

Linguistic, Oriental and Ethiopian Studies
in Memory of Paolo Marrassini



Paolo Marrassini
(Addis Ababa, Ethiopia, 2008)

Linguistic, Oriental
and Ethiopian Studies
in Memory of Paolo Marrassini

Edited by
Alessandro Bausi, Alessandro Gori
and Gianfrancesco Lusini

2014

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Publication of this work was supported by the European Union Seventh Framework Programme IDEAS (FP7/2007-2013) / ERC grant agreements nos. 322849 (IslHornAfr) and 338756 (TraCES), and by the University of Naples "L'Orientale".

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the internet at <http://dnb.dnb.de>.

For further information about our publishing program consult our website <http://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2014

This work, including all of its parts, is protected by copyright.

Any use beyond the limits of copyright law without the permission of the publisher is forbidden and subject to penalty. This applies particularly to reproductions, translations, microfilms and storage and processing in electronic systems.

Printed on permanent/durable paper.

Printing and binding: Memminger MedienCentrum AG

Printed in Germany

ISBN 978-3-447-10317-6

Table of Contents

Tabula Gratulatoria	ix
Editorial Note	xi
RICCARDO CONTINI	
Un ricordo	xiii
GIANFRANCESCO LUSINI	
Paolo Marrassini, maestro e innovatore	xix
ALESSANDRO GORI	
A few words for Paolo Marrassini	xxiii
ALESSANDRO BAUSI	
In memoriam Paolo Marrassini (1942–2013)	xxvii
Bibliography of Paolo Marrassini	xxxI
CONTRIBUTIONS.....	1
ALESSIO AGOSTINI	
Peccato e trasgressione nei testi di espiazione sudarabici.....	3
AMSALU TEFERA	
Bəstawros: the man and his works.....	23
SERGIO BALDI	
On some loans in Fulfulde	37
ALESSANDRO BAUSI	
Filologi o “falsari”? Ancora su un passo del <i>Gadla Libānos</i>	55
LIDIA BETTINI	
Una citazione evangelica nel <i>Kitāb al-hawāmil wa-al-šawāmil</i>	71

ROBERT BEYLOT	
L'archange ʿAfnin dans trois homélie	91
MARCO BONECHI	
Due frammenti di liste lessicali sumeriche di animali da Ebla (MEE 15 57 e MEE 15 45)	147
ANTONELLA BRITA	
« <i>La gabira ʿab</i> ». Breve nota sul lessico filologico in etiopico	169
MARIA BULAKH	
Ancient Gəʿəz Orthography: Evaluation of the Fragment of Luke (Verses 6:37–6:43) in the Manuscript MY-002 from Däbrä Maʿṣo, Təgray	177
FRANCO CARDINI	
La crociata e il “Prete Gianni d’Africa”	213
AMALIA CATAGNOTI	
Il lessico dei vegetali ad Ebla: terebinto e ginepro	225
ALESSANDRO CATASTINI	
Newly found sixteenth-century Hebrew Books in the Pisa University Library	243
PIETRO CLEMENTE	
Rimisurare le distanze Cambiamenti del vicino e del lontano nel mondo globale	253
RICCARDO CONTINI	
Considerazioni sulla storia degli studi neoaramaici	273
GIOVANNI DORE	
Carlo Conti Rossini in Eritrea tra ricerca scientifica e prassi coloniale (1899–1903)	321
GIANFRANCO FIACCADORI	
An Eighteenth-Century Gold Processional Cross from Ethiopia	343
MASSIMILIANO FRANCI	
La perdita dei markers delle categorie nominali in egiziano: invito ad una analisi tipologica	397

PELIO FRONZAROLI	
Thus Spake the Man of Mari (<i>ARET</i> XIII 15 v. I 4-8, III 13-17)	
Scribal Schools and Chancery Language in the Ebla Texts.....	417
GETATCHEW HAILE	
One More Archaic Amharic Poem on Christian Virtues and Vices.....	445
ALESSANDRO GORI	
Fame (and debts) beyond the sea:	
two mentions of imām Aḥmad b. Ibrāhīm in an Indian Arabic source	477
FELICE ISRAEL	
Gli studi etiopici di Štefan Kociančič	491
MICHAEL A. KNIBB	
Reflections on an Edition of Ethiopic Ezekiel: Agenda for the Future....	503
PAOLO LA SPISA	
À propos de l' <i>Apocalypse de Pierre arabe</i>	
ou <i>Livre des Révélations (Kitāb al-Mağāl)</i>	511
GIANFRANCESCO LUSINI	
Una fonte per la storia eritrea medievale: il <i>Gädlä Īndāryas</i>	527
ALBERTO NOCENTINI	
L'agglutinazione dell'articolo negli arabismi iberoromanzi:	
un caso esemplare di <i>code mixing</i>	537
DENIS NOSNITSIN – MARIA BULAKH	
A Fragment of an Ancient Four Gospels Book (Lk 6:35–7:7):	
A Short Analysis	551
FRANCA PECCHIOLI DADDI	
The Hittite Model of Governing Territory	583
PIERLUIGI PIOVANELLI	
The <i>Story of the Passion of Christ</i> A New Ethiopic Apocryphon	
Attributed to Salome, Elizabeth, and Mary of Magdala	607
GLORIA ROSATI	
The Stela of the 'Master-Sculptor' Shen-Setji: A Review	629
VINCENZO SALADINO	
Etiopi in Tracia?.....	647
SHIFERAW BEKELE	
Restructuring "Weld Blundell's Royal Chronicles"	657

MARIE-CLAUDE SIMEONE-SENELLE	
Expression de l'appartenance et de la possession dans le syntagme nominal en sudarabique moderne	661
TESFAY TEWOLDE YOHANNES	
Observations on the Abyssinian Alphabet	689
MARIA VITTORIA TONIETTI	
The multifaceted importance of prepositions in the study of Archaic Semitic languages and the particular case of <i>ana</i> in the Early Dynastic period.....	699
ALESSANDRO TRIULZI	
Dal fronte alla frontiera: appunti di uno storico di confine.....	723
ANDRZEJ ZABORSKI †	
The enigmatic origin of the stative conjugation in East Cushitic	735

Tabula Gratulatoria

Maria Teresa Gagliano Ademollo
Florence, Italy

Alessio Agostini
Rome, Italy

Sergio Baldi
Naples, Italy

Giorgio Banti
Naples, Italy

Alessandro Bausi
Hamburg, Germany

Robert Beylot et Marie-Joseph
Pierre-Beylot
Argentan, France

Antonella Brita
Hamburg, Germany

Alberto Camplani
Rome, Italy

Franco Cardini
Florence, Italy

Elisabetta Carpitelli
Grenoble, France

Alessandro Catastini
Rome, Italy

Pietro Clemente
Florence, Italy

Riccardo Contini
Naples, Italy

Giovanni Dore
Venice, Italy

Gianfranco Fiaccadori
Milan, Italy

Massimiliano Franci
Florence, Italy

Getatchew Haile
Collegeville, MN, USA

Gidena Mesfin Kebede
Hamburg, Germany

Alessandro Gori
Copenhagen, Denmark

Felice Israel
Genoa, Italy

Olga Kapeliuk
Jerusalem, Israel

Michael A. Knibb
London, United Kingdom

Gianfrancesco Lusini
Naples, Italy

Nicoletta Maraschio
Florence, Italy

Alessandro Mengozzi
Turin, Italy

Alberto Nocentini
Florence, Italy

Pierluigi Piovanelli
Ottawa, ON, Canada

Adriano Rossi
Naples, Italy

Vincenzo Saladino
Florence, Italy

Agostino Soldati
Padua, Italy

Tesfay Tewolde
Florence, Italy

Maria Vittoria Tonietti
Florence, Italy

Alessandro Triulzi
Naples, Italy

Siegbert Uhlig
Hamburg, Germany

Ida Zatelli
Florence, Italy

GIANFRANCESCO LUSINI

Una fonte per la storia eritrea medievale: il *Gädlä Endäryas*

Non è superfluo ricordare in questa occasione che l'edizione critica del *Gädlä Yoḥannəs Məsraqawi* (Marrassini 1981) ha dato un contributo decisivo al progresso degli studi sull'Etiopia classica, perché – com'è stato autorevolmente riconosciuto – grazie a quel saggio filologico e letterario l'etiopistica si è aperta a metodologie d'indagine fino ad allora non sufficientemente conosciute e praticate (Contini 1990: 66). Si può ben dire, quindi, che grazie a Paolo Marrassini lo studio della letteratura agiografica in lingua gəʿəz ha assunto un rilievo, e quasi una posizione d'avanguardia, anche rispetto ad altri ambiti disciplinari tipologicamente affini, e la stessa indagine scientifica sull'agiografia etiopica ha oltrepassato gli steccati angusti imposti da una tradizione accademica erudita, ma incapace di riconoscere la piena dignità e il valore assoluto dei propri oggetti di ricerca. Dedicando alla memoria del maestro questo saggio d'interpretazione dell'inedito e semisconosciuto *Gädlä Endäryas* si vuole rendere omaggio anche allo studioso che più d'ogni altro ha contribuito a rendere la letteratura agiografica etiopica il terreno di un dibattito alto e fecondo, una solida sponda per moderne analisi interculturali di carattere comparativo (Marrassini 1994).

Tra le numerose pubblicazioni di Paolo Marrassini successive all'uscita del volume dedicato a Yoḥannəs *l'Orientale* si segnala il lungo articolo contenente l'edizione e lo studio della *Vita* di Matyas di ʿAddəqe o Šəmagəlle (Marrassini 1983), monaco “eritreo” vissuto a cavallo dei secc. XIV–XV e seguace della regola di Ewostatewos di Däbrä Šärabī (1273–1352). Oggi come allora, di questo testo agiografico si conosce in Europa un solo testimone: Roma, Acc. Naz. dei Lincei, Fondo Conti Rossini nr. 84 (Strelcyn 1976: 216–220). Sebbene si tratti, dunque, di un documento al momento insostituibile per la tradizione del testo, il manoscritto non è pregevole di fattura, perché è costituito da un quaderno a righe di produzione europea, di quelli che Carlo Conti Rossini usava, negli anni del suo soggiorno asmarino (1899–1903), per

farvi copiare *gädlät* e altri documenti letterari e storici custoditi in località diverse, chiese o conventi, dell'allora Colonia Eritrea.

Malgrado questo metodo non impeccabile di acquisizione dei testi, che risente delle oggettive difficoltà che condizionarono una fase "pionieristica" degli studi, resta il fatto che quei manoscritti forniscono ad oggi i soli esemplari utilizzabili di un certo numero di opere della letteratura agiografica in lingua gə'əz. In particolare, Acc. Naz. dei Lincei, Fondo Conti Rossini nr. 84 è un manoscritto miscelaneo, risultato della rilegatura di tre diversi fascicoli di fogli a righe, vergati da altrettante mani, su ciascuno dei quali è stato trascritto per intero un solo testo. Il secondo fascicolo (ff. 20–39), consistente in un unico blocco di fogli a righe, è quello che contiene la già citata *Vita* di Matyas di ʿAddəqe o Šəmagəlle, comprensiva di un ciclo di *Miracoli* e di un *mälkäʾ* del santo (ff. 20^r–35^v). Il *Gädlä Gäbrä Krəstos* (ff. 40^r–55^v), ovvero la versione etiopica della vita di Sant' Alessio, occupa il terzo fascicolo del manoscritto (ff. 40–57), costituito anch'esso da un blocco di fogli a righe blu raccolti da un bifoglio "esterno", in realtà un semplice foglio protocollo del "Provveditorato generale dello stato" (f. 40 e f. 57), su cui è riportato il titolo dell'opera.

Anche il primo fascicolo (ff. 1–19) consta di un bifoglio "di guardia" dello stesso tipo del precedente (f. 1 e f. 19), che riporta al f. 1^r il titolo dell'opera, *gädl zäʾabunä əndəryas zäsäffəʾa* (*Vita del padre nostro Əndəryas del Säffəʾa*), e più in basso il sigillo «donazione Conti Rossini Carlo». All'interno c'è il blocco di fogli a righe blu (ff. 2–18) contenenti il testo agiografico (ff. 2^r–13^v), inedito e fino ad oggi mai analizzato né studiato. Basti considerare che la bibliografia sul *Gädlä Əndəryas* si limita alla schematica notizia fornita dal repertorio di Kinefe-Rigb Zelleke, nel quale si dichiara l'esistenza, oltre al manoscritto linceo, di altri tre testimoni del *gädl*, tutti conservati in chiese e conventi eritrei (Kinefe-Rigb Zelleke 1975: 69, nr. 44). Pertanto, sulla base del testo trasmesso dall'unico manoscritto attualmente disponibile dell'opera, daremo qui una prima illustrazione del suo contenuto. Un brevissimo proemio dichiara l'oggetto del *gädl* (testo in Strelcyn 1976: 216):

(f. 2^r, ll. 1–4) «O santo Trino, santo Padre, Figlio e Spirito Santo, apri la mia bocca e illumina gli occhi del mio cuore, parla sopra di me e profondi il tuo spirito nella mia lingua, sì che io possa raccontare la lotta spirituale e parlare della nascita del beato Əndəryas, eletto del Signore, del paese di Etiopia (*zäbəherä agʾazit*), stella che sorse dal sud».

Il personaggio cui è dedicata l'opera, Əndəryas del Säffəʾa, è tra i meno conosciuti dell'agiografia etiopica. Il toponimo Säffəʾa, riportato – come si è detto – al f. 1^r (*gädl zäʾabunä əndəryas zäsäffəʾa*), si riferisce a un noto distretto eritreo (Pollera 1935: 119) nel quale si trova il monastero che la tradi-

zione vuole fondato dal santo. Eppure, esso non ricorre mai nel testo, forse perché è entrato nell'uso in epoca posteriore a quella in cui fu composto il *gädl*. Al santo, dunque, è attribuita la fondazione del convento detto oggi Enda Abba Īndäryas (Bausi–Lusini 1992: 16–17), ovvero Däbrä Īndäryas, noto anche col nome di Däbrä Şəyon,¹ luogo venerato e oggi sede di un centro monastico autorevole² nel distretto del Säffə'a, a ovest di Dəbarwa. Circa l'epoca in cui il santo visse e quella in cui il *gädl* fu composto non possediamo informazioni,³ e quindi solo la lettura del *gädl* può offrire qualche maggiore ragguaglio, permettendo di restituire alla figura di Īndäryas il suo spessore storico.

La narrazione vera e propria, secondo un irrinunciabile *topos* del genere letterario, esordisce con la storia dei genitori del santo, nobili e ricchi, giusti e religiosi.

(f. 2^r, ll. 4–8) «C'era un uomo, prodigo di doni (*ba'alä gada*), della nobile famiglia dei governatori del paese, di nome Zä'amanu'el, molto ricco. Egli aveva una moglie fedele, dei notabili del paese, di nome Amätä Mänfäs Qəddus. Entrambi erano giusti e Zä'amanu'el non conosceva altre donne, né lei altri uomini. Vivevano in un matrimonio amoroso e concorde e lo onoravano assai».

Secondo un altro inderogabile *topos* agiografico, i genitori del santo, veri e propri “giusti sofferenti”, sono rattristati dalla propria sterilità, e per questo sono rappresentati nell'atto di cercare conforto, ascolto e intercessione davanti a un'immagine della Madonna.

(f. 2^r, ll. 25–29) «C'era una chiesa dedicata a Nostra Signora Maria. Vi si recarono di prima mattina, si misero davanti all'immagine della regina del mondo intero, la supplicarono e fecero voto al Signore e alla Vergine Madre e le dissero: O Nostra Signora, dacci un figlio maschio, che dia buoni frutti che piacciono a te e al tuo Figlio diletto».

1 Denominazioni cui si deve forse aggiungere quella riportata da Voigt (1999: 191), che riferendosi al convento lo chiama inspiegabilmente «Gädäm Däbrä Şəge Abunä Īndäryas».

2 Secondo i dati riportati in Bausi–Lusini (1992: 16), sebbene sia appena menzionato e ridotto al rango di «piccolo convento senza notevoli vicende e senza notevoli feudi» in Conti Rossini (1916: 410).

3 Priva di riscontro documentario appare la notizia per cui Īndäryas sarebbe stato contemporaneo del re Zär'a Ya'əqob (1434–68), come riportato da Kinefe-Rigb Zelleke (1975: 69, n. 44) e da O. Raineri “Īndäryas of Säffə'a”, *EAE* 2 (2005), p. 301.

Il loro zelo religioso viene ricompensato da un'apparizione della Vergine, la cui descrizione ricalca puntualmente il modello iconografico delle *Madonne* dipinte sulle icone e sulle pareti dei *mäqdäs* delle chiese etiopiche.

(f. 2^v, ll. 2–6) «E mentre pregavano stando in piedi, una notte di domenica, come loro abitudine, venne Nostra Signora col volto che le risplendeva diecimila volte più del sole. Michele alla sua destra e Gabriele alla sua sinistra insieme la supplicavano, mentre i Cherubini la coronavano con le loro ali di fuoco e mentre i Serafini la riparavano con ali lampeggianti».

La Vergine parla ai due annunciando loro la nascita di un figlio santo. L'apparizione si chiude con la menzione di un ignoto *Ṣəge Haymanot* (f. 2^v, l. 31), apparentemente l'autore del testo, come sembra emergere dal racconto finale del *gädl*, relativo a eventi occorsi dopo la morte del santo (f. 13^v, ll. 7–8).

La narrazione riprende con il racconto del concepimento e della nascita del santo, accompagnata da opere prodigiose, rivelazioni profetiche e dal tentativo demoniaco di sopprimere il bambino, vanificato dall'intervento di una voce celeste che lo dichiara sotto la protezione divina. *Mäharännä Ḥgzi*^o è il nome che gli viene imposto, con riferimento alla misericordia di Gesù Cristo verso i suoi genitori. Secondo tutte le prescrizioni, *Mäharännä Ḥgzi*^o viene circonciso all'ottavo giorno e nel quarantesimo è battezzato nella stessa chiesa dove i genitori avevano assistito all'apparizione della Vergine, alla presenza del metropolita che lo benedice. In occasione del battesimo i genitori organizzano un festeggiamento con canti sacri e musiche, distribuendo ai numerosi presenti cibo in quantità.

La narrazione della miracolosa infanzia di *Mäharännä Ḥgzi*^o – e della non meno prodigiosa adolescenza – culmina con il racconto-chiave della vocazione monastica, avvenuta all'età di dodici anni. Il bambino si reca da un anacoreta di nome *Gäbrä Krəstos*, il cui eremo è detto trovarsi nella località di *Säloda* (f. 5^t, ll. 26–29). Il monaco riconosce prontamente le doti di santità di *Mäharännä Ḥgzi*^o e accetta di farne un proprio discepolo.

(f. 5^v, ll. 13–15) «Quando *Mäharännä Ḥgzi*^o ebbe parlato, *abba Gäbrä Krəstos* lo benedisse, lo baciò e gli dette lo scapolare dei monaci con il segno della croce, lo rivestì dell'abito monastico e lo chiamò *Ḥndəryas*».

Ordinato diacono e sacerdote (ff. 6^t, l. 26–6^v, l. 7), *Ḥndəryas* concepisce il desiderio di recarsi in pellegrinaggio a Gerusalemme, ma un'apparizione divina gli annuncia che il suo compito è di restare e completare in Etiopia la sua asceti (ff. 7^t, l. 21–7^v, l. 11). *Ḥndəryas* intraprende un cammino alla ricerca di luoghi isolati e si avventura nella “terra dei Bogos” (f. 7^v, ll. 11–12: *mədrä bogos*). Qui incontra un credente di nome *Tä'amänä Ḥgzi*^o, al quale impartisce insegnamenti spirituali, in particolare l'osservanza del sabato (f.

7^v, ll. 12–28). *Endäryas* riprende il proprio preregrinare e giunge dapprima nella terra di G^wəb(b)ar (f. 7^v, l. 28: *mədrä g^wəb[b]ar*), poi in un eremo presso *Ḥabāla* (f. 7^v, ll. 28–29: *gädām zämängälä ḥabāla*). L’orizzonte geografico di questi spostamenti appare ben definito e riconoscibile, e può essere senz’altro identificato con i territori del *Ḥamasen* a sud-ovest di Asmara, nei distretti storici del Loggo *Čəwa* e del *Säffə’a*, le cui tradizioni tigrine registrano entrambi i toponimi *Ḥabāla* e *Ḥabāla-G^wəbbor* (Kolmodin 1912: 22–23, 1915: 18 [§ 23: 7]).⁴

Riguardo alla “terra dei Bogos”, è evidente il riferimento dell’agiografo ai Bilin, gruppo linguistico e culturale di origini agäw che abita oggi la media valle del fiume °Ansäba, tra il distretto di *Kärän* e la regione del *Ḥalḥal*. La loro secolare presenza nel *Sänḥit* è registrata da un altro, fondamentale testo agiografico dallo spiccato “orizzonte eritreo”, ovvero il *Gädlä Ewostatewos*, il cui autore – a cavallo tra XIV e XV sec. (Lusini 1993: 51–53) – riferisce del passaggio del santo nella “terra dei Bogos” (Lusini 1993: 61–62), e successivamente nel paese dei “due Marya”, all’inizio dell’*iter* attraverso la Nubia e l’Egitto, con destinazione Alessandria e Gerusalemme (G. Fiaccadori, “Ewostatewos”, *E Ae* 2 [2005], pp. 470–471). Ma la testimonianza del *Gädlä Endäryas* è ancor più preziosa, perché conferma che in passato i Bilin occupavano un territorio assai più vasto del *Sänḥit*, estendentesi a sud fino a comprendere i distretti, oggi integralmente tigrinofoni, del Loggo *Čəwa* e del *Säffə’a*. Le tradizioni orali sono unanimi nel ricordare l’immigrazione in questa parte del *Ḥamasen* di genti provenienti dal Q^wara, quindi di lingua e cultura agäw (Kolmodin 1912: 23, 1915: 18 [§ 24: 1]; Conti Rossini 1942: 162, 188 [§ 12]), cui – su base linguistica – si può ascrivere la fondazione di villaggi quali *Bambəqo* nel *Säffə’a* e *Wägäriqo* nel *Liban*, interpretabili come “villaggio del sicomoro” e “villaggio dell’olivo” proprio grazie a elementi del vocabolario agäw (Conti Rossini 1938: 786; G. Lusini, “Loggo Čəwa”, *E Ae* 3 [2007], pp. 593–594). Se questa espansione cuscitica dal Tigray meridionale o dal *Lasta* è collocata con qualche incertezza nel IX–X sec., l’assimilazione linguistica dei Bilin di tutto l’altopiano eritreo, ovvero la “terra dei Bogos”, e la loro riduzione al territorio che essi attualmente occupano, è datata con buoni argomenti al XIV–XV sec., come risultato dell’affermazione sul *Ḥamasen* della signoria degli *Adkämä Mäl(əg)ga’* (Conti Rossini 1912a; Schneider

4 Pertanto, la forma G^wəb(b)ar, riportata dal ms. linceo del *Gädlä Endäryas*, potrebbe essere semplice frutto di confusione grafica tra i segni *bo* e *ba*, oppure il risultato di una diversa articolazione, o ancora una variante – verosimilmente più antica – della forma G^wəbbor, ascoltata e riportata dal Kolmodin.

1994; W. Smidt, “Adkämä Məlga”, *E Ae* 1 [2003], pp. 96–97). Conseguentemente, possiamo usare questo elemento per datare i fatti narrati nel *Gädlä Āndäryas* a epoca antecedente la tigrinizzazione di questi territori, quando aveva ancora un senso definire “terra dei Bogos”, cioè dei Bilin, un territorio che successivamente ha perso ogni caratterizzazione culturale e linguistica agäw.

Una nuova apparizione della Vergine impone a Āndäryas di cercare una chiesa dove prendere la comunione. Da questo momento, l’agiografo colloca al fianco di Āndäryas un altro personaggio, che evidentemente condivideva con lui l’eremo di Ḥabäla.

(f. 8^r, ll. 15–17) «Con lui c’era *abba* Ewostatewos. Egli era piccolo quanto alla sua nascita, ma grande nella grazia del Signore. Si levarono e andarono nella chiesa di Nostra Signora Maria che è chiamata Asmära (*wästä betä krästiyān zä ʾəgzä ʾätänä maryām zätässämmäy asmära*) per prendere la comunione».

La presenza di Ewostatewos di Däbrä Šärabi (1273–1354) fornisce un altro elemento di datazione delle tradizioni contenute nel *Gädlä Āndäryas*, considerando che il celebre, rigoroso asceta tigrino, originario dello Šära³ e morto in Armenia, lasciò l’Etiopia – al più tardi – intorno al 1338, dopo aver divulgato l’osservanza del “doppio sabato” e aver dato impulso alla fondazione di numerosi centri monastici nel Ḥamasen e nel Sära³e.

Il passo testé citato sembra contenere un chiaro riferimento alla più antica chiesa della capitale eritrea, dedicata proprio alla Vergine Maria, quel monumento dell’arte religiosa cristiana (G. Fiaccadori, “Ānda Maryām”, *E Ae* [2005], pp. 289–290; 2006), risalente certamente ad età aksumita (von Lüpke 1913; Gallo 1920), che sotto la regia delle autorità coloniali, tra il 1916 e il 1919, fu abbattuto e rimpiazzato da un nuovo luogo di culto, suscitando, se non deplorazione, almeno rammarico anche da parte di osservatori e studiosi italiani («la vecchia chiesa d’Asmara, veramente notevole ne’ riguardi archeologici, e che fu grande peccato non conservare», Conti Rossini 1928: 227).

L’espressione dell’agiografo (*wästä betä krästiyān zä ʾəgzä ʾätänä maryām zätässämmäy asmära* «nella chiesa di Nostra Signora Maria che è chiamata Asmära») non è di immediata comprensione e perciò si presta a più di una interpretazione. Se s’intende la frase relativa collegata al nome divino (*maryām zätässämmäy asmära* «Maria che è chiamata Asmära»), si deve pensare a una variante “analitica” delle formazioni onomastiche “sintetiche” con cui tradizionalmente vengono indicate le chiese d’Eritrea e d’Etiopia, ovvero tramite accostamento in successione di un nome divino e di un toponimo (*maryām asmära* «[la chiesa di] Maria [di] Asmära»).

Tuttavia, questa ricostruzione sintattica non soddisfa del tutto e sembra più corretto stabilire un collegamento tra la frase relativa e il complemento di luogo (*wəstā betā krəstīyan (...) zätəssämmäy asmāra* «nella chiesa (...) che è chiamata Asmāra»). In tal caso l'indicazione – oltre che singolare – è preziosa, perché permette di formulare un'ipotesi circa l'etimologia del nome della capitale eritrea. Infatti, se – come reso plausibile dalla testimonianza del *Gädlä Īndäryas* – l'edificio religioso dedicato alla Vergine era noto con il nome di Asmāra, potrebbe trattarsi di una forma abbreviata a partire da “Asmāra (lāMaryam)”, da cui facilmente “Asmāra (Maryam), cioè “è cara (a Maria)”, con il nome divino sottinteso. Successivamente, tale forma abbreviata Asmāra, inizialmente riferita solo alla chiesa, sarebbe passata a indicare anche la comunità che nel tempo le si costituì intorno, ovvero il villaggio a partire dal quale si è formata l'attuale capitale eritrea.

Sul rapporto tra Īndäryas e Ewostatewos l'agiografo torna a più riprese, dispensando informazioni di un certo interesse. I due, trascorso ancora del tempo insieme nell'eremo di Ḥabāla (f. 8^v, ll. 3–7), si spostano nella terra di Zabyat (f. 8^v, l. 7: *mədrä zabyat*), e qui si separano (f. 8^v, ll. 7–9). Diverse fonti agiografiche del “ciclo eustaziano” documentano la presenza in Zabyat di Ewostatewos (Lusini 1993: 54, 86, 113), instancabile predicatore, già bandito dal Tigray ed esule in Eritrea, che con le sue dottrine metteva in agitazione la cristianità etiopica di allora. E che Īndäryas condividesse una certa sensibilità per i precetti di Ewostatewos (pur non essendo stato suo discepolo diretto) era già emerso in occasione dell'episodio dell'incontro con Tā'amānā Ēgzi², che Īndäryas aveva istruito proprio nell'osservanza del sabato (f. 7^v, ll. 12–28). Se questo insieme di elementi è coerente, i due santi saranno stati più o meno contemporanei e il loro incontro dev'essere avvenuto non molto prima del 1338, anno in cui Ewostatewos fu costretto ad abbandonare definitivamente l'Etiopia.

Īndäryas prosegue la sua ascesi in un antro della località detta Mayä Məṣiqā (f. 8^v, ll. 9–10). Con lui è rimasto il devoto Tā'amānā Ēgzi².

(f. 8^v, ll. 13–16) «Mentre stava così, in purezza e santità, Tā'amānā Ēgzi², il credente, uscì per cacciare animali selvatici, giunse presso Ṣidarwa e per volontà del Signore salì su un monte».

La menzione di Ṣidarwa fornisce un inedito esempio di un tipo di formazione toponomastica su cui è stata più volte richiamata l'attenzione. L'elemento *arwa*, infatti, appartiene senz'altro al vocabolario delle lingue agāw col significato di “pianura”, e del suo uso come componente di nomi di luogo si conoscono diverse attestazioni (Conti Rossini 1912b: 170).

In Ṣidarwa, Tā'amānā Ēgzi² vede un antro sulla cima di una montagna, e subito vi riconosce un luogo provvisto d'acqua e adatto a dimorarvi (f. 8^v, ll.

15–19). Ne riferisce al maestro, e insieme vi si stabiliscono (ff. 8^v, l. 19–9r, l. 5). Qui una folla di discepoli prende a riunirsi intorno al santo, ed egli con loro costruisce una chiesa e fonda un convento (f. 9^r, ll. 11–15). Tra i monaci del convento spicca la personalità di un certo Zākaryas, che sarà il primo successore di ʿĒndāryas nella guida della comunità. Il luogo è periodicamente afflitto da siccità e carestia e il santo intercede spesso in favore di confratelli, ottenendo la discesa miracolosa dal cielo di pioggia e cibo. Il convento è chiamato Dābrā Šəyon (f. 12r, l. 9).

Nell'economia del racconto il nucleo ideologico è costituito dall'apparizione di Gesù Cristo che annunciando a ʿĒndāryas l'approssimarsi della fine gli concede il "patto" (*kidan*): la remissione dei peccati per chi avrà fede nell'intercessione della preghiera del santo e celebrerà la sua "commemorazione" (*tāzkar*), ma anche per chi scriverà o farà scrivere il suo *gād*l (ff. 12^r, l. 20–12v, l. 8). L'ultimo atto terreno di ʿĒndāryas è l'imposizione delle mani e la consegna dello scapolare al discepolo Zākaryas, in segno di carismatica trasmissione dell'autorità sul convento e sui confratelli (ff. 13^r, ll. 9–10). Poi, Gesù Cristo, seguito da un corteo celeste, scende ad accogliere l'anima di ʿĒndāryas.

L'ultima pagina del *gād*l contiene la dichiarazione della paternità dell'opera da parte del già menzionato Šəge Haymanot.

(f. 13^v, ll. 5–8) «La forza della sua preghiera ci protegga come uno scudo magnifico, insieme al figlio suo Šəge Haymanot, per i secoli dei secoli. Amen. Quando lo Spirito Santo incitò Mālkā Šedeq a scrivere la vita di *abba* ʿĒndāryas, Gābrā Sellase, mio confratello, mi disse: Scrivi tu la vita di *mar* ʿĒndāryas».

La chiusa del testo conserva anche il nome di un amanuense, senza che sia dato di poter stabilire in quale punto della tradizione egli debba essere collocato.

(f. 13^v, ll. 22–27) «Il giorno del suo trapasso fu il primo del mese di *me-ker* in siriano (*bānāgārā surāsāq*, da correggere in *surāsāt*), di *nə'emaryos* in latino (*bānāgārā rome*), di *sobaṭ* in ebraico (*bā'əbrayəsti*), cioè *yākkatit*. La sua preghiera e la sua benedizione siano con il suo servo Šəge Haymanot, per i secoli dei secoli. Amen. Non dimenticatevi di colui che ha scritto. Nella vostra santa preghiera ho riposto la mia fiducia, io, negligente e peccatore, dalla lingua balbuziente e mendace, io, il vostro servo Tānsə'a Krəstos, per i secoli dei secoli. Amen».

Dunque, malgrado l'esiguità dei dati fattuali e la sua brevità⁵, il *Gädlä Āndāryas* contiene – come si è visto – elementi interessanti per lo storico dell'Eritrea medievale.

Al termine del testo agiografico, nell'ultima pagina del fascicolo (f. 14^r, ll. 1–10), una breve genealogia monastica (testo in Strelcyn 1976: 217), vergata da mano diversa⁶, enumera i fondatori del monachesimo egiziano (Antonio, Macario, Palemone, Arsenio, Onorio e Pacomio), e a seguire le figure di Arāgawi, Täklä Haymanot, Mādhaninä Ēgzi' e Samu'el di Qoyāša. Quest'ultimo avrebbe ordinato Gäbrä Krəstos di Säloda, maestro di Āndāryas di Šidarwa. I dati forniti da questo breve elenco non hanno riscontro nelle tradizioni esposte dal *gädl*, ma di certo tradiscono la volontà di collegare Gäbrä Krəstos e Āndāryas a una linea monastica "tigrina", dunque nobile e prestigiosa (Colin 2010: 524, 525 [§ 194]), anche se – probabilmente – la ricostruzione di questi rapporti è tarda e poco credibile, allo stato delle nostre attuali conoscenze intorno alle tradizioni agiografiche eritree.

BIBLIOGRAFIA

- Bausi, A. – G. Lusini 1992, "Appunti in margine a una nuova ricerca sui conventi eritrei", *Rassegna di Studi Etiopici* 36, pp. 5–36.
- Colin, G. 2010, *Vie et Miracles de Madhanina Egzi. Texte éthiopien et traduction*, Turnhout, Brepols (Patrologia Orientalis 51/4 [229], pp. 393–582).
- Conti Rossini, C. 1900, "Il Gadla Filpos e il Gadla Yohannes di Dabra Bizan", *Atti della R. Accademia dei Lincei - Memorie ser. 5^a, 8*, pp. 61–170.
- Conti Rossini, C. 1912a, "Studi su popolazioni dell'Etiopia: II. La seconda migrazione agau dell'Eritrea (Zaguà e Adchemé Melgà)", *Rivista degli Studi Orientali* 4, pp. 599–651.
- Conti Rossini, C. 1912b, *La langue des Kemant en Abyssinie* = Sprachkommission der kaiserl. Akademie der Wissenschaften 4, Wien: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.
- Conti Rossini, C. 1916, *Principi di diritto consuetudinario dell'Eritrea* = Manuali coloniali pubblicati a cura del Ministero delle Colonie, Roma: Tipografia dell'Unione Editrice.

5 Non è da escludere un accorciamento intenzionale del testo, da imputare al copista (Tänsə'a Krəstos?) che produsse la copia commissionata dal Conti Rossini, come nel caso del manoscritto lineo del *Gädlä Yohannəs* di Däbra Bizän, Fondo Conti Rossini n. 10 (Strelcyn 1976: 31–32), che contiene un testo palesemente abbreviato rispetto a quello edito sulla base di un perduto testimone integro (Conti Rossini 1900; cf. Lusini 1993: 107).

6 La trascrizione della genealogia è stata cominciata dapprima al f. 13^v, ll. 27–29, subito dopo le ultime parole del *gädl*, interrotta dopo il nome di Pacomio, in coincidenza con la fine della pagina, e ripresa daccapo all'inizio del f. 14^r.

- Conti Rossini, C. 1928, *Storia d'Etiopia. Parte prima. Dalle origini all'avvento della dinastia salomonide* = "Africa Italiana". Collezione di monografie a cura del Ministero delle Colonie 3, Bergamo: Istituto Italiano d'Arti Grafiche.
- Conti Rossini, C. 1938, "Saggio sulla toponomastica dell'Eritrea tigrina", *Bollettino della Reale Società Geografica Italiana* ser. 7^a, 3, 10 (LXXIII), pp. 785–816.
- Conti Rossini, C. 1942, *Proverbi, tradizioni e canzoni tigrine* = Collezione scientifica e documentaria dell'Africa Italiana 5, Verbania: Airoidi.
- Contini, G. 1990, *Breviario di ecdotica*, Torino: Einaudi.
- EAE = S. Uhlig (ed.), *Encyclopaedia Aethiopica*, 1: A–C; 2: D–Ha; 3: He–N; Wiesbaden: Harrassowitz, 2003, 2005, 2007.
- Fiaccadori, G. 2006, "Die alte Kirche in Asmara", in: S. Wenig (hrsg.) *In kaiserlichem Auftrag. Die Deutsche Aksum-Expedition 1906 unter Enno Littmann, Band 1: Die Akteure und die wissenschaftlichen Unternehmungen der DAE in Eritrea*, Aichwald, Linden Soft, pp. 297–310.
- Gallo, E. 1920, "La vecchia chiesa copta in Asmara", *Erythraea* 1/2, pp. 28–31.
- Kinefe-Rigb Zelleke, 1975, "Bibliography of the Ethiopic Hagiographical Traditions", *Journal of Ethiopian Studies* 13/2, 57–102.
- Kolmodin, Jo. 1912, *Traditions des Tsazzege et Hazzega. Textes Tigrigna* = Archives d'Études Orientales 5/1, Rome: Casa Editrice Italiana di Carlo De Luigi.
- Kolmodin, Jo. 1915, *Traditions des Tsazzege et Hazzega. Traduction française* = Archives d'Études Orientales 5/2, Upsal: Imprimerie K.W. Appelberg.
- von Lüpke, Th. 1913, "Die alte Kirche zu Asmara", in: D. Krencker – Th. von Lüpke (hrsg.), *Deutsche Aksum-Expedition, II: Ältere Denkmäler Nordabessiniens*, Berlin: G. Reimer, pp. 195–198.
- Lusini, G. 1993, *Studi sul monachesimo eustaziano (secoli XIV–XV)* = Studi africanistici Serie etiopica 3, Napoli, Istituto Universitario Orientale.
- Marrassini, P. 1981, *Gadla Yohannes Mesraqawi. Vita di Yohannes l'Orientale. Edizione critica con introduzione e traduzione annotata* = Quaderni di Semitistica 10, Firenze: Università di Firenze. Istituto di linguistica e di lingue orientali.
- Marrassini, P. 1983, "Il Gadla Matyas", *Egitto e Vicino Oriente* 6, 247–291.
- Marrassini, P. 1994, "Un caso africano: la dinastia zague in Etiopia", in: S. Bertelli – P. Clemente (a c. di), *Tracce dei vinti*, Firenze: Ponte alle Grazie, pp. 200–229.
- Pollera, A. 1935, *Le popolazioni indigene dell'Eritrea* = Manuali coloniali sotto gli auspici del Ministero delle Colonie 2, Bologna: Cappelli Editore.
- Schneider, R. 1994, "Une page d'histoire des Adkama de la province du Seraé en Erythrée", in: Yaqob Beyene – R. Fattovich – P. Marrassini – A. Triulzi (a c. di) *Etiopia e oltre. Studi in onore di Lanfranco Ricci* = Studi africanistici Serie etiopica 1, Napoli, Istituto Universitario Orientale, pp. 245–254.
- Strelcyn, S. 1976, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de l'Accademia Nazionale dei Lincei. Fonds Conti Rossini et Fonds Caetani 209, 375, 376, 377, 378* = Indici e sussidi bibliografici della biblioteca 9, Roma, Accademia nazionale dei Lincei.
- Voigt, R. 1999, "Die Erythräisch-Orthodoxe Kirche", *Oriens Christianus* 83, pp. 187–192.

Gianfrancesco Lusini
 Università di Napoli "L'Orientale"
 gianfrancescolusini@yahoo.it