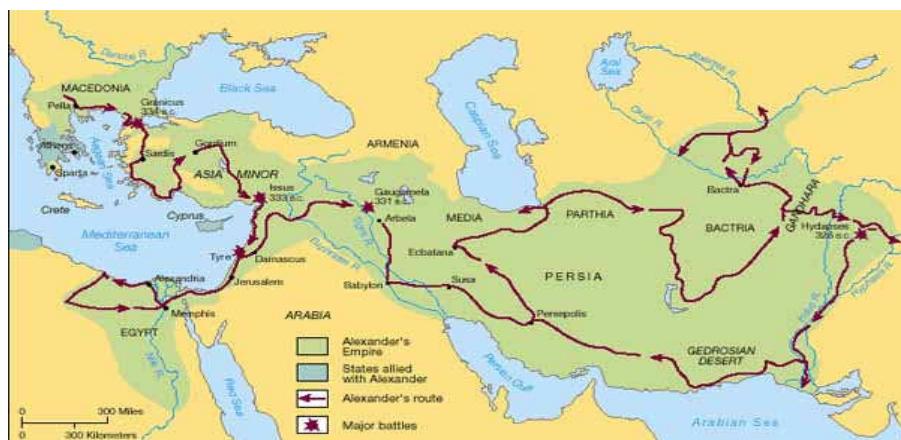


Valy TAVAN, Apocalittica giudaica: incontro e scontro tra due popoli e due culture.

L'intervento prende spunto dalla tesi di laurea¹ che si proponeva di analizzare il rapporto intercorso tra i testi della prima apocalittica giudaica, composti nel II secolo a.C. come forma di opposizione giudaica al dominatore ellenistico, e la cultura ellenistica stessa.

Il contesto storico².

Nel 332 a.C. Alessandro Magno conquista il trono di Persia e la Palestina passa sotto la sfera d'influenza macedone.



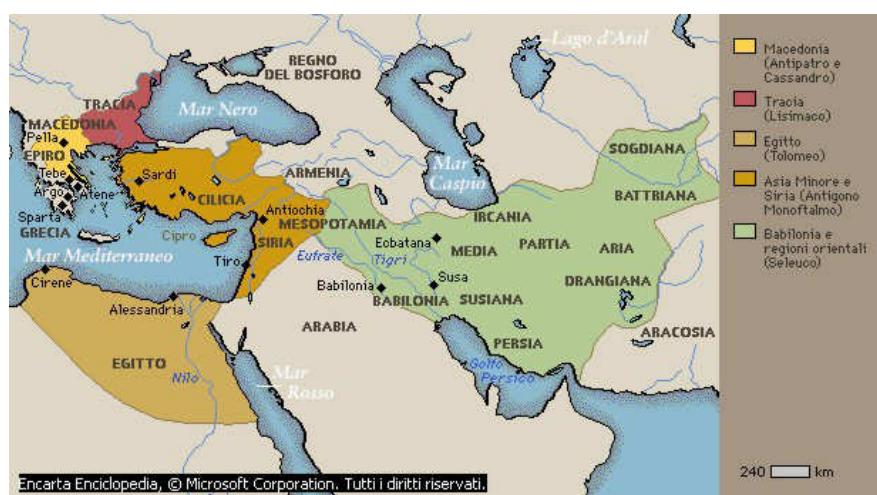
Probabilmente a Gerusalemme non si avverte l'importanza della svolta storica cui tutta l'umanità vivente è chiamata, perché, apparentemente, per gli Ebrei non cambia alcunché dato che, da tempo, sono abituati a vivere sotto la dominazione persiana: ormai è diventata abitudine pensare che Dio eserciti la sua autorità in Israele attraverso un sovrano straniero. Gli Ebrei, infatti, pagano il tributo, a parte i sacerdoti e gli addetti al Tempio, ma, in cambio, possono godere della loro libertà religiosa. Alessandro, in realtà, vuole presentarsi ai popoli già soggetti a Dario non come un conquistatore, ma solo

¹ V. TAVAN, *Reinterpretazione di temi culturali di ascendenza greca nelle prime espressioni dell'apocalittica giudaica*, Tesi di laurea, Università degli studi di Udine, relatore dott.ssa E. Colombi, a.a. 2011-2012.

² Per un approfondimento sul tema cfr. SACCHI 1994, pp. 135-196 e MAIER 1991, pp. 177-202.

come l'ultimo sovrano persiano: templi e culti possono continuare la vita di prima.

Nel 323 a.C. Alessandro Magno muore e il suo impero passa nelle mani dei diadoci, i generali che lo avevano accompagnato durante le sue imprese di conquista. Essi non sono in grado di tenere unito l'impero e, dopo una serie di guerre, si spartiscono i territori conquistati dal Macedone: la Macedonia passa ad Antipatro e Cassandro, l'Egitto a Tolomeo, la Tracia a Lisimaco, l'Asia Minore e la Siria ad Antigono Monoftalmo, la Babilonia e le regioni orientali a Seleuco.



La Palestina dal 323 al 312 a.C. viene controllata da Demetrio Poliorcete, figlio di Antigono Monoftalmo, nel 312 a.C. entra nella sfera tolemaica, nel 200 a.C. passa definitivamente in mano seleucide. I Giudei che non hanno mai manifestato dissenso nei confronti del dominatore straniero, a questo punto si schierano con i Seleucidi contro i Tolomei, a causa della cattiva amministrazione e del diffuso clientelismo operati da Tolomeo Filopatore, e collaborano a far prigioniero il contingente tolemaico rimasto a Gerusalemme. Antioco, da un lato, fa ampie concessioni ai Giudei - tra cui l'esenzione al Tempio del pagamento dei tributi - dall'altro, per cercare di sanare i rapporti con i Tolomei, propone sua figlia Cleopatra in sposa al giovane Tolomeo V Epifane. In realtà, l'idea del matrimonio ruota intorno al dominio sulla Cœlesiria, una fascia di territorio compresa tra la Palestina e l'Egitto che ha sempre rappresentato per quest'ultimo un baluardo difensivo di vitale

importanza contro un eventuale attacco dal nord e, grazie ai porti della Fenicia e al legname delle foreste del Libano, il presupposto della potenza navale dei Tolomei. Poichè la Palestina è un crocevia delle strade commerciali e delle piste carovaniere provenienti dalla Mesopotamia, dal Golfo Persico, dall'Anatolia meridionale, la sua economia si è sempre integrata vantaggiosamente con quella dell'Egitto. Infine i Tolomei, proprio grazie al dominio su questo territorio, possono arruolare truppe ausiliarie idumee, arabe, giudaiche nei loro eserciti. Nel 202 a.C. la Celesiria passa dai Tolomei ai Seleucidi e questo non può che portare ad aspre tensioni tra i due regni³. Questo matrimonio sancisce l'autorità seleucide sui territori e il diritto alla riscossione delle tasse per i Tolomei. Nessun territorio verrà mai restituito.

I Tolomei pretendono che il Tempio di Gerusalemme riprenda il pagamento dei tributi dal quale Antioco lo aveva esentato. Emerge così la figura di Giuseppe Tobiade, membro dell'importante famiglia dei Tobiadi, discendente da Tobia, signorotto locale imparentato con il Sommo Sacerdote e detentore di grandi ricchezze. Egli si offre di rappresentare il Sommo Sacerdote nelle relazioni con l'Egitto creando un potere personale e determinando l'indebolimento dell'autorità sacerdotale. Questo fatto porta a una certa destabilizzazione all'interno della società giudaica che vede il potere scivolare dalle mani dei sacerdoti a quelle degli aristocratici: ormai chiunque può diventare Sommo Sacerdote in cambio di ingenti somme di denaro o favori. La società giudaica sprofonda così nella corruzione e nel clientelismo.

Nel 175 a.C. sale al trono seleucide Antioco IV Epifane, il quale conferisce la carica di Sommo Sacerdote ad un certo Giasone, avverso ai Tobiadi, in cambio di denaro e del suo impegno a ellenizzare la Giudea. Questi procede immediatamente con l'istituzione di una palestra - simbolo della cultura greca - e con il divieto a circondare i bambini; introduce pratiche sacrificali in onore di Ercole, i principali precetti giudaici vengono messi in discussione dai Giudei stessi. Nel 168 a.C., con la profanazione del Tempio di Gerusalemme, si attua l'ellenizzazione forzata della Giudea: tutto ciò che appartiene al giudaismo viene vietato. I Giudei a questo punto reagiscono in due modi: c'è chi fugge -

³ CAMASSA 2005, pp. 208-223.

viene fondato un Tempio a Leontopoli - e chi risponde con la lotta armata come la famiglia dei Maccabei che guida una ribellione contro l'oppressore ellenistico e i Giudei ad esso alleati. Nel 164 a.C. il Tempio di Gerusalemme viene riconsacrato, ma, a partire dal 141 a.C., i Maccabei instaurano una monarchia di stampo ellenistico, assumendo il nome di Asmonei. Le attese giudaiche vengono nuovamente tradite, il popolo giudaico si ritrova ancora una volta oppresso da chi detiene il potere.

La nascita dell'apocalittica giudaica.

L'apocalittica giudaica nasce come genere letterario di resistenza politica intorno al V-IV secolo a.C. e trova il suo massimo sviluppo nel II secolo a.C.. Il II secolo a.C., come si è precedentemente detto, è un periodo gravido di eventi storici sconvolgenti per il mondo, ma, soprattutto, per la Palestina che si vede per la prima volta privare della propria identità e di quei pilastri culturali e religiosi che l'hanno sostenuta nei periodi più bui come, ad esempio, la deportazione in Babilonia. Per la prima volta il dominatore straniero cerca di scardinare il Giudaismo servendosi degli stessi Giudei, di quegli aristocratici troppo ambiziosi e assetati di potere per portare rispetto alle proprie origini e al popolo cui appartengono. Il popolo giudaico è inerme ma, all'impossibilità di reagire nel concreto, si contrappone la necessità di lanciare il proprio grido di dolore, un grido che, però, non può farsi sentire da chi ha condotto la Giudea nel baratro della corruzione e dell'immoralità. Solo una letteratura che fa largo uso di simboli, che si serve di un linguaggio quasi criptico, che cala la realtà storica contemporanea in una dimensione escatologica e metastorica, può permettere di comunicare la propria disperazione e di condividere il proprio stato d'animo senza correre il rischio di subire le ripercussioni di chi sta troppo in alto per accettare obiezioni.

Il fatto che i germi di questo genere letterario nuovo siano collocabili ben tre secoli prima, in corrispondenza dell'avanzata di Alessandro il Macedone, di un periodo apparentemente tranquillo in cui i Giudei accettano il nuovo dominatore considerandolo addirittura un mediatore tra Dio e il popolo giudaico, sembra difficilmente spiegabile. Si può ipotizzare che i Giudei

conoscano fin dall'inizio la potenza della cultura ellenistica, la forza prorompente con cui questa si sta insinuando nei territori con cui viene a contatto. Nel momento in cui Alessandro Magno giunge in terra palestinese, i Giudei capiscono che niente sarà più come prima, che l'atteggiamento conciliante del dominatore straniero non sarà sufficiente a fermare un processo che sembra investire il mondo intero. È così che nascono i germi di un malcontento destinato a diventare, di lì a tre secoli, una vera e propria rivolta. Il genere letterario apocalittico è caratterizzato dalla descrizione di una visione interpretata da un angelo interprete che funge da mediatore tra Dio e chi ha avuto la visione; la storia, come si è detto, viene raccontata mediante un linguaggio simbolico che risulta difficilmente comprensibile; al centro delle opere di stampo apocalittico campeggiano il tema della lotta contro le nazioni e la teofania del giudizio; il fine verso cui si muovono gli autori di tali testi è la rivelazione del regno di Dio che avverrà alla fine dei tempi e vedrà finalmente trionfare il giusti a scapito dei malvagi.

I testi della prima apocalittica presi in esame nel lavoro di tesi sopraccitato sono il *Libro di Enoch*, il *Libro di Daniele* e il terzo libro degli *Oracoli Sibillini*.

Il *Libro di Enoch*, composto tra il III e il I secolo a.C., comprende 108 capitoli e racconta le vicende legate al viaggio ultraterreno di Enoch, patriarca antidiluviano iniziato ai misteri celesti⁴.

Il *Libro di Daniele*, compreso nel canone veterotestamentario, si compone di 14 capitoli scritti in parte in ebraico e in parte in aramaico. La stesura sembra essere stata ultimata intorno al 165 a.C., prima della morte di Antioco IV Epifane cui non fa riferimento. Racconta le vicende legate a Daniele, profeta biblico che, adolescente, viene deportato in Babilonia e, grazie alla sua saggezza, conquista la fiducia del re Nabucodonosor, diventando funzionario di corte imperiale⁵.

Gli *Oracoli Sibillini* sono una miscellanea il cui contenuto rispecchia una varietà di dottrine legate alla Sibilla, figura antichissima di donna anziana capace di predizioni estatiche di guai o disastri⁶. La raccolta consta di 12 libri, 4230

⁴ VANDERKAM 1984.

⁵ ASURMENDI 2003, pp. 379-410.

⁶ Per un approfondimento sulla figura della Sibilla cfr. PARKE 1992.

esametri greci cui si aggiungono otto frammenti. All'interno della raccolta si distinguono un nucleo giudeo-ellenistico, che rispecchia il mondo della religiosità giudaico-alessandrina, e un nucleo giudeo-cristiano. La raccolta è stata oggetto di una progressiva stratificazione testuale⁷.

Il terzo libro degli *Oracoli Sibillini* costituisce il nucleo più antico della collezione. Consta di 829 versi di chiara matrice giudaico-alessandrina. Il nucleo più antico all'interno del terzo libro è databile alla metà del II secolo a.C., ma la progressiva stratificazione testuale si protrae fino al 37 a.C. circa. A parlare è la Sibilla, la nuora di Noè, che profetizza la venuta messianica e la realizzazione di un impero escatologico⁸.

Dei numerosi punti di contatto riscontrabili tra i testi della prima apocalittica giudaica e la cultura ellenistica cui si oppongono, sono stati presi in esame la teoria della successione degli imperi e la ricorrenza del numero sette.

La teoria della successione degli imperi nella storiografia antica.

La teoria della successione degli imperi è un *topos* storiografico che nasce e si sviluppa in Grecia a partire dal V secolo a.C. e attraversa buona parte della storiografia antica. La storia viene interpretata come un succedersi di imperi destinati a emergere, dominare il mondo e decadere per mano di altre potenze cui il destino riserverà la medesima sorte⁹.

Il primo a trattare questo tema è Erodoto, storiografo di Alicarnasso vissuto nel V secolo a.C. Egli interpreta la storia come il succedersi di tre imperi: Assiria, Media, Persia¹⁰.

A metà del VII secolo a.C. l'impero assiro è all'apice del suo potere: pochi decenni dopo, le città principali sono distrutte e l'ultimo re sconfitto. Il suo principale erede è l'impero neobabilonese, fondato sull'usurpatore Nabopolassar, che con i Medi, suoi alleati, pone fine al dominio assiro sul Vicino Oriente. Benchè l'impero neobabilonese abbia la propria sede a Babilonia e nasca dal conflitto con l'Assiria, può essere considerato una sua continuazione

⁷ MONACA 2005, pp. 5-39.

⁸ BUITENWERF 2003.

⁹ FORABOSCHI – PIZZETTI 2003, pp. 11-25.

¹⁰ *Storie* I, 95; 130.

dal punto di vista di molte delle istituzioni e delle pratiche amministrative. Negli anni quaranta del VI secolo a.C. questo nuovo regno incontra a sua volta un potente avversario: l'emergente impero persiano sotto il comando del suo re Ciro. Quest'ultimo, dopo aver sconfitto, prima, i Medi e, poi, il regno dei Lidi nel 539 a.C., batte Nabonedo, l'ultimo sovrano neobabilonese, e mette fine all'indipendenza di Babilonia¹¹.

L'impero medo, in realtà, sembra non essere esistito in quanto tale: probabilmente, si tratta di un popolo iranico proveniente dalle colline e dagli altipiani a nord-est della Mesopotamia settentrionale. La scarsità di fonti contemporanee, tuttavia, rende difficile la ricostruzione del ruolo nelle vicende politiche del periodo in questione. La supposizione che ai Medi vada attribuita la creazione di un grande impero centralizzato sulle orme di quello assiro è riconducibile proprio alla storiografia greca e in special modo a Erodoto: dalla sua opera, infatti, traspare l'idea di una *translatio imperii* dagli Assiri ai Medi e dai Medi ai Persiani. Le fonti greche parlano di un re medo, di una capitale Ecbatana, di una corte stabile, creando l'immagine di un regno vero e proprio; le fonti vicino-orientali, invece, molto più vicine ai fatti e attendibili, descrivono tale popolo come un gruppo etnico piuttosto amorfo, più simile a una confederazione tribale che a un regno centralizzato: solo in alcuni testi mesopotamici i capi di questa confederazione vengono designati come re; alcune fonti babilonesi, infine, attribuiscono esplicitamente la distruzione delle città assire e dei loro templi proprio alle orde barbare dei Medi. Erodoto sembra compiere qualche imprecisione nel descrivere gli eventi storici precedenti all'ascesa dell'impero persiano: descrive il passaggio dall'impero assiro a quello medo senza citare nemmeno l'impero neobabilonese che, anche se considerato la continuazione del primo, non si può negare essere emerso dalle rovine di questo; inoltre, attribuisce all'impero medo un ruolo che, probabilmente, questo non ha mai rivestito¹². È possibile che, durante i suoi numerosi viaggi, abbia attinto a fonti orientali, di natura storica e non solo, poco attendibili, oppure potrebbe essersi basato su una tradizione orale ormai troppo lontana dal momento in cui si sono svolti gli eventi; potrebbe anche aver frainteso o

¹¹ JURSA 2011, p. 518.

¹² JURSA 2011, p. 518.

tradotto erroneamente il significato di qualche espressione riportata nei documenti vicino-orientali. Quello, dunque, che potrebbe essere stato un semplice errore compiuto dallo storiografo di Alicarnasso, ha inaugurato una tradizione protrattasi per secoli. Infatti, buona parte degli storiografi successivi a Erodoto che trattano la teoria della successione degli imperi riprendono lo schema erodoteo inserendo, con il passare del tempo, altri imperi che, nel frattempo, sono entrati a pieno titolo nella storia universale come la Macedonia e l'impero Romano.

Nello schema seguente si riportano i principali autori che hanno affrontato tale tema dimostrando la derivazione erodotea e la persistente presenza dell'impero medo:

Ctesia di Cnido (V-IV sec. a.C.) Aristosseno (fine IV sec. a.C.) Nicola Damasceno (I sec. a.C.)	Assiri- Medi-Persiani
Demetrio Falereo (IV-III sec. a.C.)	Assiri – Medi – Persiani - Macedoni
Polibio (III-II sec. a.C.)	Persiani – Spartani – Macedoni - Romani
Dionigi di Alicarnasso (I sec. a.C.) Pompeo Trogio (I sec. a.C.- I sec. d.C.) Velleio Patercolo (I sec. a.C.-I sec. d.C.)	Assiri – Medi – Persiani - Macedoni

La teoria della successione degli imperi nei testi della prima apocalittica giudaica.

La teoria della successione degli imperi è un tema ricorrente nei testi della prima apocalittica giudaica e, in particolare, in *Daniele* e nel terzo libro degli *Oracoli Sibillini*. Questo *topos* caratteristico della storiografia antica viene ripreso da questi testi e reinterpretato in chiave apocalittica: a una serie di imperi terreni seguirà l'impero escatologico, l'ultimo, quello in cui si realizzerà la tanto agognata salvezza dei giusti.

In *Daniele* 2,31-45, il profeta viene chiamato a interpretare il sogno di Nabucodonosor in cui compare una statua, le cui varie parti del corpo sono fatte di materiali diversi, e una pietra che, staccatasi da un monte, colpisce la statua, la frantuma e, divenuta enorme, si sostituisce ad essa. Daniele spiega il sogno interpretando le varie parti della statua fatte in materiali diversi come gli imperi che si succederanno nella storia: babilonese, medo-persiano, macedone, seleucide-tolemaico; la pietra che si stacca dal monte rappresenta, invece, l'impero escatologico destinato a sostituire gli imperi terreni e a dominare in eterno in tutta la sua grandezza. Questo passo manifesta influssi provenienti dalla letteratura ebraica, dalla cultura vicino-orientale, da Esiodo, ma anche e soprattutto da Erodoto, sia per quanto riguarda lo schema di successione imperiale, sia per quanto riguarda la citazione dell'impero medo.

In *Daniele* 7, 1-28, il profeta descrive una visione che ha avuto ed esprime il desiderio che questa gli venga spiegata da un angelo interprete. Si tratta di quattro bestie fantastiche che gli si sono presentate in tutta la loro ferocia. Ognuna di queste simboleggia uno degli imperi che si sono succeduti nel corso della storia. Lo schema di successione imperiale comprende gli imperi babilonese, medo-persiano, macedone e il regno di Antioco IV Epifane. Questa volta l'impero escatologico viene rappresentato da un individuo simile a un figlio d'uomo cui vengono consegnati un potere eterno, gloria e un regno indistruttibile. Anche in questo caso sono presenti rimandi alla tradizione babilonese, biblica, apocalittica e vicino-orientale, ma ciò che deve essere sottolineato ancora una volta è il richiamo a Erodoto.

In *Daniele* 8, 1-27 il profeta ha un'altra visione che vede protagonisti un montone e un capro caratterizzati da alcuni anomali attributi. Vengono rappresentati gli imperi medo-persiano, macedone, i regni dei diadoci e di Antioco IV Epifane. L'impero escatologico viene annunciato anche in questo caso da un individuo dall'aspetto di uomo. I rimandi alla tradizione ebraica non impediscono all'autore di citare ancora una volta l'impero medo.

Il tema della successione imperiale è riscontrabile anche nel terzo libro degli *Oracoli Sibillini*. I versi 158-195 riportano due schemi che manifestano alcune anomalie. Il primo riporta gli imperi egiziano, persiano, medo, etiopico, assiro,

macedone, egiziano, romano e, infine, l'impero escatologico. Gli imperi citati sono otto, ma, probabilmente, a questi va aggiunto l'impero primordiale di Crono e l'impero escatologico¹³. Come si può vedere, compaiono imperi mai citati prima, nello specifico gli imperi egiziano – citato addirittura due volte – ed etiopico; inoltre, l'ordine tradizionale degli imperi assiro, medo e persiano viene invertito. Nel secondo schema compaiono imperi mai citati prima: il regno di Salomone, il regno greco, gli imperi macedone e romano e, infine, l'impero escatologico. Probabilmente, queste anomalie sono imputabili alla progressiva stratificazione testuale cui il libro è stato oggetto.

Il quarto libro degli *Oracoli Sibillini*, databile al I secolo d.C., ai versi 47-161, riporta uno schema di successione imperiale che riprende fedelmente Erodoto. Gli imperi citati sono l'assiro, il medo, il persiano, il macedone e il romano. Questo dimostra la persistenza dello schema erodoteo addirittura in epoca romana.

Il numero sette.

Il sette è un numero sacro e fondante nella cultura greca. Sta alla base del culto di Apollo (il giorno della sua nascita, le corde della sua lira, le sue mandrie di vacche, il sacrificio in suo onore che viene compiuto proprio nel settimo giorno del mese di *Hekatombaion*)¹⁴, della filosofia pitagorica (il sole occupa il settimo posto dei corpi che si muovono attorno al centro, sette sono le note musicali, è la somma di 4 - simbolo femminile e dello spirito - e tre - simbolo maschile e della materia -, è il simbolo di amore, amicizia e prudenza, è il fondamento di ogni ciclo biologico, è l'unico numero dispari che non genera né viene generato da altri numeri)¹⁵ e della medicina ippocratica (il sette è il fondamento di ogni aspetto biologico, geografico, naturale)¹⁶.

Il sette è un numero sacro e fondante anche nella cultura ebraica: il sabato, il settimo giorno della creazione, è un giorno sacro¹⁷; le principali feste ebraiche

¹³ ROSSO UBIGLI 1999, p. 423.

¹⁴ BURKERT 1998, pp. 289-297.

¹⁵ ZELLER – R. MONDOLFO 1964, pp. 386-685.

¹⁶ VEGETTI 1976, pp. 21-71.

¹⁷ NEGRETTI 1973.

sono caratterizzate da riti in cui ricorre il numero sette¹⁸; lo stesso vale per i rituali di purificazione¹⁹.

Il numero sette nell'incontro tra giudaismo ed ellenismo.

Il numero sette ricorre spesso nei testi della prima apocalittica presi in esame e assume un valore simbolico che richiama talvolta la cultura greca e talvolta la cultura ebraica.

In *Daniele* assume un valore simbolico riferito alla sfera temporale. Si parla di sette tempi²⁰, settant'anni²¹, settanta settimane²², un periodo lungo, ma indefinito di tempo al termine del quale ci sarà la realizzazione del tanto agognato impero escatologico. Nel terzo libro degli *Oracoli Sibillini* il numero sette assume un valore analogo: si parla di settimo regno²³, sette decadi di tempi²⁴, settima generazione²⁵, sette lunghezze di tempi²⁶; inoltre, viene citato il settimo re²⁷, inteso non come una figura storica particolare, ma come una figura ideale che favorirà la venuta del regno escatologico.

Nel *Libro di Enoch* il numero sette ricorre spesso, assume sempre un valore simbolico, ma sembra prendere spunto da una molteplicità di tradizioni. In alcuni casi dà a questo numero una connotazione temporale²⁸, in altri astronomica²⁹ e geografica³⁰, in altri genealogica³¹. Talora sembra prendere spunto dalla tradizione greca - da Pitagora - talora richiama la tradizione ebraica - la sacralità del settimo giorno, ad esempio.

¹⁸ GARCÍA LOPEZ 2004.

¹⁹ IBIDEM.

²⁰ *Dan* 4, 10-13, 20-22, 29.

²¹ *Dan* 9, 1-2.

²² *Dan* 9, 24-25.

²³ *Oracoli Sibillini* III, 192-195.

²⁴ *Oracoli Sibillini* III, 281-283.

²⁵ *Oracoli Sibillini* III, 314-318.

²⁶ *Oracoli Sibillini* III, 725-731.

²⁷ *Oracoli Sibillini* III, 607-610.

²⁸ *En* X, 12; XCIII, 9-10.

²⁹ *En*, LXXII, 12, 16, 24, 28, 37; LXXIII, 1-8; LXXIV, 6-8; LXXVIII, 4 e 7.

³⁰ *En* XVIII, 6 e 13; XXI, 3; XXIV, 2-3; XXXII, 1; LXXVI, 10; LXXVII, 4-8.

³¹ *En* LX, 1 e 8; XCIII, 3.

Conclusioni.

Il lavoro svolto ha portato alle seguenti conclusioni: l'apocalittica giudaica nasce come genere letterario di resistenza politica in un contesto storico molto complesso in cui per la prima volta i Giudei si vedono privati della loro identità e traditi dai loro stessi connazionali che si vendono in nome dell'ambizione, di una carica a Sommo Sacerdote.

I testi della prima apocalittica giudaica, pur opponendosi all'ellenismo, manifestano i segni di una profonda influenza culturale greca. La teoria della successione degli imperi è un *topos* storiografico che attraversa buona parte della storiografia antica a partire da Erodoto. Lo schema di successione imperiale elaborato dallo storiografo di Alicarnasso è riscontrabile sia nel *Libro di Daniele* che nel terzo libro degli *Oracoli Sibillini* anche se reinterpretato in chiave apocalittica. Il fatto che l'impero medo, falso storico elaborato da Erodoto, ricompaia a distanza di tre secoli in *Daniele* e negli *Oracoli*, dimostra una dipendenza dei testi apocalittici dalla storiografia classica.

Il numero sette, fondante sia della cultura greca che di quella ebraica, nei testi apocalittici presi in esame, assume un valore simbolico che riprende ora la cultura greca, ora la cultura ebraica. Ciò è riscontrabile soprattutto in *Enoch*. In questo caso i testi della prima apocalittica giudaica diventano una sintesi tra le due culture.

Ciò che merita di essere sottolineato a conclusione di questo discorso è la prepotenza con cui l'ellenismo riesce a penetrare nelle realtà con cui viene a contatto. Il fascino per il mondo greco riesce a oltrepassare ogni confine, a scalfire ogni barriera che incontra, anche quella di un giudaismo fedele ai precetti che la religione monoteistica impone. Quando il popolo giudaico capisce che la propria identità culturale è messa a dura prova cerca di reagire, lancia il proprio grido disperato contro chi ha causato tutto ciò, ma ancora non sa di essere già stato assorbito dal nemico che vuole combattere.

Bibliografia

- ASURMENDI 2003 = J.M. ASURMENDI, *Storia, narrativa, apocalittica*, trad. it., Brescia 2003.
- BUITENWERF 2003 = R. BUITENWERF, *Book III of the Sibylline Oracles and Its Social Setting*, Leiden – Boston 2003.
- BURKERT 1998 = W. BURKERT, *La religione greca*, trad. It., Milano 1998.
- CAMASSA 2005 = G. CAMASSA, *La Sibilla giudaica di Alessandria e la profezia finale dell'Alessandra di Licofrone*, in Id., *La Sibilla giudaica di Alessandria*, Firenze 2005, pp. 208-223.
- FORABOSCHI – PIZZETTI 2003 = D. FORABOSCHI - S.M. PEZZETTI, *Successione degli imperi e delle egemonie nelle relazioni internazionali*, Milano 2003.
- GARCÍA LÓPEZ 2004 = *Il Pentateuco: introduzione alla lettura dei primi cinque libri della Bibbia*, trad. it., Brescia 2004.
- JURSA 2011 = M. JURSA, *Il crollo dell'impero assiro e i suoi eredi: Babilonesi, Medi, Persiani* in U. Eco (a cura di), *La grande storia. L'antichità*, vol. 1, Milano 2011, pp. 518-535.
- MAIER 1992 = J. MAIER, *Il Giudaismo del Secondo Tempio. Storia e religione*, trad. it., Brescia 1992.
- MONACA 2005 = M. MONACA (a cura di), *Oracoli Sibillini*, Roma 2008.
- NEGRETTI 1973 = N. NEGRETTI, *Il settimo giorno: indagine critico-teologica delle tradizioni presacerdotali e sacerdotali circa il sabato biblico*, Roma 1973.
- PARKE 1988 = H.W. PARKE, *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*, London-New York, 1988.
- ROSSO UBIGLI = L. Rosso UBIGLI (a cura di), *Oracoli Sibillini. Libro III* in P. SACCHI (a cura di), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. 3, Brescia 1999.
- SACCHI 1994 = P. SACCHI, *Storia del Secondo Tempio*, Torino 1994.
- VANDERKAM 1984 = J.C. VANDERKAM, *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition*, Washington DC 1984.
- VEGETTI 1976 = M. VEGETTI (a cura di), *Ippocrate Opere*, Torino 1976.
- ZELLER – MONDOLFO 1964 = E. ZELLER – R. MONDOLFO, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, vol. 2, *I presocratici. Ioni e Pitagorici*, trad. it., Firenze 1964.