ou ao menos da parte de Justino - nas suas profecias, já que o critério utilizado no argumento é o cumprimento dessas profecias.

Dessa forma, os fragmentos do OH contidos em Justino nos revelam um pouco sobre seu conteúdo e muito sobre sua utilização e importância para os cristãos no séc.II d.C. O fato de o OH ter sido, provavelmente, um texto persa levanta, então, muitas questões e sugere algumas soluções para a questão do sincretismo religioso no mundo mediterrânico.



CAPÍTULO 3 – ANÁLISE TEMÁTICA DOS FRAGMENTOS

3.1 A destruição do mundo pelo fogo

Tendo em vista o conteúdo do OH, alguns temas apresentam-se particularmente interessantes por sua importância nas tradições judaica, persa e cristã. A análise dos fragmentos a partir desses temas nos permite compreender particularmente melhor o OH, bem como sua relação com as tradições do mundo Mediterrâneo.

A análise será feita pela comparação entre os diferentes autores antigos onde se abordam os fragmentos, tendo sempre Justino por referência. Uma vez que a análise é rica em possibilidades e permite diversas formas de aprofundamento, fez-se necessário optar por um recorte que coubesse no formato do presente estudo. E a escolha recaiu em particularizar o exame dos fragmentos de Justino, apoiando-se nos demais para efeito de comparação e suscitar questionamentos.

Em princípio, será analisado o tema da destruição do mundo pelo fogo (**ekpurwsij**⁷⁹), que constitui o principal motivo do OH apresentado por Justino na *Primeira Apologia*. Trata-se do único tema claramente atribuído ao OH por Justino, e que, por estar presente nas mais diversas tradições da Antigüidade, apresenta-se como valioso fator de comparação sincrética - seja conforme os objetivos apologéticos de Justino, seja conforme os objetivos analíticos deste estudo.

Dessa forma, embora já tenha sido anteriormente transcrito e analisado, faz-se necessário retornar ao

⁷⁹ "Conflagração", "incêndio", apud Isidoro Pereira, S.J. (*Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Braga: Livraria A.I., 1998).



fragmento do capítulo 20, pois ganha importância sobre uma nova perspectiva:

*E tanto a Sibila como também Hystaspes dizem que haverá uma dissolução por Deus das coisas corruptíveis. E os filósofos chamados Estóicos ensinam que até mesmo Deus será revolvido em chamas, e que o mundo se renovará por meio dessa revolução;*⁸⁰

Em Lactâncio encontra-se uma referência paralela:

*Portanto, o mesmo fogo divino, com a mesma força e poder, irá queimar o ímpio e formá-lo novamente, e devolverá a mesma quantia de seu corpo que tiver consumido, [...]. Assim, sem que haja perda de corpo, que ganhará novamente sua substância, ele apenas lhes queimará e os afetará com a sensação de dor.*⁸¹

Embora não seja possível afirmar que essa passagem remeta fielmente ao conteúdo do OH observa-se que, pela narrativa, Lactâncio o estava utilizando, mesmo que, também, pudesse estar fazendo uso de outras fontes. Dessa forma, fica claro que o OH profetiza a conflagração final e o juízo escatológico pelo fogo, bem como a punição dos ímpios também pelo fogo.

Essa crença escatológica encontra paralelos em vários textos judaicos, cristãos, persas e, como afirma o próprio Justino, estóicos. Pode-se dividir esses textos entre três subtemas centrais, que também são abordados no OH, a saber: o juízo escatológico; a espada que devora; e os desastres naturais.

⁸⁰ *Primeira Apologia*. 20.1-5.

⁸¹ Tradução minha de InstDiv 7.21 a partir da edição traduzida para o inglês de Alexander Roberts e James Donaldson (ed.) *Ante-nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Vol. 21. Elibron Classics, 2005.



Um dos principais textos judaicos que tratam acerca da **ekpu/wsij** é o capítulo 52 do Enoch etiópico⁸²:

Depois daqueles dias, no mesmo lugar onde eu vi todas as visões secretas, tendo sido carregado em um veículo de vento e levado para o oeste, meus olhos viram lá todos os segredos do céu e o futuro. Lá havia uma montanha de ferro, uma montanha de cobre, uma montanha de prata, uma montanha de ouro, uma montanha de metal colorido e uma montanha de chumbo. E eu perguntei ao anjo que me acompanhava, dizendo: "O que são essas coisas que eu vi em segredo?". E ele me disse: "Todas essas coisas que você viu acontecem pela autoridade do Messias, para que ele dê ordens e seja louvado sobre a terra". Então este anjo da paz respondeu, dizendo: "Espere um pouco, e todas as coisas secretas que circundam o Senhor dos Espíritos lhe serão reveladas. Pois as montanhas que você viu com os próprios olhos - a montanha de ferro, a montanha de cobre, a montanha de prata, a montanha de ouro, a montanha de metal colorido e a montanha de chumbo - todas elas, na presença do Eleito, tornar-se-ão como favos de mel (que derretem) diante do fogo, como água que jorra para baixo, do topo dessas montanhas, e se tornarão incapazes sob seus pés. Isso acontecerá naqueles dias onde ninguém será salvo pelo ouro ou pela prata; e ninguém será capaz de escapar. Não haverá ferro para a guerra, nem ninguém usará uma armadura. Nem bronze ou latão serão de alguma valia; e não haverá necessidade de chumbo ou qualquer outra coisa. Todas essas substâncias serão removidas e destruídas da superfície da terra quando o Eleito aparecer diante da face do Senhor dos Espíritos."⁸³

Este tema do metal das montanhas derretido pelo fogo é um dos pilares da escatologia do zoroastrismo. No *Bundahišn*⁸⁴ encontra-se uma descrição semelhante:

⁸² Texto de autoria judaica datado do final do séc.II e início do séc. I a.C.

⁸³ Tradução minha de 1En 52.1-9, a partir da tradução para o inglês de James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol.1. New York: Doubleday.

⁸⁴ O *Bundahišn* (Criação) se insere na literatura *Pahlavi* como uma das principais compilações feitas pelos sacerdotes-escribas de temas específicos do Grande Avesta cf. Boyce, op.cit. p.136.



Então, fogo e Airyaman yazat vão derreter o metal que está dentro das montanhas, e ele ficará na terra como um rio. E então eles farão todos os homens passarem pelo metal derretido, e os fará puros; e para aquele que for justo, parecerá que está andando em meio a leite morno; e para aquele que é ímpio, parecerá de tal forma que ele caminha no mundo em metal derretido.⁸⁵

Existem diversos textos judaico-cristãos que apresentam um juízo por meio do fogo. Todavia, enquanto na tradição persa tanto os justos quanto os ímpios têm que passar pelo rio de fogo, na tradição judaico-cristã apenas os ímpios seriam experimentados pelo fogo, como punição, enquanto os justos seriam livrados de qualquer sofrimento.

Por exemplo, no Ap, além do fogo vindo do céu - que queima a terça parte da terra -⁸⁶, aparece a imagem de um lago de fogo⁸⁷, como punição para os ímpios.

Um mar de fogo aparece também no *Apocalipse de Zephaniah*⁸⁸, onde o visionário vê um oceano em chamas onde afundam os injustos.

Há uma exceção no segundo livro dos OrSib⁸⁹ onde todos, ímpios e justos, devem passar pelo rio em chamas. Mas, este é um livro sem datação precisa e escrito provavelmente no Egito, tendo sofrido interpolações cristãs, razão pela qual, também, pode ter sofrido influência iraniana e não apresentar a autêntica escatologia judaica.

Portanto, é de singular importância uma passagem em Lactâncio que remete, possivelmente, ao conteúdo do OH e apresenta a idéia de julgamento escatológico conforme a tradição persa:

⁸⁵ Minha tradução de Bd 34:18-19, tendo por base a tradução para o inglês de Flusser, op.cit. p.413.

⁸⁶ Ap 8,5-7 e 20,9-15.

⁸⁷ Ap 19,20 e 21,8.

⁸⁸ ApZeph 5,6-7; 6,1-3 e 10,3-14.

⁸⁹ 2OrSib 252-253.



Mas quando Ele tiver julgado os justos, Ele também irá prová-los com o fogo. Então, aqueles cujos pecados excederem tanto em peso quanto em quantidade, serão chamuscados pelo fogo e queimados; mas aqueles imbuídos pela justiça plena e maturidade de virtudes não vão perceber o fogo; pois eles têm algo de Deus em si mesmos que repele e rejeita a violência das chamas. Tão grande é o poder da inocência, que faz a chama diminuir e não causar nenhum mal.⁹⁰

Dessa forma, o OH se aproxima mais da escatologia iraniana que da judaico-cristã⁹¹.

Há, ainda, uma outra imagem recorrente da literatura judaico-cristã para se referir à **ekpu'wsij** e que está contida no OH. Trata-se da espada de Deus, que devora o ímpio. Em Justino, ela aparece imediatamente antes do fragmento do OH no capítulo 44 da *Primeira Apologia*:

E novamente, pelo profeta Isaías, a seguinte declaração foi feita como sendo de Deus Pai e Senhor de tudo: 'Lave-se, faça-se limpo; afaste o mal de sua alma; [...] E se os seus pecados forem como escarlata, eu os farei brancos como a lã; e se eles forem vermelhos como carmesim, eu os farei brancos como a neve. E se você for dócil e me obedecer, você comerá as coisas boas da terra; mas se você não me obedecer, a espada o devorará: pois a boca do Senhor o disse'. E aquela expressão 'a espada o devorará' não significa que o desobediente será morto pela espada, mas a espada de Deus é fogo, para a qual aqueles que escolhem praticar a iniquidade se tornam combustível. Pois Ele diz, 'A espada o devorará: pois a boca do Senhor o disse'. E se Ele tivesse falado considerando uma espada que corta e despedaça de uma vez, Ele não teria dito 'devorará'.

⁹⁰ InstDiv 7.21.

⁹¹ A passagem se assemelha a Dn 3,23-24, onde os jovens Sidrac, Misac e Abdênago são lançados pelo rei Nabucodonosor na fornalha ardente e não sofrem nenhum mal, pois o fogo não lhes atinge. Mas, nesse caso, o fogo se insere em um contexto diverso. Não se trata de um juízo escatológico e nem de uma conflagração.



Justino se refere à passagem em Isa 1,16-20. A relação dessa passagem com a **ekpurwsij** é explicada por ele de forma filológica.

É interessante que Clemente de Alexandria cita a mesma passagem de Isaias no capítulo seguinte ao do fragmento do OH⁹². Embora nenhuma dessas passagens deixe claro que a referência é conteúdo do OH - já que as mesmas idéias aparecem também nos OrSib, sempre citados em consonância com o OH -, elas complementam a evidência em Lactâncio. Nas *Instituições Divinas* lê-se ainda:

*E, em verdade, virá uma era abominável e detestável, na qual a vida não agradará a nenhum homem. Cidades serão completamente derrubadas, e perecerão; não apenas pelo fogo e espada, mas também por contínuos terremotos e inundação das águas, e por doenças freqüentes e repetitivas fomes.*⁹³

Sabe-se pela narrativa que, embora não se refira explicitamente ao OH, o capítulo 16 remete ao seu conteúdo e é, portanto, um fragmento⁹⁴. Portanto, é provável que as citações à espada de fogo, tanto em Justino quanto em Clemente e Lactâncio, tenham sido tiradas do OH.

Encontram-se paralelos que justificam a ligação entre as espadas e a conflagração final de forma mais evidente.

No quarto livro dos OrSib o sinal da conflagração são espadas que caem do céu:

Mas se vocês não me obedecerem, vocês de mente corrompida, mas amarem a iniquidade e receberem todas essas coisas com ouvidos malignos, então haverá fogo

⁹² *Stromata*. 6.6.

⁹³ *InstDiv*. 7.16.

⁹⁴ Vide item 1.2.



*por todo o mundo e um grande sinal, com uma espada e trombeta ao nascer do sol.*⁹⁵

Uma passagem mais clara ainda encontra-se no terceiro livro:

*[...] e julgamento virá sobre eles pelo Deus grandioso, e tudo irá perecer pela mão do Imortal. Espadas de fogo cairão do céu na terra.*⁹⁶

A espada de fogo aparece, tal qual o rio ou lago de fogo, como elemento de punição dos iníquos. Resta analisar, ainda, um terceiro elemento fundamental do tema da destruição do mundo pelo fogo. Trata-se da associação entre a **ekpurwsij** e as desgraças de ordem natural.

No Ap⁹⁷ lê-se que a conflagração estava associada com desastres naturais⁹⁸. De forma particular, com flagelos relacionados a sangue⁹⁹.

Na literatura judaica, encontra-se o seguinte cântico, citado por Justino no capítulo 60 da *Primeira Apologia*:

Sim! O fogo da minha ira está ardendo e vai queimar até o mais profundo do Xeol; devorará a terra e seus produtos, e abrasará o alicerce das montanhas. Vou lançar males sobre eles, e contra eles esgotar as minhas flechas! Vão ficar enfraquecidos pela fome, corroídos por febres e pestes violentas; porei o dente das feras contra eles, com veneno de serpentes do deserto. Fora, a espada lhes tirará os filhos e, dentro, o terror se instalará; perecerão todos: o jovem

⁹⁵ Minha tradução de 4OrSib 171-178 a partir da tradução para o inglês de John Collins in: James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol.1. New York: Doubleday. Há uma passagem semelhante em 3OrSib 796-799.

⁹⁶ 3OrSib 670-673.

⁹⁷ Ap 8,5-12.

⁹⁸ i.e. terremotos, clamores, relâmpagos e trovões.

⁹⁹ Cf. InstDiv 7.19, 3OrSib 684 e 5OrSib 377-380, dentre outras passagens.



e a donzela, a criança de peito e o velho encanecido.¹⁰⁰

O próprio OH apresenta a associação entre **ekpuṛwsij** e desastres naturais, dando seguimento ao fragmento de Lactâncio acima apresentado:

Cidades serão completamente derrubadas, e perecerão; não apenas pelo fogo e espada, mas também por contínuos terremotos e inundação das águas, e por doenças freqüentes e repetitivas fomes. Pois a atmosfera será manchada, e se tornará corrupta e pestilenta - uma vez por chuvas fora de estação, outra por seca estéril, então por frio e, depois, por calor excessivo. Nem mesmo a terra dará fruto ao homem: nem campo, nem árvore ou vinha produzirão algo; mas após dar a maior esperança no florescimento, falharão no fruto. Fontes também secarão, junto aos rios. Dessa forma, não haverá reserva suficiente de bebida, e as águas serão transformadas em sangue ou amargura. Por causa dessas coisas, as bestas serão escassas e sucumbirão na terra, os pássaros no céu, e os peixes na água.¹⁰¹

Estas desgraças naturais apresentadas pelo OH em associação a **ekpuṛwsij** encontram, segundo o estudo comparativo de Hinnels¹⁰², paralelo em diversos textos iranianos¹⁰³, ao passo que muitos carecem de paralelos judaico-cristãos. Dessa forma, compreende-se que a associação entre conflagração e desastres naturais não é exclusiva da tradição judaico-cristã, mas é um tema recorrente na tradição persa.

Não só o mundo será consumido pelo fogo e desastres naturais, como haverá, também, um caos cósmico. No segundo livro dos OrSib encontra-se:

¹⁰⁰ Dt 32,22-25.

¹⁰¹ InstDiv 7.16.

¹⁰² Hinnels, op.cit. p.140-141.

¹⁰³ A saber, o *Zand īWahman Yašt*, o *Jāmāsp Nāmag* e o *Dēnkard* 8.8.



E então um grande rio de fogo ardente fluirá do céu, e consumirá cada lugar: terra, grande oceano e mar cintilarão; lagos e rios; primaveras, Hades implacável, e a abóboda celeste. Mas as luzes celestes também colidirão em uma completa forma de desolação. Pois todas as estrelas cairão do céu no mar. Todas as almas dos homens vão ranger seus dentes, queimando em um rio; enxofre e um ímpeto de fogo em uma planície ígnea; e cinzas cobrirão tudo. E então, todos os elementos do mundo serão privados - ar, terra, mar, luz, abóboda celeste, dias e noites. Inúmeros pássaros não mais voarão no céu. Criaturas nadadoras não mais, de forma alguma, nadarão no mar. Nenhum navio carregado navegará sobre as ondas. Nenhum boi arará a terra. Não haverá nenhum som de árvores sob o vento, mas, de uma vez, tudo irá derreter em um e será separado em ar fresco.¹⁰⁴

Um paralelo encontra-se no livro três:

[...] então, todos os elementos do universo serão destruídos, quando o Deus que habita nos céus enrolar o céu como se enrola um pergaminho, e toda a abóboda celeste cair na maravilhosa terra e oceano. Uma catarata de fogo inesgotável fluirá furiosa, queimará a terra e o mar, e derreterá a abóboda celeste, os dias e a própria criação em uma, e separará em ar fresco.¹⁰⁵

Passagens semelhantes podem ser encontradas tanto no AT¹⁰⁶ e NT¹⁰⁷ quanto nos hinos avésticos¹⁰⁸, onde se profetiza o escurecimento do sol e da lua, o nivelamento das montanhas¹⁰⁹, diminuição do dia e impossibilidade de navegar no mar.

¹⁰⁴ 2OrSib 196-213.

¹⁰⁵ 3OrSib 80-87.

¹⁰⁶ i.e Is 34,4.40.

¹⁰⁷ i.e Mc 13,24-26 Mt 24,29-30 e Ap 6,12.

¹⁰⁸ i.e *Zand ī Wahman Yašt* e *Bundahišn*.

¹⁰⁹ Sabe-se que, na tradição persa, as montanhas são obra de Angra Manyu, a entidade inimiga de Ahura Mazda e que procura destruir a criação. Segundo a escatologia iraniana, com a **ekpuṛwsij** e o derretimento dos metais das montanhas, os abismos serão preenchidos e a terra se tornará plana. Para o zoroastrismo, esse é um sinal de perfeição.



O próprio OH apresenta uma descrição do caos cósmicos que se associa à conflagração:

*Prodígios maravilhosos, também no céu, confundirão as mentes dos homens com os piores terrores: as caudas dos cometas; o escurecimento do sol; a colorização da lua e o barulho do cair das estrelas. Todavia, essas coisas não acontecerão da forma como se está acostumado; mas de repente surgirão estrelas desconhecidas e jamais vistas pelos olhos; o sol será perpetuamente escurecido, de forma que mal haverá distinção entre o dia e a noite; a lua agora falhará, não apenas por três horas, mas espalhada com sangue perpétuo, começará com estranhos movimentos, de forma que não será fácil ao homem apurar o curso dos corpos celestes ou o sistema do tempo; pois haverá tanto inverno no verão quanto verão no inverno. Então, o ano será encurtado, o mês diminuído e o dia contraído em um curto espaço; e estrelas cairão em grande quantidade, de forma que o céu parecerá escuro, sem luz alguma. A montanha mais alta também cairá, e será nivelada com as planícies; o mar se tornará inavegável.*¹¹⁰

Essa associação entre a **ekpurwsij** e os desastres de ordem cósmica lança nova luz sobre o fragmento em Justino:

*E tanto a Sibila como também Hystaspes dizem que haverá uma dissolução por Deus das coisas corruptíveis. [...] e quando dizemos que haverá uma conflagração de tudo, nós parecemos evocar a doutrina dos Estóicos.*¹¹¹

Em Clemente encontra-se uma referência parecida, afirmando que a doutrina cristã se assemelha à dos estóicos¹¹².

O estoicismo, escola iniciada por Zenão no fim do séc. IV a.C., enuncia que o fogo é o princípio de toda forma de

De forma semelhante, em Is 40,4, encontra-se como para a tradição judaica as montanhas também representavam o que há de essencialmente ruim no mundo, elementos como nivelar a terra e endireitar o torto fazem parte da purificação escatológica que Iahweh faz do mundo.

¹¹⁰ InstDiv 7.16.

¹¹¹ Justino. *Primeira Apologia* 20.1.

¹¹² *Stromata* 5.1 e 5.14.



vida. Associado ao *logos* e a Deus numa espécie de panteísmo, o fogo conectaria todas as coisas. Dessa forma, o cosmos seria um grande organismo vivo, compartilhando a mesma essência, o fogo.

Os estóicos pregam ainda a idéia de um mundo corruptível, de forma a ressaltar não apenas o aspecto criador do fogo, mas também o destrutivo. Dessa forma, a partir do fogo, todas as coisas seriam alternadamente destruídas numa conflagração (*ekpurwsij*) e renasceriam (apocatástase) iguais aos que eram antes (paligênese), num processo cíclico. A própria história se repetiria infinitamente a cada renovação, nos mínimos detalhes, sem deixar vestígios do mal que havia antes da destruição. Dessa forma, o mundo passaria por uma purificação a cada vez que houvesse uma nova conflagração.

Para compreender melhor o pensamento estóico sobre a conflagração e analisar como ele se relaciona ao OH e às doutrinas persa, judaica e cristã, será utilizada a obra *Questioni Naturali* de Sêneca¹¹³, filósofo estóico romano do séc. I d.C. No terceiro livro, intitulado *De Aquis [terrestribus]* (As águas [terrestres]), encontra-se:

Dessa forma, quando a renovação do mundo está decidida, o mar se eleva acima de nossa cabeças, assim como o fogo desencadeia-se, segundo o gênero de catástrofe que se determine. Berossus¹¹⁴, tradutor de Bélus¹¹⁵, atribui aos planetas a causa dessas revoluções. Sua certeza é

¹¹³ Relação entre o pensamento estóico e as passagens em Sêneca retirada da comunicação apresentada por Rodrigo C. Silva intitulada "Astrologia, milenarismo e mito babilônico: ekpyrosis, Berossus e a sibila" no VII Seminário de Estudos de Apocalíptica / I Seminário Interno do Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ - / I Seminário do GEA. Brasília: UMEESP-UnB, 30/11/2006.

¹¹⁴ Babilônio contemporâneo de Alexandre e sacerdote de Bel, autor de **Babul wniaka**.

¹¹⁵ Belus tido como o fundador e primeiro rei da Babilônia; possui um templo na Babilônia do qual Berossus foi sacerdote. Esse Belus é idêntico ao deus babilônico Baal.



tal a ponto de fixar a data da conflagração e do dilúvio universais. Tudo o que é terrestre, diz ele, será incendiado quando os astros, que agora seguem órbitas diferentes, se reunirem todos sobre o signo de Câncer e se colocarem em fila, de forma que uma linha reta possa ser traçada pelo centro de todas as esferas. O dilúvio terá lugar quando esses mesmos planetas tomarem lugar em Capricórnio.

[...] Eu aceito essas explicações, sabendo que tão grande desastre não pode vir de uma só causa. Mas penso que devemos utilizar aqui também aquela que nossa escola dá acerca da conflagração. Sendo o mundo um ser animado ou um corpo regido pela natureza, como o são as árvores e as plantas, ele tem, encerrado em si mesmo, o gérmen de tudo o que há de fazer ou sofrer, desde seu nascimento até sua morte.

Ele [o dilúvio] será a consequência, não da chuva, mas também da chuva; não do mar invadindo os continentes, mas também dessa invasão; não do tremor de terra, mas também dessa comoção. Tudo ajudará a natureza, para que se cumpram os desígnios naturais. E, portanto, a causa principal dessa inundação virá da terra mesma que, como nós vimos, é suscetível a transformar-se e converter-se em água.¹¹⁶

A passagem, embora se proponha a explicar o dilúvio, refere-se também à **ekpurwsij**. Não apenas pelo fogo ser citado por Sêneca, mas principalmente por água e fogo serem considerados, na antigüidade, como princípio de todas as coisas¹¹⁷. Da mesma forma, dilúvio e conflagração estão relacionados, como evidenciam diversas fontes judaicas e cristãs¹¹⁸.

¹¹⁶ Minha tradução de QN 3.28.7; 3.29.1-2; 3.29.4, a partir da tradução para o francês por Paul Oltramare (ed.), "Sénèque: Questions Naturelles". Vol.1. Paris: Société d'Édition "Les Belles-lettres", 1929. de QN 3.28.7; 3.29.1-2; 3.29.4.

¹¹⁷ A água relacionando-se à fertilidade das plantações e o fogo ao calor dos seres vivos. Cohn analisa a universalidade deste motivo nas diversas culturas cf. Norman Cohn. *Cosmos, chaos and the world to come: the ancient roots of apocalyptic faith*. Yale University Press. New Haven and London, 1993. Ambos chegam a ser objeto de culto, como também mostra Boyce, op.cit. pp.3-6 .

¹¹⁸ Cf. Josefo, *Antigüidades* 1.70 e 2 Ped 3,5-12.



Como nos textos judaicos, cristãos e iranianos citados acima, o fogo aparece também no estoicismo como um elemento purificador, que renova o mundo da iniquidade. A grande diferença reside na razão dessa purificação.

Nas tradições judaica, cristã e persa, a conflagração assume um papel de julgamento e de punição, sendo enviada por Deus ou, no caso dos textos iranianos, por Ahura Mazda. Já no estoicismo, é o resultado tanto da influência dos corpos celestes quanto da própria natureza do mundo. Dessa forma, para os estóicos, a **ekpurwsij** é um fenômeno puramente natural, enquanto que para os judeus, persas e cristãos, trata-se de um acontecimento de ordem moral, resultado da ação divina e com uma função jurídica.

É possível imaginar, pelas inúmeras semelhanças entre o OH e a doutrina dos estóicos, que Justino tivesse ignorado essa diferença. No entanto, o fragmento de Joannes Lydus sugere uma associação que levanta novas possibilidades:

*E os caldeus da escola de Zoroastro e Hystaspes, e os egípcios, tiraram os dias das semanas do número dos planetas.*¹¹⁹

Toda a obra de Lydus, *De Mensibus*, escrita em meados do séc. V d.C., está orientada a explicar os festivais do ano e a relação entre o calendário e os astros. Na passagem específica fica evidente que o OH relaciona os planetas com os dias da semana.

A relação entre o calendário e os astros encontra paralelos na literatura apocalíptica, de forma particular

¹¹⁹ Tradução do grego da edição de Barthold George Niebuhr (ed.) *Corpus scriptorum historiae byzantinae*. Bonnae: E. Weber, 1837., apoiada pela tradução em inglês de Hinnels, op.cit. p.128 de Joannes Lydus. *De Mensibus*, 2.3



em *1En*¹²⁰ e em *Jubileus*, onde podemos observar a seguinte passagem:

*E o Senhor colocou o sol sobre a terra como um grande sinal para dias, sabás, meses, festas (dias), anos, sabás dos anos, jubileus, e para todos os tempos (determinados) do ano.*¹²¹

E, no capítulo 6 lê-se:

*E você, ordene aos filhos de Israel para que guardem os anos conforme esse número, trezentos e sessenta e quatro dias, pois esse será um ano completo. E ninguém deve corromper o tempo (determinado) para os dias ou os festivais, pois tudo chegará a ele (ao seu tempo determinado) de acordo com o testemunho deles. E eles não passarão sequer um dia, e não corromperão sequer um festival. Mas se eles forem transgredidos e não forem observados conforme o mandamento, então todos os tempos (fixados) serão corrompidos, e os anos serão removidos dessa (ordem), e eles transgredirão a ordenação.*¹²²

O calendário proposto é de 364 dias para o ano, ou seja, 52 semanas. Dessa forma, os astros teriam a função de ordenar, segundo um calendário, os festivais e datas de preceito dos homens.

Cohn propõe que, uma vez sendo o universo ordenado a partir de leis promulgadas por Deus, seu criador, a regularidade da natureza se daria a partir da obediência a essas leis. Dessa forma, a ordem do universo representaria a vontade de Deus em si, com a qual todas as coisas criadas estão chamadas a colaborar, desempenhando a função estabelecida para cada criatura¹²³.

Portanto, segundo a tradição judaica, o homem é chamado a colaborar com o equilíbrio do cosmos através da obediência aos preceitos divinos – como a circuncisão – e,

¹²⁰ Em *1En* 72-82 o visionário contempla as diferentes formas de se contar o tempo a partir dos astros.

¹²¹ *Jubileus* (Jb) 2,9.

¹²² Jb 6,32-33.

¹²³ Cohn, op.cit. pp. 178-182.



de forma particular, observando as festas e o sabá, conforme o calendário regulamentado desde o céu.

Em *1En* e *Jubileus* encontra-se, ainda, descrito como apenas o sol pode regulamentar o calendário, já que um calendário lunar - ou baseado em qualquer outro astro - confundiria os dias santos com dias impuros e contribuiria, assim, para a desordem do universo. Portanto, aquele que não faz uso do calendário solar, tido como o revelado por Deus a Moisés, é considerado ímpio e digno de punição, já que não colabora com a ordem do universo, mas, pelo contrário, contribui com sua desordem.

Do mesmo modo, no zoroastrismo, a ordem ou desordem do universo, características puramente naturais, são moralmente associadas aos juízos de valor do bem e do mal e, mais precisamente, às entidades de *Ahura Mazda* e *Angra Manyu*. Dessa forma, o justo é aquele que, optando pelo bem, colabora com *Ahura Mazda*, enquanto o ímpio, escolhendo o que é essencialmente mau, contribui com *Angra Manyu* para a desordem das coisas criadas.

Dessa forma, a partir dos fragmentos, encontra-se no OH um elo entre o moralismo judaico, cristão e persa e o naturalismo estóico. Por um lado, o homem, dotado de livre arbítrio, escolhe entre obedecer ou não o preceito de Deus - um ato moral. Mas, a partir do momento em que opta pela desobediência, desencadeia naturalmente o caos e a desordem nas coisas criadas.

Essa desobediência - que consiste precisamente no pecado - à ordem regida a partir dos astros, que por sua vez configuram os ciclos e semanas, afetaria pouco a pouco toda a natureza, em uma escala crescente de desastres naturais, até afetar os próprios corpos celestes.

A **ekpurwsij** e o dilúvio, comumente associados aos desastres naturais e às catástrofes cósmicas seriam, então, o estopim natural da desordem acionada pela imoralidade do homem.

Portanto, a característica destrutiva que os estóicos atribuem à água e ao fogo, embora natural, exigiria um



elemento moral para se desencadear. Da mesma forma, ainda que o julgamento seja moral em si mesmo, é ocasionado de forma natural, pois a conflagração é resultado da escolha do homem pela desobediência e conseqüente desordem do universo. Desse modo, Deus não seria o agente ativo da destruição do mundo pelo fogo, mas sim, em última instância, o próprio homem.

A partir dessa análise, depreende-se que a visão profundamente impregnada de juízo de valores da **ekpurwsij** como um fenômeno moral se funde, no OH, com a visão da conflagração como um fenômeno natural e de origem astronômica.

A associação feita por Justino entre o OH e o estoicismo mostra-se, portanto, bastante válida, mas resta ainda analisar outro fator. Trata-se da concepção de ciclicidade associada à **ekpurwsij**.

Conforme a análise efetuada anteriormente sobre alguns trechos do terceiro livro da *Questioni Naturali* de Sêneca, depreende-se que, para o estoicismo, a cada conflagração haveria uma purificação e renovação do mundo, que viveria ciclos intermináveis de repetição meticulosa, da história e dos seres vivos.

Embora no OH a **ekpurwsij** também esteja associada aos astros, às semanas e, conseqüentemente, aos ciclos naturais, estes elementos ganham um significado diferente nas literaturas judaica, persa e cristã¹²⁴. O ciclo é

¹²⁴ De forma particular no *Apocalipse das Semanas*, em 1En 93, onde o mundo é dividido em 10 idades, cada uma representada por uma semana. Da mesma forma, a semana é um forte símbolo escatológico para o milenarismo cristão, estando igualmente associada ao princípio do mundo, cf. Gn 1-2,4, como ao fim. Dessa forma, o mundo possuiria sete idades, cada qual correspondente a um dia da semana e com duração de mil anos. A associação é com a passagem de 2Ped 3,5-13, onde o autor descreve que:

...Mas eles fingem não perceber que existiram outrora céus e terra, esta tirada da água, e estabelecida no meio da água pela Palavra de Deus, e que por essas mesmas causas o mundo de então pereceu, submergido pela água. Ora, os céus e a terra de agora estão reservados pela mesma Palavra ao fogo, aguardando o dia do Julgamento e da destruição dos homens ímpios.



associado à idéia de idades do mundo e o seu final, a conflagração, por assumir um caráter escatológico, rompe com o ciclo e inicia uma nova era, que é eterna¹²⁵.

Assim, a função do fogo de purificar e renovar se mantém. Para o estoicismo, uma purificação para o próximo ciclo. Para as demais tradições, uma purificação para a ressurreição e uma nova etapa, onde se dá a punição dos ímpios e a recompensa dos justos.

Por mais que se aproxime do estoicismo, o OH conserva a **ekpurwsij** como uma lei que deve ser observada, e não apenas como um fenômeno natural. Mantendo, assim, uma fusão entre essas diferentes tradições, preservando as características de cada uma, o OH emerge, provavelmente, como um dos textos mais sincréticos do mundo Antigo.

Há, contudo, uma coisa, amados, que não deveis ignorar: É que para o Senhor um dia é como mil anos e mil anos como um dia. O Senhor não tarda a cumprir sua promessa, como pensam alguns, entendendo que há demora; o que ele está, é usando de paciência convosco, porque não quer que ninguém se perca, mas que todos venham a converter-se. O Dia do Senhor chegará como ladrão e então os céus se desfarão com estrondo, os elementos, devorados pelas chamas, se dissolverão e a terra, juntamente com suas obras, será consumida.

Se todo este mundo está fadado a desfazer-se assim, qual não deve ser a santidade do vosso viver e da vossa piedade, enquanto esperais e apressais a vinda do Dia de Deus, no qual os céus, ardendo em chamas, se dissolverão e os elementos, consumidos pelo fogo, se fundirão? O que nós esperamos, conforme sua promessa, são novos céus e nova terra, onde habitará a justiça...

É interessante que essa passagem encontra-se inserida precisamente na profecia da conflagração final, associando de forma diferente as semanas e a **ekpurwsij** e possibilitando uma nova leitura do fragmento de Joannes Lydus.

¹²⁵ Há concordância entre o OH e essa forma de enxergar o ciclo de forma escatológica, a partir do mitos das idades do mundo, das literaturas judaica, cristã e persa. Cf. InstDiv 16, encontra-se no OH uma seqüência de reinos, que culmina com o advento de dois Anti-cristos - semelhantes à quarta besta de Dn 7 e ao falso profeta do Ap - e um desfecho escatológico onde Deus intervém em favor dos justos e instaura seu próprio reino, que é eterno.



3.2 O Sōšyant e a figura do Salvador

Um dos elementos centrais das escatologias persa, judaica e cristã é a figura do Salvador. Esse motivo está ligado ao fim dos tempos, quando se dará o advento do Messias e, de forma particular, está associado à destruição do mundo pelo fogo. Em Isaías, lê-se:

Oxalá [tu, Iahweh,] fendesses os céus e descesses, - diante de tua face, os montes se abalarão; como o fogo faz arder os gravetos, como o fogo ferve a água - para dares a conhecer o teu nome a teus adversários; as nações tremerão diante de tua face ao fazeres prodígios que não esperávamos. (Tu desceste: diante de tua face os montes se abalarão¹²⁶.)¹²⁷

Essa passagem relaciona-se com 1En 52, onde o motivo dos metais derretidos são entendidos como consequência da autoridade do Messias. A vinda do Salvador associa-se, ainda, aos desastres naturais e celestes que antecedem a **ekpurwsij** :

Logo após a tribulação daqueles dias, o sol escurecerá, a lua não dará a sua claridade, as estrelas cairão do céu e os poderes do céu serão abalados. Então aparecerá no céu o sinal do Filho do Homem e todas as tribos da terra baterão no peito e verão o Filho do Homem vindo sobre as nuvens do céu com poder e grande glória.¹²⁸

Uma vez sendo a conflagração final o motivo principal do OH utilizado por Justino, a questão que se apresenta imediatamente é por que, então, essa referência ao Salvador estaria ausente no fragmento da *Primeira Apologia*? Através da análise dos fragmentos do OH e da figura do Salvador nas tradições persa, judaica e cristã, pode-se compreender o motivo.

¹²⁶ Em outras traduções, lê-se "Desceste, pois, e as montanhas se derreteram diante de ti."

¹²⁷ Is 63,19.64,1-2 Outras passagens semelhantes encontram-se em Sl 18,7-8 e Sl 144,5.

¹²⁸ Mt 24,29-30 .



No OH, conforme os fragmentos de Lactânncio, encontra-se uma descrição da vinda do Salvador:

*Mas eu colocarei de forma mais clara a maneira pela qual isso se dá. Quando o fim dos tempos se tornar noite, um grande profeta será enviado por Deus para dar aos homens o conhecimento de Deus, e ele receberá o poder de fazer coisas maravilhosas. Onde quer que os homens não o escutem, ele calará os céus, e fará com que segure a chuva; ele transformará a água deles em sangue, e os atormentará com sede e fome; e se alguém tentar feri-lo sairá fogo de sua boca, e queimará tal homem. Por estes prodígios e poder, ele levará muitos a adorarem a Deus; e quando seus feitos estiverem completos, outro rei se levantará da Síria, nascido de um espírito maligno, o aniquilador e destruidor da raça humana, que vai destruir o que resta pela antiga maldade, junto dele mesmo. Ele lutará contra o profeta de Deus, o superará, o matará e o fará perecer sem ser enterrado; mas depois do terceiro dia, ele retornará à vida; e enquanto todos estiverem olhando e ficando maravilhados ele será levado aos céus.*¹²⁹

A semelhança da descrição com a presente em Ap 11 é notável. Embora João de Patmos se refira a dois profetas, os prodígios realizados por eles e o profeta do OH são os mesmos¹³⁰. Flusser argumenta que, no OH, os três milagres estão conectados entre si, enquanto que no Ap estão desmembrados pela narrativa. Isso evidenciaria que o Ap depende do OH, pois sua narrativa fica inteligível à medida em que se apóia em Lactânncio 7.17.

A passagem descreve, ainda, o surgimento do rei iníquo, que iniciará uma era abominável e perseguirá os

¹²⁹ InstDiv 7.17.

¹³⁰ Para Flusser, op.cit. pp.420-425, o profeta do OH é Elias, já que em 1 Rs 17,1 e 2 Rs 1,9-12 o profeta Elias realiza feitos parecidos. João de Patmos, que teria utilizado o OH como fonte, teria, então, adicionado o segundo profeta referente a Moisés, pela associação clara deste com o segundo milagre descrito - o mar transformado em sangue, cf. Ex 7,14-25 - e pela relação entre os dois profetas (Moisés e Elias) no motivo da transfiguração, cf. Mt 17,1.



justos. No fim do capítulo 17 e início do 18 da InstDiv têm-se o desfecho escatológico:

Quando essas coisas acontecerem, os justos e seguidores da verdade se separarão dos ímpios e fugirão. E quando o rei ímpio ouvir isso virá, inflamado de raiva, com um grande exército e, trazendo todas as suas forças, circundará a montanha na qual os justos estarão situados, investindo contra eles. Mas eles, quando virem que estão cercados por todos os lados e sitiados, clamarão a Deus em uma alta voz, e implorarão ajuda do céu; e Deus os ouvirá, e enviará do céu um grande rei para resgatá-los e libertá-los, e destruir todos os ímpios com fogo e espada.

*Que todas essas irão, então, acontecer, todos os profetas anunciaram, pela inspiração de Deus, e também os adivinhos, pela instigação dos demônios. Pois Hystaspes, a quem nomeei anteriormente, descreveu a iniquidade desses últimos dias, em que os justos e os fiéis, tendo sido separados dos ímpios, elevarão suas mãos aos céus com prantos e lamentações e implorarão a proteção de Júpiter: que Júpiter olhará a terra, ouvirá a voz dos homens e destruirá os ímpios. [...] Mas também é retirado da conta, [...], que o Filho de Deus seria, então, enviado e, tendo destruído todos os ímpios, libertaria os justos.*¹³¹

A partir de *Jubileus* 1,12 e *Is* 53, Flusser sugere que o motivo do profeta sofredor é associado com a figura do Messias, assim como o profeta que ressuscita é entendido como o Salvador¹³².

A referência do OH à figura messiânica fica ainda mais evidente quando se analisa a descrição das catástrofes naturais e cósmicas que precedem e anunciam a vinda do Salvador na literatura judaica¹³³.

Widengren analisa diversos temas da tradição judaica que precedem ou se associam à figura do Salvador e defende a idéia de que todos encontram suas raízes na escatologia

¹³¹ InstDiv 7.17 e 7.18.

¹³² Flusser, op.cit. pp.429-430. Na tradição judaica o profeta Elias não morreu, mas foi arrebatado aos céus. A mesma crença se reflete na pessoa de João Batista que, cf. Mt 14,1-2, acreditava-se estar vivo.

¹³³ Cf. 1En 80,2-6.



iraniana¹³⁴. É interessante notar como todos estão igualmente presentes no OH.

Quando Lactâncio descreve que os justos fogem para um monte e suplicam a ajuda de Deus, que envia um rei dos céus, temos que essa passagem é semelhante à encontrada no terceiro livro dos OrSib:

*Todas as almas dos homens soarão fortemente, erguerão suas mãos para os céus e começarão a invocar a proteção do grande rei e a procurar quem será libertado da grande ira.*¹³⁵

E, na seqüência dos versos, encontramos o que se segue:

*E então Deus enviará um Rei vindo do sol que interromperá a guerra maligna de toda a terra, matando alguns e impondo juramentos de lealdade a outros; e ele não fará todas essas coisas por seus planos privados, mas em obediência aos nobres ensinamentos do grande Deus.*¹³⁶

O tema do monarca vindo do Sol está relacionado a uma tradição do zoroastrismo, onde a história é dividida em dez reinos e o último governante é representado pelo próprio Sol, ou o deus *Mithra*¹³⁷.

O Rei vindo do Sol relaciona-se, ainda, às características atribuídas ao nascimento do Messias, seguindo a mesma descrição utilizada pelo OH, conforme o

¹³⁴ Geo Widengren. "Introduction Generale" in: Geo Widengren et alli. *Apocalyptique iranienne et dualisme goumrânien*. Paris: Adrien Maisonneuve, 1995. pp.11-19.

¹³⁵ 3OrSib 558-561.

¹³⁶ 3OrSib 652-656.

¹³⁷ Segundo David Flusser. "The Four Empires in the Fourth Sibyl and in the Book of Daniel" in: *Judaism and the Origins of Christianity*. Jerusalem: The Magnes Press, 1988. p.331, a divisão do mundo em dez reinos é um conceito tipicamente apocalíptico, que encontra suas raízes no zoroastrismo, e está presente no OH, cf. InstDiv 7.17. A tese central de Hinnels, op.cit. pp.142-145 é associar as figuras do "Filho de Deus" presente em Clemente, do "salvador" apresentado na *Teosofia* e do "grande rei" em Lactâncio, reunidas na figura do Messias do OH, com o *Mithra* persa.



fragmento de Aristocrito¹³⁸. Em 1En, as características do Salvador recém-nascido são assim apresentadas:

*E seu corpo era branco como a neve e vermelho como uma rosa; o cabelo de sua cabeça branco como lã, encaracolado e belo; e seus olhos, quando ele os abria, faziam toda a casa brilhar como o sol.*¹³⁹

A descrição se assemelha àquela feita em Dn 7, referente ao Filho do Homem¹⁴⁰:

*Eu continuava contemplando, quando foram preparados alguns tronos e um Ancião sentou-se. Suas vestes eram brancas como a neve; e os cabelos de sua cabeça, alvos como a lã. Seu trono eram chamas de fogo com rodas de fogo ardente. Um rio de fogo corria, irrompendo diante dele. Mil milhares o serviam, e miríades de miríades o assistiam. O tribunal tomou assento e os livros foram abertos.*¹⁴¹

Widengren argumenta que todos os motivos apresentados encontram paralelos, repletos de detalhes, na literatura iraniana, ao passo que carecem, muitas vezes, de semelhanças com a tradição judaica¹⁴².

Por essa razão, faz-se necessário analisar com maior cuidado a escatologia do zoroastrismo, na qual o papel do Salvador, ou o Sōšyant (Saoshyant) é fundamental.

¹³⁸ [...]ele cita o oráculo de um certo Hystaspes, rei dos Persas ou dos Caldeus, homem de nascimento distinto (ele diz) e herda a recepção de uma revelação dos divinos mistérios acerca da encarnação do Salvador; Tradução feita por mim a partir da tradução para o inglês de Hinnels, op.cit. p.128.

¹³⁹ 1En 106,2.

¹⁴⁰ O OH também apresenta, segundo *Stromata* 6.5, uma descrição do Filho do Homem. Embora nenhum dos padres da Igreja associe o tema da encarnação e nascimento do Messias com a figura do Filho do Homem, é possível que no OH elas estivessem conectadas, assim como estão nas literaturas judaica, cristã e persa.

¹⁴¹ Dn 7,9-10.

¹⁴² Widengren, op.cit. pp.13-16. Dessa forma, fica clara a origem persa dos motivos do trono, dos cabelos brancos como a neve - de forma que a variação para lã é devida apenas ao aspecto climático entre a Palestina e a Babilônia - e dos olhos que parecem conter o sol, revelando que a própria criança é um rei-sol.



A partir dos *Gathas*¹⁴³, sabe-se que Zoroastro recebeu a revelação de *Ahura Mazda*, segundo a qual ele deveria levar a verdade aos homens e fazê-los cumprir seu papel vital na batalha final. Zoroastro estava convencido de que o fim do mundo era iminente, mas, ao se dar conta de que ele mesmo não viveria para ver o *Frasho-kereti*¹⁴⁴, deu início à espera de um Salvador, que se desenvolveu ao longo dos séculos.

Os seguidores de Zoroastro esperavam, então, a vinda de três irmãos, nascidos cada qual no intervalo de mil anos. Segundo a tradição, cada um nasceria de uma virgem diferente que, ao se banhar no rio *Kasaoya*, seria fecundada pelo sêmen do profeta, milagrosamente preservado no leito do rio, e daria à luz a um filho de Zoroastro. O último desses irmãos seria o próprio *Sōšyant* (ou *Astvat-ereta*, literalmente "aquele que encarna a justiça") que, apesar de sua concepção milagrosa, seria filho de pais humanos e, portanto, um ser humano¹⁴⁵.

No fim dos tempos, o *Sōšyant* conduzirá o mundo a uma restauração. Ele ressuscitará os mortos¹⁴⁶, realizará o julgamento escatológico¹⁴⁷ e conduzirá o mundo de volta ao

¹⁴³ Hinos avésticos com datação que varia do séc. XI a.C. ao séc. VI a.C., dependendo de quando Zoroastro tenha vivido.

¹⁴⁴ O *Frasho-kereti* é o momento glorioso no qual o mal será eliminado e a terra será restaurada ao seu estado de perfeição inicial. O termo provavelmente significa "Cura" ou "Renovação", cf. Boyce, op.cit. p.26.

¹⁴⁵ Segundo John R. Hinnels, "Zoroastrian Saviour Imagery and Its Influence on the New Testament" in: *Numen*, Vol.16 Fasc.3. Brill, 1969. pp. 161-165, a grande dificuldade de trabalhar com as fontes persas é que três quartos dos hinos Avestas se perderam, e o material em Pahlavi, ao qual se pode recorrer, é muito tardio - do séc. IX d.C. em diante.

Hinnels argumenta que os textos em Pahlavi surgiram como traduções à parte, feitas pelos sacerdotes, de alguns temas em particular, de forma resumida, para facilitar o entendimento. Exemplo disso é o *Bundahišn*. Portanto, não basta descartá-los pela datação tardia; é preciso levar em conta seu propósito e importância dentro da tradição. No caso do *Sōšyant*, apenas o nome dos três irmãos - *Ušēdar*, *Ušēdarmah* e *Sōšyant* - e das três virgens encontram-se nos textos do Avesta, aparecendo no hino *Farvardīn Yašt* (para o qual a datação mais tardia é o séc. IV a.C.); o restante da lenda só pode ser reconstruído a partir dos textos em *Pahlavi*.

¹⁴⁶ Bd 34:3.

¹⁴⁷ Bd 34:25.



seu estado de perfeição primaveril, após uma batalha entre o exército de *Ahura Mazda* e de *Angra Manyu*.

O homem deixará de comer - pois a partir daí começaram as tentações demoníacas¹⁴⁸ - e, depois de três dias de punição para os ímpios, a humanidade se unirá e regozijará na terra plana, sem pecado ou sofrimento, participando da benção de pertencer à família humana.

Widengren¹⁴⁹ compara o papel de *Ahura Mazda* e do *Sōšyant* na escatologia persa com as ações desempenhadas por Deus e pelo Filho do Homem - que aparece no OH segundo o fragmento em Clemente¹⁵⁰ -, concluindo que ambos protagonizam o julgamento escatológico e batalha final.

Hinnels argumenta que há uma espécie de confusão entre os papéis de Deus e do Salvador na escatologia. Além disso, argumenta que tanto a figura do diabo como um inimigo¹⁵¹ do Messias como um Salvador escatológico¹⁵² e da ressurreição

¹⁴⁸ Segundo Bd 34:1-3, o homem, passando a beber água, e conseqüentemente comer vegetais, beber leite e comer carne, tornou-se vulnerável aos demônios; assim, o retorno à perfeição implica em, gradualmente, deixar de comer carne, leite, depois vegetais e, por fim, parar de beber água.

¹⁴⁹ Widengren, op.cit. pp.17-19.

¹⁵⁰ *E pegue Hystaspes, leia, e você encontrará o Filho de Deus descrito de forma muito mais luminosa e distinta, e quantos reis se levantarão contra Cristo, odiando a Ele e àqueles que levam Seu nome, e Seus fiéis, e Sua paciência, e Sua vinda. Minha tradução de Stromata 6.5, a partir da versão em inglês de Alexander Roberts e James Donaldson (ed.) Ante-nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325. Vol. 12. Elibron Classics, 2005.*

¹⁵¹ Hinnels, op cit. pp.161-163.173-175, sugere que, a princípio, Satanás aparece no AT apenas como um membro da corte celeste que acusa e interroga os motivos dos homens. É no período inter-testamentário, sob influência iraniana, que ele ganha as características de governar o inferno e comandar uma legião de demônios, tornando-se um adversário escatológico.

¹⁵² O Messias sempre foi visto como aquele que enfrenta os inimigos de Israel, de forma a assumir um papel extremamente político. À medida em que o demônio ganha uma importância de adversário escatológico, o Messias se torna seu adversário por excelência, também no âmbito escatológico, já que o diabo se torna o inimigo de Israel.



dos mortos¹⁵³ são influências da escatologia iraniana, algumas delas ausentes na escatologia judaica.

Dessa forma, compreende-se que o OH está repleto de referências apocalípticas de origem persa acerca do Salvador, que estão igualmente inseridos no cerne do imaginário escatológico cristão, judaico e iraniano.

Juntamente com a **ekpurwsij**, a característica do Salvador se insere perfeitamente no contexto em que Justino cita o OH, ou seja, demonstrando a semelhança da doutrina cristã com a pagã e provando sua veracidade pelo cumprimento das profecias. Portanto, seria natural que Justino citasse alguma passagem do OH referente ao Messias na sua *Primeira Apologia*.

A razão principal da ausência da referência ao Salvador fica evidente quando se analisa o contexto do cristianismo no qual Justino viveu. Cem anos depois da morte e ressurreição de Cristo, os cristãos finalmente tiveram que aceitar a Parusia, ou seja, o fato de que a segunda vinda de Cristo - o Messias - não era iminente. Estava, ao contrário, fadada a um futuro totalmente imprevisível e o estabelecimento do cristianismo na terra era algo necessário¹⁵⁴. Com o sucesso dos empreendimentos missionários, os escritos do séc. II d.C. voltavam-se para um novo propósito, catequético e apologético.

No entanto, Justino cita a **ekpurwsij** que, também, é um evento escatológico. Dessa forma, há duas possibilidades de

¹⁵³ A ressurreição também é uma inovação tardia da fé judaica. Havia muita rejeição da doutrina e, os que acreditavam, não eram unânimes. Dessa forma, na época de Jesus, essa doutrina estava na sua infância, e havia uma variedade de tradições inter-testamentárias da doutrina da ressurreição. Portanto, é surpreendente que no NT ela se encontre tão unificada: uma ressurreição física de todos os homens no fim dos tempos, com a vinda do Salvador (Cf. 1 Cor 15,23 e Jo 5,28). Isso indica uma forte influência de outra tradição, no caso a persa.

¹⁵⁴ Cf. Hubertus R. Drobner, "The Impact of Persecution" in: *The Fathers of the Church: a Comprehensive Introduction*. Peabody, Massachusetts, 2007. Pp.63-64.



entender o fragmento de Justino e, provavelmente, as duas maneiras estejam relacionadas entre si.

Uma é o propósito catequético, que utiliza a conflagração para efeito de comparação com o estoicismo. A outra refere-se a Nero e à queima de Roma, cuja responsabilidade foi atribuída aos cristãos. Assim, Justino poderia estar fazendo uma crítica ao fato e uma apologia em defesa dos cristãos¹⁵⁵.

¹⁵⁵ Se Justino realmente estivesse falando da queima de Roma por Nero de forma simbólica, através da **ekpurwsij**, seu testemunho pode ser entendido como uma exortação tipicamente apocalíptica, exortando os destinatários à paciência e espera em Deus.

Na literatura apocalíptica a ação de Deus é demonstrada, no desfecho escatológico às tribulações causadas pelos impérios que emergem em seqüência, como símbolo da ação de Deus à tribulação concreta que o destinatário enfrenta. Dessa forma, o OH exortaria os cristãos a suportarem as acusações de forma pacífica (quietismo), confiando e esperando em Deus.



CONCLUSÃO

Ao trabalhar com um texto tão sincrético como o OH, é preciso recordar uma certa bondade de juízo para analisar a questão da influência e apropriação. O historiador, em momento algum, envolve-se com tamanho arcabouço moralista como na ocasião em entra no campo de estudo das religiões comparadas.

Por um lado, o OH evidencia a importante influência persa na tradição e escatologia judaico-cristã. Winston¹⁵⁶ tem razão em criticar com veemência a posição na qual se costumava colocar o zoroastrismo, como devedor do judaísmo. O problema da datação dos textos persas em *Pahlavi*¹⁵⁷, outrora enfatizados por Hinnels¹⁵⁸, parece ter servido de argumento, por muito tempo, para se rejeitar qualquer teoria que sustentasse a influência persa na apocalíptica judaica e no Novo Testamento. No estado atual da pesquisa, ela é evidente demais. O judaísmo, e por conseqüência o cristianismo, emergem como receptores da influência persa. E o zoroastrismo passa de devedor para ícone da origem da escatologia apocalíptica judaico-cristã, que gerou o pensamento ocidental.

Essa mudança na forma de se entender a ordem das influências escatológicas lança nova luz sobre as questões do sincretismo religioso e gera novas possibilidades de se entender o antigo mundo Mediterrâneo. No entanto, para obter esse resultado positivo da pesquisa é preciso não

¹⁵⁶ David Winston. "The Iranian component in the Bible, Apocrypha and Qumran: a review of the evidence" in: *History of Religions* 5, 1966. pp.183-187.

¹⁵⁷ Traduções extremamente tardias - datando a partir do séc. IX d.C. - dos hinos Avésticos que, no entanto, são a melhor opção para reconstruir os três quartos de material perdido.

¹⁵⁸ Hinnels, op.cit. pp.161-165.



cair no mesmo erro criticado por Winston de mudar apenas de alvo.

O fato de o judaísmo e o cristianismo terem sido influenciados pelo zoroastrismo não diminui de forma alguma sua credibilidade, tanto para o estudo científico quanto para a vivência religiosa e não deve ser entendido como uma confissão de hipocrisia e mera propaganda religiosa. Faz-se necessário recordar o contexto histórico no qual a influência se dá e, principalmente, o conceito de influência em si.

A influência significa um desenvolvimento na doutrina e na mitologia, que não constituem um simples conjunto de crenças fantasiosas e fictícias, mas, sim, elementos culturais concretos de uma profissão de fé e "autêntica expressão de como o homem enxerga o mundo", como coloca Hinnels¹⁵⁹. É preciso entender que o homem religioso é autêntico e honesto ao expressar sua crença e a denominada influência implica mudança intrínseca e inconsciente de sua cultura e de sua própria maneira de encarar sua existência no mundo, que é motivada por uma plena identificação de semelhanças entre sua forma de pensar e agir com a ideologia que lhe é apresentada com uma variada gama de soluções na doutrina "alienígena" para fazer frente aos seus próprios problemas religiosos. Além disso, a influência de uma cultura sobre outra é resultado de diversas ações implementadas ao longo de vários anos, o que a torna imperceptível àqueles que a sofrem ou praticam.

Portanto, a partir do estudo desenvolvido durante esses meses, deparei-me com algumas conclusões sobre o OH e seu papel no contexto sincrético de influências entre essas três religiões.

¹⁵⁹ Hinnels, op.cit. p.180



A primeira, e talvez a mais importante, é a de que as pesquisas realizadas levaram-me ao convencimento de que o OH concretamente existiu. Corrobora tal assertiva o fato da proximidade dos fragmentos junto a diversas personagens do cristianismo primitivo, que distam no tempo e no espaço de forma considerável.

Em seguida, analisando os elementos contidos no OH e as características persas dos motivos encontrados, temos que as evidências também me parecem suficientes para que eu possa atribuir a origem persa ao oráculo¹⁶⁰. Não significa que qualquer possibilidade de interpolação tardia esteja descartada, mas parece que Justino, ao entrar em contato com o OH, ficou impressionado de ver em uma fonte pagã todos os elementos de sua própria cultura e religião. Herdeiro, sem se dar conta, de toda a influência persa, ele parece ter descoberto um elo entre as tradições persa, judaica e cristã.

Finalmente, por ser extremamente sincrético e muito utilizado em diversas culturas, o OH emerge como uma fonte extremamente importante para o estudo comparado das religiões. Através das análises desenvolvidas, fica evidente ser o OH uma ferramenta especialmente útil para qualquer pesquisa acerca do cristianismo nascente, judaísmo inter-testamentário ou influência persa nas demais culturas e religiões.

¹⁶⁰ Isso não significa que a discussão sobre a origem do OH esteja encerrada, mas permite que a pesquisa avance em outras questões sobre solo relativamente seguro, até que se prove mais sensato pensar de outra forma.



BIBLIOGRAFIA

FONTES PRIMÁRIAS:

CLEMENTE DE ALEXANDRIA, "Stromata" in: ROBERTS, Alexander e DONALDSON, James (ed.) *Ante-nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Vol. 12. Elibron Classics, 2005.

JUSTINO, "Primeira Aplogia" in: BLUNT, Alfred Walter Frank (ed.) *The Apologies of Justin Martyr*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2006.

JUSTINO, "Primeira Aplogia" e "Diálogo de Trifão" in: ROBERTS, Alexander e DONALDSON, James (ed.) *Ante-nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Vol. 2. Elibron Classics, 2005.

LACTÂNCIO, "Instituições Divinas" in: ROBERTS, Alexander e DONALDSON, James (ed.) *Ante-nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Vol. 21. Elibron Classics, 2005.

LYDUS, Joannes L. "De Mensibus" in: NIEBUHR, Barthold George (ed.) *Corpus scriptorum historiae byzantinae*. Bonnae: E. Weber, 1837.

SÊNECA, "Questioni Naturali (QN)" in: OLTRAMARE, Paul (ed.) *Sénèque: Questions Naturelles*. Paris: Société D'Édition "Les Belles-lettres", 1929.

Gênesis (Gn), Êxodo (Ex), Deuteronômio (Dt), 1 Reis (1 Rs), 2 Reis (2 Rs), 1 Crônicas (1 Cr), Salmos (Sl), Isaías (Is), Daniel (Dn), Mateus (Mt), Marcos (Mc), João (Jo), 1 Coríntion (1 Co), 2 Pedro (2 Pe), Apocalipse (Ap) in: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1985.

Enoch etiópico (1En), Oráculos Sibilinos 2 (2OrSib), Oráculos Sibilinos 3 (3OrSib), Oráculos Sibilinos 4



(4OrSib), *Oráculos Sibilinos 5* (5OrSib) in: CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha - Apocalyptic Literature and Testaments*. New York: Doubleday, 1983. Vol.1. (OTP 1).

Carta de Aristéias (Arist.), *Jubileus* (Jb) in: CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha - Apocalyptic Literature and Testaments*. New York: Doubleday, 1983. Vol.1. (OTP 1).

FONTES SECUNDÁRIAS:

ALTANER, Berthold e STUIBER, Alfred. *Patrologia: Vida, Obra e Doutrina dos Padres da Igreja*. São Paulo: Paulus, 2004.

AUNE, David, "The Form and Function of Greco-Roman Oracles" in: *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1983. Pp.49-79

BOYCE, Mary. *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London / New York: Routledge & Kegan Paul, 1979.

COHN, Norman. *Cosmos, Chaos and the World to Come: the Ancient Roots of Apocalyptic Faith*. New Heaven / London: Yale University Press, 1993.

COLLINS, John J. "The Apocalyptic Genre" in: *The Apocalyptic Imagination*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1998. Pp.1-42.

FLUSSER, David, "The Four Empires in the Fourth Sibyl and in the Book of Daniel" in: *Judaism and the Origins of Christianity*. Jerusalem: The Magnes Press, 1988. Pp. 317-344.



- _____. "Hystaspes and John of Patmos" in: *Judaism and the Origins of Christianity*. Jerusalem: The Magnes Press, 1988. Pp.390-453.
- HUBERTUS, R. Drobner, *The Fathers of the Church: a Comprehensive Introduction*. Peabody, Massachusetts, 2007.
- HINNELS, John R. "The Zoroastrian Doctrine of Salvation in the Roman World: a Study of the Oracle of Hystaspes" in: SHARPE, Eric J. e HINNELS, John R. (ed.) *Mand And His Salvation*. Manchester University Press, 1973.
- _____. Zoroastrian Saviour Imagery and Its Influence on the New Testament in: *Numen*, Vol.16 Fasc.3. Brill, 1969
- LINCOLN, Cruce, "The Earth Becomes Flat: A Study of Apocalyptic Imagery" in: *Comparative Studies in Society and History* 25, 1983. Pp.136-153.
- LUNEAU, Auguste, *L'histoire Du Salut Chez lês Pères de l'Eglise: La Doctrine dès Âges Du Monde*. Paris: Beauchesne et sés fils, 1964.
- MOMIGLIANO, Arnaldo, "Persian Historiography, Greek Historiography, and Jewish Historiography" in: *The Classical Foundations of Modern Historiography*. Berkeley: University of California Press, 1990. Pp.5-28
- REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Filosofia pagã antiga*. Volume 1. São Paulo: Paulus, 2003.
- USARSKI, Frank. *Constituintes da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- VANDERKAM, James C. e ADLER, William, *The Jewish Apocalyptic Heritage* in: *Early Christianity*. Assen: Van Gorcum; Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- WIDENGREN, Geo. "Introduction Generale" in: WIDENGREN, Geo et alli. *Apocalyptique iranienne et dualisme goumrânien*. Paris: Adrien Maisonneuve, 1995. Pp.1-21.



WINDISCH, Hans. *Die Orakel des Hystaspes*. Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, 1929.

WINSTON, David. "The Iranian component in the Bible, Apocrypha and Qumran: a review of the evidence" in: *History of Religions* 5, 1966. Pp.183-216.