

## Le coordinate del Libro

### I protagonisti

Anche se qualcuno sostiene sia difficile trovare chi sia il vero protagonista del libro di *Tobia*<sup>i</sup>, senza dubbio è Dio. Certo, sarebbe facile applicare questa affermazione a tutti i libri biblici, ma forse dirlo per *Tobia* non è scontato. Infatti nel racconto emergono in primo piano anzitutto i co-protagonisti maschili, Tobi, e suo figlio Tobia, e poi l'angelo Raffaele; sono ben rappresentate anche le figure femminili, con Sara ed Anna, e poi Edna.

Ma già dal nome che portano alcuni di questi personaggi ci rendiamo conto che Dio non è sullo sfondo o dietro le quinte, ma sulla scena. In ebraico *tob* significa "bene" e "buono", e di conseguenza Tobi vuol dire "il mio bene", mentre Tobia significa "Dio (YHWH) è il mio bene". La presenza di Dio è però discreta, praticamente invisibile, ed anche se Egli è certamente colui che «con cura riesce a gestire gli eventi negativi della vita e della storia, portandoli verso un esito felice»<sup>ii</sup>, la sua Provvidenza opera indirettamente, attraverso un *angelo*, Raffaele. Anche nel nome dell'angelo, e in quello dei suoi parenti (quelli che egli stesso elenca, quando si trova sotto le sembianze di Azaria, in 5,13-14), si trova il nome di Dio, nelle varianti "El" o "Yah": *Raffa-el-e*, "Dio guarisce"; *Azar-ia*, "Dio aiuta"; *Anan-ia*, "Dio ha compassione"; *Seme-ia*, "Dio ascolta". I nomi degli altri personaggi insistono sullo stesso tema: *Ragu-el-e*, "Dio è amico"; *Gaba-el-e*, "Dio ha sollevato"<sup>iii</sup>. Dio è quindi più presente di quanto sembri a prima vista, e guida gli avvenimenti narrati in *Tobia*.

### Il genere letterario: parabola o fiction

Leggendo *Tobia*, dobbiamo pensare alla cronaca di una storia realmente accaduta o ad una favola? Quale "patto narrativo" dobbiamo stringere con l'autore che l'ha scritto? Possiamo credere a tutto quanto racconta, anche a quei dettagli più lontani dalla nostra sensibilità, oppure c'è spazio per il dubbio e l'interpretazione?

Con queste domande abbiamo tematizzato il problema del genere letterario al quale appartiene il libro. Non è questione da poco, se già nell'antichità ci si poneva lo stesso problema, come documentato dal fatto che alcuni copisti greci hanno collocato il libro tra quelli storici (così è nel codice *Sinaitico*, che lo inserisce appunto dopo *Giuditta* ed *Ester*), ma anche tra quelli sapienziali (come si evince dalla collocazione nel codice *Vaticano*, tra il libro di *Giuditta* e quello di *Osea*)<sup>iv</sup>.

E cosa dire delle "sviste" o delle incongruenze che non possono sfuggire ad un occhio attento, per esempio l'anacronismo in *Tobia* 1,15, per cui il successore di Salmanassar V (727-722 a.C.) sarebbe stato Sennacherib (705-681 a.C.) e non, come fu in realtà, Sargon II (721-705 a.C.)? E come interpretare le inesattezze di tipo geografico<sup>v</sup>?

Se una volta si parlava del libro come di una "novella edificante", o un "romanzo breve", se è stata tentata la definizione di "scritto midrashico" all'interno del filone sapienziale<sup>vi</sup>, se alcuni non hanno timore di definire *Tobia* una "favola"<sup>vii</sup> del folklore ebraico, noi potremmo dire che si tratta, ricorrendo al vocabolario biblico, di una "parabola". Potremmo però parlare anche di *fiction*<sup>viii</sup>, e capiremmo subito cosa significa l'attribuzione di questo carattere ad un racconto come il nostro: l'interesse dell'autore è quello di presentare un caso "tipo", emblematico, attraverso una storia *fittizia*, che sia però veicolo di contenuti significativi e anche uno specchio per la vita delle persone. Il fatto che si ha a che fare con una creazione letteraria, con un caso ipotetico, non toglie credibilità al messaggio religioso che esso racchiude, anzi: l'uso del genere narrativo, e la collocazione della storia in un tempo preciso e in un contesto con caratteristiche verosimili, contribuisce ad affermare la verità della presenza di Dio nella trama. E poi «il dire che un racconto è *fiction* o "non storico" non significa affatto denigrarlo o minimizzarne la sua importanza o addirittura la sua verità. Come Ricoeur ha ricordato, con perspicacia, "Possiamo dire che la *storia*, mentre ci apre al diverso, ci apre al possibile; la *fiction*, aprendosi a ciò che non è storico, ci apre all'essenziale"<sup>ix</sup>.

Tobia allora è un racconto di genere *sapienziale*, non solo l'insegnamento di qualche norma, ma una «narrazione bella e coinvolgente, nella quale ognuno è in grado di ritrovare una parte della propria storia e imparare così a cambiare la propria vita, proprio alla luce di questo racconto»<sup>x</sup>. Qualcosa del genere accadeva quando Gesù di Nazaret raccontava le parabole. Anche queste erano un racconto inventato, costruito dal narratore-Gesù, col quale egli metteva in scena una vicenda, trasferendo i suoi ascoltatori in un mondo fittizio. Ma quel trasferimento era provvisorio: «a un certo punto gli ascoltatori verranno ri-trasferiti dal fittizio nel reale, dovranno trovarsi faccia a faccia con una realtà ben determinata, che il parabolista aveva in mente sin dall'inizio ed in funzione della quale aveva costruito il racconto»<sup>xi</sup>.

Tobia è una *parabola*<sup>xii</sup>: la storia lì raccontata coinvolge l'ascoltatore (il lettore), che è costretto prima ad immergersi in essa, se vuole capirne i meccanismi, per poi però dover tornare alla sua vita. «Tutta la Scrittura – anzi, da questo punto di vista – è parabola», come scriveva Clemente Alessandrino negli *Stromata* (VI, 15, 125), purché questa suggestiva immagine non porti a svalutare la *storia*, l'accadere *reale* dei fatti narrati nei libri storici della Bibbia, che oggi, in particolare, sembrano essere troppo assimilati alla *fiction*. Ogni parte della Bibbia, però, nel senso descritto sopra, è parabola, in quanto capace di provocare un confronto profondo tra il racconto e la vita. Che cosa vuol dire, attraverso l'uso della parabola, *Tobia*, a quale “vita” ritorna il lettore? Non solo alla storia della propria coppia o della propria famiglia, ma anche a quella – come vedremo più sotto – di un intero popolo, Israele.

Si deve nuovamente imparare dalle strategie espressive messe in atto nel libro di *Tobia*, così care alla Scrittura (si pensi solo ai primi undici capitoli del *Genesi* con la narrazione delle origini) ma tuttora così moderne, se consideriamo il successo del genere *fiction* nel cinema o nella letteratura o nella televisione. Da qui ne discendono alcune considerazioni.

La prima è che il racconto biblico, la Bibbia, deve essere ancora oggetto di *racconto*, precisamente nel senso della sua trasmissione orale. «Nel mondo antico – ormai è diventato una opinione comune tra gli esperti – i documenti erano scritti per *essere uditi*, cioè letti ad alta voce e ascoltati piuttosto che soltanto letti»<sup>xiii</sup>; e *Tobia* è appunto un documento dell'antichità<sup>xiv</sup>. Raccontare una storia è conservare la memoria di qualcosa, farla *rivivere*, ma anche *rivivere con essa* e *attraverso* di essa. Il bellissimo esempio da *Le mille e una notte*, introdotto dalla figura di Shahrazâd, che per non essere uccisa dal re deve ogni notte raccontargli una storia diversa, fino all'ultima millesima storia, quando il re deciderà finalmente di risparmiarle la vita e di sposarla, è particolarmente significativo: il *raccontare* è vivere.

La seconda considerazione vuole però sottolineare la distanza incolmabile tra racconti e *racconto biblico*. Per quanto posso dire della mia esperienza, credo che la narrativa e la poesia, il romanzo e la teoria della letteratura abbiano rappresentato molto, e siano state per me una finestra sempre aperta sulla realtà. Nella letteratura – come nell'arte o nella musica – c'è qualcosa che ci porta subito a contatto con la *vita* e il *mondo*. Ma solo nelle storie bibliche, come quelle di Tobi e Tobia o dei patriarchi, di Mosè o di Davide, o solo nelle parole di Gesù o nella sua vita trasmessa dai vangeli, solo qui, dicevo, si può trovare qualcosa che dica anche una parola su quel mistero che è *l'uomo* e, ancora più in particolare, sul *mistero di Dio*. Leggere un romanzo può significare avvicinarsi ad una bella descrizione dei nostri tempi e ad una illuminata interpretazione della nostra società; a volte può essere un utile passatempo o una perdita di tempo, visto che ormai, col poco costo che ha la stampa, si pubblica troppo e di tutto; ma solo il racconto della Bibbia è capace di aprire il cuore di chi lo legge.

L'ultima idea dice che – allo stesso modo in cui l'autore ispirato di *Tobia* ha *creato* una storia (che è per i cattolici e per gli ortodossi Parola di Dio) raccontando qualcosa *su* Dio, come dirò appena sotto, così – la Chiesa oggi non può esimersi da cercare nuovi modi per raccontare Gesù Cristo e il suo Vangelo. Forse, anzi, il racconto è in grado di trasmettere molto meglio un messaggio di quanto possano fare altre forme teologiche. Ci viene in mente l'opera di quel grande credente che è il Manzoni; se pochi conoscono e ricordano i suoi scritti sulla morale cattolica, o i suoi lavori sulla teoria della letteratura, una volta applicati a *I promessi sposi* essi diventano fruibili a tutti, e ancora vividi e preziosi nella memoria della nostra cultura italiana.

Per tornare al nostro libro, poco sappiamo sulle ragioni che hanno spinto alla sua composizione, ma il fatto che si trovi in esso una sapienza che vale ancora oggi e che è in grado di annunciare alcune verità importanti sulla coppia o sulle relazioni familiari, o sul mistero di Dio, non esaurisce i significati del racconto: esso infatti è stato scritto in primo luogo *per quel popolo*, Israele, per *quella situazione* particolare, l'*esilio*. Su questi dettagli, a prima vista di carattere accessorio, ci dobbiamo soffermare, perché lo scopo del libro, che per noi cattolici è un testo rivelato, è anzitutto teologico. Ma prima un'ultima precisazione. Per le ragioni appena addotte, mi pare poco probabile pensare al libro di *Tobia* come ad un racconto dal genere letterario della "commedia romantica", che nei suoi primi ascoltatori-lettori deve aver provocato come reazione, anziché rispetto, risa<sup>xv</sup>. È vero che il libro finisce bene; ma non è altrettanto vero che nel racconto non vi sia tensione e manchino le «sinistre minacce che caratterizzano il romanzo greco»<sup>xvi</sup>. Cosa è Asmodeo, se non una vera e propria personificazione del male, capace di uccidere sette uomini e minacciare la vita dell'ottavo?

## **Autore, data e luogo di composizione**

L'*autore* di *Tobia* ha un nome? Se si legge il primo versetto, si direbbe che il «Libro della storia di Tobi, figlio di Tobiel...» sia stato scritto proprio da Tobi stesso: sua, infatti, è la *voce narrante* in prima persona che troviamo anche al v. 3: «Io, Tobi...». Alla luce però di quanto abbiamo appena detto sulla parabola, abbiamo ragione di dubitarne, e passare quindi all'ipotesi della pseudonimia<sup>xvii</sup>.

*Dove* è stato composto il libro? In Palestina, elaborando il fatto che il testo insiste molto sul Tempio di Gerusalemme<sup>xviii</sup>? Oppure nella diaspora ebraica, magari in Egitto, o in Samaria? Su questa questione, come per altre ancora, come vedremo, abbiamo più domande che risposte.

*In quale lingua* è stato scritto *Tobia*? Anche qui le ipotesi sono diverse. Se fino a poco fa si pensava ad un originale greco (Bonora), ora la maggioranza degli studiosi ritiene che sia stato scritto in aramaico (Virgulin, Fitzmyer, Toloni<sup>xix</sup>, T.C. Vriezen – A.S. Van der Woude, e altri). È in greco, comunque, che lo possediamo nella sua forma completa.

*Quando* è stato composto il racconto? Nel sito archeologico di Qumran, sul Mar Morto, nel 1952 sono stati ritrovati frammenti che coprono circa un quinto del libro di *Tobia*: essendo stata la località abbandonata dai suoi abitanti durante la guerra giudaica, il testo deve essere stato scritto prima del 70 d.C. Si può però tornare ancora più indietro; il fatto che il libro, nel suo riassunto storico al cap. 14, non parli del dramma dell'ellenizzazione forzata che tentò di operare Antioco IV Epifane nel 168 a.C, e della conseguente rivolta dei Maccabei (anche se «è già testimone di una certa resistenza culturale, di certo anteriore alla crisi maccabaica e alla letteratura nazionalista»)<sup>xx</sup>, può far ritenere che sia stato scritto prima di quella data. A partire da quale data è dunque stato composto? Nel libro ad un certo punto è scritto che Tobi decide di dare all'angelo Raffaele la paga di una *dracma* al giorno. Questa moneta entra in circolazione nel medio oriente solo dopo la fine del V secolo a.C.<sup>xxi</sup>, e quindi il romanzo deve essere stato scritto dopo questa data, probabilmente tra il 225 e il 175 a.C.<sup>xxii</sup>.

L'incertezza su autore, luogo e data di composizione<sup>xxiii</sup> potrebbe portarci a sminuire il prestigio del nostro testo, perché purtroppo non possediamo quelle informazioni che noi lettori moderni vogliamo trovare subito appena apriamo un libro, nel frontespizio e nella quarta di copertina. Al contrario, *Tobia* – in forza delle poche notizie sulla sua composizione – si presta perfettamente non solo a raccontare la storia delle due famiglie protagoniste, ma quella di tutti gli ebrei di ogni diaspora: «a grande distanza dall'esilio, il libro di *Tobia* certo non dipinge una situazione realistica nell'Assiria [...], ma fornisce un riassunto fortemente stilizzato delle diverse esperienze degli ebrei durante secoli di diaspora»<sup>xxiv</sup>.

Anche per questa ragione, come vedremo, *Tobia* diventa una parabola.

## Chi ha letto e chi legge Tobia

Complicata è la storia del testo e della sua trasmissione, e non intendiamo affrontarla<sup>xxv</sup>. Basti dire, a mo' di esempio, che le chiese occidentali ed orientali hanno letto per secoli il libro in una versione più breve di quella ritrovata nel 1844 dal von Tischendorf nel monastero di Santa Caterina sul Sinai.

**Per quanto riguarda i cristiani** *Tobia* è un libro ancora definito *deuterocanonico*, come *Giuditta*, *Sapienza*, *Siracide*, *Baruc*, *1 e 2 Maccabei*, anche se «questa terminologia non è particolarmente felice perché sembra implicare che questi libri non abbiano la stessa autorità degli altri. In realtà, *deuterocanonico* significa solo che non sono stati ammessi dovunque e senza esitazione nel canone»<sup>xxvi</sup>: diversi padri della chiesa orientali, ad esempio, non considerarono il testo come ispirato. Mentre i cattolici riaffermarono la sua canonicità al concilio di Trento, i protestanti, che limitarono il loro Antico Testamento solo alla bibbia ebraica, lo rifiutarono. Nella liturgia *Tobia* è raramente proclamato (se non per un cantico nella salmodia delle lodi mattutine), ed è stranamente relegato al lezionario per il matrimonio o alla pastorale per i fidanzati e la famiglia<sup>xxvii</sup>.

**Per quanto riguarda il giudaismo**<sup>xxviii</sup>, quello che colpisce di più è che *Tobia*, pur essendo stato copiato ad uso degli ebrei di Qumran, e quindi nonostante la sua esistenza nella lingua ebraica, e pur avendo goduto di un'altissima diffusione e popolarità, non è entrato nella tradizione canonica giudaica. Anche se tracce del libro si trovano (forse) nel *Talmud*<sup>xxix</sup> e certamente in un *midrash* dell'undicesimo secolo (il *Midrash Tanhuma*<sup>xxx</sup>), dimostrando che il libro ha avuto fortuna anche nella tradizione ebraica medievale e moderna, per i rabbini<sup>xxxi</sup> è collocato tra i *Sefarim Hitzoniyim*, i libri “fuori” del canone dei ventiquattro libri ispirati. Le ragioni di questa scelta sono difficili da dare anche se tra queste – messa oramai da parte l'ipotesi dell'esclusione del libro durante il cosiddetto “sinodo di Jamnia” – potrebbe esserci il fatto che esso contrasta la tradizione rabbinica (posteriore alla composizione del libro) per un apparentemente insignificante dettaglio: a scrivere l'atto di matrimonio tra Tobia e Sara – come era d'uso tra gli ebrei della diaspora (*Kiddushim* I,1) – è il padre di lei, Raguele, mentre secondo la morale insegnata successivamente, i documenti ufficiali dovevano essere redatti dallo sposo, e non dal padre della sposa<sup>xxxii</sup>.

Nonostante questo, *Tobia* è ora abbastanza popolare anche tra gli ebrei. A partire dal diciannovesimo secolo – anche a ragione della nascita del Sionismo e della riflessione sull'esilio – il racconto ha acquistato nuova fortuna<sup>xxxiii</sup>. Gli studiosi, sia cristiani o ebrei, sono ormai concordi nel «riconoscere l'importanza di questo libro per tracciare la storia del giudaismo e del pensiero ebraico nei secoli tra quelli dell'ultimo libro della bibbia ebraica e l'avvento del cristianesimo»<sup>xxxiv</sup>. E come se questo non bastasse, grazie ai recenti guadagni del dialogo ebraico-cristiano<sup>xxxv</sup>, da parte ebraica si è passati dal rifiuto del libro alla sua considerazione all'interno del patrimonio giudaico originario: *Tobia* appartiene a pieno titolo alla produzione letteraria del giudaismo ellenistico, come anche *Ester*, *Giuditta*, *Rut*, *Giona*, e l'apocrifo *Giuseppe e Asenet*.

---

<sup>i</sup> Cfr. G. BABINI, *I libri di Tobia Giuditta Ester*, Roma 2001, 9.

<sup>ii</sup> G.W.E. NICKELSBURG, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah. A Historical and Literary Introduction*, Minneapolis 2005, 32.

<sup>iii</sup> Cfr. J.A. FITZMYER, *Tobit*, 94.

<sup>iv</sup> Cfr. S. WEEKS – S. GATHERCOLE – L. STUCKENBRUCK, ed., *The Book of Tobit. Texts from the Principal Ancient and Medieval Traditions*, FoSub 3, Berlin 2004, 11-13; C.A. MOORE, *Tobit*, 17.

<sup>v</sup> Sulle sviste cronologiche e geografiche nel libro di Tobia si è soffermato R.J. BAUCKHAM, *Gospel Women. Studies of the Named Women in the Gospels*, Grand Rapids – Cambridge 2002, in «Additional Note B: The Place of Origin of the Book of Tobit», 103-108. L'A. conclude che gli errori storici nel libro escludono non una sua composizione in Media o in Babilonia, ma solo la sua datazione in un'epoca vicina a quella in cui è ambientata la storia: «nel mondo antico tali errori sono facilmente possibili anche solo un secolo dopo gli eventi, e anche in aree geografiche vicine» (p. 104).

<sup>vi</sup> Si tratta della scelta di A. BONORA con *Libri sapienziali e altri scritti*. Ma se con “midrash” si definisce «un libero commento ad un testo biblico attraverso un'espansione narrativa, citazioni di maestri del passato, e diverse altre forme di ragionamento» (F. SIEGERT, «Hellenistic Jewish Midrash, I. Beginnings», in *Enciclopedia of Midrash. Biblical*

---

*Interpretation in Formative Judaism*, I, ed. J. Neusner – A.J. Avery-Peck, Leiden – Boston 2005, 199-220; qui 199), allora ovviamente *Tobia* non lo è.

<sup>vii</sup> Cfr. E. YASSIF, *The Hebrew Folktale. History, Genre, Meaning*, Bloomington, IN 1999, 65. Per un confronto tra *Tobia* e le favole, con riferimento agli studi di Vladimir Propp, si veda B. OTZEN, *Tobit and Judith*, London – New York 2002, 8-20. Anche S.R. JOHNSON, *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identity. Third Maccabees in Its Cultural Context*, Berkeley 2004, 29, parla di *Tobia* come di una favola, inserendola in quel gruppo di testi a suo avviso composti originariamente in ebraico (*Ester, Daniele, Giuditta, Tobia*) o in greco (*2 e 3 Maccabei; Lettera di Aristea*) che sarebbero «varianti di una stessa *court narrative*, cioè racconti incentrati sulla relazione tra almeno un ebreo prominente e un re straniero, nella quale l'eroe ebreo emerge trionfante e il re straniero viene umiliato, oppure si riconcilia con l'eroe» (p. 9). Nonostante la proposta di definire questi racconti col titolo “Ebrei a corte”, si deve rispondere che, almeno per quanto riguarda *Tobia*, il testo dedica poco spazio a questo tema, incentrandosi, invece, come diremo, sull'idea del viaggio.

<sup>viii</sup> Il termine – comune alla critica biblica di area angloamericana – comincia ad essere usato anche in Italia. Si veda D. SCAIOLA, *Rut, Giuditta, Ester*, Padova 2006, 6, che parla di *Ester* e di *Giuditta* come di «fiction storicizzate». *Tobia* è un romanzo, nel senso di una «fiction historique» per M.F. BASLEZ, «Le roman de Tobit. Un judaïsme entre deux mondes», in *Le judaïsme à l'aube de l'ère chrétienne*, ed. P. Abadie – J.P. Lémonon, Lectio Divina 186, Paris 2001.

<sup>ix</sup> C.A. MOORE, *Tobit*, 11.

<sup>x</sup> L. MAZZINGHI, *Tobia: il cammino della coppia*, 12.

<sup>xi</sup> V. FUSCO, *Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù*, Roma 1983, 61.

<sup>xii</sup> In rapporto al libro di *Tobia* il termine “parabola” viene usato da R. BAUCKHAM, «Tobit as a Parable for the Exiles of Northern Israel», in *Studies in the Book of Tobit. A Multidisciplinary Approach*, 140-164.

<sup>xiii</sup> J.D.G. DUNN, *Gli albori del cristianesimo. I. La memoria di Gesù. Fede e Gesù storico*, Brescia 2006, 215.

<sup>xiv</sup> Riserve sulla caratteristica di oralità nel racconto di *Tobia* sono espressi in L.M. WILLS, *The Jewish Novel in the Ancient World*, Ithaca, NY 1995, 75.

<sup>xv</sup> Cfr. L.M. WILLS, *The Jewish Novel in the Ancient World*, 69; 72. Di parere simile anche D. MCCracken, «Narration and Comedy in the Book of Tobit», *Journal of Biblical Literature* 114 (1995) 401-418. Reagiscono a queste posizioni, ritenendo che – nonostante alcune affinità con la novella – *Tobia* non sia comunque un racconto comico od umoristico, J.R.C. COUSLAND, «Tobit: A Comedy in Error?», *The Catholic Biblical Quarterly* 65 (2003) 535-553, e G. FABBECK, «Tobit's Religious Universe between Kinship Loyalty and the Law of Moses», *Journal for the Study of Judaism* 36 (2005) 172-196 (p. 177).

<sup>xvi</sup> L.M. WILLS, *The Jewish Novel in the Ancient World*, 72. A. PORTIER-YOUNG, «Alleviation of Suffering in the Book of Tobit. Comedy, Community and Happy Endings», *The Catholic Biblical Quarterly* 63 (2001) 35-54, alla p. 51 parla della finale di *Tobia* come di “eucatastrofica”, usando una definizione di J.R.R. Tolkien. L'*eucatastrofe*, al contrario della tragedia, finisce bene, ma non nega la realtà della sofferenza.

<sup>xvii</sup> Secondo R. Penna, si dovrebbe distinguere tra *pseudepigrafia* = attribuzione di uno scritto, composto da un autore sconosciuto, a un personaggio ben noto e autorevole, e *pseudonimia* = attribuzione di uno scritto a un nome ignoto (R. PENNA, «Anonimia e pseudepigrafia nel Nuovo Testamento. Comparativismo e ragioni di una prassi letteraria», in *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo (MI) 2001, 795-816; per la precisazione terminologica si veda p. 796). Altri, come Brown, definiscono *pseudonimia* la scrittura “sotto falso nome”, in pratica usando i due termini in modo indifferente (R.E. BROWN, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia 2001, 774).

<sup>xviii</sup> Cfr. T.C. VRIEZEN – A.S. Van der WOUDE, ed., *Ancient Israelite and Early Jewish Literature*, Leiden – Boston 2005, 524. Un'analisi dettagliata della questione si trova in J. ZSENGELLÉR, «Topography as Theology. Theological Premises of the Geographical References in the Book of Tobit», in *The Book of Tobit. Text, Tradition, Theology*, ed. G.G. XERAVITS – J. ZSENGELLÉR, Leiden – Boston 2005, 177-188.

<sup>xix</sup> Non ci soffermiamo sulla questione, alquanto complessa, della lingua originale di *Tobia*. Si segnala però l'ultimo lavoro significativo su questo tema, di G. TOLONI, *L'originale del libro di Tobia. Studio filologico-linguistico*, TECC 71, Madrid 2004.

<sup>xx</sup> M.F. BASLEZ, «Le roman de Tobit. Un judaïsme entre deux mondes», 42.

<sup>xxi</sup> M.F. BASLEZ, «Le roman de Tobit. Un judaïsme entre deux mondes», 29, n. 3.

<sup>xxii</sup> Riportiamo l'opinione di J.A. FITZMYER, *Tobit*, 51.

<sup>xxiii</sup> Sul “dépaysement” nello spazio e nel tempo del libro di *Tobia* si veda M.F. BASLEZ, «Le roman de Tobit. Un judaïsme entre deux mondes», 36.

<sup>xxiv</sup> A. RAINER, *Israel in Exile. The History and Literature of the Sixth Century B.C.E.*, Studies in Biblical Literature 3, Atlanta 2003, 32.

<sup>xxv</sup> Si veda la buona trattazione in J.A. FITZMYER, *Tobit*, 3-17.

<sup>xxvi</sup> A. BONORA, «Introduzione agli scritti midrashici», in *Libri sapienziali e altri scritti*, ed. A. Bonora – M. Priotto, Leumann (TO) 1997, 157.

<sup>xxvii</sup> Si veda su *Tobia* e la liturgia il recente articolo di J.-M. AUWERS, «Traduire le livre de Tobie pour la liturgie», *Revue Théologique de Louvain* 37 (2006) 179-199.

<sup>xxviii</sup> Sulla questione si può consultare S. GOLDMAN, «Tobit and the Jewish Literary Tradition», in *Studies in the Book of Tobit. A Multidisciplinary Approach*, 90-98.

<sup>xxix</sup> *Shabbat* 11a (cfr. C.A. MOORE, *Tobit*, 48).

---

<sup>xxx</sup> Di scarso aiuto per la ricostruzione del testo originale di *Tobia*, come sottolinea il Fitzmyer, una delle traduzioni in ebraico del libro si trova proprio in un *midrash* sul Pentateuco del quindicesimo secolo. Sull'uso del libro di *Tobia* nella tradizione ebraica si veda anche S. WEEKS – S. GATHERCOLE – L. STUCKENBRUCK, ed., *The Book of Tobit*, 32.

<sup>xxxi</sup> Cfr. T.C. VRIEZEN – A.S. Van der WOUDE, ed., *Ancient Israelite and Early Jewish Literature*, 504.

<sup>xxxii</sup> È la tesi presentata nel 1974 da Harry L. Orlinsky, e ancora sostenuta da H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Tobit*, 43 e J.A. FITZMYER, *Tobit*, 55. L'argomento invece non soddisfa altri, come C.A. MOORE, *Tobit*, 51.

<sup>xxxiii</sup> Su questo punto si veda S. GOLDMAN, «Tobit and the Jewish Literary Tradition», in *Studies in the Book of Tobit. A Multidisciplinary Approach*, 90-98.

<sup>xxxiv</sup> C.A. MOORE, *Tobit*, xv.

<sup>xxxv</sup> Per un esempio di ricerca da tutti e due i punti di vista, si può consultare M. OEMING, «Von der Angelologie zur Christologie? Zur Bedeutung der zwischentestamentlichen Literatur für den christlich-jüdischen Dialog am Beispiel des Tobitbuches», in ID., *Verstehen und Glauben. Exegetische Bausteine zu einer Theologie des Alten Testaments*, BBB 142, Berlin – Wien 2003, 273-283.