

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”  
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO  
CENTRO DI STUDI EBRAICI

---

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

VIII

**LA REGINA DI SABA**  
**UN MITO FRA ORIENTE E OCCIDENTE**

ATTI DEL SEMINARIO DIRETTO DA RICCARDO CONTINI  
NAPOLI, UNIVERSITÀ “L’ORIENTALE”  
19 NOVEMBRE 2009 - 14 GENNAIO 2010

A CURA DI  
FABIO BATTIATO, DOROTA HARTMAN, GIUSEPPE STABILE



AdSE  
VIII

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

DIRETTO DA GIANCARLO LACERENZA

COMITATO EDITORIALE

RAFFAELE ESPOSITO, DIANA JOYCE DE FALCO, DOROTA HARTMAN

CENTRO DI STUDI EBRAICI

DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO  
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”  
PIAZZA S. DOMENICO MAGGIORE 12, 80134 NAPOLI  
CSE@UNIOR.IT

In copertina: *Upupa-basmala* persiana, XVII secolo  
Museum für Islamische Kunst, Berlin

ISBN 978-88-6719-139-0

Prodotto da IL TORCOLIERE – Officine Grafico-Editoriali di Ateneo

Finito di stampare nel mese di dicembre 2016

Edizione digitale UniorPress - 2020

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”  
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO  
CENTRO DI STUDI EBRAICI

---

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

VIII

LA REGINA DI SABA  
UN MITO FRA ORIENTE E OCCIDENTE

ATTI DEL SEMINARIO

DIRETTO DA RICCARDO CONTINI

NAPOLI, UNIVERSITÀ “L’ORIENTALE”

19 NOVEMBRE 2009 - 14 GENNAIO 2010

A CURA DI

FABIO BATTIATO, DOROTA HARTMAN, GIUSEPPE STABILE



NAPOLI 2016



Alla cara memoria  
di Alessandro de Maigret



LA REGINA DI SABA  
UN MITO FRA ORIENTE E OCCIDENTE

SOMMARIO

RICCARDO CONTINI	
Premessa	9-11
Il testo di 1Re 10:1-13 // 2Cr 9:1-12	12-15
ALESSANDRO DE MAIGRET	
Saba senza la Regina di Saba. Un profilo archeologico dei Sabei nella prima metà del I millennio a.C.	17-54
GIANCARLO LACERENZA	
Salomone e Saba: una relazione difficile	55-66
DOROTA HARTMAN	
La Regina di Saba dalla versione dei LXX ai vangeli	67-90
ALESSANDRO BAUSI	
La leggenda della Regina di Saba nella tradizione etiopica	91-162
DOROTA HARTMAN	
Salomone e la strega. La Regina di Saba nel <i>Testamento di Salomone</i>	163-178
VALERIO MASSIMO MINALE	
La Regina di Saba e la Sibilla: divagazioni su legge, diritto e giustizia nel Tardoantico e in Età Bizantina	179-208
GIOVANNI CANOVA	
Storia di Salomone e Bilqīs nella tradizione arabo-islamica	209-238
GIUSEPPE STABILE	
La Regina di Saba nella letteratura rumena antica: una tradizione solo slavo-bizantina?	239-286
LARA FORTUNATO	
La Regina di Saba in Boemia nel tardo Quattrocento	287-329



ANTONIO PETROSSI	
La Regina di Saba nell'immaginario della letteratura francese	331-344
LUCIA RAGGETTI	
<i>Ad usum Delphini</i> : Salomone, Bilqīs e l'upupa nella letteratura egiziana per l'infanzia	345-361
DONATELLA IZZO	
La Regina di Saba sbarca in America: episodi di viaggio	363-390

ALESSANDRO BAUSI

## **La leggenda della Regina di Saba nella tradizione etiopica\***

### *1. Introduzione*

Non vi è probabilmente alcun altro episodio storico-legendario come quello biblico dell'incontro della regina di Saba con il re Salomone – narrato in 1 Re 10,1-13 e 2 Cronache 9,1-12, con le riprese neotestamentarie sulla «regina del Sud» in Matteo 12,42 e Luca 11,31, e l'episodio dell'incontro dell'apostolo Filippo con l'eunuco di Candace regina degli Etiopi in Atti 8,26-40 – che abbia ispirato, nella tradizione etiopica ricevuta e ancora oggi testimoniata dalle popolazioni insediate nelle regioni dell'altopiano di cultura cristiana dei due stati indipendenti di Etiopia ed Eritrea, miti di fondazione e narrazioni letterarie, tradizioni storico-agiografiche e racconti folclorici, e anche, nel periodo a noi più vicino, produzioni figurative, così ricche e numerose; e che abbia suscitato nel circoscritto, ma articolato campo degli studi etiopici, discussioni così vivaci e incerte negli esiti, sul reale significato storico di questa lunga presenza, la sua origine, le connessioni implicate e le sue varie fortune e sviluppi.

Cultura unica nell'Africa subsahariana, si potrebbe dire, quella etiopica di lingua semitica: attestata continuativamente da una trimillennaria storia di espressione scritta sviluppatasi in un contesto etno-linguistico di straordinaria varietà e complessità, essa ha ricevuto nel tempo coerenza sostanziale di sviluppo e di oggetto di ricerca dal profondo radicamento negli altopiani settentrionali del Corno d'Africa della tradizione mediterranea tardoantica portatrice al contempo del libro manoscritto nella forma del codice e della religione cristiana, istituzionalizzata da un regno pre-

---

\* Per una rilettura del presente contributo e preziosi suggerimenti sono grato a Gianfranco Fiaccadori, prematuramente scomparso il 24 gennaio 2015 prima che questo contributo potesse vedere la luce, e Antonella Brita.

cemente convertito alla nuova religione già alla metà del IV secolo. La tradizione di scrittura emerge in Etiopia con le prime testimonianze epigrafiche monumentali e corsive in lingua sabea, in una comunione di civiltà con l'altra sponda del Mar Rosso ove è prosperata dal primo millennio a.C. al primo d.C. la civiltà sudarabica nelle sue significative e distinte fasi. Questa tradizione sopravvive, evolve e si precisa, al pari di quanto avviene nel Vicino Oriente antico e nel Nordafrica, con l'assorbimento di elementi di cultura greca in epoca ellenistico-romana; e nel contesto dello sviluppo di traffici per mare tra due estremi – mondo greco-romano nel Mediterraneo a settentrione, Oceano Indiano a oriente, con il Mar Rosso come impegnativo *trait-d'union* – trova ulteriore sviluppo con l'impiego di una lingua propriamente "etiopica" allorché dal I secolo d.C. si afferma un regno che prende il nome dalla città di Aksum e che estende la sua sovranità o diretta influenza dalle coste africane del Mar Rosso – dal porto della città di Adulis, oggi in Eritrea – alle regioni aurifere ai limiti sudoccidentali dell'Etiopia odierna.

Questa civiltà aksumita, felicemente definita in una monografia di oltre due decenni orsono una «civiltà africana della tarda antichità»,<sup>1</sup> batte moneta aurea in linea con quella romana già alla fine del III secolo d.C. e dalla metà del IV secolo abbraccia il cristianesimo e inaugura una dipendenza dalla sede prima vescovile e poi patriarcale di Alessandria d'Egitto che verrà meno, a parte brevissimi periodi, soltanto nel XX secolo. Di quella civiltà la cultura scritta e letteraria etiopica (di lingua *geez* [ge'ez, ge'ez], o etiopica antica o etiopica classica), tuttora residualmente tramandata nelle modalità manoscritte tradizionali, è stata il principale strumento di espressione dal IV al XIX secolo.<sup>2</sup>

Le fasi estreme di questo sviluppo secolare sono sopravvissute nella nostra contemporaneità, fino alla seconda metà del XIX secolo, per terminare nei loro aspetti politico-istituzionali con la fine del regno di Ḥayla Śellasē nel 1974, la cui prima costituzione d'Etiopia, emanata nel 1931, recitava per l'appunto all'articolo 3: «È stabilito dalla legge che la dignità

<sup>1</sup> Cf. Munro-Hay 1991. Per un'informazione generale di riferimento cf. le voci della *EAE*, con stato dell'arte e ampia bibliografia; una selezione bibliografica generale, con una scelta di saggi, si trova in Bausi 2012; cf. inoltre Brakmann 1994; Wenig *et al.* 2006-11; Finnerann 2007; Schmidt - Curtis - Zelalem Teka 2008; Breyer 2012; Phillipson 2012; sul contesto ambientale e archeologico, cf. da ultimo ancora Manzo 2012; Sernicola - Sulas 2012; Zazzaro 2012; e Marrassini 2014, per un'ampia panoramica introduttiva.

<sup>2</sup> Per una aggiornata, coerente, sintetica e comparativa presentazione della cultura manoscritta etiopica, cf. i diversi contributi relativi nel recente manuale, edito con altri da Bausi 2015.

imperiale pertenga esclusivamente alla linea di Ḥayla Śéllāsē I, nato dalla stirpe del re Sāhla Śéllāsē, discendente dalla dinastia di Menilek I, nato dal re Salomone di Gerusalemme e dalla regina d’Etiopia, detta regina di Saba» – principio letteralmente ripreso all’articolo 2 della costituzione rivista ed emanata dallo stesso imperatore nel 1955, rimasta in vigore fino al 1974.<sup>3</sup> Più in generale, presenza e vitalità del mito sono parte della nostra attualità, con manifestazioni complesse come il rastafarianesimo, che devono inquadrarsi nella interazione di movimenti religiosi, arte, politica e cultura;<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Cf. *EAE* I: 788a-791a (Heinrich Scholler: *Constitutions*): 788b, 789a; Constitution d’Éthiopie 1931: 7 [numerazione amarica] testo amarico, 7 [numerazione araba] trad. francese: «La Loi décide que la dignité Impériale demeurera perpétuellement attaché à la lignée de S.M. Haylè-Séllasié I<sup>er</sup>, descendant du Roi Sahlé-Séllasié, dont la race provient sans interruption de la dynastie de Ménilék I<sup>er</sup>, fils du Roi Solomon de Jérusalem et de la Reine d’Ethiopie dite de Saba»; testo amarico riprodotto in Māḥtama Śéllāsē Walda Masqal 1970: 767-768 [numerazione amarica]. Sulla ricerca precoce di legittimazione nella discendenza salomonide da parte di Ḥayla Śéllāsē già nel 1922, cf. anche Pérès 2002: 45-46 e con maggiori dettagli Kropp 2004; 2006; ma si tratta di un processo di rivitalizzazione ideologica già avviato da Menilek, cf. Hirsch - Fauvelley-Aymar 2001: 64-66 (§ 3. «Le *Kebrā Nāgāst* comme ‘épopée nationale’»), e anche nel secolo precedente, cf. Crummey 1988. La tradizione ampiamente estesa, fondata però solo su Budge 1922: xxxiv-xxxv, secondo cui il re etiopico Yoḥannes IV (r. 1869-1889) avrebbe richiesto indietro, con messaggio epistolare a Earl Granville, un manoscritto del *Kebrā nagašt* (London, British Library, Orient. 819, datato al regno di Iyāsu, r. 1682-1706) depredata nel 1868 dalla Napier Expedition, ed effettivamente restituito il 14 dicembre del 1872 (ora Addis Abeba, ḤEnṭoṭo, chiesa di Rāgu’ēl, microfilmato come EMMML nr. 50), perché senza di esso, fonte della legittimazione della casa regnante etiopica, i sudditi nel suo paese non avrebbero obbedito ai suoi ordini, non trova in realtà, almeno in questa precisa formulazione, alcuna conferma documentaria, cf. Ullendorff 1968: 74-75.

<sup>4</sup> Cf. *EAE* IV: 339a-340a (Giulia Bonacci: *Rastafari/Rastafarianism*) con ulteriori riferimenti. Un caso a parte è la traduzione rastafariana del *Kebrā nagašt* di Brooks 1996: la pretesa traduzione di un *Kebrā nagašt* originale, con l’omissione dei capitoli 18-19, 89-90, 108 e l’abbreviazione degli altri rispetto al testo della edizione Bezold 1905, che ne conta 117, configura un evidente plagio, parzialmente mascherato dal richiamo, che può anche valere come coperta allusione, del ruolo che nella prima traduzione del *Kebrā nagašt* avrebbe avuto l’alchimista «Enrique Cornelio Agrippa (1486-1535)», della cui opera «*Historia de la cosas de Etiopía* (Toledo, 1528)» non esiste però alcuna traccia (cf. Brooks 1996: xxi; anche Munro-Hay 2005: 24-25 per ulteriori dettagli); si tratta in realtà di una tacita ripresa della traduzione inglese di Budge 1922. Non dissimile il caso di Hausman 1997, cf. ancora Munro-Hay 2005: 25-26.

o in fenomeni mediatici come la fortuna di best sellers – per tutti, *Il mistero del sacro Graal* di Graham Hancock (1992)<sup>5</sup> – che hanno certamente anticipato quella ancor più clamorosa di altri, come *Il codice da Vinci* di Dan Brown (2003, 2004 nella edizione italiana).

Questo della tradizione circa la discendenza da Salomone e dalla regina di Saba della casa reale etiopica regnante dal periodo medievale e moderno fino all'età contemporanea – la cosiddetta dinastia “salomonide”, al potere e sul trono con poche interruzioni dal 1270 al 1974 – è certamente il più famoso degli aspetti della presenza di tradizioni sulla regina di Saba in Etiopia, soprattutto per la eccezionalità del risultato letterario cui esso principalmente si associa, vale a dire il *Kebra nagašt*, letteralmente *Nobiltà dei re* (spesso tradotto meno bene con *Gloria dei re*).<sup>6</sup>

Questa complessa riscrittura etiopica, in forma di romanzo storico con al centro l'episodio biblico della visita della regina di Saba a Salomone – i capitoli 21-39 dei 117 in cui tradizionalmente è divisa l'opera – pone e riassume in sé parecchie delle questioni più controverse sulla presenza della figura della regina di Saba nella tradizione etiopica, dalla sua datazione all'effettiva consistenza del sostrato tardoantico del *Kebra nagašt*: che si riferiscano a eventi storici (la spedizione etiopica in Sudarabia) o a concezioni escatologiche di grande fascino (il mito dell'“ultimo imperatore”), alle modalità, ragioni e contesto della redazione e ricezione in Etiopia, alle fonti cui la tradizione etiopica ha attinto o che ne attestano sviluppi paralleli, al problema più generale dell'eredità giudaica del *Verus Israel* fuori e dentro il cristianesimo nella cultura etiopica, al rapporto tra il *Kebra nagašt* e le altre tradizioni letterarie e non letterarie, etnografiche e folcloriche, all'esistenza storica di figure alternative o paragonabili alla leggendaria regina di Saba (le “regine del Sud” storicamente attestate in Etiopia), e con essa eventualmente confuse, contaminate o ad essa intenzionalmente opposte.

<sup>5</sup> Cf. Hancock 1992; e la serrata decostruzione di Marrassini 2005, con ulteriori riferimenti.

<sup>6</sup> Cf. Kropp 1996, che della discussione del titolo ha fatto il centro di un contributo ove ha passato in rassegna le tesi dei suoi maggiori predecessori, con una conclusione che riprende la tesi di Sevir Chernetsov nella sua inedita *History of Ethiopia* (pp. 34-36, cf. Kropp 1996: 111-112; ma cf. anche Chernetsov 1982), che il KN sia nella sostanza opera nata per legittimare una dinastia regionale, rappresentata da Yāʿbika ʿEgziʿ (cf. oltre): tesi che è però la stessa già proposta da Ricci 1978 (già anticipata in Ricci 1969: 815-816 [non 1959, come si legge in Kropp]), in un contributo in risposta a Levine 1973; il contributo di Ricci 1978 non è sfortunatamente mai entrato a pieno titolo nella bibliografia di riferimento sul KN.

Su questi problemi si sono cimentati, ormai in un lungo torno di anni, alcuni tra i migliori etiopisti e orientalisti di sempre – da Franz Praetorius a Theodor Nöldeke, da Carl Bezold a Enno Littmann, da Carlo Conti Rossini a Enrico Cerulli, da Maxime Rodinson a Edward Ullendorff, da André Caquot a Irfan Shahîd e Lanfranco Ricci, e per venire a tempi a noi ancora più vicini, Stuart Munro-Hay, Paolo Marrassini, Manfred Kropp, Robert Beylot, Christian Robin, Gianfranco Fiaccadori, da ultimo ancora Pierluigi Piovanelli, con frequenti incursioni di altri studiosi più e meno importanti, recentemente, tra gli altri e con crescente interesse, anche di uno dei grandi iniziatori degli studi sul Tardo Antico come Glen W. Bowersock. È quindi evidente che in questa sede sarà possibile solo dare un'idea delle questioni e dei temi in campo, e che un'analisi minuziosa è qui assolutamente fuori discussione.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Per una trattazione di sintesi chiara ed esauriente cf. *EAE* III: 364a-368a (Paolo Marrassini: *Kabrä nägäst*); *EAE* III: 672b-679b (Gianfranco Fiaccadori: *Makadda*), di entrambi i quali si è qui tenuto massimamente conto; inoltre *EAE* III: 679b-681a (Ewa Balicka-Witakowska: *Makadda in art*); Marrassini 2008; Beylot 2011 (già 1972; 2000; 2002a; 2002b; e presso Rodinson 1971: 163); Raineri 2008; Bausi 2009; Getatchew Haile 2009; Lee 2011: 59-72 e *passim*; Hendrickx 2012; Richelle 2012; Witakowski 2012: 148-149; bibliografia aggiornata in Bausi 2012: lvi-lix; Piovanelli 2013, 2014; Bevan 2014; sempre fondamentale Hubbard 1956. Edizione critica e trad. latina dei capitoli 21-32 di Praetorius 1870 (di cui è trad. parziale per i capp. xxii-xxxii Gabrieli 1899-1900, II: 71-86); edizione critica e traduzione completa di Bezold 1905, con numerose recensioni, tra cui Nöldeke 1905a; Crichton 1906; Greßmann 1906; Fleming 1909; trad. inglese di Budge 1922 (con recensione di Conti Rossini 1923; Anonimo 1922; Simon 1933), da cui la trad. italiana di Lorenzo Mazzoni; trad. antologica polacca di Strelcyn 1956, su cui Leslau 1958; trad. francese di Colin 2002 e Beylot 2008; italiana di Raineri 2008; ebraica di HaCohen 2009; amarica di Sergew Galāw 2001/2, sui cui Tedros Abraha 2009. Le Roux 1907 è una traduzione parziale, assai imperfetta, su cui Basset 1909, poi riedita nell'originale francese, cf. Hayla Maryam - Le Roux 2001. (Nota a margine che l'erronea indicazione dell'anno dell'edizione di Bezold – 1909 anziché 1905 – è ripetuta infinite volte nella letteratura secondaria passata e recente: tra gli altri, cf. Jankowski 1987: 35; Lange 1999: 272; Boavida - Pennec - Ramos 2011, II: 380; Lee 2011: 61 e 250; Derat 2012: 240; Lee 2014: 181, n. 2; Tubach 2015: 361, n. 115, cui un'infinita schiera potrebbe aggiungersi. Si tratta di un bell'esempio di errore congiuntivo, risalente a Budge 1922: xxxvi – che ha attribuito l'anno 1909 di chiusura del volume XXIII delle *Abhandlungen*, comprendente fascicoli degli anni 1904-09, anche al fascicolo Bezold 1905 – assai utile per comprendere l'influenza enorme che la traduzione di questo autore ha avuto sugli studi, e quali siano le fonti effettivamente utilizzate dagli autori successivi).

## 2. *Il Kebra nagašt o Sulla dignità dei re*

La riconnessione della regina di Saba all’Etiopia – una Etiopia spesso più “nominale” che “geografica” – è assai antica:<sup>8</sup> da Giuseppe Flavio, che ha profondamente influenzato tutti gli autori successivi, la si ritrova nell’*Onomasticon* di Eusebio di Cesarea, tradotto in latino da San Girolamo; già prima nel commento di Origene al *Cantico dei cantici* (che forse per un errore del traduttore latino la chiama «Meroe») e poi negli *Onomastica Vaticana* e nel sermone *In anniversario dedicationis Templi* di Agostino; e così ancora nella tradizione medievale, attraverso il *De imagine Mundi* di Onorio di Autun e nella *Historia scholastica* di Pietro Comestor, la cui «Nichaula» ricorda ancora Giuseppe Flavio.<sup>9</sup> Per tutta questa documentazione, però,

<sup>8</sup> Per una visione d’insieme, oltre a *EAe* III: 672b-679b (Gianfranco Fiaccadori: *Makadda*), cf. Caquot 1955b; Cerulli 1968b; Ullendorff 1974; 1975; cf. anche Lange 1999.

<sup>9</sup> Cf. la collezione di *testimonia* in Cerulli 1968b: 129-134: Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche* 8,158 καὶ γὰρ μετὰ τὴν τοῦτων τελευταίην γυναικὸς βασιλευσάσης λέγει τοῦνομα Νικαύλην, per il nome di “Nicaule”, destinato a vastissima e lunga fortuna; 8,165 Τὴν δὲ τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Αἰθιοπίας τότε βασιλεύουσας γυναῖκα σοφίᾳ διαπεπονημένην καὶ τὰλλα θαυμαστὴν, per la titolatura della regina, confermata anche dopo il racconto della visita a Salomone: 8,175 καὶ ἡ μὲν τῶν Αἰγυπτίων καὶ τῆς Αἰθιοπίας βασίλισσα ὧν προειρήγαμεν τυχοῦσα καὶ μεταδοῦσα πάλιν τῷ βασιλεῖ τῶν παρ’ αὐτῆς εἰς τὴν οἰκείαν ὑπέστρεψε; e 2,249, che dimostra che il paese della regina che visita Salomone ha per capitale Saba: εἰς Σαβὰν πόλιν βασιλείου οὖσαν τῆς Αἰθιοπίας, ἣν ὕστερον Καμβύσης Μερόην ἐπωνόμασεν ἀδελφῆς ἰδίας τοῦτο καλουμένης, ἐπολιορκοῦντο – Eusebio di Cesarea, *Onomasticon* 160,22: Σαβὰ. πόλις Αἰθιοπίων βασιλική, ἣν φησιν Ἰώσιππος Καμβύσην ὀνομάσαι Μερόην, ἐξ ἰδίας ἀδελφῆς ἐπιθέντα τοῦνομα; traduzione latina di Girolamo: «Saba civitas regalis Aethiopiae quam Iosephus a Cambyse rege Meroen cognominatam ex sororis vocabulo refert». – Origene, *Commento secondo al Cantico dei cantici* nella traduzione di Girolamo: «Austri autem reginam dicit eam pro eo quod Aethiopia in austri partibus iaceat et a finibus terrae quasi in ultimo posita. Invenimus autem huius ipsius reginae etiam Iosephum in historia sua facere mentionem, addentem etiam hoc quod, posteaquam regressa est, inquit, a Solomone, Cambyses rex miratus eius sapientiam, quam sine dubio ex Solomonis doctrina susceperat, cognominavit, inquit, nomen eius Meroen. Refert autem quod non solum Aethiopiae, sed et Aegypti regnum tenuerit», con probabile fraintendimento del traduttore latino, «perché Giuseppe Flavio, come si è visto sopra, non dice affatto che Meroe fu così chiamata dal nome della Regina Saba, bensì da quello della sorella di Cambise». – *Onomastica vaticana* (IV sec. d.C.): Σαβὰ ἡ βασίλισσα Αἰθιοπίας ἣν καλοῦσι τὰ ἔθνη Σίβυλλαν: identificazione con la Sibilla (per la quale cf. anche Conti Rossini 1948: 196-197, che cita il Περὶ τῆς βασιλείου Αἰθιοπίων Σιβύλλης, titolo del capitolo 43 del libro II della *Cronaca* di Giorgio Monaco; su cui Krauß 1902; Nestle

l'Etiopia svolge il ruolo di protagonista passiva, perché non abbiamo tradizioni etiopiche coeve, e l'analisi delle tradizioni e dei testi relativi concerne più propriamente la concezione della regina di Saba nel mondo giudaico, ellenistico e greco-romano; mentre – dopo la Bibbia, ovviamente – è il *Kebrā nagašt* che per la prima volta fornisce ampia e certa documentazione sul ruolo attribuito alla regina di Saba nella tradizione etiopica.<sup>10</sup>

Il *Kebrā nagašt* (d'ora in poi: KN), massima espressione letteraria etiopica, è un romanzo storico redatto nei primi decenni del XIV secolo, esattamente tra il 1314 e il 1322, nei primi anni di regno di 'Amda Seyon (r. 1314-1344).<sup>11</sup> Nel suo insieme viene considerato il manifesto ideologico della monarchia e della nazione cristiana d'Etiopia, cui rivendica la diretta e legittima eredità della tradizione israelitica. Si compone di elementi biblici e legendari e comprende alcuni controversi riferimenti ad avvenimenti storici. Tra i primi, il nucleo essenziale è la visita a Salomone della

---

1904; Caquot 1955b: 145-146). – Agostino, *In anniversario dedicationis Templi*: «Haec est illa Regina quae venit a partibus Aethiopiae audire sapientiam Salomonis». – Onorio di Autun, *De imagine mundi* (1112-1137): «Versus meridiem vero est Aethiopia, ab Ethan dicta: una in Oriente in qua est Saba urbs de qua fuit illa Regina quae ad Salomonem venit; altera (Aethiopia) in Occidente». – Pietro Comestor, *Historia Scholastica* (1164-1179), citando Giuseppe Flavio: «Ad horum incredibilem opinionem regina Saba excitata venit tentare cum aenigmatibus. Est autem Saba quandoque nomen regionis, sed hic est civitas regalis Aethiopiae; huius nominis significationes apud Hebraeos distinguuntur per apices literarum Sin et Samech. Herodotus dicit post Mineum, qui Memphis condidit, fuisse reges Aegypti dictos Pharaones, quod sonat: regnantes. Quibus successit Nichaula regina Aegypti et Aethiopiae quam putat Iosephus venisse ad Salomonem».

<sup>10</sup> Conformemente alla sua concezione, assai discutibile, di un'Etiopia profondamente influenzata da tradizioni giudaiche antiche in età precristiana, Ullendorff 1974 e 1968 vede in quelle etiopiche una ricapitolazione delle tradizioni del Vicino Oriente antico, come ricevute per via diretta. Dell'antichità della tradizione Ullendorff vedrebbe una prova indiretta anche nella caratterizzazione consapevole della regina come emerge nella traduzione di 1 Re 10,1 LXX ἐν αἰνίγμασιν con *mesla tēbab*, “con sapienza” (Ullendorff 1968: 141; 1974: 112). A ben vedere, però, il greco αἰνίγματα è reso in modi sempre differenti nella Bibbia etiopica (Numeri 12,8; Deuteronomio 28,37; 2 Cronache 9,1; Proverbi 1,6; Daniele 8,23; Sapienza 8,8; Siracide 39,3; 47,15), e non vi sono elementi per sovraccaricare d'importanza la resa con *mesla tēbab* in questo passo.

<sup>11</sup> Assai fuorviante il titolo della popolarissima traduzione inglese di Budge 1922, più volte ristampata, *The Queen of Sheba and her only son, Menyelek...*, dato che né il nome della regina, né, come si vedrà, il nome del figlio di lei e del re Salomone, Menilek, corrispondono ai nomi effettivamente occorrenti nel testo.



regina del Sud, *negešta* 'Azēb in etiopico (la “regina del Sud” di Matteo 12,42 e Luca 11,31, evidentemente identificata con la “regina di Saba” di 1 Re 10,1-13 e 2 Cronache 9,1-12), con l’originale sviluppo dell’episodio: vale a dire la nascita di un figlio della regina e di Salomone, capostipite dei legittimi sovrani etiopici, il successivo ritorno di questi presso il padre e il trafugamento dell’arca dell’alleanza con le tavole della legge da Gerusalemme in Etiopia. Gli elementi storici nel KN, concentrati nei capitoli finali dell’opera (116-117), meno noti di quelli di ispirazione biblica, ma che sono stati oggetto anch’essi di notevole attenzione in alcuni studi, rievocano i cosiddetti “fatti di Nağrān” in Sudarabia nella prima metà del VI secolo d.C., oggetto ormai di una sterminata bibliografia: persecuzione della comunità cristiana e massacro nella città di Nağrān, seguiti da un intervento militare etiopico in più fasi, guidato dal re Kālēb all’apogeo della sua potenza, e coordinato con Bisanzio, probabilmente anche in funzione anti-persiana, conclusosi con il controllo diretto di Aksum sull’Arabia Meridionale per alcuni anni.<sup>12</sup> A tutta la narrazione è sovraordinata l’intenzione di stabilire una gerarchia precisa tra i diversi re del mondo; per far questo, si ripercorre la storia biblica e si stabiliscono riferimenti figurati. (Fra i nodi di questa fitta rete, devono citarsi almeno la relazione stabilita tra l’arca dell’alleanza, Maria e Sion; il tema della perla, che simboleggia la continuità della stirpe davidica fino a Maria e Gesù; e le anticipazioni profetiche sull’avvento e la resurrezione di Cristo.) Una disamina più ravvicinata dirà meglio del contenuto dell’opera. La cornice ultima comprensiva delle diverse articolazioni narrative è quella – ovviamente ideale e del tutto anacronistica – dell’assemblea conciliare di Nicea (325 d.C.), ove i padri convenuti dialogano con Gregorio Taumaturgo (confuso con Gregorio l’Illuminatore), e con il patriarca di Costantinopoli, Domizio o Timoteo, o secondo alcuni Metodio.

### 2.1. Il contenuto del Kebra nagašt

Il KN è diviso nelle edizioni e traduzioni correnti in 117 capitoli;<sup>13</sup> ciascun capitolo è preceduto da un titolo che ne riassume il contenuto. Il titolo

<sup>12</sup> Cf. limitatamente agli ultimissimi anni, ma con ampi rinvii alla precedente bibliografia: Beaucamp - Briquel-Chatonnet - Robin 1999-2000; Bausi - Gori 2006; Fiaccadori 2006; Detoraki 2007; Gajda 2009; Beaucamp - Briquel-Chatonnet - Robin 2010; Bausi 2010; Nebes 2010; Sizgorich 2010; Marrassini 2011; Bowersock 2012; Hatke 2012; Müller 2012; Robin 2012; Bowersock 2013, con le severe recensioni di Phillipson 2014 e Gajda 2016; Marrassini 2014; Robin 2015.

<sup>13</sup> I 117 capitoli sono ripetuti nelle edizioni e traduzioni correnti anche alla fine del testo; cf. Bezold 1905: xi [testo], dal cui apparato emerge la situazione seguente: i titoli

lo generale di KN è ripreso per l'appunto dal titolo specifico del capitolo 2. Il contenuto è stato oggetto di numerosi e differenti tentativi di analisi. Seguendo la proposta maggioritaria, ritengo che possa essere distinto in quattro parti, ciascuna abbastanza chiaramente inquadrata in una cornice.

### 2.1.1. I capitoli 1-18

Dopo il preambolo (cap. 1), l'opera si apre con la posizione della questione che le dà il titolo (cap. 2): quali sono i re della terra cui compete maggiore onore e autorevolezza, in funzione del diritto, e della rispettiva fama e grandezza. Il problema si dipana nella riflessione di Gregorio Taururgo (confuso con Gregorio l'Illuminatore), inserito nel contesto della riunione dei 318 padri conciliari di Nicea; Gregorio ripercorre la storia dell'umanità a partire da Adamo, cui il Signore concesse il supremo onore della regalità (cap. 3). I capitoli seguenti (capp. 4-9) ripetono la storia biblica in questa prospettiva, da Caino e Abele a Noè. I capitoli 10-11 riportano l'attenzione sull'arca dell'alleanza; in particolare (cap. 11), si stabilisce un parallelo preciso tra Maria, Sion e l'arca. La narrazione riprende con le vicende di Canaan, Abramo, Isacco, Giacobbe, Ruben (capp. 12-17), fino alla costruzione mosaica di un modello dell'arca. La prima parte del KN si conclude con una ripresa della cornice nicena, e l'assenso dei padri conciliari alla narrazione di Gregorio.

### 2.1.2. I capitoli 19-94

Dal capitolo successivo (cap. 19) la narrazione è posta in bocca al patriarca di Costantinopoli, Demātēwos (probabilmente Timoteo; poi però Demātēwos di Antiochia al cap. 94; Damātiyos di Roma al cap. 117), e si riapre con la notizia del reperimento di uno scritto nella chiesa di Santa

---

inserirli nel testo e riportati poi alla fine della edizione sono ripresi dal ms. B (Oxford, Bodleian Library, Bruce 93), messo a base della edizione, che li ha però in effetti solo nel testo; essi mancano ugualmente all'inizio anche nei mss. A (Oxford, Bodleian Library, Bruce 87), D (London, British Library, Orient. 819, utilizzato solo nella edizione di Praetorius 1870, e da questa ripreso da Bezold) e P (Paris, Bibliothèque nationale de France, Éthiop. 5, con titoli aggiunti nei margini). I mss. C (Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Orientabteilung, Orient. 395), L (London, British Library, Orient. 818) ed R (Paris, Bibliothèque nationale de France, Éthiop. 146) hanno i titoli alla fine, ma con varianti talvolta notevoli rispetto a B. Per i manoscritti del KN – 19 in tutto quelli sinora noti – l'informazione più esauriente si trova in Beylot 2008: 130-133, che ne menziona 15; altri quattro testimoni (inclusa però una edizione etiopica a stampa) sono menzionati da 'Amsālu Tafarrā 2011a: 90-111; 2011b: 143; 2014; 2015.

Sofia, secondo il quale il regno del mondo appartiene al re di Roma (cioè Costantinopoli) e al re d'Etiopia. Il mondo (cap. 20) è diviso tra i due, perché entrambi sono discendenti di Sem, di Noè, di Abramo, di David, di Salomone, e perché il Signore ha concesso la suprema dignità alla semenza di Sem; entrambi i re discendono da Salomone, ma il re d'Etiopia è il primogenito, e perciò superiore tra i due. In quel libro si trova scritto perché il re d'Etiopia discende da Salomone: nei capitoli successivi (capp. 21-30) è per l'appunto narrata la storia che costituisce la sezione più celebre del KN (cf. 1 Re 10,1-13; 2 Cronache 9,1-12). La «regina del Sud» del Vangelo (cf. Mt 12,42; Lc. 11,31), esplicitamente identificata con la regina d'Etiopia, viene a sapere dal suo mercante Tamrin della magnificenza e giustizia del regno di Salomone (capp. 22-23), e decide pertanto di recarsi di persona in visita presso di lui, attratta dal desiderio della sapienza (cap. 24). La regina, qui per la prima volta chiamata Makeddā, ammira la saggezza di cui Salomone le dà mostra e prova con i fatti e con la conversazione (capp. 25-28). Salomone, incantato dalla bellezza della regina, non si rassegna a lasciarla rientrare in Etiopia, ed escogita perciò un espediente per averla, facendo giurare alla regina che ella non avrebbe preso niente dalla sua reggia senza chiedergli il permesso, giurandole a sua volta che non avrebbe approfittato di lei. La regina, nottetempo, costretta dalla sete provocata dai cibi piccanti servitile da Salomone, prende dell'acqua senza chiedere il permesso; viola il giuramento a Salomone, e Salomone esaudisce il suo desiderio giacendosi con lei. Salomone ha una visione in sogno: gli appare un sole che brilla nel cielo di Israele e poi muove verso l'Etiopia, senza fare ritorno (capp. 29-30). La regina riparte per l'Etiopia, ma prima Salomone le fa dono di un suo anello (cap. 31). La regina mette al mondo Bayna Leḥkem; questi, all'età di ventidue anni, si risolve a intraprendere il viaggio per conoscere il proprio padre (cap. 32). Bayna Leḥkem si presenta come mercante nel regno di Salomone; i tentativi di Salomone di trattenere il figlio falliscono; convince allora i nobili israeliti a cedere i loro primogeniti perché se ne vadano in Etiopia con Bayna Leḥkem. Salomone controllerà così tre regni: oltre ad Israele e al regno di Roma, anche il regno d'Etiopia (capp. 33-38; al cap. 34 il regno della regina è identificato con quello della Candace, *Hendakē*). I sacerdoti consacrano re Bayna Leḥkem con il nome di David (cap. 39), e gli consegnano istruzioni di vario genere (capp. 40-42). Gli israeliti sono disposti a seguire il giovane re, ma decidono anche di portare con sé l'arca; mettono in pratica il loro piano e la trafugano (capp. 43-48). David riceve la benedizione di Salomone, e quindi si mette in cammino; la comitiva procede con gran gioia e passa il Mar Rosso (capp. 49-55). Salomone rivela al sacerdote Sadoq il suo sogno avuto molto tempo addietro, e Sadoq vi vede la premonizione del trafugamento dell'arca, che poi constata; Sadoq muore, e Salomone cerca invano di impedire il tra-

sferimento dell'arca; si fa sedurre dalla figlia del Faraone e commette peccato di idolatria (capp. 56-65). Il capitolo 66 è una profezia sull'avvento del cristianesimo. Il capitolo 67 è dedicato al lamento di Salomone. Il capitolo 68 contiene la celebre narrazione su Maria e la perla. A Salomone succede Geroboamo (capp. 69-70). Dopo il breve capitolo 71, sulla discendenza davidica di Maria e Giuseppe, i capitoli successivi (capp. 72-83) sono tutti dedicati alle vicende dei diversi re del mondo: di Roma, di Medyām, di Babilonia, di Persia, di Mo'ab, di Amalec, dei Filistei, degli Ismaeliti. Il re degli etiopi torna in patria (cap. 84), e gioisce con la regina Mākeddā (capp. 85-86). Segue l'insediamento della corte di David, il racconto della vicenda alla regina, e la regolarizzazione del clero (capp. 87-90). Il capitolo 91 tratta del puro e dell'impuro e il capitolo 92 del rinnovamento del regno di David. Il capitolo 93 precisa la diversa posizione teologica del regno d'Etiopia e di quello di Roma. Con il capitolo 94, si tratta delle prime guerre del re d'Etiopia, e si chiude anche il racconto dello scritto trovato in Santa Sofia.

### *2.1.3. I capitoli 95-112*

L'assemblea conciliare ribadisce il primato del re d'Etiopia (cap. 95); da questo momento, Gregorio Taumaturgo ritorna sulla storia biblica, e ne illustra diversi episodi interpretati figuratamente: profezie nelle loro testimonianze scritturali (cap. 96); la protesta di Israele (cap. 97); il bastone di Mosè e Aronne (cap. 98); un racconto su due cavalieri (cap. 99); sugli angeli ribelli (cap. 100); sulla onnipresenza di Dio (cap. 101); sull'inizio (cap. 102); sulle corna dell'altare (cap. 103); sull'arca e sulle argomentazioni degli eretici (cap. 104); sulla fede di Abramo (cap. 105); profezia sull'avvento di Cristo (cap. 106); sull'ingresso in Gerusalemme in gloria (cap. 107); sulla malvagità di Giuda (cap. 108); sulla crocifissione (cap. 109); sulla resurrezione (cap. 110); sulla ascesa ai cieli e sul ritorno (cap. 111); paralleli storici tra le vicende dei profeti e Cristo (cap. 112).

### *2.1.4. I capitoli 113-117*

Con il capitolo 113 si ritorna ancora alla cornice nicena; Gregorio Taumaturgo e i padri conciliari discutono sulla nobiltà dei re della terra e sul destino dell'arca, destinata a restare in Etiopia fino alla venuta di Cristo; il re di Rom tradirà la vera fede, e la reliquia della vera Croce (i chiodi della Croce), grazie alla quale sconfigge i nemici, non resterà presso di lui; il re di Persia si impadronirà del cavallo che, divenuto pazzo, si precipiterà nel mare. Le tavole della legge, invece, rimarranno in Etiopia fino alla seconda venuta di Cristo (cap. 114). Il capitolo 115 tratta della condanna dei giudei che non hanno obbedito a Dio. I capitoli 116 e 117 richiamano le

vicende delle spedizioni etiopiche contro i giudei a Nāgrān, attuate nel quadro di un'alleanza anti giudaica tra l'Etiopia e Roma, con un incontro a Gerusalemme tra il re di Roma Giustino e d'Etiopia Kālēb; compiuta l'opera, il re d'Etiopia si ritira lasciando al primogenito ʾEsrāʾēl il regno che era dei giudei, e al suo figlio più giovane Gabra Masqal l'Etiopia: tra i due per volere divino è fatta una divisione, e Gabra Masqal ottiene Sion ed è il re visibile, mentre ʾEsrāʾēl ottiene il carro, ed è il re invisibile. In chiusura del capitolo 117 si trova il famoso “colofone” dell'opera, con l'attribuzione della traduzione all'epoca del re Lālibalā. Segue infine una lista dei re dalle origini fino ad ʿAmda Šeyon (r. 1314-1344).

## 2.2. Il “colofone” del Kebra nagašt

Oltre all'interesse e ai problemi connessi alla individuazione delle diverse fonti utilizzate e al loro più o meno originale sviluppo nella testura complessiva del KN, altro ordine di problemi pone la definizione del contesto storico entro cui è avvenuta la redazione. Secondo la celebre nota in calce che lo chiude,<sup>14</sup> l'opera sarebbe stata tradotta dal copto in arabo già nel 1225, durante il regno del re Lālibalā, ma proprio perché l'opera afferma l'illegittimità di coloro che non sono di stirpe israelitica (com'è il caso della dinastia Zāg<sup>w</sup>ē cui il re Lālibalā apparteneva), non fu possibile tradurla subito in etiopico; il KN – attesta il colofone – fu effettivamente tradotto poi – tra il 1314 e il 1322 al più tardi, come si rileva da vari riscontri – da Yeshāq, *nebura ʾed*, cioè capo del clero di Aksum, per Yāʾbika ʾEgziʾ, che sappiamo governatore del ʾEntertā, entrambi personaggi storici assai precisamente documentati. Di questo “colofone” è utile fornire la traduzione integrale:

È detto nel libro arabo: “Lo redigemmo in arabo da un libro in copto, dalla cattedra di Marco evangelista, maestro, padre di tutti noi. Lo redigemmo nell'anno di grazia 409 [1225 d.C.] in terra di Etiopia al tempo del re Gabra Masqal, il cui soprannome era Lālibalā, al tempo del pio metropolita ʾabbā

<sup>14</sup> Si tratta di una nota in calce che compare in tutti i manoscritti noti dell'opera, più che di un “colofone” come normalmente si usa dire, a meno di non intendere “colofone” in senso quanto meno estensivo, se non improprio. Sul punto cf. A. Bausi, *I colofoni e le sottoscrizioni dei manoscritti etiopici*, in Anna Sirinian - Paola Buzi - Gaga Shurgaia (a c.), *Atti della conferenza “Colofoni armeni a confronto: Le sottoscrizioni dei manoscritti in ambito armeno e nelle altre tradizioni scritte del mondo mediterraneo”*, Alma Mater Studiorum, Università degli Studi di Bologna, Dipartimento di Medievistica e Paleografia, 12-13 ottobre 2012 (Analecta Christiana Orientalia), Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2016, in stampa.

Giyorgis, ma il Signore ne tralasciò la redazione e la traduzione in lingua etiopica”. Quando penso a questo fatto, perché ᵑAbal‘ez e ᵑAbalfarag, che lo redassero, non lo tradussero, questo dico: perché il libro era arrivato al tempo degli Zāg<sup>wā</sup>, e non lo tradussero perché questo libro sostiene che “regnanti che non sono Israele, è violazione della legge”; se fosse stato durante il regno di Israele, lo avrebbero redatto. Fu trovato a Nazrēt. Pregate per me, per il vostro servo Yesḥaq meschino e non rimproveratemi per la scorrettezza dello stile, perché molto ho penato per l’onore della terra d’Etiopia, per la venuta di Sion celeste e per l’onore del re d’Etiopia. Anch’io ne feci domanda al governatore Yā‘bika ᵑEgzi, giusto e devoto al Signore, ed egli gradì e disse “Fa’!”. Ed io feci, mentre il Signore mi aiutava, e non mi ricompensò come meritavo secondo i miei peccati. Pregate per il vostro servo Yesḥaq e per coloro che si sono adoperati con me per la redazione di questo libro, poiché abbiamo penato assai, io, Yemḥaranna ᵑAb, Ḥezba Krestos, ᵑEnderyās, Filepos e Maḥāri ᵑAb. Il Signore abbia pietà di loro nel regno dei cieli con tutti i santi e i martiri, scriva il loro nome nel libro della vita. Nei secoli dei secoli. Amen e amen.

La fine del XIII secolo segna per l’appunto il passaggio dalla monarchia Zāg<sup>wē</sup> a quella detta “salomonide”, perché si proclama diretta discendente del figlio di Salomone e della regina del Sud. In tale contesto, la redazione del KN è stata letta essenzialmente in due modi opposti: come espressione della volontà di stabilire il fondamento di legittimità della nuova dinastia ascesa al potere, intenzionata a presentare il cambiamento dinastico come una legittima restaurazione; o come la rivendicazione del primato di tradizione delle regioni cui la leggenda della regina del Sud più strettamente si richiama, e cioè le regioni del nord detentrici delle più antiche memorie della civiltà etiopica e della cristianizzazione, ora minacciate da una dinastia che più a sud pone la base territoriale del proprio potere; e nel nord, ad Aksum, sebbene Aksum non sia mai esplicitamente menzionata nel KN,<sup>15</sup> secondo la tradizione si conserva l’arca dell’alleanza. Nel-

<sup>15</sup> Tra quelli utilizzati da Bezold 1905, il manoscritto Bruce 93 è l’unico a far menzione della città di Aksum, in quanto luogo natale della regina del Sud, cf. Bezold 1905: 12 [testo etiopico], n. 4 dell’apparato; già Praetorius 1870: 2, n. 3 dell’apparato; dettaglio non sfuggito a Nöldeke 1905a: 400, n. 3; Ullendorff 1968: 10. Condividono questa lezione due manoscritti della collezione d’Abbadie non utilizzati da Bezold (Bibliothèque nationale de France, d’Abbadie 97, copiato a Gondar, e 152, copiato ad Aksum; cf. Wion 2009: 146-149), che hanno in più una ulteriore ripresa su Mākeddā ad essi esclusiva (innovazione che ne dimostra la loro certa dipendenza da un antecedente comune) inserita là dove gli altri manoscritti hanno il colofone: «Questa regina del Sud, il cui nome è Mākeddā, dopo che fece ritorno da Salomone, regnò per 25 [non “35” come si legge nella traduzione di Wion 2009: 147, almeno secondo il testo stam-

la costante ricerca di una quadratura tra componenti diverse, tra le varie ipotesi che accentuano l'importanza degli elementi giudaici nel KN, Getatchew Haile ha anche proposto qualche anno addietro che l'autore possa essere stato uno degli antenati di *Ras* 'Amdu, un notevole etiopico del XV secolo discendente da una famiglia giudaica dello Yemen insediatasi in Etiopia in epoca Zāg<sup>w</sup>ē (ca. 1137-1250). In tale ipotetica figura si assommerebbero la conoscenza delle tradizioni arabo-islamiche e di quelle giudaiche, messe accortamente al servizio della causa di legittimazione della dinastia salomonide, a cui la stirpe di *Ras* 'Amdu rimase fedele nei secoli.<sup>16</sup> Si tratta di una ipotesi suggestiva, ma largamente priva di riscontri certi.

### 2.2.1. L'attendibilità del colofone

Il colofone del KN pone diversi problemi, a cominciare da quello fondamentale sulla sua attendibilità.<sup>17</sup> Nonostante l'impossibilità di identifica-

---

pato] anni nella città di Aksum; e la durata totale della sua vita e del suo regno insieme ammonta a 75 anni [durante i quali] regnò in pace».

<sup>16</sup> Cf. Getatchew Haile 2006: 257-259: è perlomeno curioso, a parte ogni altra considerazione sui vari altri elementi che contrastano con questa ipotesi e che sono completamente sottaciuti, come nel suo contributo successivo, Getatchew 2009, di tale ipotesi l'autore nemmeno faccia menzione. Ma la radice giudaica della fortuna della saga del KN in Etiopia era convinzione fatta propria già da Renan 1878: 324, «En effet, la légende de la reine de Saba, comme tous les autres récits bibliques, doit sa popularité dans l'Abyssinie et l'Yémen aux Juifs, et non à de prétendus souvenirs nationaux».

<sup>17</sup> Non discussa da Dillmann 1848: 68-74, peraltro condizionato dal fatto che uno dei due codici esaminati (Oxford, Bodleian Library, Bruce 93 [nr. 26 del catalogo]; l'altro è il Bruce 87 [nr. 27 del catalogo]) non ha il "colofone", che pertanto Dillmann percepisce come aggiunto («Ad calcem libri haec verba, quae in Codice altero non occurrunt, addita sunt»), unico tra i manoscritti del KN utilizzati da Bezold 1905, ma non il solo, giacché ne risultano privi anche due manoscritti del KN nella collezione d'Abbadie. La posizione di Dillmann è condivisa da Praetorius 1870: viii. Il colofone è invece ritenuto attendibile da Budge 1922; ovviamente, limitatamente ai dati storici etiopici, da Conti Rossini 1923-25: 506-508 (§ 41 "Sull'autore e sulla data del *Kebrä Nagast*"), che ne aveva però negato l'attendibilità per quanto riguarda le varie traduzioni (cf. Conti Rossini 1899: 213-214: «Per aggiungere fede al racconto lo si dice venuto d'Egitto e semplice traduzione; ma è d'uopo forse avvertire che è questo un semplice artificio?»), rimarcandone il carattere fortemente politico; 'autentico', si direbbe, ma non propriamente 'vero' è considerato da Nöldeke 1905a: 401-402 (cf. *EAe* III: 364a-368a [Paolo Marrassini: *Kəbrä nägäšt*]: 366b-367a, impreciso sul punto), la cui formulazione ambigua («Wenn, wie ich annehme, die Unterschrift echt ist, fingiert es» ecc.) è stata almeno da Kropp 1996: 110 intesa come un fraintendimento della sua reale

re con certezza i nomi arabi citati («ʿAbalʿez e ʿAbalfarag»),<sup>18</sup> i dati incrociati provvisti soprattutto da Carlo Conti Rossini hanno notevolmente ridotto i margini per l'ipotesi della falsificazione, pur non azzerandoli del tutto per quanto riguarda le fasi linguistiche pregresse dell'opera. Risulta attendibile dal punto di vista fattuale la datazione della traduzione dal copto in arabo al 409 anno di misericordia, cioè al 1225 d.C. in cui certamente regnava Lālibalā, il cui nome di regno era Gabra Masqal, e metropoli era ʿabbā Giyorgis, come risulta da un documento (nr. 7) del cosiddetto «Evangelo d'oro» di Dabra Libānos di Šemazānā.

---

funzione di pura legittimazione dello scritto, come avviene in altri casi (per es. nella *Vita di Abramo* attribuita ad Atanasio, indicata da Kropp), cui si può aggiungere quello recentemente emerso degli *Atti di Kālēb*, che nonostante i patenti arabismi una sottoscrizione dichiara tradotti dal greco (cf. Bausi 2010: 249-250). Autenticità recisamente respinta da Zotenberg 1877: 223a; Dillmann 1879: 178; cf. Caquot 1983: 155-158. Varie considerazioni anche in Derat 2012: 136.

<sup>18</sup> Cf. Conti Rossini 1923-25: 506-508 (§ 41 “Sull'autore e sulla data del Kebra Nagast”, con una traduzione critica del colofone), che sostiene che «quanto ad Abalʿez e ad Abalfarag, da fonte araba si sa che un Ibn al-ʿIzz, certamente un cristiano d'Egitto, fu ministro del re Yāgbē'a Šeyon (1285-1294)», sottintendendo che possa essersi trattato di un discendente di ʿAbalʿez (già Conti Rossini 1899: 213-214); Munro-Hay 2004: 27 esplicitamente pensa al nipote ed esplicita gli ulteriori riferimenti (già in Munro-Hay 1997: 199-200) a Quatremère 1811, II: 270-271, che riporta una lettera in arabo al sultano egiziano, scritta da un «Daoud ben Azz, vizir du roi», da identificarsi con Yāgbā Šeyon («Jakba-Sioun» in Quatremère: ma è proprio Yāgbā Šeyon la forma meglio attestata del nome, per quanto oscura, forse ipocoristica o più probabilmente ancora, amarizzante, cf. *EAE* V: 11b-12b [Denis Nosnitsin: *Yagba Šayon*]), anch'egli autore di una distinta missiva in etiopico. La presenza di ecclesiastici arabi presso la corte etiopica è documentata anche per epoche successive e non è certamente sorprendente, cf. Munro-Hay 2004: 27. Giustamente da escludere Abū ʿl-Farağ b. al-Ṭayyib al-ʿIrāqī (filosofo, medico, monaco e prete della prima metà dell'XI secolo, nato a Bagdad e autore di opere esegetiche, teologiche e commentari, cf. *EAE* III: 364a-368a [Paolo Marrasini: *Kəbrā nāgāst*]: 367a); Munro-Hay 2004: 24-26 ha proposto con argomenti non del tutto peregrini, ma certamente non cogenti, la possibilità che la seconda personalità evocata (dunque da non postulare come effettivamente sovrintendente all'opera) sia il famoso Barhebraeus – Abū ʿl-Farağ b. Hārūn al-Malaṭī, poi Gregorio da vescovo – nel quadro di una prolungata presenza di metropoli siri in Etiopia negli ultimi decenni del XIII secolo, forse come effetto della disputa tra Copti e Siri sulla sovranità circoscrizionale di Gerusalemme, cf. Taddesse Tamrat 1972: 69-72; Munro-Hay 1997: 191-203.



Da un altro documento (nr. 17) dello stesso «Evangelo d'oro», risulta che Yā'ḥbika 'Egzi' di 'Enbā Sannāyt era un potente prefetto (*seyum*) del 'Entertā nel 1319, carica che non gli apparteneva ancora nel 1305, quando era ricoperta da Tasfāna 'Egzi', né più oltre nel 1322, quando la carica fu assunta dalla moglie del re 'Amda Ṣeyon, Belēn Sābā (documenti nrr. 20 e 21), e poi nel 1328 dal figlio del re, Bāhira 'Asgad (documento nr. 22). Un ulteriore documento tratto dal cosiddetto *Libro di Aksum* (parte II, nr. 29) ricorda la repressione esercitata da 'Amda Ṣeyon su un ribelle Yā'ḥbika 'Egzi', e la rimozione delle misure punitive contro la località di sua provenienza, 'Ambā Sannāyt, decretata secoli dopo da un editto del re Lebna Dengel (r. 1540-1559). Un ulteriore documento dall'«Evangelo d'oro» di Dabra Ḥayq 'Eṣṭifānos conferma una spedizione punitiva del re contro il governatore (*mak'annen*) del 'Entertā *post* 1317, conclusasi con l'uccisione del governatore. Lo stesso documento del 1319 dal già citato «Evangelo d'oro» si dà inoltre come redatto dal *nebura 'ed* di Aksum, Yesḥaq, che risulta quindi incaricato della cancelleria di Yā'ḥbika 'Egzi', ed è certamente da identificare con il *nebura 'ed* citato nel colofone. Se si considera che la lista dei re che segue il KN in tutti i manoscritti si arresta al re 'Amda Ṣeyon, se ne deve concludere che il colofone ci attesti che il KN fu composto dal *nebura 'ed* di Aksum Yesḥaq per Yā'ḥbika 'Egzi' prefetto del 'Entertā tra il 1314 – anno di inizio del regno di 'Amda Ṣeyon – e il 1322 al più tardi – anno in cui Yā'ḥbika 'Egzi' non era più prefetto del 'Entertā, probabilmente già non molto oltre il 1317, termine oltre il quale fu rimosso e ucciso dal re in seguito a una ribellione.<sup>19</sup>

### 2.2.2. Il problema linguistico

La perfetta plausibilità dei dati fattuali non diminuisce la problematicità dell'operazione letteraria, alla cui base, secondo il colofone, starebbe una doppia traduzione: dal copto in arabo, e dall'arabo in etiopico, che è al cuore della questione della possibile provenienza delle tradizioni del KN. La presenza di arabismi nel KN, soprattutto lessicali, è indiscutibile ed evidente sin dal nome del figlio della regina e di Salomone, Bayna Leḥkem,

<sup>19</sup> La complessa, quanto magistrale dimostrazione sempre in Conti Rossini 1923-25: 506-508 (§ 41 “Sull'autore e sulla data del Kebra Nagast”); per l'«Evangelo d'oro» di Dabra Libānos cf. Conti Rossini 1901a, con ulteriori osservazioni in Conti Rossini 1910-13, I: 859-860; per il *Libro di Aksum*, Conti Rossini 1909-10: 36 [trad.]; per l'«Evangelo d'oro» di Dabra Ḥayq 'Eṣṭifānos, cf. Taddesse Tamrat 1970: 95-96. Sul cosiddetto *Libro di Aksum* cf. ora Wion 2009. Frantsouzzoff 2016 ha da ultimo proposto una datazione *ante* 1340 sulla base di un'allusione scritturale. Frantsouzzoff 2016 ha da ultimo proposto una datazione *ante* 1340 sulla base di un'allusione scritturale.

che altro non può intendersi se non come l'arabo Ibn al-Ḥakīm, il “figlio del Sapiente”, si intende, del Sapiente per eccellenza, cioè Salomone.<sup>20</sup> Se anche alcuni, come Theodor Nöldeke, hanno creduto che questi fenomeni linguistici potessero spiegarsi con l'ipotesi di un autore di ambiente ecclesiastico etiopico – certa dopo l'identificazione di Yesḥaq con il *nebura 'ed* di Aksum –, ma forse di origine copta e di madrelingua araba, il carattere limitato e puntuale degli arabismi, di contro alla sostanziale assenza di arabismi sintattici, rende plausibile l'ipotesi che non solo la menzione di precedenti copti e arabi, ma anche l'uso intenzionale di singoli arabismi abbia avuto la funzione di corroborare l'autorità del testo, come ritiene Manfred Kropp.<sup>21</sup> Di questo passo, naturalmente, lo stesso può però dirsi per una traduzione consapevolmente calcata sul testo arabo, e alla fine riesce problematico sottrarsi all'ipotesi assai ragionevole che il KN – nella forma a noi ultimamente nota, che in ogni caso rivela l'intenzione di realizzare un'opera di tono elevatissimo – sia una originale composizione etiopica che ha messo a frutto fonti e testi diversi di uno dei più importanti cicli leggendari del Vicino Oriente.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Bayna Leḥkem era già stato interpretato come nome arabo da Ludolf 1681: libro II, cap. iv; cf. Praetorius 1870: viii; 1905b: 185-186. La documentazione sugli arabismi lessicali è raccolta in Bezold 1905: xxxv-xxxvi [testo], con alcune mitigazioni in Nöldeke 1905a: 403-404; ulteriori preziosissimi rilievi linguistico-filologici, che purtroppo poco spazio hanno trovato nelle traduzioni correnti dell'opera, in Praetorius 1905a: 186-193.

<sup>21</sup> Cf. Kropp 1996: 110: «Zu den arabischen Einflüssen im Text, zumeist Wortintarsien, kaum Syntaktisches, kann man als Hypothese formulieren, daß sie von einem äthiopischen Autor bewußt in gleicher Funktion (Nachweis der fremden Herkunft des Textes) benutzt wurden»; l'ipotesi che l'opera sia stata composta da un arabofono in Nöldeke 1905a: 402; decisamente a favore di un modello arabo Praetorius 1905a: 1531, con netta revisione della posizione espressa in 1870: viii.

<sup>22</sup> Cf. EAe III: 364a-368a (Paolo Marrassini: *Kəbrä nägäšt*): 367a; è infine l'ipotesi di molti, tra cui Cerulli 1968a: 36-42; anche di Bezold 1905: xxxix [testo]. L'opera è ad alcuni apparsa del tutto priva di una struttura evidente e di disuguale qualità artistica e letteraria, cf. per es. il cambiamento di opinione presso Praetorius 1870: viii-ix; e poi 1905a: 1531; 1905b: 193. Elementi anche indigeni vi ha visto Conti Rossini 1928: 255: «Questa la più antica versione della leggenda abissina. Chiunque abbia scorso i precedenti capitoli potrà di leggeri ravvisare gli elementi attinti alla storia e quelli inventivi. È fuor di quistione che tra le fonti utilizzate dall'autore del *Chebra Nagast* ve ne fossero di arabe; ma non è da dubitarsi che già da tempo l'Etiopia si fosse appropriata della leggenda, e che nella redazione di questa opera si ebbe ricorso anche a racconti indigeni».

### 2.3. La Storia dei patriarchi e Abū Ṣāliḥ

La discussione sul colofone non può ovviamente non tenere conto di ciò che delle tradizioni del KN può rintracciarsi nell'Egitto copto e arabo-fono. La copto-araba *Storia dei patriarchi di Alessandria*, vero *liber pontificalis* della Chiesa Copta scritto in arabo, nella sezione dedicata al patriarca Cosma III (921-933), indica l'Abissinia (*al-Ḥabaša*) come «un vasto paese, cioè il regno di Saba (*Sābā*) da cui la regina del Sud (*al-Tayman*) venne da Salomone (*Sulaymān*), figlio del re David (*Dāwūd*)», e fissa con ciò indubitabilmente e autorevolmente già alla prima metà del X secolo la tradizione, corrente dunque già allora nell'Egitto cristiano, che riconnette Etiopia e regina del Sud.<sup>23</sup> La stessa tradizione è ripetuta nella descrizione delle *Chiese e monasteri dell'Egitto* databile tra la fine del XII e i primi decenni del XIII secolo<sup>24</sup> (*post* 1220) – dunque regnante il re etiopico Allibata – e attribuita all'armeno Abū Ṣāliḥ, in realtà opera stratificata, cui maggiormente ha contribuito il prete copto Abū ʾl-Makārim Saʿdallāh bin Ġirġis bin Masʿūd. Vi si trova, oltre ad altre preziose notizie, il celeberrimo riferimento al possesso da parte degli Abissini dell'arca dell'alleanza. Non si dimentichi però che «il regno di Saba, da cui la regina dello Yemen (*al-Yaman*) venne a Gerusalemme» ricomprende tanto la Nubia quanto l'Etiopia, inclu-

<sup>23</sup> Cui del resto, come già Ludolf 1681: libro III, cap. ii notava, non mancano i precedenti antichi. Il passo nella *Storia dei patriarchi* è edito da Burmester - Yassā 'Abd al-Masīḥ 1948: 80 [testo], 118 [trad.]; tradotto e ampiamente discusso da Tedeschi 1987, con revisione della precedente edizione di Perruchon 1894. Contro l'opinione di Ullendorff (1968: 142, n. 4; similmente 1975: 154) che 'azēb (secondo lui prestato all'arabo), nome del "Sud" anche nella espressione «regina del Sud», sia una approssimazione metatetica a *sb*<sup>3</sup>, *E Ae* III: 672b-679b (Gianfranco Fiaccadori: *Makadda*): 675a ritiene invece che 'azēb sia una disambiguazione dell'etiopico *sābā* nel senso di "nome di vento o punto cardinale", "Sud-Est", come nel KN stesso, dove *Sābā* e *Libā* segnano gli estremi confini dell'Etiopia (cf. anche Fiaccadori 1992: 73-75). È da respingere in ogni caso la goffa spiegazione di Ullendorff, il quale, tra l'altro, di Nöldeke (1910: 62-63) non ritiene il parere che 'azēb, di significato variabile come altri termini di uso marinarisco, sia di difficile classificazione (prestito da o in etiopico).

<sup>24</sup> La datazione *post* 1208 va posticipata almeno a *post* 1220; insoddisfacente *E Ae* III: 54b-55a (Franz-Christoph Muth: *Abū Ṣāliḥ*), che non tiene conto di una serie di lavori recenti fondamentali. L'opera è tramandata da un *codex unicus* datato al 1338, smembrato oggi in due: Paris, Bibliothèque nationale de France, Arabe 307, l'unico noto e pubblicato da Evetts; e un manoscritto complementare, München, Bayerische Staatsbibliothek, Ar. 2570, anch'esso edito; per i dettagli (inclusi quelli sulle edizioni egiziane successive a Evetts) cf. den Heijer 1993; 1994; 1996: 77-81; Zanetti 1995; da ultimo Mouton - Popescu-Belis 2006: 1-6.

dendo quindi un'Abissinia (*bilād al-Ḥabaš*) assai ampia e nominale, prossima a un'India altrettanto nominale, di cui sono vanto comune la memoria della regina di Saba, l'arca (*safinah*) di Noè e l'arca dell'alleanza.<sup>25</sup> Alcuni passi di Abū Ṣāliḥ meritano di essere riportati alla lettera:<sup>26</sup>

Abissinia (*bilād al-Ḥabaš*). Questo paese ricade nella giurisdizione della cattedra di Marco Evangelista. Abissinia è il regno di Saba (*Sābā*), da cui la regina dello Yemen (*al-Yaman*) venne a Gerusalemme per udire da Salomone parole di saggezza e gli offrì splendidi doni. Quando il re di Abissinia desidera condurre una spedizione in questa regione, impiega un anno intero a percorrerla, eccettuati i giorni di domenica e le feste del Signore, finché non ritorna alla sede del suo regno. L'Abissinia è vicina all'India (*bilād al-Hind*) e ai paesi vicini all'India. Dalla cattedra di Marco Evangelista viene ordinato un metropolita (*maṭrān*) per l'Abissinia dal Patriarca di Alessandria, nella terra d'Egitto, e il metropolita ordina per l'Abissinia il clero, ossia presbiteri e diaconi. Il re di Muqurrah, che è un abissino ed è un re ortodosso, è il Gran Re tra i re del regno, poiché egli ha un regno assai esteso nell'estremo sud e molte truppe; ed è il quarto dei re della terra, e nessun re tra i re della terra è in grado di opporglisi;<sup>27</sup> presso di lui, in una certa regione, si trova l'arca di

<sup>25</sup> Cf. Evetts 1894-95: 132-135 [testo arabo], 284-291 [trad.], foll. 105a-107a; ottimo sommario in Conti Rossini 1928: 308-309; da prendere con estrema cautela quanto ne deriva in Sergew Hable Sellassie 1972: 270-271; cf. anche Marrassini 1994: 206.

<sup>26</sup> La presente traduzione è stata rifatta direttamente sul testo arabo e differisce quindi in qualche punto da quella inglese di Evetts. Risulta evidente che Evetts ha tradotto in diversi punti diversamente dal testo arabo edito, tacitamente correggendolo, cf. per es. il passo sulla descrizione dell'arca dell'alleanza, dove il testo arabo (Evetts 1894-95: 133, l. 14 [testo]) porta *raqabat* "collo", tacitamente emendato in *rukbat* "ginocchio" in sede di traduzione (*ibid.*: 287, l. 10 [trad.], «knee of a man»); Ullendorff 1968: 26-27, e 78 in particolare, ha in parte trascritto e parzialmente ritradotto il testo, ma senza notare il problema. Anche in questo caso, una nuova edizione del testo arabo appare un *desideratum* urgente.

<sup>27</sup> Il passo, come molti altri dell'opera di Abū Ṣāliḥ (cf. Evetts 1894-95: xv-xvi [trad.]; den Heijer 1994), deriva in parte dalla *Storia dei patriarchi di Alessandria*, cf. qui Evetts 1907: 145-146 [testo e trad.]: «And there were under the supremacy of Cyriacus, king of the Nubians, thirteen kings, ruling the kingdom and the country. He was the orthodox Ethiopian king of Al-Mukurrah; and he was entitled the Great King, upon whom the crown descended from Heaven; and he governed as far as the southern extremities of the earth, for he is the Greek king, fourth of the kings of the earth; and none of the other kingdoms stands up against him, but their kings attend him when he passes through their territory. And he is under the jurisdiction of Mark the Evangelist, for

Noè. Tutti i re di Abissinia fanno parte del clero e celebrano la liturgia nel santuario ... Presso di essi si trova l'arca (*tābūt*) dell'alleanza, in cui si trovano le tavole di pietra inscritte dalle dita di Dio con i comandamenti che Dio prescrisse ai figli di Israele. Essa è all'altezza dell'altare nella sua lunghezza, mentre la sua larghezza è inferiore [a quella dell'altare], e termina nella sua altezza al collo di una persona; è laminata in oro, e sul suo rivestimento superiore vi sono delle croci d'oro e cinque pietre preziose, quattro agli angoli e una al centro ... Il suo servizio e trasporto è prescritto per tutta la grande comunità dei figli di Israele appartenenti alla stirpe di Davide il profeta, ed essi sono bianchi, rossi, di complessione biondo-rossiccia, e in ogni regione dell'Abissinia c'è una chiesa, tra le più grandi che si trovino in dimensione. Si ricorda che il *Naḡāšī* (*al-naḡāšī*) era bianco, rosso, di complessione biondo-rossiccia, e tutta la sua stirpe fino ad oggi.<sup>28</sup> E si dice che egli era della stirpe di Aronne [e] Mosè, per la sua venuta in Abissinia ... e Mosè sposò la figlia del re.<sup>29</sup>

---

the patriarch of the Jacobites in Egypt exercises authority over him, and over all the kings of the Abyssinians and the Nubians; and he has in his country an orthodox bishop whom the patriarch ordains as metropolitan, and who ordains for the king the bishops and the priests in that land. And when the metropolitan dies, the patriarch of Alexandria appoints another for him, whom he chooses, and ordains him for that people». Sulla confusione tra India, Etiopia e Nubia nella *Storia dei patriarchi*, cf. Tedeschi 1969.

<sup>28</sup> Questa caratterizzazione cromatica della nobiltà etiopica come “non nera”, che ha un ruolo preminente nel testo, si ritrova anche in testi etiopici più tardi, come ha notato Getatchew Haile a proposito di due inni per l'imperatore ʾEskender (r. 1478-1494), ipotizzandone una derivazione dal *Cantico dei cantici* 5,10 (cf. Getatchew Haile 2004: 332, n. 42). Sergew Hable Sellassie 1972: 270, n. 32 fa riferimento a un passo del *Gadda Lālibalā* nella National Library di Addis Ababa, “p. 39”, diverso dalla recensione edita, ma non è chiaro se si riferisca a un testo manoscritto; manoscritti presso la National Library di Addis Ababa non sono contemplati nello studio di Derat 2006, che pure enumera altri manoscritti inediti, tra cui un altro indicato da Sergew Hable Sellassie.

<sup>29</sup> Come notato da Marrassini 1994: 206, «l'idea di una venuta di Mosè in Abissinia è tratta probabilmente da *Numeri* 12,1, dove si dice che “Mosè ... aveva sposato una etiopica”. Sull'interessante sviluppo di questa tradizione nella *Storia* attribuita nella versione etiopica a Giyorgis Walda ʿAmid (traduzione e adattamento dell'opera di Ğirġis al-Makīn bin al-ʿAmīd, 1206-1273, su cui cf. *EAE* II: 812b-814a [Ute Pietruschka: *Giyorgis Wāldā ʿAmīd*]), cf. Sergew Hable Sellassie 1972: 241, n. 12. Ancora più ampi sono però gli sviluppi in Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche* 2,238-253 e soprattutto 8,165, contenente anche la localizzazione di Saba in Etiopia, cf. Beylot 2008: 34-36,

#### 2.4. La tradizione copta e copto-araba

La tradizione letteraria copta o copto-araba che si possa connettere al KN o anche a tradizioni sulla regina di Saba è assolutamente povera di dati, vuoi per la effettiva mancanza di tradizione o per gli accidenti della trasmissione manoscritta. Essa si riduce nella sostanza a un testo copto frammentario e a un testo arabo di letteratura popolare, secondo alcuni addirittura dipendente dal KN quale noi lo conosciamo nel testo etiopico, almeno per la prima parte.

Del testo copto si è conservata la parte conclusiva: menziona Salomone e una regina, che Salomone umilia facendole bere del vino da una coppa in cui mette il suo anello magico; la regina gli rivela l'esistenza nel suo paese di una colonna meravigliosa, su cui è scritta la sapienza del mondo, di cui Salomone si appropria tramite una coorte di demoni. Nonostante l'identificazione della regina del testo con la regina di Saba o del Sud sia assai probabile, questa certezza manca nel testo. Si tratta in ogni caso di un Salomone abbastanza lontano dalla figura tratteggiata nel KN e forse più prossimo alla concezione di altri scritti.<sup>30</sup>

Il testo arabo di letteratura popolare tratta di *Come il regno di David passò nelle mani del re di Abissinia*.<sup>31</sup> Condivide con il KN il tema centrale

---

con l'indicazione ampia e importante di ulteriori tradizioni giudaiche. Cf. da ultimo Derat - Seignobos 2015.

<sup>30</sup> La disamina sistematica, per quanto rapida, della tradizione copta si trova in Cannuyer 2002; cf. anche Caquot 1983: 155. Il testo copto è stato edito e tradotto da Erman 1897: 23-26: si trova nelle pagine 5-7 di un fascicolo incompleto e frammentario, proveniente da un codice databile al X/XI secolo, all'epoca della pubblicazione di proprietà di Carl Schmidt, e che oggi non risulta rintracciabile. Traduzione italiana in Gabrieli 1899-1900, II: 69-70.

<sup>31</sup> Tradotto da un manoscritto acquistato e poi rivenduto al Cairo, e dunque oggi disperso, da Amélineau 1888: 144-164 (*Comment le royaume de David passa aux mains du roi d'Abyssinie*), letteralmente congruente con un ulteriore testo arabo – già segnalato da Zotenberg 1877: 223a, che vi aveva riconosciuto il carattere composito della storia del viaggio della regina d'Etiopia a Gerusalemme, «mélée à quelques légendes musulmanes (sur l'oiseau Roukh, sur la reine ayant un pied de chèvre, etc.)» –, contenuto nel manoscritto Paris, Bibliothèque nationale de France, Arabe 264 (così oggi, cf. Troupeau 1972-74, I: 231-233, e non più Suppl. 92 come si legge in EAe III: 364a-368a [Paolo Marrassini: *Kəbrä nägäšt*]: 367a), foll. 70<sup>v</sup>-81<sup>v</sup>, del 1594, edito, tradotto e collazionato con la traduzione di Amélineau da Bezold 1905: xlili-lx [testo]; tradotto anche da Budge 1922: xlvi-lxiii. Come nota Troupeau, il testo si dà come estratto dalla «storia degli antichi padri della storia copta», cf. Bezold 1905: li [testo]: dato evidenziato da Getatchew 2009. Cf. anche Munro-Hay 2005: 128-135. Un'analisi assai

del racconto – la visita della regina di Saba a Salomone e la nascita del loro figlio David, che sottrarrà l’arca dell’alleanza portandola in Abissinia – ma, a differenza del KN, contiene anche elementi che nel KN non compaiono e che certamente derivano o dalla contaminazione con altri filoni della tradizione, come il tema dell’uccello *Rūḥ*, il piede caprino della regina e la guarigione della stessa ad opera del legno del Paradiso, con riferimento quindi alla leggenda del legno della Croce.<sup>32</sup> La regina è afflitta dalla deformità di un piede di capra dovuto all’invidia di una donna incinta; Salomone, che ha appreso che la Regina ha un piede di bestia, fa spargere acqua nella corte del suo palazzo; l’acqua ricopre il pavimento costruito con il legno miracoloso; la regina solleva le sue vesti e Salomone le scorge il piede di capra, ma nel momento stesso in cui la regina calca il pavimento, al contatto con l’“albero della vita”, il piede riprende forma umana. Si deve di recente a Robert Beylot la valorizzazione di un breve testo etiopico che riporta la stessa storia dell’uccello, della guarigione e del legno della Croce, esplicitamente attribuendola a Severo di Ašmūnayn, con la preziosa menzione della regina con il nome di Mākeddā.<sup>33</sup>

---

attenta del testo, con la distinzione di diverse sezioni e il riconoscimento di antiche tradizioni giudaiche, era stata condotta da Galtier 1905: 179-190; cf. anche Basset 1909. Con altri, Ullendorff 1974: 113 ne ha sostenuto la dipendenza dal KN.

<sup>32</sup> Del legno della Croce quale terzo strumento di salvezza è menzione nel KN (cap. 68; Bezold 1905: 84a [testo etiopico], 67 [trad.]; Budge 1922: 113), ma con riferimento al capostipite dei re di Bisanzio, che ne riceve la competenza dall’angelo Urā’ēl; cf. Caquot 1983: 156; e già prima Conti Rossini 1948: 197: «secondo altre fonti, come per il Kēbra Nagast ... la croce ... è ... fornita dall’albero presso cui riman impigliato il montone che Abramo sacrificherà in luogo del figlio, e che l’Arcangelo Uriele sarà incaricato di custodire».

<sup>33</sup> Cf. Beylot 2008: 77-78 [trad.]; Beylot 2011: 210-213 [testo e trad.]; il testo era già stato segnalato da Getatchew Haile - Macomber 1982: 125, manoscritto EML nr. 2063, apparentemente di mano non diversa dall’unità codicologica principale del manoscritto che è datato *ante* 1495, fol. 80<sup>v</sup>. Con riferimento anche a questo testo, Getatchew Haile ha riesaminato il “colofone” del KN proponendone una lettura nuova: in sostanza, il KN sarebbe stato scritto fuori dall’Etiopia, in arabo, nel X secolo in seguito all’eco suscitata dalle devastazioni di una regina pagana d’Etiopia, il cui nome non ci è noto, ma di cui è notizia nella *Storia dei patriarchi di Alessandria* e in Ibn Ḥawqal, cf. al riguardo la chiara sintesi di Taddesse Tamrat 1972: 38-39; a questa regina si riconducono probabilmente anche le tradizioni sulla leggendaria ʿEsāto o Gudīt, cf. *EAE* II: 376b-377a (Steven Kaplan: *ʿEsato*), che non inopportuno ne fa una antagonista ideale della regina del Sud (così anche Pérès 2002: 55, che pensa a una funzione “anti-Gudīt” del KN, citando peraltro Doresse 1970: 34); in generale, sul problema delle

Infine – non sfuggita a Enrico Cerulli – una peculiare tradizione egiziana ci resta in un testo basso-tedesco del XIV secolo, copiato nel 1408 e conservato a Colonia, probabilmente risultato di notizie raccolte al Cairo nel XIV secolo, e che fa menzione del dono dell’anello di Salomone che il Sultano di Egitto avrebbe fatto a una «Regina di Sicilia», anello «già donato, continua la leggenda di Colonia, dalla Regina Saba al Tempio di Gerusalemme durante la sua visita al Re Salomone». <sup>34</sup>

## 2.5. *Mākeddā e le Rivelazioni dello Pseudo-Metodio*

Un problema particolare posto dalle tradizioni raccolte nel KN è quello del nome della regina del Sud, Mākeddā, che è ripreso da numerose tradizioni successive etiopiche. Il testo del KN ne dà la sua interpretazione al capitolo 91, intendendo *’akko kamaze*, “non così”, resa letterale dell’arabo *mā kaḏā*, “non così”, con riferimento alla necessità per il suo popolo di superare il paganesimo aderendo alla religione di Israele. <sup>35</sup> Mentre non sono

---

“regine” d’Etiopia, cioè sul fenomeno della regalità femminile, cf. Marrassini 2004; inoltre Andersen 2000; *EAE* III: 106a-107b (Ewald Wagner: *Ibn Ḥawqal*). Il passo del “colofone” – «il libro era arrivato al tempo degli Zāg<sup>w</sup>ā, e non lo tradussero perché questo libro sostiene che “regnanti che non sono Israele, è violazione della legge”» – non si sarebbe riferito *originariamente* alla dinastia degli Zāg<sup>w</sup>ē, per i quali non è attestata una regina regnante, benché essi notoriamente non fossero “della stirpe di Israele” (sul problema cf. in sintesi Marrassini 1994), ma per l’appunto a questa regina di Etiopia, la stessa di cui parlano la *Storia dei patriarchi* e *Ibn Ḥawqal*. Il riferimento agli Zāg<sup>w</sup>ē contenuto nel colofone si sarebbe aggiunto solo successivamente, allorché il testo arabo fu portato in Etiopia nel 1225.

<sup>34</sup> Cf. Cerulli 1969: 90-92.

<sup>35</sup> Cf. *EAE* III: 672b-679b (Gianfranco Fiaccadori: *Makadda*): 675a; Bezold 1905:123b [testo]. Guidi 1932: 47 offre una spiegazione diversa, assumendo che il nome sia una trascrizione quasi esatta dell’arabo *mā kaḏā*, «Cosa è simile a questo [uomo o cosa]?», come parrebbe confermato dalla possibilità che il nome fosse portato da un cavallo, attestato per il re ’Iyāsu II. Incerto nella spiegazione Conti Rossini 1928: 254 (anche Conti Rossini 1910-13, I: 858-859; 1923: 607-608): «Altri punti restano insoluti; per esempio, il nome di Machedà attribuito alla regina. Machedà è detta un’antica capitale, e così è chiamata una gente sui confini d’Agamé; Machedà nel Sudàn orientale è la stessa Abissinia»; a conforto dei quali cf. per esempio Yaḡob Beyene 1987: 10 [testo], 174 [trad.]: «Gli Etiopici (*tobyattāy*) sono chiamati *makaddā* dagli abitanti della Nubia settentrionale e da quelli dello Ḥālangān, del Gadāref e del Galābēt». Non improbabile è una connessione tra Mākeddā e il distretto del Gulo Makadā, cf. ancora Yaḡob Beyene 1987: 15 [testo], 177 [trad.]: «Nello Šuma Zānā c’è un paese (*hāgar*) detto Gwelo Makadā. Si dice che [i suoi abitanti] siano stati pastori di pecore di Makaddā e cioè



mancati coloro che hanno continuato a considerare possibile un accostamento etimologico francamente assai problematico alla Candace di Meroe, la più probabile spiegazione del nome Mākeddā (o Mākedā, con ulteriori varianti) è certamente quella de “la Macedone”, con riferimento alle *Rivelazioni dello Pseudo-Methodio*.<sup>36</sup> Si tratterebbe di un epiteto omologo e perfettamente simmetrico a quello de “la Etiopica” (*Kūšayt*), che nelle *Rivelazioni dello Pseudo-Methodio* è figlia del re d’Etiopia Pil e al contempo capostipite dei re di Roma, reciprocamente a quanto avviene nel KN per la regina del Sud, che è capostipite dei re d’Etiopia.<sup>37</sup> La questione della relazione delle *Rivelazioni dello Pseudo-Methodio* con il KN è tema importante della discussione più recente sulle fonti dell’opera etiopica. Anche in questo caso, come per altre, sarebbe opportuno distinguere la questione della provenienza immediata da quella della origine dei motivi, e da quella ancora della loro condivisione. Per cominciare, il nome stesso di Methodio è stato messo in relazione con il Demātēwos di Roma o di Antiochia che appare nella cornice del KN, con una sicurezza assolutamente ingiustificata, perché l’ipotesi alternativa che il nome rappresenti la forma etiopica di Timoteo non può affatto essere liquidata come infondata o improbabile.<sup>38</sup>

---

di Negesta ‘Azēb»; cf. *E Ae* II: 911a-912a (Matthew C. Curtis - Denis Nosnitsin: *Gulo Mākāda*). Come per il nome di Bilqīs (< \*Bīqlis), Halévy 1904: 21 poneva all’origine di Mākeddā la Νικαύλη di Flavio Giuseppe, congetturando un errore di lettura dal greco ΝΙΚΑΥΛΙΣ > \*MIKAYΔΙΣ. Cf. ancora Gidena Mesfin 2010: 8 per la etimologia “la viaggiatrice”, proposta da Ḥeruy Walda Šéllāsē, con riferimento al verbo amarico *kēda*, “andare”.

<sup>36</sup> Cf. Reinink 1993; Aerts - Kortekaas 1998; Caquot 1983 e 1989-90; Bowersock 2008; 2010; *E Ae* IV: 235b-236b (Witold Witakowski: *Pseudo-Methodios, Apocalypse of*).

<sup>37</sup> La connessione etimologica con la Candace di Meroe è tenacemente difesa da Ullendorff 1968: 142, n. 5; completamente all’opposto Getatchew 2009: 129 nega la connessione con la regina di Saba e sostiene che l’espressione del testo etiopico ne indichi intenzionalmente la sua diversità: si tratterebbe di una regina del Sud ancora da identificare. La etimologia de “la Macedone” risale invece già a Drouin 1882: 102 (ripreso da Sackur 1898: 29; originalmente proposto anche da Bezold 1905: xxxviii [testo], n. 1: «*Mākedā - Macedonia*», rilevato da Greßmann 1906: 670), come notato da Caquot 1994: 334, ed è poi stata ripresa da molti. Più recentemente Lur’e 2000: 188-190 ha proposto una connessione con l’ebraico *miqdāš*, nel senso di *sancta sanctorum*.

<sup>38</sup> Cf. per primi, indipendentemente l’uno dall’altro, Martínez 1990: 258b; Caquot 1994: 334-335 (similmente in Caquot 1989-90), che critica la posizione a favore di Timoteo di Alexander 1973: 23 e Shahīd 1976: 143-144; ipotesi accolta da Beylot 2008: 102-105; Debié 2010: *passim*. Si noti però che Damātēwos è la forma normale per Timoteo

Ovviamente, a parte questo, la connessione di altri punti della sezione apocalittica del KN (capp. 113-117) con le *Rivelazioni* (in estrema sintesi: l'incontro del re di Rom e del re d'Etiopia a Gerusalemme e la divisione dei *palladia* del mondo) merita grande attenzione ed è utile soprattutto a spiegare uno dei problemi fondamentali del KN, vale a dire il ruolo fondamentale attribuito al re d'Etiopia nella storia dell'umanità. Le *Rivelazioni* potrebbero fornire appiglio nella celebre interpretazione del passo di *Salmi* 68 [67],<sup>32</sup> «L'Etiopia protenderà le sue mani a Dio», LXX Αἰθιοπία προφθάσει χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ, proprio nelle modalità accolte nelle *Rivelazioni*, forse connesse allo speciale significato che l'espressione assume nel testo siriano, *Kūš tašlem ʾidā l-ʾalāhā*, «l'Etiopia (*Kūš*) rimetterà la mano a Dio», espressione che anche in questa forma ritorna una volta nel KN (cap. 50).

È stato ampiamente dimostrato quanto le *Rivelazioni* abbiano influenzato la produzione apocalittica egiziana copta e copto-araba. Per quanto, a differenza di ciò che si osserva in quella produzione, nel KN non siano ravvisabili elementi anti-islamici, non si vede come non sia possibile ammettere che all'origine della sezione apocalittica del KN non vi sia una influenza di una fonte comune o mediata dalle *Rivelazioni*.<sup>39</sup> La questione era già stata ventilata nel 1976 da un famoso contributo di Irfan Shahîd, nell'ambito dell'ipotesi di una redazione del *Kebra Nagašt* nel VI secolo.<sup>40</sup> Glen W. Bowersock in due importanti saggi ha ripreso l'ipotesi di una connessione

---

di Alessandria, per esempio nel comunissimo *Omeliario per San Michele* (*Dersāna Mikāʿel*).

<sup>39</sup> Cf. Alexander 1973, che dopo le prime intuizioni di Sackur 1898: 28-29, per primo ha stabilito una connessione tra il KN e le *Rivelazioni*; l'ampio saggio di Martínez 1990; e Caquot 1994, che indipendentemente da Martínez con grande acutezza ha inquadrato la questione (cf. già Caquot 1983; 1989-90); anche Krivov 1988 ha evocato le *Rivelazioni*, ma a tutt'altro titolo, e lo si nomina con il solo beneficio d'inventario. Considerazioni assai condivisibili lungo questa linea ha svolto Derat 2012: 133-139, che, pur nella distinzione, propone una qualche connessione tra prospettiva escatologica delle apocalissi egiziane (che avrebbero contribuito alla creazione del mito del "Prete Gianni", su cui cf. *EAe* IV: 209b-216a [Gianfranco Fiaccadori: *Prester John*]) e costruzione della ideologia della regalità etiopica a partire dal XII secolo, con il re Yemrehanna Krestos.

<sup>40</sup> Già ventilata da Vassiliev 1950: 299-302, oggi non più tranquillamente ammessa; cf. Martínez 1990: 257a-258b per una serie di obiezioni importanti sulla base della letteratura apocalittica copto-araba da lui studiata; anche Greisiger 2007.

stretta tra KN e *Rivelazioni*,<sup>41</sup> e ancor più con il cosiddetto *Pseudo-Methodio edesseno*, vale a dire un testo siriano di poco successivo alle *Rivelazioni* e da esso dipendente,<sup>42</sup> che dell'escatologico re greco ultimo imperatore dice essere «del seme di Kūšayt, figlia di Kūšayt, del re di Kūš, ed essi sono detti Nubiani (*Nūb*)». <sup>43</sup> Sulla scorta di questa testimonianza e di una non peregrina interpretazione Bowersock, si è spinto, con grande decisione, a identificare senz'altro i Nubiani dello *Pseudo-Methodio edesseno* con l'Etiopia dell'epoca aksumita.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Cf. Bowersock 2008, seguito da Debié 2010; Hatke 2012: 269, n. 54; anche Beylot 2008: 102-105; più in dettaglio ancora Bowersock 2010; infine Piovaneli 2013 per un ampio riesame d'insieme della questione.

<sup>42</sup> Se si deve credere alla datazione di Reinink 1990, che ha addotto argomenti molto convincenti; di diverso avviso era Martínez 1990: 254a, che pensava al XIII secolo. Il primo editore dello *Pseudo-Methodio edesseno*, Nau 1917: 415-451, lo riteneva anteriore alle *Rivelazioni*; il testo è stato riedito da Martínez 1985: 206-246; cf. Reinink 1990; Bowersock 2008; 2010.

<sup>43</sup> Cf. Nau 1917: 432, fol. 103<sup>v</sup> [testo], 443 [trad.]; Martínez 1985: 226 [testo], 237 [trad.]; Reinink 1990: 43 [trad.].

<sup>44</sup> A mio avviso, sottovalutando alcune difficoltà: cf. Greisiger 2007: 210-211, che esclude sia una relazione con Aksum sia una dipendenza delle *Rivelazioni* dal KN, sulla base del ruolo attribuito alla regina di Saba nelle genealogie delle *Rivelazioni*, e perché la Nubia, e non Aksum, è al centro delle attenzioni delle *Rivelazioni*; cf. anche Greisiger 2014: 169, entro un saggio molto ampio, ma con nessuna attenzione al KN; liquidato da Bowersock 2010: 216, n. 20 in breve, sulla base del passo di *Rivelazioni* 13,11 (cf. Reinink 1993: 38 [testo], 62 [trad.]), secondo il quale la profezia che «the King of the Greeks would rise up against the sons of Ishmael in anger and “would set forth from the Sea of the Kushites (the Ethiopians) and bring the sword and destruction into the desert of Yathrib (the name of Medina)”» è da sola sufficiente a garantire che ci si riferisca qui al re di Aksum. Sul significato di Kūš, con particolare riferimento all'Etiopia, cf. però Marrassini 1979: 173-176 (*L'“Etiopia” della Bibbia*); anche Lourié [Lur'e] 2011. Bowersock 2008: 392, n. 33; 2010: 219, n. 33 ha inoltre richiamato come possibile parallelo al tema dell'arca nel KN una tradizione šī'ita nell'Arabia del VII secolo (cf. Crone 2004: 78): «in the period between the end of the Ethiopian coinage in the seventh century and the Syriac apocalyphtics discussed here a Shi'ite fanatic in Kufa, al-Mukhtār (died 687), who presented himself as the Mahdi's vizier, took to parading a new ark of the covenant (*tābūt*) around town ... This would certainly suggest some contamination with traditions of Ethiopic Christianity, and possibly a wild effort to take over its leadership in the eyes of South Arabian Jews, with whom al-Mukhtār appears to have cultivated relations»; è interessante che a tradizioni mahdiste avesse già pensato Guidi 1932: 46-47, ma non in relazione all'arca: il Mahdi

Ben altra cosa è invece ammettere che anche la sezione strettamente “storica” del KN (capp. 116-117), con riferimento agli eventi di Nağrān, possa condividere la stessa sorte: effetto di una non auspicabile tendenza a confondere il problema dell’origine e quello della immediata derivazione dei motivi. Vi sono infatti degli elementi filologico-linguistici evidenti che indicano come i dati strettamente evenemenziali relativi ai «fatti di Nağrān», dipendano da una versione del *Martirio di Areta* passata per un intermediario arabo: non altrimenti si spiega il nome Fineḥas attribuito al re giudeo contro cui muove Kālēb re d’Etiopia, nome condiviso esclusivamente da una recensione araba che lo ha introdotto probabilmente per un errore di lettura di un nome diverso.<sup>45</sup>

### 3. La ricezione nella letteratura etiopica

#### 3.1. Il Libro del mistero

Tra le riprese della tradizione sulla regina del Sud vi è quella nel *Libro del mistero* del teologo e abate ʾabbā Giyorgis di Saglā (o Gāseḫčā), tra i più influenti intellettuali del suo tempo, attivo alla corte reale tra la fine del XIV e i primi decenni del XV secolo. La sua opera fu ultimata nel 1424, un anno prima della sua morte. La regina del Sud (regina di ʾAzēb) e la sua visita a Salomone (ma non la nascita di un figlio) vi è menzionata come successiva al «regno del re Serpente (ʾArwē)», tradizione questa che qui per la prima volta è documentata in relazione di successione cronologica alla regina, ma che sarà poi messa in diretta connessione in altre tradizioni. La regina del Sud, però, non è mai nominata come regina dell’Etiopia, come avviene invece per la Candace (indicata in forme alternanti *Hendākē*, *Kendākē*, *Kandākē*), su cui l’autore si sofferma evocando il celeberrimo episodio di Atti 8,26-40. Giyorgis ha già una visione coerente della storia etiopica, canonizzata in eventi fondamentali che sostanzialmente coincidono con la sua storia religiosa. Eccone alcuni passi rilevanti:<sup>46</sup>

---

«con ʿĪsā (cioè con Gesù Cristo disceso dal cielo), avrebbe conquistato Roma e Costantinopoli, le metropoli cristiane al tempo in cui fu scritta la leggenda».

<sup>45</sup> Cf. Bausi - Gori 2006: 105-106, non ignorato da Bowersock 2008: 386, n. 9; 2010: 213, n. 9; cf. ancora Bausi 2010: 251, e n. 45, accolto anche da Derat 2012: 136, n. 58. Si ricordi inoltre che negli ancora inediti, ma sommariamente descritti, *Atti di Kālēb*, il nome del re sudarabico è Yosēf, cf. Bausi 2010: 250; cf. anche Marrassini 2011: 30; 2014 *passim*.

<sup>46</sup> Cf. Yaḳob Beyene 1990-93, I: 70-72 [trad.] (foll. 36<sup>ra</sup>-37<sup>ra</sup>), 75 [trad.] (fol. 39<sup>vb</sup>), 76 [trad.] (fol. 39<sup>vb</sup>); sull’opera cf. *Eae* III: 941b-944a (Alessandro Bausi: *Māṣḥafā maṣtir*; cf. ora la nuova edizione con elementi testuali nuovi interessanti e traduzione amarica

L'occasione della fede del popolo dell'Etiopia è la seguente. Dal regno del serpente fino alla discesa della regina di 'Azēb al re Salomone, figlio di Davide, per ascoltare la sua sapienza, vivevano secondo il costume dei gentili, venerando vari templi di idoli. La regina di 'Azēb, al suo ritorno, portò da Gerusalemme la notizia del Pentateuco. Da allora fino alla venuta di Cristo, essi vissero secondo la legge giudaica, attenendosi ai suoi comandamenti e ai suoi statuti e osservando diligentemente i sabati del Signore. ... Ora, la causa della fede [del popolo etiopico] nel Signore [Gesù Cristo] avvenne all'epoca della discesa dell'eunuco di Hendākē, regina dell'Etiopia, per adorare in Gerusalemme alla festa di Pasqua. ... Per questa ragione, l'eunuco di Kendākē, regina dell'Etiopia, discese per adorare alla festa [di Pasqua] in Gerusalemme, come è scritto negli atti degli Apostoli: L'angelo del Signore parlò a Filippo, e gli disse: "Alzati e va' verso mezzogiorno, sulla strada deserta che fa scendere da Gerusalemme a Gaza". Egli si alzò, andò, e incontrò un uomo del popolo d'Etiopia, eunuco di Kandākē, regina d'Etiopia. Egli era sovrintendente di tutti i suoi territori di Gaza e si era recato a Gerusalemme per adorare. E, mentre ne tornava, seduto sul proprio carro, leggeva il libro del Profeta Isaia. ... La Somma dei libri dell'Antico Testamento fu tradotta in ge'ez dall'ebraico durante il regno della regina di 'Azēb che aveva visitato Salomone. È per questa ragione che l'esposizione dei libri dei Profeti che si trovano nel Behēra 'Ag'āzi [nella "terra dei liberi", cioè in Etiopia] è pura, perché fin da prima della nascita di Cristo, essi vivevano nella legge dei Giudei. Ora, se li avessero tradotti dopo la nascita di Cristo, i crocifissori avrebbero mutato le parole veraci in testimonianze false ... Perché la trasmissione delle loro Scritture dell'Antico [Testamento] è avvenuta al ritorno della regina di 'Azēb da Gerusalemme [in Etiopia] e la trasmissione dei loro libri del Nuovo [Testamento] avvenne al tempo della salita dei Santi Romani.

### 3.2. Tradizione agiografica: Marqorēwos, Libānos, 'Ezrā, Qawestos

Della ricezione della tradizione della leggenda nella tradizione letteraria non è possibile dire se non *per excerpta*, in mancanza di uno spoglio completo, o almeno ampio, che spiani la strada a considerazioni riassunti-

---

di Heruya 'Ērmyās 2009); e sul personaggio, *EAE* II: 812a-b (Gérard Colin: *Giyorgis of Sāgla*). Il passo si trova nel quinto dei trenta capitoli del libro, dedicato alla confutazione di Fotino. È interessante rilevare che la parte successiva del capitolo (Yaḳob Beyene 1990-93, I: 76-77 [trad.]) riprende esplicitamente la *Visione di Scenute*, cf. *EAE* IV: 648b-650b (Paola Buzi - Alessandro Bausi: *Shenute of Atriḥpe*): 649b, che a sua volta pare rielaborare elementi del KN, o comunque con esso condividerli, in particolare l'incontro tra i re d'Etiopia e di Bisanzio, che è assente nelle altre versioni della *Visione*; su questo punto cf. anche Derat 2012: 134-135.

ve. Negli *Atti di Libānos*, da datarsi probabilmente alla metà del XV secolo, è fatta menzione di ʿEbna Ḥakēm e della *translatio* connessa alla venuta del capo dei sacerdoti ʿAzāryās, ma senza menzione della regina. Non dissimilmente, menzione di ʿEbna Ḥelkem si ha negli *Atti di ʿEzrā*, con riferimento al ben noto *topos* agiografico dell’origine israelitica levitica del santo.<sup>47</sup>

Una variazione particolarmente estesa delle tradizioni del KN e che è già stata fatta segno di attenzione in più di un lavoro, è quella contenuta negli *Atti di Marqorēwos* (attivo tra XIV e XV secolo), composizione relativamente tarda, forse della seconda metà del XVII secolo,<sup>48</sup> come si evince dalle opere che il suo autore conosce e dalle tradizioni ivi riportate, conservatoci solo nei pochissimi frammenti sopravvissuti all’incendio dell’unico codice mai esaminato in dettaglio, e soprattutto nel riassunto fattone da Carlo Conti Rossini e negli estratti dallo stesso fatti eseguire sul manoscritto da un copista locale, anch’essi danneggiati dal fuoco.<sup>49</sup> La conoscenza del KN da parte dell’autore, e con ogni probabilità la dipendenza, pur con

<sup>47</sup> Per Libānos cf. Bausi 2003: 14 [testo], 10-11 [trad.], § 29; per ʿEzrā cf. Caquot 1961: 72 [testo], 93 [trad.]. Il *topos* agiografico si trova naturalmente anche in altri testi; cf. per la sua definizione Marrassini 1981: liv-lv; è peraltro evidente – cf. i casi di Libānos ed ʿEzrā, etrambi santi assolutamente “settentrionali” – che il *topos* non si limita ai santi dello Scioa, come vorrebbe Marrassini.

<sup>48</sup> Ad una tradizione non più antica risale anche, almeno nella sua forma attuale, il *Libro di Aksum*, che all’inizio della sua prima parte menziona la edificazione della cattedrale ad opera della regina, e identifica Mākeddā con la regina di Saba e la regina del Sud: «“Dunque così è la edificazione di nostra madre Ṣeyon, cattedrale di Aksum. Per prima cosa venne edificata a Mazeber, dove si trova la tomba di ʿItyopis, figlio di Kʷesā, figlio di Kām, ed ella (vi) rimase molto tempo. In seguito Mākeddā fece dei cambiamenti ed edificò nella terra di ʿĀsebā: per cui il Libro ha detto di lei ‘regina di Sābā’, e ha detto inoltre ‘regina del Sud’ (*negešta ʿAzēb*)”» (nostra trad.; cf. Conti Rossini 1909-10: 1 [testo], 1 [trad.]); cf. anche Munro-Hay 2005: 100-104. Non diversamente sostengono altri testi di carattere normativo, tipicamente – un caso per tutti – l’*Ordinamento del regno* (*Serʿata mangešt*), cf. Guidi 1922: 68: «Legge e ordinamento del regno usciti, *venuti* di Gerusalemme con Ebna Ḥakim figlio di Salomone che è Menilek e i 12 alti magistrati che vennero con lui»; anche Conti Rossini 1928: 256.

<sup>49</sup> Così più esattamente di quanto si legga in *EAE* III: 788a-789a (Gianfrancesco Lusini: *Mārqorewos*): 788b; cf. Conti Rossini 1904: 3-7 [testo], 3-6 [trad.]: la sopravvivenza per intero della sezione (inizianta con un “Capitolo 15”) che l’opera dedica alla regina del Sud non è quindi casuale, ma frutto della preventiva selezione di Conti Rossini: il fuoco, in questo caso, ha risparmiato l’estratto. La testimonianza degli *Atti di Marqorēwos* era segnalata già da Bezold 1905: v [testo]; cf. Conti Rossini 1928: 255; anche Munro-Hay 2005: 126-128; Beylot 2008: 59-60.

variazioni, della storia della regina del Sud ivi narrata dal KN, si ricava dalla esplicita menzione dello scritto con il nome che gli conosciamo.<sup>50</sup> Nel racconto la regina del Sud è esplicitamente chiamata Mākeddā; il mercante Tāmrin, come nel KN, svolge il ruolo principale nello spingerla a mettersi in viaggio per conoscere Salomone. Lo stratagemma messo in atto da Salomone è lo stesso del KN, ma nel racconto degli *Atti di Marqorēwos* Salomone e la regina giurano entrambi di rispettarsi, Salomone su suo padre David, e la regina su suo padre Dēws, di cui quindi veniamo a sapere il nome.<sup>51</sup> Il figlio della regina, «ʿEbna Ḥakim, la cui traduzione è figlio del Sapiente, Menilek», farà poi visita a Salomone. Il ritorno della regina e il suo arrivo in Etiopia è carico di memorie locali, toponomastiche e storiche, che riconnettono questo racconto all’area dell’attuale altopiano eritreo, in particolare al Ḥamasēn, altopiano centrale dell’Eritrea. Manca però anche qui qualsiasi elemento che modifichi la sostanziale asciuttezza del racconto del KN e non vi è alcun accenno alle tradizioni tipiche del folclore dell’area etiopica settentrionale.

Una ulteriore testimonianza degna di menzione è quella degli *Atti di Qawestos*, santo del XIV secolo la cui attività è particolarmente connessa con la dottrina dell’osservanza del sabato. L’interesse esclusivo del testo è rivolto alle circostanze della ricezione della eredità israelitica da parte dell’Etiopia e il motivo della regina è assolutamente secondario e per così dire sottinteso, al punto che la regina del Sud non è esplicitamente menzionata in alcuna forma, alludendovisi soltanto con la menzione di una «terra di ʿAzēb».

Il racconto contiene espansioni ed elementi originali sul trasferimento dell’eredità israelitica in Etiopia, ed è indubbiamente notevole sia per la sua insolita lunghezza sia per il rovesciamento dei ruoli svolti da Israele ed Etiopia, la quale in epoca postesilica avrebbe restituito a Israele i libri perduti durante la cattività, e accolto a sua volta quelli successivi. Ecco un

<sup>50</sup> Cf. Conti Rossini 1904: 23 [testo], 30 [trad.], «Come è scritta questa storia nel *Kebra nagašt*, composta da ʿabbā Gregorio (*Gorgoryos*) vescovo di Armenia (ʿArmānyā) e martire senza spargimento di sangue, sulla nobiltà (*kebr*) di Şeyon, l’arca (*tābota*) del Dio di Israele e sulla nobiltà (*kebr*) dei re d’Etiopia che sono nati dal fianco di Menyelek figlio di Salomone figlio di David» (nostra trad.); cf. anche Nöldeke 1905b: 23.

<sup>51</sup> Particolare peculiare che non mi risulta evidenziato da chi ha esaminato il passo. Dēws potrebbe essere Zeus, certamente noto nella forma “Zēws”, cf. Raineri 1997: 190-191, con riferimento al paganesimo della regina, che in questa versione del racconto non si è ancora convertita al giudaismo.

passo indicativo del ruolo del tutto secondario, implicito, che la regina di Saba svolge nella storia:<sup>52</sup>

I miei padri vennero da Gerusalemme, al tempo del regno di Salomone re di Sion, figlio di Davide il grande re degli Israeliti, discendente di Abramo, diletto del Signore, mentre era sommo sacerdote Sadoq, che era stato generato dalla discendenza di Aronne e di Mosè, eletti sacerdoti del Signore, il quale era con il figlio di Salomone. E giunsero nella terra ʿAzēb; e là edificò una sinagoga a somiglianza del monte Sion della città di Gerusalemme. E Sadoq poi mandò il suo figlio Azaria con le tavole della legge di Mosè, per ordine di Salomone, con il suo figlio ʿEbna Ḥakim.

#### 4. La ricezione nella tradizione europea

Nel XV secolo la tradizione etiopica sulla regina del Sud e sulla regina di Saba raggiunge l'Europa per varie vie. Come si vede già dalle prime testimonianze, essa non va discosta dal vanto che gli Etiopi menano delle tradizioni poste all'origine della loro civiltà, quelle sulla regina di Saba e Salomone così come quelle sulla regina Candace.

##### 4.1. Pietro diacono al Concilio di Firenze

Ne è impressionante testimonianza il discorso dell'etiope Pietro diacono – ricevuto in occasione del Concilio dal papa Eugenio IV il 2 settembre 1441 a Firenze – di cui ci restano varie stesure: una traduzione latina raccolta dallo storico e umanista Flavio Biondo, segretario del papa (nei suoi libri *Historiarum ab inclinatione Romanorum*) e più versioni italiane. Il passo contiene la più antica allusione in Europa alla *tradizione etiopica* su Salomone e la regina di Saba, tenuta ben distinta dalla Candace, considerati come la prima gloria degli Etiopi. La trascrizione non ne dà la certezza, ma lascia comunque presumere che la leggenda sia nella forma più antica – priva degli elementi presenti in altre versioni di tendenza più folclorica – quale appunto è codificata nel *Kebra Nagast*. Ecco il passaggio che qui interessa, secondo una, probabilmente la più fedele, delle tre versioni italiane in cui il discorso ci è stato tramandato:<sup>53</sup>

<sup>52</sup> Cf. Raineri 2004: 88-91 [testo e trad.]; ed *EAE* IV: 266a-267a (Denis Nosnitsin: *Qāwāstos*); Beylot 2008: 115-120. Una nuova edizione critica e traduzione annotata, con considerazione di nuovi testimoni manoscritti e una revisione testuale complessiva, è stata approntata da Ḥeruya ʿĒrmyās 2014. Il racconto sulla eredità israelitica in Etiopia si espande ben oltre questo punto, cf. Raineri 2004: 88-111 [testo e trad.].

<sup>53</sup> Cf. Cardini 1972: 274, edito dal ms. di Firenze, Archivio dello Stato, Carte di corredo, registro 58, ultima carta, non numerata. Per le altre versioni, latine e italiane, cf. Ce-



Onde quanto sia la stima della tua santità, assai per questo e molti simili acti si può intendere. Terço per la grande prerogativa al nostro imperio, lo quale noi stimiano [sic] molto maggiore che altro, che etiandio oggi lo 'mperadore nostro a cento re di corona sotto sé di fede nostra. E anche l'antica gloria della reina Sabba che venne in Gerusalem a la fama di Salamone chome noi a tte che se' più che Salamone, benché noi siano [sic] minori che la reina Sabba. Ancora la reyna Cardaçça e l'uomo che batteççò Filippo del nostro paese.

#### 4.2. *Dai Portoghesi a Bruce*

Una rassegna parziale della conoscenza della tradizione etiopica nel periodo successivo alla ambasceria di Alvares l'ha data Carl Bezold nella introduzione alla sua edizione e traduzione del KN, da cui molti hanno attinto in seguito. Con l'obiettivo di documentare la storia della tradizione sull'arca dell'alleanza, l'elenco è stato ripreso e ampliato in un lavoro di Stuart Munro-Hay che abbraccia una moltitudine di fonti e cui solo fa talvolta difetto il senso critico.<sup>54</sup>

---

rulli 1933: 351-354, in particolare p. 353. La tradizione della derivazione della casa regnante etiopica dalla regina di Saba è nota anche all'umanista Pietro Ranzano (1428-1492), che su notizie di Pietro Rómbulo risalenti al tempo di Zar'a Yā'qob (r. 1434-1468) ne tratta nel libro VIII dei suoi *Annales omnium temporum*, cf. Trasselli 1941: 190 e 199, fol. 297<sup>r-v</sup>: «Dicunt insuper eam clarissimam foeminam quae venit a finibus terrae ut audiret sapientiam Salomonis eorum fuisse Reginam, gravemque fuisse ab illo ad sua regna remissam. Quod plane ab aliquo eorum heresiarca fictum constat. Ex tanto rege procreatum fuisse filium, impie dogmatizando ait, qui mortua regina, successit in regnum, atque ex illo derivasse Reges, qui postea ordine Aethiopiibus in hanc diem imperitavere. Eam ob rem genere David exortos fuisse se iactitant, in cuius honorem solemnem quotannis memoria(m) ante dimidium mensis quem nos vocamus Martium agunt, quod tempus apud eam gentem maximae est celebritatis ... Pater eius qui apud eos hodie regnat, David nominatus est. Hic autem Zariaiacob, id est semen Iacob. Eius primogenito Claudio est nomen. Ei qui proximus illi est Salibo, tertio Theodoro. Coeterum communi vocabulo huius vastae regionis princeps Chaldaeorum».

<sup>54</sup> Cf. Bezold 1905: v-vii [testo]; Munro-Hay 2005: 97-100, 104-123, 139-146. Anche questo ultimo lavoro di Stuart Munro-Hay (*The Quest for the Ark of the Covenant. The True History of the Tablets of Moses*), uscito postumo e il cui titolo potrebbe apparire ispirato dal solo desiderio di blandire il gusto del "grosso pubblico", consolida in realtà la figura dello studioso scomparso come uno degli autori di storia etiopica degli ultimi decenni che meglio ha saputo contemperare la capacità divulgativa e la leggibilità con un grado non assoluto, ma almeno accettabile, di rigore.

Tra le prime notizie è interessante riportare quella del fiorentino Andrea Corsali, di cui non molto si sa, se non che fu incaricato da papa Leone X di portare un'ambasciata al re d'Etiopia e che si aggregò a un'ambasceria portoghese, partendo da Lisbona per l'Etiopia nel 1515. Corsali è autore di due *Lettere* dall'India rispettivamente a Giuliano de' Medici, datata 6 gennaio 1516, stampata nel 1517, e a Lorenzo de' Medici duca d'Urbino, stampata nel 1518 o nel 1519. Parlando della ben nota pratica delle focature, così racconta Corsali nella sua seconda lettera:

Li naturali della terra sono segnati di foco, della qualità ch'in Roma si veggono. Questo non è segnale di battesimo, perché si battezzano con acqua come noi, ma solamente per osservar il costume di Solomone in segnare gli schiavi, donde è fama la casa del re di Etiopia esser discesa: perché dicono ch'una regina fu a visitarlo e, restando gravida, partorì un figliuolo dal qual discese tal generazione, e per questo, essendo della casa d'Israel, osservano i cristiani etiopi la legge antica e moderna, usando battesimo e circuncisione, e osservando la festività degli apostoli e de' santi moderni, e de' patriarchi e padri del Vecchio Testamento. Qui dicono essere uno anello di Salomone e una corona e cattedra del re David, tenuta in grandissima osservanza.<sup>55</sup>

La tradizione sulla visita della regina di Saba a Salomone – con menzione stavolta esplicita della regina – e sul loro figlio è riportata da Francisco Alvares (ca. 1460 - ante 1540), testimone d'eccezione che tra il 1520 e il 1526 visitò l'Etiopia al seguito di una missione portoghese e la cui epocale relazione, stampata in portoghese nel 1540, è tramandata anche nella posteriore traduzione italiana pubblicata da Giovan Battista Ramusio nel 1550, che della redazione originale è un testimone complementare importante. Alvares si fermò ad Aksum, considerata dalla tradizione locale la città della regina di Saba, che è anche “Maqueda” – si badi bene – solo nella traduzione italiana di Ramusio.<sup>56</sup> Il riferimento a un testo reperito in una

<sup>55</sup> La *Lettera di Andrea Corsali all'Illustrissimo principe et signore Laurentio de Medici duca d'Urbino ex India*, datata al 18 settembre 1517, ma certamente almeno di un anno posteriore, è poi stata inclusa, come anche la prima, nella raccolta delle *Navigazioni e viaggi* di Giovan Battista Ramusio, e ivi sempre ristampata; cf. Ramusio 1979: 13-74, il passo alle pp. 51-52. Su Corsali cf. *EAE* I: 806a (Richard Pankhurst: *Corsali, Andrea*). Vera curiosità bibliografica è l'omaggio offerto al viaggiatore da Grazi 2003, con notizie interessanti.

<sup>56</sup> Cf. in sintesi *EAE* I: 213b-215a (Michael Kleiner: *Alvares, Francisco*); Beckingham - Huntingford 1961, I: 145-148 (cap. 37); Ramusio 1979: 75-385, qui 144-145; e Raineri 2007: 58-59 per la versione italiana di Ludovico Beccadelli, che non menziona Mā-keddā, come del resto non la menziona il testo portoghese.

chiesa di Aksum, «una cronaca antichissima scritta in lingua abissina» nel cui «principio si narra che primamente era stata scritta in ebraico, dappoi tradotta in lingua caldea e di quella poi nell'abissina», rende probabile che Alvares abbia davvero avuto a che fare con il KN e il suo complesso “colofone”, forse imperfettamente parafrasato da un informatore con le conseguenti inesattezze nella specificazione delle lingue della sua *Vorlage*.<sup>57</sup> È invece interessante – e forse anche questo elemento dovuto a una integrazione parafrastica – che Alvares riferisca sulla regina di Saba la tradizione che la connette alla leggenda del legno della Croce, che è assente dal KN, dandocene per l'Etiopia con il suo racconto una delle prime attestazioni datate:<sup>58</sup>

avendo inteso dire la regina Maqueda de' grandi e ricchi edifici che aveva principiato Salomone in Gierusalem, determinò d'andare a vederli, e caricò certi camelli d'oro per donar agli operanti. Ed essendo già vicina alla città di Gierusalem, stando per passare un lago per certi ponti, soprapresa dallo spirito dismontò, e inginocchiata fece riverenza alli legni di quelli ponti e disse: «Non voglia Dio che li miei piedi tocchino li travi sopra i quali deve patire il Salvatore del mondo». E andò attorno il lago a veder Salomone, e lo pregò che dovesse levar via li legni di quelli ponti. Dappoi, veduti che ebbe gli edifici

---

<sup>57</sup> Alvares riferisce peraltro di avere copiato solo il principio del libro (Ramusio 1979: 145: «Questo libro era molto grande e non ne copiai altro se non il principio»; ugualmente Beckingham - Huntingford 1961, I: 148: «This book of chronicles is very large, and I copied only the beginning»).

<sup>58</sup> La tradizione sul legno della Croce – che non meno della precocità della tradizione dell'attestazione è la reale preziosità della notizia di Alvares (ben notata da Conti Rossini 1948: 196-197, sottaciuta da altri autori, più e meno recenti, che pure citano Alvares, come Ullendorff 1962-63 = 1968: 134-135; *EAE* III: 672b-679b [Gianfranco Fiacadori: *Makadda*]; *EAE* III: 364a-368a [Paolo Marrassini: *Kabrā nāgāšt*]) – è però assente dalla versione di Beccadelli, che riferisce solo di come la regina di Saba «andò secondo le historie a visitare Salamone in Hierusalem, e li portò molt'oro, et legno negro per ornamento del tempio, et li diede la città di Gaza nelli confini d'Egitto, et dicono ch'era Signore da mare a mare» (cf. Raineri 2007: 58-59). Dalla narrazione di Alvares dipende sostanzialmente anche quella di Urreta 1610: 46-65 (cap. V: “De la Reyna Saba, che de la Etiopia fue a visitar al rey Salomon, del qual concibio un hijo que se llamò Melilec, de quien descien den todos los Emperadores Abissinos. Tratase de las Tablas de la Ley”), contro cui principalmente Pedro Páez indirizza la sua *Storia d'Etiopia* del 1622, e contro cui già si era scagliato Nicolao Godinho (1624-1704), cf. in particolare Godinho 1615: 32-37 («Unde Abassinorum imperatorum feratur ductum genus»).

ch'egli faceva e offerti li presenti portati, disse: «Queste opere ed edifici non sono in quel modo che mi era stato riferito, ma li trovo assai maggiori, né credo che si possano trovare altri simili a questi e per bellezza e per ricchezza». E quivi molto si doleva, dicendo aver portato piccioli presenti al desiderio suo, ma che tornerebbe alle sue terre e signorie, e che manderebbe oro e legno negro infinito. E così stando costei in Gierusalem, Salomone ne ebbe un figliuolo, il quale nato che fu, lo lasciò in Gierusalem e se ne andò alle sue terre, d'onde mandò molto tesoro e assai legni negri per far tarsie negli edifici. Fra questo tempo questo suo figliuolo crebbe all'età di sedeci anni, e fra gli altri molti figliuoli di Salomone questo era superbissimo, che superchiava il popolo d'Israel e tutta la terra di Giudea. Per il che il popolo, essendo andato a Salomone, gli disse che non poteva mantener tanti re quanti esso aveva, conciosiacosaché tutti li suoi figliuoli erano re, e principalmente questo della regina Saba, la quale era maggior signora che non era egli, e perciò lo dovesse mandare a sua madre, perché già non lo potevano più sopportare. Salomone allora, per sodisfare al popolo, lo mandò molto onoratamente, dandogli tutta la corte, come si richiede alla casa d'un re (come io dirò in altro luogo), e gli dette la terra di Gaza, la quale è in mezzo del cammino del deserto, per riposarsi in quella: ed è nell'entrar dell'Egitto. E così costui andò a trovar la madre, dove arrivato diventò gran signore. E la cronica diceva che egli aveva signoreggiato da mare a mare, e che nel mar dell'India teneva di continuo LXX navi.

La tradizione e anche parti del testo del KN relativamente alla storia della regina del Sud e Salomone sono riportati poi estesamente dal gesuita spagnolo Pedro Páez (1564-1622) nella sua *Storia d'Etiopia*, scritta anch'essa in portoghese, a testimonianza del fatto che la regina di Saba – nota anche come «Maqueda»<sup>59</sup> e identificata con la regina del Sud – sia all'origine, con il re Salomone, della dinastia regnante in Etiopia, oltreché fondatrice della città di «Dâbra Maqueda», cioè Aksum. Páez riprende il testo da «un vecchissimo libro conservato nella chiesa di Aksum» e fa del racconto la parte introduttiva e quasi la premessa generale al suo trattato, ultimato nel 1622 e rimasto inedito per secoli, sebbene utilizzato in forma manoscritta da diversi autori tra cui Manoel de Almeida (1579/1580-1646) e soprattutto Balthazar Tellez (1596-1675), tramite le cui opere ha

---

<sup>59</sup> Páez attesta all'inizio della sua notizia la tradizione che il nome «Maqueda» sia arabo e significhi «Amhara» (cf. Boavida - Pennec - Ramos 2011, I: 79); le tradizioni sulla regina di Saba e su suo figlio «Bainalehequêm, Ebna Elehaquêm, Ebehaquêm, Menielehêc, and not Melilec», occupano il libro I, capp. ii e iii (*ibid.*, I: 79-97), con frequenti allusioni anche nel prosieguito dell'opera.

esercitato un ruolo notevole nella conoscenza di queste tradizioni,<sup>60</sup> fino a Hiob Ludolf (1624-1704), che ne ha dettagliatamente trattato.<sup>61</sup>

Con James Bruce (1730-1784) si apre un nuovo capitolo della ricerca e diffusione delle tradizioni etiopiche sulla regina di Saba, perché per la prima volta si viene a conoscere molto in dettaglio il contenuto del KN da due manoscritti acquisiti a Gondar dal viaggiatore scozzese, poi entrati a far parte della Bodleian Library di Oxford.<sup>62</sup> Con la successiva fase della

---

<sup>60</sup> Nota Cerulli 1968b: 130-132, che Pedro Calderón de la Barca (1600-1681) nel suo *auto sacramental* intitolato *El arbol de major fruto*, rimaneggiato poi nel dramma *La Sibila del Oriente*, chiama la regina di Saba «Nicaula Maqueda»: prova che «Evidentemente Calderon ... conosceva la tradizione etiopica da uno degli scrittori della fine del Cinquecento od inizi del Seicento che dell'Etiopia avevano parlato, dopo i contatti con quel Paese instaurati dal Portogallo e dalla Missione della Compagnia di Gesù».

<sup>61</sup> Il geniale Hiob Ludolf, il fondatore degli studi etiopici moderni, ma soprattutto degli studi etiopici critici, che presuppongano la conoscenza diretta delle fonti, ha scritto nella sua *Historia Aethiopica* pagine sulla regina di Saba che ancora meritano di essere lette (cf. Ludolf 1681: libro II, capp. iii, «De familiâ Salomonæâ, quæ originem suam habuisse dicitur ex Menileheco filio Reginæ Sabæ, quæ Salomonem visitatum venerat», e iv, «De Menileheco Makedæ filio, ejusque posteris, usque ad successionem Salomonæorum interruptam»). Ludolf conosce la tradizione della identificazione della regina del Sud con la regina di Saba – e la rivendicazione della sua etiopicità, nonché la vicenda narrativa del KN – solo tramite Tellez (da cui riprende anche la forma «Maqueda»), benchè il suo informatore 'abbâ Gorgoryos gli indichi il titolo esatto della fonte scritta primaria, nella forma *Kebra nagaštât*, che Ludolf rende «Gloria regum»; mette in relazione la Nicaule egiziana di Flavio Giuseppe con la Nitocre di Erodoto; classifica gli autori antichi secondo la loro opinione sulla localizzazione della regina di Saba o del Sud, con Origene, Agostino e Anselmo per l'Etiopia, e Giustino, Cipriano, Epifanio, Cirillo di Alessandria e i moderni per l'Arabia, e sulla base della sostanziale equivalenza tra sabeï, omeriti ed etiopici, propone il Sudarabia («*Sabæi & Homeritæ gentes sunt Aethiopicæ, quæ tamen indubiè in Arabiâ Felici habitaverunt*», *ibid.*: libro II, cap. iii, § 14); conosce la «*Belkis*» degli arabi; sostiene la funzione ideologica fondamentale della tradizione sulla regina di Saba per la comprensione degli usi giudaizzanti presso gli Etiopi, senza escludere però la possibilità di una loro recenziarietà, tenuto conto dell'assoluto distacco tra la supposta tradizione giudaica etiopica e le vicende storiche, linguistiche e culturali del popolo ebraico, cui l'Etiopia sarebbe rimasta totalmente estranea per secoli. Ludolf e gli autori portoghesi sono rimasti a lungo un termine di confronto importante per lo studio della tradizione della regina di Saba, cf. per esempio Le Grand 1728, ancora citato da Gabrieli 1899-1900, I: 491, n. 1.

<sup>62</sup> La descrizione dei manoscritti, assente dalla prima edizione, è inserita nella terza edizione, postuma, dell'opera di Bruce, cf. Bruce 1813, III: 411-417, parte della appendi-

catalogazione scientifica dei manoscritti in Europa si apre la fase moderna degli studi, a partire da Dillmann e Praetorius, che dura tuttora.

### 5. La tradizione etiopica folclorica

Ben oltre la realizzazione di sviluppi puramente letterari, si vede bene dagli esempi già proposti il significato fortemente istituzionale della saga della regina di Saba, di Salomone e del loro figlio in Etiopia. Il trasferimento della *fides quae crediture* degli emblemi anche politici da Israele in Etiopia assume una molteplicità di significati, di cui il primo e fondamentale è quello della Etiopia come *Verus Israel*, ma a discendere da questo – indipendentemente dal fatto se questo abbia svolto o meno un ruolo nella origine del KN – molteplici tradizioni identitarie.<sup>63</sup>

Conseguenze se ne hanno nella dottrina e nella vita religiosa, ma non meno nella vita sociale, dove vitalissima e impossibile da descrivere nel dettaglio, agisce la forza delle tradizioni tramandate oralmente, che determinano relazioni dipendenti da antiche tradizioni di ascendenza, con conseguenze molto concrete sui diritti, le istituzioni l'economia delle popolazioni. Lo si è già visto nel *Libro di Aksum*, lo si vede anche nell'*Ordinamento del regno* e in tanti altri testi, storie e racconti tradizionali, come l'amarica *Storia dei popoli d'Etiopia* dell'*'alaqā* Tāyya Gabra Māryām (1860-1924), o la tigrina *Storia d'Etiopia* di Fessehā Giyorgis 'Abiya 'Egzi' (1868-1931),<sup>64</sup> e in una infinità di altre tradizioni.

---

ce al libro III («Miscellaneous Notes and Remarks on the MS. Abyssinian history brought from Gondar by Mr Bruce»); vi si descrive il contenuto dei manoscritti oggi ad Oxford, Bodleian Library, Bruce 87 e Bruce 93, quest'ultimo prezioso dono di *rās Mikā'el Seḥul* (cf. Dillmann 1848: 68b-74b, nrr. xxvii e xxvi); su questi manoscritti cf. ora anche Wion 2009.

<sup>63</sup> Troppo vasto per essere qui affrontato, sul tema cf. un primo orientamento bibliografico in Bausi 2012: lii-liv, 121-186, con i saggi di Edward Ullendorff e Maxime Rodinson (nrr. 8, 9 e 10). Si veda ora la discutibile ripresa della tesi dell'antichità della presenza giudaica, basata esclusivamente su pochi e dubbi elementi lessicali, in Tubbach 2015.

<sup>64</sup> Cf. sopra per il *Libro di Aksum* e l'*Ordinamento del regno*. Per Tāyya Gabra Māryām, cf. *EAE* IV: 880a-991a (Ezra Gebremedhin: *Tayyā Gābrā Maryām*): il passo principale in Hudson - Tekeste Negash 1987: 37-47 [testo e trad.], dove la storicità ed etiopicità della tradizione della venuta della regina di Saba e d'Etiopia è strenuamente difesa; e per Fessehā Giyorgis 'Abiya 'Egzi', cf. *EAE* II: 532a-533a (Bairu Tafla: *Fāsśāḥa Giyorgis 'Abiyā Egzi'*; cui aggiungere almeno Haylu Habtu 2000): 5-29 [testo], 171-188 [trad.].

### 5.1. La regina, il serpente e il piede deforme

Un caso particolare di tradizione relativa alla regina di Saba, anche nelle sue varie ipostasi – regina del Sud (*negešta* 'Azēb) o direttamente 'Azēb' o Mākeddā – è quello della sua associazione, già attestata per puro nesso cronologico anche nel *Libro del mistero* di Giyorgis di Saglā, con il mito del “dragone di Aksum” o del re serpente ('Arwē in etiopico), che una amplissima tradizione dichiara anticamente regnante sull'Etiopia. Il mito è stato fatto oggetto di numerosi studi e non è possibile dar conto in questa sede delle sue varie forme.<sup>65</sup> Quel che importa dire è che vari motivi del ciclo della regina di Saba sono connessi a questo mito. Ad esemplificazione di un primo stadio di queste tradizioni, se ne dà la versione nel cosiddetto *Libro delle leggende e tradizioni dell'ēččagē Filpos*, raccolta in Etiopia da Antoine d'Abbadie dalla viva voce del *dabtarā* 'Aṭqu alla metà dell'800, ma basata su una redazione scritta, probabilmente risalente alla metà del XVIII secolo.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> Dopo una serie di studi classici (già Cecchi 1885-87, I: 367-368; poi Conti Rossini 1897: 143-146 [nr. 1: *Arwē: Ella Abrehā e Ašbeha*]; 1898: 146-147, 153-159; 1901b; 1910-13, II: 603-605 [testo], 611-616 [trad.]; 1917: 701-702, con un ruolo centrale svolto da 'Ityopis; 1928: 249-252; Littmann 1904; 1947; Kolmodin 1912-15, I: 3-6, 34 [testo], II: 3-5, 26-27 [trad.: nrr. 1, 2, 36: «La visite de la reine de l'Azéb au Roi des rois Salomon»; «Marche de Melèlic en Éthiopie; Autres peuples descendants de Cham»]; Pollera 1926: 6-8 [«La leggenda del Re Serpente»], 8-13 [«Azieb regina di Saba»]; Baratelli 1937; Caquot 1955b; Denais - Perret 1983; anche, e non solo su questo, Canova 2000: 13-15), lo studio complessivo più recente (con anche i dati per la cosiddetta *Cronaca abbreviata* e le liste reali, che qui si omettono) è Marrassini 2006, con un tentativo di rassegna sistematica delle tradizioni e ampio inquadramento comparativo entro il mondo semitico (si legga “Haberland 1965” per «Haberland 1865» a p. 461, n. 2, e per «1985» a p. 467; “Conti Rossini 1917” per «1927»; la tesi di «A. Laubecher (geb. Bierbauer)» citata a p. 59 è di “Annemarie Laubscher (geb. Bierbrauer)”, come si legge in Jankowski 1987: 115, n. 67; Brakmann 1994: 41, n. 228, e altrove; a p. 460 il testo di Kolmodin è tigrino e non amarico). Si integrino i riferimenti a testi importanti della storiografia tradizionale, cf. sopra Fessehā Giyorgis; anche Conti Rossini 1942: 186; cf. inoltre Sergew Hable Sellassie 1975; Spencer 1979; Jankowski 1987: 52-56 e 56-65; Tubach 1994; 2004. Oltre agli articoli in *EAe* I: 356a-357a (Stuart Munro-Hay: *Arwe*); *EAe* III: 636b-638a (Dirk Bustorf: *Serpents*), cf. ora anche Munro-Hay 2005: 131-135; Beylot 2008: 61-71; Brita 2010: 280, indice s.v. “Serpente: leggenda del”; per beneficio d'inventario, anche Girma Moges 1997.

<sup>66</sup> Cf. Conti Rossini 1917: 701-704 per il testo originale francese della trascrizione effettuata da Antoine d'Abbadie, dal manoscritto Paris, Bibliothèque nationale de France, d'Abbadie 270.

Cam, figlio di Noè, mise al mondo *Chousan*, che fu padre di *ʾItyopis*. All'epoca di *ʾItyopis*, il serpente *ʾArwē* regnava da 400 anni. *ʾItyopis* divenne suo amico e avendo costruito una casa piena di lame (*sabre*), vi fece entrare il serpente e gli diede fuoco. Dopo la morte di questo dragone, piovve, e il *tēf* crebbe sulla sua testa. *ʾItyopis* divenne Re e dette il suo nome al paese. Perché la corona non uscisse dalla sua famiglia, giurò che se una donna avesse regnato, ella doveva restare vergine. Dopo lui regnò *ʾAtrāyn* e poi *Sarāyn*. Poi venne *Mākedā*, regina di Saba: ella salì al trono il settimo anno del regno di David. Il quarto anno del regno di Salomone, ella andò da lui. 500 vergini la seguivano, e lei stessa era vergine. Ella aveva un piede fatto come quello d'un asino; ed ella se ne andava stando ritta alla porta di Salomone. Un servitore andò a dire al Re: "Oggi è venuta una regina splendente come il sole, ma ha un piede d'asino". "Ch'ella venga", replicò il Re. Ella calcò la soglia di legno di fico e il suo piede d'asino scomparve all'istante. Quand'ella fu entrata e [si trovò] in piedi davanti al Re, questi guardò il suo paggio, che gli disse: "Non arrabbiatevi, ma domandate piuttosto a lei stessa, prima di condannarmi". "Avevi un piede d'asino?", le disse il Re. "Sì, ma è caduto toccando la soglia della tua porta". I giudei più tardi fustigarono Gesù Cristo su questa stessa soglia di legno di fico. – "Datemi un appartamento", disse la regina a Salomone, che la ricevette nel suo palazzo e la coprì con una tenda trasparente. – La sera: "Io vado nel mio appartamento", ella disse. "Una persona come te non esce la notte". "Non posso. Io sono vergine e se tu mi tocchi, perderò il mio regno". "Non [ti] toccherò". "Giuramelo". Salomone giurò e aggiunse: "E tu giura di non rubare niente". "Cosa ruberò [mai]? – disse ella – ho tutto pieno d'oro e d'argento nel mio paese; la mia dimora è piena di stoffe: cosa ruberò?". "Giurami". Ella giurò. Salomone le dette un pasto molto piccante, e niente da bere: poi le fece mettere davanti un vaso pieno d'acqua. Orbene, Salomone dormiva con gli occhi aperti, e li chiudeva quando era sveglio. La regina disse a una delle sue due ancelle: "Va' a vedere se il Re dorme". "Non dorme", ella disse, e la Regina passò la notte così. Al canto del gallo: "Va' a vedere", ella disse alla sua ancella, la quale trovò il re sveglio, cioè con gli occhi chiusi. "Dorme", ella disse alla sua signora, che allora si fece portare l'acqua, e mentre ella beveva: "Perché vieni meno al tuo giuramento?", disse il Re; "tu hai rubato la mia acqua". "È forse l'acqua un bene prezioso?". "L'acqua è migliore di tutto". Ella fu convinta e in seguito concepì *Menyelek* (*Mēn ylēk*). Lasciando Salomone, la Regina disse: "Se metterò al mondo un figlio, ti manderò un anello d'oro; se no, un anello d'argento". "Va' ad inginocchiarti davanti alla tenda dell'arca di Sion e portala con te". Ed ella ritornò al suo paese e mise al mondo un figlio e mandò l'anello d'oro. Quando il figlio fu cresciuto disse: "Chi è mio padre?". Ella tacque finché egli ebbe diciassette anni, e lo mandò allora da suo padre, il Re di Gerusalemme, seguito da un esercito. Il suo nome era *Ebn Ḥakim*, ma vedendolo suo padre



disse: *Měn ylēk* ('Che cosa sembra?'). Egli rimase due [o: dieci] anni presso suo padre, al quale assomigliava tanto che si scambiavano sempre l'uno per l'altro. Israele, affliggendosi, disse: "Due re non possono restare nello stesso paese: che si rimandi indietro questo straniero". Salomone si rattristò e disse: "Dal momento che volete mandarlo via, mandatelo con i vostri figli primogeniti". Sadok era allora prete: Azaria era il suo figlio primogenito, andò a piangere davanti all'arca dicendo: "Ogni paese è terra di Dio, ma come separarmi da quest'arca?". Un angelo gli disse: "Va' a tagliare del legno come quest'arca, e prendi l'arca con te". È ciò che fece, e mentre usciva da Gerusalemme, un gran vento fece tremare la città, e Salomone disse a Sadok: "Va' a vedere l'arca". Questi andò e rispose che l'arca era là. "L'hai aperta?", disse Salomone. "Non l'ho vista". "Vedila dunque". Sadok andò, guardò, non trovò l'arca ed era svanita. Quindi l'andò a dire al Re, che ordinò di inseguirla. La si seguì: e uscendo da Gerusalemme, si vide l'esercito di Menyelek (*Menylek*) che procedeva per aria a sette cubiti da terra. È così che Men Ylek portò l'arca in Etiopia. Poi regnò sul paese di sua madre.

Una versione ampiamente corrente nelle regioni settentrionali dell'Abissinia, attestata anche in lingua tigrè, in particolare del Ḥamāsēn, combina la leggenda della regina di Saba e quella del re 'Arwē con la tradizione dei santi – i Nove Santi, almeno a partire da una certa epoca, ma sette in questo caso: vi si riconoscono i nomi di Ṣeḥmā, Garimā e forse Paṅtalēwon – cui è attribuita la cosiddetta "seconda cristianizzazione dell'Etiopia", storicamente da collocarsi tra il V e il VI secolo d.C.<sup>67</sup> Il brano che segue riporta l'inizio di una versione tramandata in lingua tigrè, ma raccolta nella zona di Aksum, fino al momento della visita della regina 'Azēb a Salomone, a partire dal quale il racconto prosegue parallelo al precedente.<sup>68</sup>

Come re Salomone (Salamun) generò il re Menilek (Melilik). – La madre del re Menilek era una [ragazza] tigrè e il suo nome era 'Eteyē-'Azēb. [Ai suoi tempi] le genti tigrè adoravano un dragone, e il sacrificio che esse [gli] portavano era il seguente: ogni uomo gli donava a turno la sua figlia primogenita e un 'entalām [misura di capacità] di idromele e un 'entalām di latte al dragone. Ora, quando venne la volta dei genitori di 'Eteyē-'Azēb, essi la legarono a un albero per il dragone. E al luogo dov'essa era legata all'albero vennero sette santi e si sedettero là all'ombra. Mentre erano seduti all'ombra, ella cominciò

<sup>67</sup> Cf. la fondamentale monografia di Brita 2010; *E Ae* III: 1188a-1191a (Antonella Brita: *Nine Saints*). Informazione bibliografica di base in Bausi 2012: liv-lv, 197-252, con i saggi di Witold Witakowski, Paolo Marrassini, e Stuart Munro-Hay (nrr. 12, 13 e 14).

<sup>68</sup> Cf. Littmann 1904: 2-7 [testo e trad.] (§§ 1-14).

a piangere, e una delle sue lacrime cadde su di loro. Quando [questa lacrima] cadde, essi guardarono su e la scorsero là, legata, e le chiesero: “Chi sei tu? sei Maria<sup>69</sup> o un essere umano?”. Ed ella rispose loro: “Sono un essere umano”. Essi le dissero: “E perché sei legata là?”. “Mi hanno legata in modo che il dragone mi possa divorare”, ella disse. Essi le chiesero: “Si trova da questa parte della collina o da questa parte?”. “È lui [la collina]”, fu la sua risposta. E quando essi lo videro, ’abbā Čaḥamā [Şeḥmā] si afferrò la barba, e ’abbā Garimā disse: “Mi ha sbalordito!”, e ’abbā Menṭelit [Pantālēwon] disse: “Prendiamolo!”, e correndo si slanciò contro di lui e lo colpì. Immediatamente dopo tutti lo attaccarono e lo colpirono con la croce e lo uccisero. Nel momento in cui lo uccidevano, del sangue colò su di lei, e gocciolò sul suo tallone, e il suo tallone divenne come il tallone di un asino. Dopo di ciò la liberarono e le dissero: “Va’ ora al tuo villaggio”. E quando venne al suo villaggio, la gente del suo villaggio, non sapendo che il dragone era morto, la portò via. Fuori del villaggio ella si arrampicò su un albero e rimase là per la notte. L’indomani ella ritornò da loro dicendo: “Venite, che io vi mostri che è morto”. Allora la seguirono, e [il dragone] apparve morto disteso dinanzi a loro. E quando lo videro morto disteso, dissero: “Facciamone il [nostro] capo! perché se Dio non gliel’avesse concesso, come avrebbe potuto [il dragone] trovare la morte tramite lei?”, ed essi la nominarono loro capo. E dopo ch’ella fu divenuta loro capo, ella nominò una ragazza come lei [sua] ministra. Quindi ella udì quanto segue: a Gerusalemme c’è un re chiamato Salomone; chiunque va da lui, è curato della malattia che ha. “Se tu andrai, appena dovessi entrare per la sua porta, il tuo piede diventerebbe com’era prima”, le fu detto. Udito questo, si intrecciò i capelli, così da sembrare un uomo; [e la sua ministra fece lo stesso]. Allora lei e la sua ministra si cinsero di sciabola e partirono. Nel mentre si avvicinava, il re Salomone udì [di lei]; gli fu detto: “Il re di Abissinia (*Kabasā*) sta arrivando”. “Invitalo a entrare!”, disse. E quando ella venne, appena entrò per la porta, il suo piede ridivenne com’era prima.

Di questo racconto, che riconnette variamente la leggenda di ’Arwē (chiamato anche Zando, cioè ‘serpente’, nelle regioni di lingua amarica), quella della regina del Sud, la tradizione sui Nove Santi, ma anche in alcune versioni la storia del re Kālēb e altri personaggi e toponimi, vi sono innumerevoli varianti locali.<sup>70</sup> In alcune di queste si menziona il padre della

<sup>69</sup> L’identificazione di Maria con la “regina del Sud”, qui latente, diviene esplicita in alcune recensioni meno note dei *Miracoli di Maria*, come quella attestata in testimoni di Dābrā Zāmāddo, nel Lasta, cf. Getatchew Haile 2013: 8.

<sup>70</sup> Cf. in particolare la cosiddetta «tradizione di Godāyf», dal nome della località presso Asmara dove la raccolse Conti Rossini 1910-13, II: 603-605 [testo], 611-616 [trad.], in tigrino: una donna di nome ’Azēb è consegnata al re serpente; mentre è appesa a

fanciulla sacrificale, Agabyos figlio di Masfento, che diviene Dabra Šēn in altre versioni. In altre ancora invece, la regina del Sud, sdegnata per l'uccisione del serpente compiuta dai Nove Santi, li uccide a sua volta, ma, colpita dalla loro maledizione, un piede le si tramuta in zoccolo d'asino, per guarire il quale si reca a Gerusalemme presso il re Salomone. In una ulteriore variante, la regina ʾAzēb uccide essa stessa ʾArwē con l'aiuto di suo padre e dei beati.<sup>71</sup>

## 5.2. La regina di Saba tra il legno della Croce ed Alessandro

Si deve ad André Caquot uno dei contributi più completi ed esaurienti sulle tradizioni della regina di Saba in Etiopia, in margine alla pubblicazione di un breve testo amarico che merita di essere qui riportato in traduzione per il suo grande interesse: vi si trova infatti evocata una connessione, destinata poi a non restare episodica, tra la tradizione della regina di Saba e il ciclo di Alessandro Magno.<sup>72</sup>

Ecco il motivo del viaggio della regina di ʾAzēb, viaggio per il quale ella compì ciò che dice la Scrittura. Allorché suo padre fece morire il serpente (*zando*), il suo sangue schizzato sul piede della regina vi aveva fatto spuntare

---

un sicomoro, quattro “giusti” (tra cui Garimā, Šeḥmā e Panṭalēwon) la scoprono e la liberano; quando il re arriva essi lo uccidono, ma il sangue del dragone cola sul piede della donna e lo trasforma in zoccolo d'asino; le si dice che ella guarirà quando il suo piede calcherà il pavimento del palazzo di Salomone.

<sup>71</sup> La bibliografia è largamente la stessa già indicata per ʾArwē; vi si aggiungano in particolare Grébaut 1912; 1923; in generale ancora Conti Rossini 1928: 248-252, che ha fornito, purtroppo senza riferimenti bibliografici, un sommario, se non completo – cosa che egli stesso dichiara pressoché impossibile – quantomeno ampiamente rappresentativo delle diverse tradizioni; ancora Caquot 1955b, con la rassegna di 23 diversi testi e dettagliati riferimenti alla tradizione extra-etiopica; si veda anche la tesi inedita di Roticiani 2006; e quella di Gidena Mesfin 2009; 2010, con riferimenti a Bayä Falakä 1996 e ʾA'mero Tasfāya 2004/5, e diversi dati originali raccolti ancora pochi anni orsono, che dimostrano la straordinaria vitalità della tradizione.

<sup>72</sup> Cf. la traduzione francese in Caquot 1955b: 144, che non fornisce il testo, dal ms. Addis Ababa, National Archives and Library of Ethiopia, manoscritto amarico nr. 3, contenente un *Tārika nagašt* (“Storia dei re”), foll. 7<sup>r</sup>-8<sup>r</sup>. La tradizione ha molti tratti in comune, compreso il riferimento ad Alessandro, con il testo riportato e discusso da Gidena Mesfin 2010: 21, raccolto oralmente pochi anni orsono a May Ḥaw, ma anche con altre versioni scritte più estese, cf. Kane 1981; Jankowski 1987: 61-62. Su Alessandro nella tradizione etiopica cf. EAe I: 195a-b (Gianfrancesco Lusini: *Alexander the Great*); Chernetsov 1999; Colin 2007; Lusini 2007; Beylot 2008: 44, 47-49, e *passim*.

un corno. Mentre ella si rattristava per questa disgrazia, venne da Gerusalemme un mercante che acquistava a prezzo d'oro e d'argento essenze rare e pietre preziose per conto di Salomone. La regina di 'Azēb lo fece chiamare e gli fece delle domande sul suo padrone ... Giunta a Gerusalemme ella allestì il campo sulla piazza principale. All'entrata del palazzo di Salomone era posto il fico (del Paradiso). Eccone la storia. Quando Alessandro era andato a visitare il Paradiso, aveva prima fatto accoppiare una giumenta e un'aquila. La giumenta mise al mondo una bestia che aveva quattro zampe come sua madre e due ali come suo padre. Alessandro fece nutrire questa bestia esclusivamente di carne. Poi, dopo averla fatta digiunare per quaranta giorni, vi salì, attaccò della carne in cima a un bastone, e mostrando quest'esca alla sua cavalcatura si fece trasportare fino al Paradiso. Una volta arrivato attaccò la bestia al fico e avanzò verso l'interno. Ma l'angelo Surāfi lo rimproverò e Alessandro riprese la sua cavalcatura dimenticando di staccarla. Abbassò il pezzo di carne e scese fino alla piazza principale di Gerusalemme trascinando il fico. Salomone lo fece tagliare per farne una soglia e dei montanti di porta ed è così che l'albero rimase a Gerusalemme. L'usciera di Salomone venne allora ad annunciare al re: "È arrivata una principessa d'una grande bellezza, ma il suo piede è ritorto all'indietro come un corno di capra". Il re gli rispose: "Falla entrare!". Oltrepassando la soglia, la regina urtò con il piede il fico e il corno cadde.

Anche in questo caso è interessante notare come la tradizione tuttora viva abbia utilizzato e combinato in una nuova versione della leggenda della regina di Saba elementi ben noti, presi singolarmente, della tradizione, attestati peraltro già in Etiopia. In particolare, il motivo della croce proveniente dal cielo è attestato nel *Libro dei misteri del cielo e della terra*, del principio del XV secolo,<sup>73</sup> e anche nella cosiddetta *Regola della Chiesa*, sorta di testo esegetico-allegorico in amarico, di cui sono note almeno due diverse versioni:<sup>74</sup> ma in entrambe, si badi bene, senza riferimento alla regina di Saba.

<sup>73</sup> Cf. Perruchon - Guidi 1903: 78; Budge 1935: 83-84, come notato per primo da Conti Rossini 1948: 197, poi anche da Caquot 1955a: 102, n. 2, con riferimento impreciso. In generale sulla leggenda della Croce, cf. i cenni, fin troppo brevi, in *EAe I*: 842a-843b (Witold Witakowski: *Legend of the Finding of the Holy Cross*); e *EAe I*: 843b-844a (Ewa Balicka Witakowska: *Mäsqäl: Legend of the wood of the Cross*); tra i testi, cf. almeno Kane 1981. Per la celeberrima versione della leggenda nella *Legenda aurea*, cf. Iacopo da Varazze 2007: 514-535, 1551-1552 [commento].

<sup>74</sup> Cf. Griaule 1932: 14 [testo], 18 [trad.], come rilevato da Caquot 1955a: 102, n. 2; sul testo cf. *EAe IV*: 631a-632b (Denis Nosnitsin: *Šar'atä betä krästiyān*).

### 5.3. *La tradizione iconografica: uno sviluppo recente*

La storia di Mākeddā, del re Salomone e del loro figlio Menilek, ha ricevuto, ma solo nel corso della prima metà del XX secolo – i manoscritti del KN propriamente detto non sono infatti illustrati –, una forma iconografica e pittorica destinata in breve tempo a straordinaria fortuna.<sup>75</sup> Il soggetto della vicenda di Mākeddā o 'Azēb è divenuto il preferito della pittura etiopica nello stile cosiddetto tradizionale, destinata oggi soprattutto al mercato turistico. Il soggetto, le cui prime tracce si ravvisano nei primi decenni del secolo XX e che nasce probabilmente come corredo iconografico a opere di storia etiopica contemporanea che consapevolmente recuperano e stabiliscono continuità con l'eredità antica, è rappresentato nella variante della "striscia" su tela o pergamena, composta più frequentemente da 44 riquadri disposti orizzontalmente su undici colonne e quattro registri, o verticalmente su quattro colonne e undici registri, ma anche in altre combinazioni, con ciascun riquadro fornito di una breve didascalia; oppure in quella di una serie di pitture seriali, il cui numero può superare anche il centinaio, o ridursi a poche unità. Quest'ultima forma può anche trovarsi applicata al formato del codice e combinarsi con testi che trattano della storia dell'Etiopia secondo la concezione tradizionale, alternando pagine solo illustrate, a illustrazioni con didascalie e testo, a pagine con solo testo, normalmente in amarico. Il soggetto si è prestato, come e più di altri, alla rappresentazione di quadri di vita sociale, incluse scene di gioco e di banchetto.<sup>76</sup>

La narrazione illustrata e l'eventuale testo storico di accompagnamento prevedono sempre l'episodio centrale del KN – la visita della regina a Salomone e la nascita del figlio –, che ne potrebbero perciò, verisimilmente, costituire il nucleo originale. Questo nucleo parrebbe essere stato poi espanso con l'aggiunta di un prologo che riprende il mito del re Serpente

<sup>75</sup> Cf. un primo panorama in *EAE* III: 679b-681a (Ewa Balicka Witakowska: *Makadda in art*); Ramos - Boavida 2005; vi si aggiungano Niederstadt 2002; Biasio 2006; Raineri 2008, con riproduzione a colori di 66 pitture su pergamena eseguite dal celebre pittore etiopico Yoḥannes Tasammā (1916-1972); al pittore si deve un'altra serie di illustrazioni (eseguita nell'agosto del 1946), del tutto paragonabili alle altre, cf. Appleyard 1993: 110c-111b (nr. 70: il ms. appartiene a una collezione privata), con la fig. 70, da confrontare con Raineri 2008: 204, tav. 50; ancora Six 2011, che ha considerato un manoscritto recentemente acquisito dalla biblioteca nazionale di Berlino, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Hs. or. 14002, confrontandolo con il già noto e ampiamente studiato Hs. or. 3542 della stessa biblioteca, edito, riprodotto, tradotto e ampiamente commentato da Jankowski 1987.

<sup>76</sup> Su questi aspetti cf. Jankowski 1987: 77-87; Niederstadt 2002.

<sup>7</sup>Arwē, ucciso da un eroe identificato con il padre della regina, e con un epilogo in cui si segue la vicenda di Menilek, il trafugamento dell'arca dell'alleanza, il suo ritorno in Etiopia; l'epilogo può però estendersi alla narrazione di altre vicende di storia tradizionale, incluse quelle legate alla storia aksumita, alla cristianizzazione, e al periodo della dinastia Zāg<sup>wē</sup>. Uno dei più notevoli esempi di tale combinazione si trova nel manoscritto della Biblioteca nazionale di Berlino, Hs. or. 3542.<sup>77</sup> In questa versione il compilatore del testo e l'illustratore hanno lavorato di concerto per raccogliere e fissare le tradizioni note della storia della regina Mākeddā, componendo e combinando elementi che singolarmente ritornano nel ciclo di <sup>7</sup>Arwē e della regina, e che insieme, certamente disparati all'origine, danno vita a un'opera il cui genere è difficile da determinare: fissazione scritta di tradizioni orali, romanzo storico o anche riscrittura interpretativa secondo le modalità dei commentari di carattere più propriamente religioso.<sup>78</sup> Reciprocamente, sotto l'etichetta di *Kebrā nagašt* sono corse, almeno dalla fine del XIX secolo, opere di carattere convenzionalmente storico, dove la vicenda della regina Mākeddā riceve di norma un ruolo di assoluto rilievo.<sup>79</sup> Il fatto che l'etichetta KN serva a indicarle equivale all'ammissione esplicita che il KN, con la vicenda della regina Mākeddā, è storia; e che la storia d'Etiopia per eccellenza, nella coscienza tradizionale e nazionale, s'im-pernia sulla vicenda della regina di Saba.

## 6. La ricerca etiopistica oltre l'Etiopia

Si deve ad Enrico Cerulli<sup>80</sup> – con i complementi preziosi di Carlo Conti Rossini, i cui interessi erano però fondamentalmente diversi, e le integra-

<sup>77</sup> Esattamente, Berlino, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Hs. or. 3542: che a sua volta altri non è che quello già appartenente alla collezione privata di H. Krenz, Berlino, accuratamente descritto da Hammerschmidt - Jäger 1968: 164-175 (nr. 35), prima che entrasse a far parte della Staatsbibliothek nel 1971 (cf. poi la succinta descrizione in Hammerschmidt - Six 1983: 315 [nr. 168]; e ovviamente Jankowski 1987): questa identità pare del tutto sfuggita a Balicka-Witakowska (*EAE* III: 680b), che parla solo del manoscritto come «in the Kreuz collection» (*sic*).

<sup>78</sup> Cf. Jankowski 1987: 47 e 49-109.

<sup>79</sup> Cf. per esempio i manoscritti, tutti risalenti al periodo tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, EMMML nrr. 1470, 1515, 3081, 4875. Cf. anche Hudson - Tekeste Negash 1987: vi-x.

<sup>80</sup> Cf. *EAE* I: 708a-709b (Lanfranco Ricci: *Cerulli, Enrico*). La figura peculiare e probabilmente unica di Cerulli – nessun orientalista, né italiano né di altri paesi, occupò mai ruoli di così alta responsabilità in un'amministrazione coloniale – pare infine ridestare un interesse anche internazionale: cf. Mallette 2010: 132-161 («The Life and Times of

zioni di André Caquot, Robert Beylot e pochi altri autori – la proiezione della ricerca etiopistica sulla tradizione della regina di Saba in una prospettiva comparativa e storico-culturale che dall’Etiopia parte, ma dall’Etiopia presto sconfinata, e che del tema iniziale fa un’occasione di sguardo globale, che sempre beneficia però del punto di osservazione decentrato offerto dall’Etiopia. I contributi di Cerulli in particolare restano pertanto esemplari per fascino, arditezza, e vertiginosa comprensività di lingue e culture, temi e motivi, e rappresentano tuttora uno dei frutti migliori degli studi etiopici. Essi meritano quindi che anche qui, pur non coincidendo sempre il loro oggetto minuto di ricerca con la documentazione strettamente etiopica, se ne faccia un rapido cenno.

Dopo aver segnalato il prezioso discorso di Pietro Diacono in occasione del Concilio di Firenze, l’occasione di trattare del tema della regina di Saba venne a Cerulli dall’esame delle relazioni di viaggio dei pellegrini in Terra Santa, condotto per la redazione del suo straordinario *Etiopi in Palestina*.<sup>81</sup> In tale opera Cerulli rievoca il racconto di Gabriele Capodilista (partito in pellegrinaggio nel 1458), la cui relazione (Perugia 1472) menziona il torrente Cedron (menzionato in Giovanni 18,1), sopra il quale sarebbe a lungo stato posto il legno, con funzione di ponte, da cui poi fu fatta la santa Croce: la regina di Saba, ispirata da Dio, non avrebbe voluto passarvi, ritenendosi indegna;<sup>82</sup> e così similmente altre tradizioni, di Ar-

---

Enrico Cerulli»). Per le vicende del Cerulli amministratore, cf. dati interessanti in Giorgi 2012: indice s.v.; e su Cerulli e l’Oriente, da ultimo Celli 2013a: 19-69 (“Gli studi di Enrico Cerulli su Dante: tra colonialismo e unità del Mediterraneo”); 2013b.

<sup>81</sup> Cf. Cerulli 1943-47. Importante, proprio per il tema della regina di Saba, la recensione di Conti Rossini 1948.

<sup>82</sup> Cf. Cerulli 1943-47, I: 255-256 (doc. nr. 44). La *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze 2007: 514-515, con rinvio di Iacopo stesso – che, si badi bene, non cita esplicitamente il Cedron – a Giovanni Belet (seconda metà del XII sec.), autore del *Rationale divinarum officiorum*, e Pietro Comestor (m. 1180), già registra il motivo; cf. Conti Rossini 1948: 196-197; Caquot 1955b: 145. Per la questione delle fonti della *Legenda aurea* e la più antica versione latina della leggenda del legno della Croce (oltre ai classici Mussafia 1869; Meyer 1881), cf. Wilmart 1927, che ripubblica un testo già noto, attribuendolo però a Francone di Liegi (fine XI sec.), nella citazione nella *Candela* di Gerlando (o Garlando) di Besançon (attestato dal 1130 al 1149): «Tempore regis Daudid, repperit quidam homo in silua lignum genere trium foliorum frondatum, quod incisum detulit gratia admirationis ad regem Daudid. Quod ut ipse rex simmysta uidit, statim et, quousque uixit, cotidie adorauit. Salomon quoque non solum gratia patris illud adorauit, uerum et totum deaurauit. De quo et regina Austri, quando uenit audire sapientiam Salomonis, prophetauit dicens: “Si sciret rex Salomon quid figuret illud

nold von Harff (pellegrino tra il 1496 e il 1499) e Federico II duca di Liegnitz e Brieg (1488-1547, pellegrino nel 1507).<sup>83</sup>

Una ulteriore e più importante testimonianza è quella del medico di Augsburg Leonhard Rau(ch)wolff (pellegrino partito nel 1575 e rientrato nel gennaio del 1576), soprattutto importante perché per la prima volta in Europa – nel 1584, anno di stampa della sua relazione – sarebbe apparso il nome della regina di Saba – «Marquerda», in questo caso – che riprende quello specifico della tradizione etiopica. Vale la pena di riportare il testo di Cerulli per esteso.<sup>84</sup>

Leonardo Rauwolff dà, per primo fra i pellegrini di Terra Santa, un racconto sulle origini della dinastia etiopica, che gli hanno narrato gli Etiopi di Gerusalemme da lui interrogati: La Regina Saba, Mākādā (il Rauwolff scrive «Marquerda» ed è la prima volta che il nome arriva in Europa) è spinta dalla

---

lignum, nollet amplius adorare ipsum”. Quod audiens capellanus regis accessit domino suo, referens se tale quid audisse. Postquam uero inde discessit regina, misit rex post illam capellanum suum cum preciosis muneribus, quae dedit capellano reginae, ipsa nesciente, ut interrogaret dominam suam quid illud lignum diceret significare. Qui praeciens ei ne se reginae ostenderet, uenit ad dominam suam et occulte consulit eam de tali re. Que respondens ait hominem in eo talem pendere per quem totum regnum † suum † esset destructum. Quod audiens rex excrustauit totum aurum de ligno et proiecit illud in fundum piscinae. Ideoque descendebat angelus domini cotidie deinceps in piscinam, in qua non pro aqua sed pro ligno sanabantur infirmi in descensione angeli. Quae piscina in tempore crucifixionis Christi fuit exsiccata, et inde crux extracta, quam detulit Christus humeris suis usque ad portam». È importante sottolineare, come fa Conti Rossini 1948: 197 (cf. anche sopra), che secondo il KN (cf. Bezold 1905: 67 [testo]), la Croce ha tutt’altre origini: essa è fornita dall’albero presso cui rimane impigliato il montone che Abramo sacrificherà in luogo del figlio, e che l’arcangelo ʾUrāʾel sarà incaricato di custodire. Sulla leggenda cf. ancora Cerulli 1968b, con riferimenti alle tradizioni accolte da Goffredo da Viterbo (poco dopo il 1186: il legno è gettato nella piscina Siloe) e Calderón de la Barca (su cui cf. oltre). Sul tema nella tradizione islamica cf. anche Pennacchietti 2000.

<sup>83</sup> Cf. Cerulli 1943-47, I: 348-350 (doc. nr. 69), I: 359, 364 (doc. nr. 74). Cerulli ipotizzava che la leggenda del Cedron fosse «evidentemente di formazione locale in Gerusalemme ed è sorta fra i pellegrini Cristiani verso la fine del Medio Evo, a quanto pare. La connessione a tutti nota della leggenda della Regina Saba con quella delle origini della dinastia etiopica dei Salomonidi mi induce a raccogliere questo particolare che il passaggio del Cedron ha ispirato ad aggiungere alle già molte e variamente diffuse versioni del racconto».

<sup>84</sup> Cf. Cerulli 1943-47, II: 22-23, 25-27 (doc. nr. 7).



fama del Re Salomone a recarsi a Gerusalemme per visitarlo. Dalla sua unione con Salomone nasce un figlio: Menilek (il Rauwolff scrive «Meylech», almeno secondo l'edizione a stampa). Menilek, dopo aver trascorso la sua fanciullezza a Gerusalemme, parte per raggiungere il regno della madre in Etiopia. Salomone lo fa accompagnare da signori della sua corte ed ufficiali del regno. Menilek arriva in Etiopia e prende possesso dei suoi Stati. Ma più tardi gli ufficiali, venuti con lui da Gerusalemme e che sostituivano allora la nobiltà dell'Etiopia, sono presi dalla nostalgia e vogliono ritornare in patria. Allora Menilek, per impedire che essi fuggano via dall'Etiopia, li fa marcare col fuoco, alla guancia destra, di un segnale. Questi segnali tracciati col fuoco corrispondono in alcuni casi a pitture, che certuni fra gli Etiopi si fanno dipingere sugli scudi e sulle armi (teste di drago o di orso, leone, lupo o tre frecce incrociate). La prima parte della tradizione è dunque nel complesso, conforme al *Kebra Nagast* ... Quanto, invece, è detto dal Rauwolff circa il segnale di cui Menilek fa marcare gli Israeliti suoi compagni, mi sembra nuovo. Nelle tradizioni etiopiche i compagni di Menilek hanno una particolare importanza, perché ad essi, particolarmente nelle regioni settentrionali dell'altipiano, si cerca di ricondurre la genealogia delle stirpi che vantano una loro nobiltà. È possibile che in una di queste tradizioni, sin oggi non raccolta, si trovi il racconto sui segnali marcati col fuoco? Se è così, il Rauwolff avrebbe conservato uno speciale ampliamento della tradizione della Regina Saba. Altrimenti bisogna supporre che, nella preoccupazione di spiegare le antiche notizie europee sulle focature degli Etiopi, o lo stesso Rauwolff oppure il suo informatore Etiope abbiano aggiunto questa parte del racconto al breve riassunto della tradizione sulla Regina Saba.<sup>85</sup>

La notizia portata alla luce da Cerulli mantiene tutto il suo fascino e il valore esemplare, se anche possiamo dire che una menzione più antica del nome di Makeddā si ha in opere di poco anteriori: la prima parrebbe essere quella della edizione italiana del Ramusio di Alvares, di cui si è detto, apparsa nel 1550; di lì a non molto, anche il portoghese João de Barros

---

<sup>85</sup> Una ulteriore testimonianza che val la pena di menzionare ci riporta molto avanti nel tempo, all'epoca del re Teodoro II (1855-1868) e al suo conflitto con l'Inghilterra: Cerulli 1943-47, II: 328-330, 331 e 344 (doc. nr. 88), riferisce che il Foreign Office richiese l'intervento del Patriarca armeno di Costantinopoli, che a sua volta coinvolse quello di Gerusalemme, perché intercedesse nella questione: «Il Patriarca Isaia aggiunge di suo un'allusione alla discendenza del Negus da Salomone e dalla Regina Saba; allusione che avrebbe dovuto particolarmente lusingare Teodoro, tanto vituperato dai suoi avversari in Etiopia come "il figlio dell'erbivendola". Intanto ciò prova come negli ambienti del Patriarcato Armeno di Gerusalemme si fosse al corrente ancora della localizzazione in Etiopia delle tradizioni sulla Regina Saba».

(1496-1570) menziona nel terzo volume della sua poco frequentata *Da Ásia*, pubblicata in prima edizione nel 1563, il nome di «Maqueda» per la regina di Saba;<sup>86</sup> e lo stesso fa il celebratissimo orientalista Gilbert Générard (1535-1597) nella sua *Chronographiæ libri quatuor* (sic), stampata nel 1580, riportando il nome «Makeda» da una non meglio precisata «*historia Aethiopica*».<sup>87</sup>

In un saggio di oltre vent'anni dopo, seguito a ruota da un secondo di minore importanza,<sup>88</sup> Cerulli ritornò sull'argomento della regina di Saba, evidentemente a lui caro, prendendo le mosse nel primo saggio ancora da un punto di vista eccentrico, e cioè dalla cosiddetta *Biblia Pequena*, un'opera catalana con intenti apologetici posteriore al XIII secolo, che nel «Titolo 26» contiene una tradizione sulla regina di Saba. Cerulli ne analizzò le versioni, anche italiane, effettuate a Napoli all'epoca del regno di Alfonso V d'Aragona (1443-1458), contemporaneo al re etiopico Zar'a Yā'qob (1434-1468), e quindi poco posteriori al Concilio di Firenze. Tra varie considerazioni generali e particolari sulla leggenda della regina di Saba e sulle relazioni tra Oriente e Occidente che da tale analisi emergono, Cerulli ritorna alla letteratura ispanica, per soffermarsi sul dramma di Pedro Calderón de la Barca (1600-1681) *La Sibila de Oriente* – rifacimento del precedente *auto sacramental: El arbol de major fruto* – che rappresenta uno dei punti più alti di elaborazione letteraria della leggenda.

Nel fondersi in quest'opera delle più diverse tradizioni antiche e medievali, d'Oriente e d'Occidente, abilmente colte al variare del nome della

<sup>86</sup> Cf. Barros 1628 [1<sup>a</sup> ed. 1563: libro IV, cap. 2]: fol. 86b: «E tamben o proprio nome della não era Sabá, mas Maqueda, segundo dizem os Abassijs», all'interno di una estesa trattazione sulla regina di Saba e Salomone che occupa per intero il cap. 2 (foll. 84b-89b), e che meriterebbe più attenzione; su Barros cf. *EAE* I: 484b-485a (Michael Kleiner: *Barros, João de*); su Barros si fonda anche Pineda 1613: 527b: «Sed neque Nicaulen, aut Nitocrin, appellatam Reginam Saba: immo potius *Makedam* nominant Rerum Æthiopicarum Scriptores»; quest'ultimo è ignorato per questo aspetto da Ludolf 1681, che pure lo cita per altre questioni.

<sup>87</sup> Cf. Générard 1580: 56 (*ad annum* 3150): «Makeda Aethiopum regina ... è Saba Nili insula, postea à Cābise Meroe appellata, ad Salomonē venit, de lignis, arboribus, & cæteris rebus naturalibus presertim auditura. Filium ex eo conceptū nom. Meilich, deinde Dauidem, regnādi iure fœminis sublato Regem renuntiavit, & nobili imperio PretoIoannis (quòd hodie etiamnum viget) principium dedit. Ex quo iam tot annos primo legem, deinde Evangelium per Eunuchum & Philippum Apostolum prædicatum servant, extremam manum adhibente Mattheo. *Ex historia Aethiopica*». Générard, a sua volta, è noto a Pineda 1613: 527b.

<sup>88</sup> Cf. Cerulli 1968b; 1969.

protagonista, dall'*auto sacramental* – *Tu, Irán, has da ir al Oriente / y de mi parte dezir / a Nicaula de Saba / que es su docta Emperatriz / que si mi amistad dexa / para servirse de mi / me ferie de los Sabeos / aromas de su pais* – al dramma successivo<sup>89</sup> – *imperatriz y reina / Sabá, que aunque no es su nombre / sino Nicaula Maqueda / por sus imperios así la suelen llamar* – Cerulli scorge gli effetti progressivi della conoscenza dell'Etiopia sulla cultura europea e del mondo, con uno sguardo che travalica ogni confine: unico modo per intendere sia gli studi etiopici, sia forse qualsiasi altra indagine storico-culturale.

### Abbreviazioni

- EAE Siegbert Uhlig (ed.), *Encyclopaedia Aethiopica. Volume 1: A–C; Volume 2: D–Ha; Volume 3: He–N; (in cooperation with Alessandro Bausi), Volume 4: O–X; Alessandro Bausi (ed. in cooperation with Siegbert Uhlig), Volume 5: Y–Z, Supplementa, Addenda et Corrigenda, Maps, Index*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2003, 2005, 2007, 2010, 2014.
- EMML Addis Ababa, Ethiopian Manuscript Microfilm Library – Collegeville, Minnesota, Hill Monastic Manuscript Library.
- KN *Kebra nagašt*.

### Bibliografia

<sup>ʿ</sup>A<sup>ʿ</sup>mero Tasfāya

2004/5 *Yanegesta Sābā ʿafa tārikennā yamaṣḥaf qeddu geneññunnat* [Relazione tra sacra scrittura e tradizione orale sulla regina di Saba], Yāltättama zadigri māmwwāyā ṣeḥuf [Elaborato inedito per l'ottenimento del diploma], ʿAddis ʿAbabā: ʿAddis ʿAbabā Yunivarseti 1997 [calendario etiopico] (in amarico).

Aerts, Willem J. – Kortekaas, Georgius A.A.

1998 *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius. Die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen* [I]; *Anmerkungen, Wörterverzeichnisse, Indices* [II] (Corpus Scriptorum christianorum orientalium 569-570, Subsidia 97-98), Lovanii: In aedibus Peeters.

Alexander, Paul J.

1973 *Pseudo-Mefodii i Efiopija: Anticnaja drevnost' i srednie veka 10* (= Mélanges M. la. Sjuzjumov), 21-27.

<sup>89</sup> Cf. Cerulli 1968b: 130-132.

Amélineau, Émile

1888 *Contes et romans de l'Égypte chrétienne*, I (Collection des contes et chansons populaires), Paris: Ernest Leroux.

ᵝAmsālu Tafarrā [Amsalu Tefera]

2011a *Dərsanä Şəyon: Philological Inquiries, Textual Critical Edition and Annotated Translation*, A Dissertation submitted to the School of Graduate Studies, Addis Ababa University, in partial fulfillment of the requirements for the Doctor of Philosophy Degree in Philology, Addis Ababa University: School of Graduate Studies.

2011b *Dərsanä Şəyon: Philological Inquiries into the Text*: Rassegna di Studi Etiopici n.s. 3 [2012], 141-166.

2014 *Colophonic Reflections on Dərsanä Şəyon and Kəbrä Nəgäşt*: Aethiopica 17, 78-89.

2015 *The Ethiopian Homily on the Ark of the Covenant: Critical Edition and Annotated Translation of Dərsanä Şəyon* (Texts and Studies in Eastern Christianity 5), Leiden - Boston: Brill.

Andersen, Knud Tage

2000 *The Queen of the Habasha in Ethiopian History, Tradition and Chronology*: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 63, 31-63.

Anonimo

1922 recensione di Budge 1922: Times Literary Supplement 18 giugno [1922], 360.

Appleyard, David

1993 *Ethiopian Manuscripts*, London: Jed Press.

Baratelli, Elvira

1937 *La leggenda del Re Serpente in Etiopia*, in *Atti del Terzo Congresso di Studi coloniali. Firenze-Roma – 12-17 aprile 1937-XV*, Firenze: Sansoni: VI (*Lavori delle sezioni. V sezione: Etnografica-Filologica-Sociologica*), 7-18.

Barros, João de

1628 *Decada terceira da Ásia*, Em Lisboa: Imprensa per Iorge Rodriguez [1563<sup>1</sup>].

Basset, René

1906 recensione di Galtier 1905: Revue des traditions populaires 21, 265-267; rist. in Basset 1915: 306-310 (nr. xvii: *Littérature copte*).

1909 recensione di Le Roux 1907: Revue des études ethnographiques et sociologiques 10, 126-128; rist. in Basset 1915: 244-249 (nr. xiii: *La reine de Saba*).

Bausi, Alessandro

2003 *La «Vita» e i «Miracoli» di Libānos* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 595-596, Scriptorum Aethiopicum 105-106), Lovanii: In aedibus Peeters.

2009 recensione di Beylot 2008: Aethiopica 12, 263-267.

2010 *The Massacre of Najrān: The Ethiopic Sources*, in Beaucamp - Briquel-Chatonnet - Robin 2010: 241-254.

- 2012 (ed.) *Languages and Cultures of Eastern Christianity: Ethiopian* (Variorum, The Worlds of Eastern Christianity (300-1500) 4), Farnham, Surrey: Ashgate.
- 2015 (ed.) *Comparative Oriental Manuscript Studies. An Introduction*, Hamburg: Tredition.
- Bausi, Alessandro - Gori, Alessandro
- 2006 *Tradizioni orientali del «Martirio di Areta». La Prima recensione araba e la Versione etiopica. Edizione critica e traduzione. A cura di A.B. e Alessandro Gori. Presentazione di Paolo Marrassini* (Quaderni di Semitistica 27), Firenze: Dipartimento di Linguistica, Università degli Studi.
- Bausi, Alessandro - Brita, Antonella - Manzo, Andrea (in cooperazione con Carmela Baffioni ed Ersilia Francesca)
- 2012 (a c.) *Æthiopica et Orientalia. Studi in onore di Yaqob Beyene* (Studi Africanistici, Serie Etiopica 9), Napoli: Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo.
- Bäyya Fallaqa [Bayä Falakä]
- 1996 *Questions about the Kibre Negest*, Addis Ababa: Artistic Printing Press.
- Beaucamp, Joëlle - Briquel-Chatonnet, Françoise – Robin, Christian Julien
- 1999-2000 *La persécution des chrétiens de Nagrân et la chronologie himyarite*: Aram 11-12, 15-83.
- 2010 (éds.) *Juifs et chrétiens en Arabie aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles. Regards croisés sur les sources. Le massacre de Najrân II* (Collège de France - CNRS, Centre de recherche, d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 32), Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance.
- Beckingham, Charles F. - Huntingford, George Wynn B.
- 1961 (eds.) *The Prester John of the Indies. A True Relation of the Lands of the Prester John being the Narrative of the Portuguese Embassy to Ethiopia in 1520 written by Father Francisco Alvares*, The translation of Lord Stanley of Alderley (1881) revised and edited with additional material (Works issued by The Hakluyt Society Second Series, 114-115), Cambridge: Published for the Hakluyt Society at the University Press.
- Bevan, George
- 2014 *Ethiopian Apocalyptic and the End of Roman Rule: The Reception of Chalcedon in Aksum and the Kebra Nagašt*, in J.H.F. Dijkstra, G. Fisher (eds.), *Inside and Out. Interactions between Rome and the Peoples on the Arabian and Egyptian Frontiers in Late Antiquity* (Late Antique History and Religion 8), Leuven et al.: Peeters, 371-388.
- Beylot, Robert
- 1972 *Le thème de la perle dans quelques textes éthiopiens*: Bulletin de l'Association Guillaume Budé sér. 4/1, 71-87.
- 2000 *Les sources de l'épopée nationale éthiopienne* La Gloire des rois (Kebrä nägäst), in *L'Arche éthiopienne. Art chrétien d'Éthiopie. 27 septembre 2000 – 7*

- Janvier 2001. *Pavillon des Arts. Paris Musées / Fundació Caixa de Girona*, Paris: Éditions des musées de la Ville de Paris, 24-27.
- 2002a *Note sur le Kebrä Nägäst*: *Aethiopica* 5, 204-205.
- 2002b *Un apocryphe national éthiopien*, in S.C. Mimouni (éd., avec la collaboration technique de C. Macris), *Apocryphité. Histoire d'un concept transversal aux religions du livre. En hommage à Pierre Geoltrain* (Centre d'études des religions du livre, Bibliothèque de l'École des hautes études, sciences religieuses 113), Turnhout: Brepols, 191-201.
- 2008 *La Gloire des Rois ou l'Histoire de Salomon et de la reine de Saba. Introduction, traduction et notes* (Apocryphes, Collection de poche de l'AELAC 12), Turnhout: Brepols.
- 2011 *Trois notes: sur le bois de la Croix, sur Grégoire l'Illuminateur au Concile de Nicée dans la Gloire des Rois et sur une source arabe du Livre des Mystères du Ciel et de la Terre*: *Aethiopica* 14, 210-214.
- Bezold, Carl
- 1905 *Kebrä Nagast. Die Herrlichkeit der Könige. Nach den Handschriften in Berlin, London, Oxford und Paris, zum ersten Mal in äthiopischen Urtext herausgegeben und mit deutscher Übersetzung versehen* (Abhandlungen der Königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-philol. Klasse 23/1), München: Verlag der K. Akademie der Wissenschaften in Kommission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth).
- Biasio, Elisabeth
- 2006 *Heilige und Helden. Äthiopiens zeitgenössische Malerei im traditionellen Stil*, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung.
- Boavida, Isabel - Pennec, Hervé - Ramos, Manuel João
- 2011 (eds.) *Pedro Páez's History of Ethiopia, 1622*, Translated by Christopher J. Tribe (The Hakluyt Society III, 23-24), London: Published by Ashgate for The Hakluyt Society.
- Bowersock, Glen W.
- 2008 *Helena's Bridle and the Chariot of Ethiopia*, in G. Gardner, K.L. Osterloh (eds.), *Antiquity in Antiquity. Jewish and Christian Pasts in the Greco-Roman World* (Texts and Studies in Ancient Judaism 123), Tübingen: Mohr Siebeck, 383-393.
- 2010 *Helena's Bridle, Ethiopian Christianity and Syriac Apocalyptic*, in J. Baun et al. (eds.), *Studia Patristica XLIV-XLIX. Papers presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2007*, Leuven et al.: XLV (*Ascetica, liturgica, orientalia, critica et philologica, the first two centuries*), 211-220.
- 2012 *Empires in collision in Late Antiquity* (The Menahem Stern Jerusalem Lectures), University Press of New England: Brandeis University Press, Historical Society of Israel.

- 2013 *The Throne of Adulis: Red Sea Wars on the Eve of Islam* (Emblems of Antiquity), Oxford: Oxford University Press.
- Brakmann, Heinzgerd  
 1994 *Die Einwurzelung der Kirche im spätantiken Reich von Aksum*, Bonn: Borengässer.
- Breyer, Francis  
 2012 *Das Königreich Aksum. Geschichte und Archäologie Abessiniens in der Spätantike* (Zaberns Bildbände zur Archäologie), Darmstadt: Philipp von Zabern.
- Brita, Antonella  
 2010 *I racconti tradizionali sulla «seconda cristianizzazione» dell’Etiopia. Il ciclo agiografico dei Nove Santi* (Studi Africanistici, Serie Etiopica 7), Napoli: Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”, Dipartimento di Studi e Ricerche su Africa e Paesi Arabi.  
 2012 *Il Gadla Aléf*, in Bausi - Brita - Manzo 2012, I: 69-87.
- Brooks, Miguel F.  
 1996 *A Modern Translation of the Kebrä Nagast (The Glory of Kings)*, Lawrenceville, NJ – Asmara, Eritrea: The Red Sea Press; 2002<sup>4</sup> [da cui si cita]; già Miguel F. Brooks: *A Modern Translation of Kebrä Nagast: (The Glory of Kings) / compiled, edited and translated by M.F.B.*, Kingston, Jamaica: Kingston Publishers 1995.
- Brown, Dan  
 2003 *The Da Vinci Code*: New York: Doubleday (trad. it. *Il codice da Vinci*, Milano: Arnoldo Mondadori Editore 2004).
- Bruce, James  
 1813 *Travels to the Sources of the Nile in the Years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772, & 1773, by James Bruce of Kinnaird ... The Third Edition Corrected and Enlarged*, Edinburgh: Constable et Company et al.
- Budge, E.A. Wallis  
 1922 *The Queen of Sheba and her only son, Menyelek; being the history of the departure of God and his ark of the covenant from Jerusalem to Ethiopia, and the establishment of the religion of the Hebrews and the Solomonic line of kings in that country*, London, Boston, Mass. etc.: The Medici society; 2<sup>a</sup> edizione: *The Queen of Sheba and her only son Menyelek (I); being the “Book of the glory of kings” (Kebrä nagast) a work which is alike the traditional history of the establishment of the religion of the Hebrews in Ethiopia, and the patent of sovereignty which is now universally accepted in Abyssinia as the symbol of the divine authority to rule which the kings of the Solomonic line claimed to have received through their descent from the house of David. Translated from the Ethiopic by Sir E.A. Wallis Budge*, London: Oxford University Press, H. Milford 1932<sup>2</sup>; rist. London: Kegan Paul 2001; trad. italiana a c. di Lorenzo Mazzoni, *Kebrä nagast. La Bibbia segreta del Rastafari*, Roma: Coniglio Editore 2007.

- 1935 *The Book of the Mysteries of the Heavens and the Earth and other Works of Bakhayla Mîkâ'êl (Zôsîmâs). The Ethiopic Texts edited from the unique Manuscript (Éth. 37 Peiresc) in the Bibliothèque Nationale with English Translations*, London: Oxford University Press.
- Burmester, Oswald H.E. - Yassâ 'Abd al-Masîḥ
- 1948 (eds.) *History of the Patriarchs of the Egyptian Church (by Sawirus ibn al Mukkaffa')*, II/1: (880-1066), Cairo: Publications de la Société d'Archéologie Copte.
- Cannuyer, Christian
- 2002 *La reine de Saba dans les traditions de l'Église copte. Une troublante inconnue*, in *La Reine de Saba: Graphè. Cahiers de Lectures de l'Écriture* (Université d'Artois) 11, 61-68.
- Canova, Giovanni
- 2000 *Ṭa'labî. Storia di Bilqîs regina di Saba* (Letteratura universale Marsilio), Venezia: Marsilio.
- Caquot, André
- 1955a *Aperçu préliminaire sur le Maṣḥafa ṭêfut de Gechen Amba*: Annales d'Éthiopie 1, 89-108.
- 1955b *La reine de Saba et le bois de la Croix selon une tradition éthiopienne*: Annales d'Éthiopie 1, 136-147.
- 1961 *Les actes d'Ezrâ de Gunda-Gundê*: Annales d'Éthiopie 4, 69-121.
- 1983 *Le nom du roi de Rome dans le Kebra Nagast*, in J. Tubiana (éd.), *Guirlande pour Abba Jérôme. Travaux offerts à Abba Jérôme Gabra Musé par ses élèves et ses amis réunis par Joseph Tubiana*, Paris: Le Mois en Afrique, 153-165.
- 1989-90 *L'Éthiopie dans les Révélations du Pseudo-Méthode et dans le livre éthiopien de la Gloire des Rois*: Revue de la Société Ernest Renan 39, 53-65.
- 1994 *Le Kebra Nagast et les Révélations du Pseudo-Méthode*, in C. Lepage (éd.), *Études éthiopiennes. Volume 1. Actes de la X<sup>e</sup> conférence internationale des études éthiopiennes. Paris 24-28 août 1988*, Paris: Publication de la Société française pour les études éthiopiennes, 331-335.
- Cardini, Franco
- 1972 *Una versione volgare del discorso degli «Ambasciatori» etiopici al Concilio di Firenze*: Archivio storico italiano 130, 269-276.
- Cecchi, Antonio
- 1886-87 *Da Zeila alle frontiere del Caffa. Viaggi di Antonio Cecchi pubblicati a cura e spese della Società Geografica Italiana*, I-III: Roma: Ermanno Loescher & C.
- Celli, Andrea
- 2013a *Dante e l'Oriente. Le fonti islamiche nella storiografia novecentesca* (Biblioteca Medievale Saggi 30), Roma: Carocci editore.
- 2013b *Gli studi di Enrico Cerulli su Dante*: Doctor Virtualis 12, 35-73.
- Cerulli, Enrico



- 1933 *Eugenio IV e gli Etiopi al concilio di Firenze nel 1441*: Atti della Reale Accademia dei Lincei, Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche ser. 6<sup>a</sup>, 9, 347-368.
- 1943-47 *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme* (Collezione scientifica e documentaria a cura del Ministero dell'Africa Italiana 12; Collezione scientifica e documentaria a cura dell'Ufficio studi del Ministero dell'Africa Italiana 14), Roma: La libreria dello Stato.
- 1968a *La letteratura etiopica. Terza edizione ampliata. L'oriente cristiano nell'unità delle sue tradizioni* (Le letterature del mondo), Firenze - Milano: G.C. Sansoni - Edizioni Accademia.
- 1968b *La Regina Saba e la tradizione dei trenta denari in un testo catalano del XV secolo*: Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche ser. 8<sup>a</sup>, 23, 117-135.
- 1969 *La Regina di Sicilia e la Regina Saba in una tradizione dell'Egitto medievale*: Athenaeum n.s. 47 (57 della rivista = *Studi in onore di Piero Meriggi*), 84-92.
- Chernetsov, Sevir B.
- 1982 *K proischoždeniyu efiopskogo dinastičeskogo traktata «Slava carëj» (Some suppositions on the origin of Ethiopian dynastic treatise «The Glory of Kings»)*: Africana 13, 235-238.
- 1999 *The Aerial Flight of Alexander the Great in Ethiopian Painting and Literature*: Oriens Christianus 83, 177-186.
- Colin, Gérard
- 2002 *La gloire des rois (Kebra Nagast). Épopée nationale de l'Éthiopie. Traduction française intégrale* (Cahiers d'Orientalisme 23), Genève: Patrick Cramer Éditeur.
- 2007 *Alexandre le Grand, héros chrétien en Éthiopie. Histoire d'Alexandre (Zênâ Eskender)*, Leuven et al.: Peeters.
- Conti Rossini, Carlo
- 1897 *Note etiopiche. I. Una guerra fra la Nubia e l'Etiopia nel secolo VII. II. Leggende tigray. III. Sovra una tradizione bîlin*: Giornale della Società Asiatica Italiana 10, 141-156.
- 1898 *L'Omilia di Yohannes, vescovo d'Aksum, in onore di Garimâ*, in *Actes du Onzième Congrès International des Orientalistes. Paris-1897. Quatrième section. Hébreu – Phénicien – Araméen – Éthiopien – Assyrien*, Paris: Imprimerie Nationale, Ernest Leroux, 139-177.
- 1899 *Note per la storia letteraria abissina*: Atti della Reale Accademia dei Lincei, Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche ser. 5<sup>a</sup>, 8: 197-220, 263-285.
- 1901a *L'Evangelo d'oro di Dabra Libānos*: Atti della Reale Accademia dei Lincei, Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche, ser. 5<sup>a</sup>, 10, 177-219.

- 1901b *La leggenda etiopica di re Arwê*: Archivio per le tradizioni popolari 20, 521-534.
- 1904 *Vitae sanctorum indigenarum*, I: *Gadla Marqorēwos seu Acta sancti Mercurii quae supersunt* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium s. altera, 22; rist. 33-34, *Scriptores Aethiopici* 16-17), Parisiis: E Typographeo Reipublicae; rist. Louvain: Peeters, 1962.
- 1909-10 *Documenta ad illustrandam historiam*, I: *Liber Axumae* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium s. altera, 8; rist. 54 e 58, *Scriptores Aethiopici* 24 e 27), Parisiis: E Typographeo Reipublicae; rist. Louvain: Peeters, 1961-62.
- 1910-13 *Studi su popolazioni dell'Etiopia*, I: *Gli Irob e le loro tradizioni*: Rivista degli Studi Orientali 3 [1910]: 849-900; II: *La seconda migrazione Agaw dell'Eritrea (Zaguà e Adcheme Melgà)*: Rivista degli Studi Orientali 4 [1912], 599-651; III: *Note sul Sahel eritreo*; IV: *Antiche popolazioni Nuba-etioptiche*; V: *Appunti di lingua gonga*; VI: *I Bambala di Amarr Burgi e il loro linguaggio*: Rivista degli Studi Orientali 6 [1913], 365-425.
- 1917 *Il libro delle tradizioni delle leggende e delle tradizioni abissine dell'ecclagié Filpòs*: Atti della Reale Accademia dei Lincei, Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche ser. 5<sup>a</sup>, 26, 699-718.
- 1923 recensione di Budge 1922: Rivista degli Studi Orientali 9, 606-608.
- 1923-25 *Aethiopica*: Rivista degli Studi Orientali 9 [1923], 365-381, 449-468; 10 [1925], 481-520.
- 1928 *Storia d'Etiopia. Parte prima: Dalle origini all'avvento della dinastia Salomonide* ("Africa Italiana", Collezione di monografie a cura del Ministero delle Colonie), Bergamo: Istituto Italiano d'Arti Grafiche.
- 1942 *Proverbi tradizioni e canzoni tigrine* (Collezione scientifica e documentaria dell'Africa italiana 5), Verbania: Airoldi.
- 1948 recensione di Cerulli 1943-47: Rassegna di Studi Etiopici 7, 192-198.
- Crichton, J.A.
- 1906 recensione di Bezold 1905: Review of Theology and Philosophy 1, 225-229.
- Crone, Patricia
- 2004 *Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Crummey, Donald
- 1988 *Imperial Legitimacy and the Creation of Neo-Solomonic Ideology in 19th-Century Ethiopia*: Cahiers d'Études Africaines 28, 13-43.
- Debié, Muriel
- 2010 *Le Kebra Nagast ou La Gloire des rois: une réponse apocryphe aux événements de Najran?*, in Beaucamp - Briquel-Chatonnet - Robin 2010: 255-278.
- Denais, Michel - Perret, Michel
- 1983 *La mort du serpent*, in J. Tubiana (éd.), *Guirlande pour Abba Jérôme. Travaux offerts à Abba Jérôme Gabra Musé par ses élèves et ses amis réunis par Joseph Tubiana*, Paris: Le Mois en Afrique, 117-152.

Derat, Marie-Laure

2006 *The Acts of King Lalibäla: Structure, Literary Models and Dating Elements*, in Uhlig et al. 2006, 561-568.

2012 *Roi prêtre et Prêtre Jean: analyse de la Vie d'un souverain éthiopien du XII<sup>e</sup> siècle*, *Yemrehanna Krestos: Annales d'Éthiopie* 27, 127-143, 323-326.

Derat, Marie-Laure - Seignobos, Robin

2015 *La femme éthiopienne de Moïse dans l'Histoire des églises et des monastères d'Égypte et l'histoire universelle d'al-Makîn*, in D. Aigle, F. Briquel Chatonnet (éds.), *Figures de Moïse*, Paris: De Boccard, 249-279.

Détoraki, Marina

2007 *Le martyr de saint Aréthas et de ses compagnons (BHG 166), édition critique, étude et annotation par Marina Detoraki, traduction par Joëlle Beaucamp, appendice sur les versions orientales par André Binggeli* (Collège de France - CNRS, Centre de recherche, d'histoire et de civilisation de Byzance, Travaux et Mémoires - Monographies 27, Le massacre de Najrân, Religion et politique en Arabie du Sud au VI<sup>e</sup> siècle 1), Paris: Association des amis du Centre d'histoire et de civilisation de Byzance.

Dillmann, August

1848 *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis*, Pars VII: *Codices Aethiopici*, Oxonii: E Typographeo academico.

1879 *Über die Anfänge des Axumitischen Reiches* (Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Phil.-hist. Klasse 1878), Berlin: Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften, 177-238.

Doresse, Jean

1970 *Histoire de l'Éthiopie*, Paris: P.U.F.

Drouin, Edme

1882 *Les listes royales éthiopiennes et leur autorité historique*: *Revue archéologique* n.s. 23/1 (= 44/1), 99-115, 153-172, 206-218, 218-224.

Erman, Adolf

1897 *Bruchstücke koptischer Volksliteratur* (Abhandlungen der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1), Berlin: Verlag der königlichen Akademie der Wissenschaften, 1-64.

Evetts, Basil Thomas Alfred

1894-95 *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries, attributed to Abû Sâlih, the Armenian, edited and translated by B.T.A.W. with added notes by Alfred J. Butler* (Anecdota Oxoniensia), Oxford: Oxford University Press [testo 1894; trad. 1895].

1907 *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, III: *Agatho to Micahel I (766)* (Patrologia Orientalis 5/1), Paris: Firmin-Didot et C.

Fiaccadori, Gianfranco

1992 *Teofilo indiano*, Presentazione di Raffaella Farioli Campanati (Biblioteca di «Felix Ravenna» 7), Ravenna: Edizioni del Girasole.

- 2006 *Gregentios in the Land of the Homerites*, in A. Berger, with a contribution by Gianfranco Fiaccadori, *Life and Works of Saint Gregentios, Archbishop of Taphar. Introduction, Critical Edition and Translation* (Millennium-Studien 7), Berlin - New York: Walter de Gruyter, 48-82.
- Finneran, Niall
- 2007 *The Archaeology of Ethiopia*, London - New York: Routledge.
- Flemming, Johannes
- 1909 recensione di Bezold 1905: *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 171, 903-912.
- Frantsouzoff, Serge A.
- 2016 *On the Dating of the Ethiopian Dynastic Treatise Kəbrä nägāst: New Evidence: Scrinium* 12/1, 20-24.
- Gabrieli, Giuseppe
- 1899-1900 *Fonti semitiche di una leggenda salomonica* [I]: *Bessarione* 6 [1899], 490-513; [II] 7 [1900], 42-86.
- Gajda, Iwona
- 2009 *Le royaume de Ḥimyar à l'époque monothéiste. L'histoire de l'Arabie du Sud ancienne de la fin du IV<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne jusqu'à l'avènement de l'islam. Préface de Christian Robin* (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 40), Paris: De Boccard.
- 2016 recensione di Bowersock 2013: *Pount* 10, 195-197.
- Galtier, Émile
- 1905 *Contribution à l'étude de la littérature arabe-copte: Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 4, 105-221.
- Génébrard, Gilbert
- 1580 *Chronographiæ libri quatuor*, Parisiis: Apud Micaëlem Sonnum.
- Getatchew Haile
- 2004 *Two hymns for Emperor Eskender of Ethiopia. EMMML 203, ff.116a-119b*, in E. Lucchesi, U. Zanetti (éds.), *Ægyptus Christiana. Mélanges d'hagiographie égyptienne et orientale dédiés à la mémoire du P. Paul Devos bollandiste* (Cahiers d'Orientalisme 25), Genève: Cramer, 321-332.
- 2006 *Ras 'Amdū: His and his Ancestors' Role in Ethiopian History*, in Uhlig *et al.* 2006: 251-259.
- 2009 *The Kebrä Nägāst Revisited: Oriens Christianus* 93, 127-134.
- 2013 *Voices from Däbrä Zāmāddo of Lasta. Acts of Abunä Bärtālomewos and Abunä Yoḥānnas and New Miracles of Our Lady Mary, Virgin in Two Ways* (Aethiopistische Forschungen 79), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Getatchew Haile - Macomber, William F.
- 1982 *A Catalogue of Ethiopian Manuscripts microfilmed for the Ethiopian Manuscript Microfilm Library, Addis Ababa and for the Hill Monastic Manuscript Microfilm Library, Collegeville*, Vol. VI: *Project Numbers 2001-2500*, Collegeville, Minnesota: Hill Monastic Manuscript Library St. John's Abbey and University.

Gidena Mesfin

- 2009 *Developments in the Oral and Written Traditions about Makadda and Solomon*, A Thesis submitted to the School of Graduate Studies, Addis Ababa University, in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in Philology.
- 2010 *Makadda and Solomon in the Eye of Ethiopian Traditional Accounts. A Developmental Analysis*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.

Giorgi, Chiara

- 2012 *L'Africa come carriera. Funzioni e funzionari del colonialismo italiano* (Studi storici Carocci 176), Roma: Carocci editore.

Girma Moges

- 1997 *Negus & Serpent Cult in Ethiopia, India and the Far East*, in Katsuyoshi Fukui, Eisei Kurimoto, Masayoshi Shigeta (eds.), *Ethiopia in Broader Perspective. Papers of the XIIIth International Conference of Ethiopian Studies. Kyoto 12-17 December 1997*, Kyoto: Shokado Book Sellers, III, 128-132.

Godinho, Nicolao [Nicolaus Godignus]

- 1615 *De Abassinorum rebus, Déque Æthiopiae Patriarchis Ioanne Nonio Barreto & Andrea Oviedo, libri tres*, Lugduni: Sumptibus Horatij Cardon.

Grazi, Giulia

- 2003 *Per Andrea Corsali*, Empoli: Soc. Tip. Barbieri, Noccioli & C.

Grébaut, Sylvain

- 1912 *Salomon et la Reine de Saba, d'après le ms. éthiopien n° 3 de M.E. Delorme*: *Revue de l'Orient Chrétien* 17, 315-318.
- 1923 *A propos de la Reine de Saba*: *Aethiops* 2, 44-45.

Greisiger, Lutz

- 2007 *Ein nubischer Erlöser-König: Kūš in syrischen Apokalypsen des 7. Jahrhunderts*, in S.G. Vashalomidze, L. Vashalomidze (hrsgg.), *Der Christliche Orient und seine Umwelt. Gesammelte Studien zu Ehren Jürgen Tubachs anlässlich seines 60. Geburtstags* (Studies in Oriental Religions 56), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 189-213.
- 2014 *Messias Endkaiser Antichrist. Politische Apokalypstik unter Juden und Christen des Nahen Ostens am Vorabend der arabischen Eroberung* (Orientalia Biblica et Christiana 21), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Greßmann, Hugo

- 1906 recensione di Bezold 1905: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 60, 666-674.

Griaule, Marcel

- 1932 *Règles de l'Église (Documents Éthiopiens)*: *Journal Asiatique* 221, 1-42.

Guidi, Ignazio

- 1922 *Contributi alla storia letteraria di Abissinia*: *Atti della Reale Accademia dei Lincei, Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche ser.* 5<sup>a</sup>, 31, 65-94, 185-218.

- 1932 *Storia della letteratura etiopica* (Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente), Roma: Istituto per l'Oriente.
- Haberland, Eike  
1965 *Untersuchungen zum äthiopischen Königtum* (Studien zur Kulturkunde 18), Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- HaCohen, Ran [רן, הכהן]  
2009 כבוד המלכים. האפוס הלאומי האתייופי תרגם מאתייופית קלאסית (געז) והוסיף מבוא והערות [La dignità dei re: il poema epico nazionale etiopico, Traduzione dall'etiopico classico (ge'ez) con introduzione e note], Tel Aviv: The Haim Rubin Tel Aviv University Press.
- Halévy, Joseph  
1904 *La légende de la reine de Saba*, in École pratique des Hautes Études, Section des sciences historiques et philologiques, *Annuaire 1905*, Paris: Imprimerie Nationale, 5-24.
- Hammerschmidt, Ernst - Jäger, Otto A.  
1968 *Illuminierte äthiopische Handschriften* (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland 15), Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Hammerschmidt, Ernst - Six, Veronica  
1983 *Äthiopische Handschriften 1: Die Handschriften der Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz* (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland 20, 4), Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Hancock, Graham  
1992 *The Sign and the Seal. A Quest for the Lost Ark of the Covenant*, London: William Heinemann Ltd.; rist. New York, NY: Touchstone Books 1993 (trad. it. *Il mistero del sacro Graal*, Milano: Edizioni Piemme 1992).
- Hatke, George  
2012 *Holy Land and Sacred History: A View from Early Ethiopia*, in W. Pohl, C. Gantner, R. Payne (eds.), *Visions of Community in the Post-Roman World. The West, Byzantium and the Islamic World, 300-1100*, Farnham, Surrey: Ashgate, 259-279.
- Hausman, Gerald  
1997 *The Kebra nagast: the lost Bible of Rastafarian wisdom and faith from Ethiopia and Jamaica. Introduction by Ziggy Marley*, New York: St. Martin's Press.
- Hayla Maryam - Le Roux, Hugues  
2001 *Makeda Reine de Saba. Textes traduits de l'éthiopien par Hayla Maryam et Hugues Le Roux. Nouvelle édition. Présentation par Joseph Tubiana* (Bibliothèque Peiresec 14), Saint-Maur: Sépia.
- Haylu Habtu  
2000 *The Voyage of Däbtära Fesseha Giyorgis to Italy at the End of the 19<sup>th</sup> Century*: Annales d'Éthiopie 16, 361-368.
- den Heijer, Johannes

- 1993 *The Composition of the History of the Churches and Monasteries of Egypt: Some Preliminary Remarks*, in D.W. Johnson (ed.), *Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies, Washington, 12-15 August 1992*, Roma: C.I.M.: Volume 2: *Papers from the sections*, Part 1, 209-219.
- 1994 *The Influence of the History of the Patriarchs of Alexandria on the History of the Churches and Monasteries of Egypt by Abū l-Makārim (and Abū Šālīh?)*: *Parole de l'Orient* 19, 415-439.
- 1996 *Coptic Historiography in the Fātimid, Ayyūbid and Early Mamlūk Periods: Medieval Encounters* 2, 67-98.
- Hendrickx, Benjamin
- 2012 *Political Theory and Ideology in the Kebra Nagast: Old Testament Judaism, Roman-Byzantine Politics and Ethiopian Orthodoxy*: *Journal of Early Christian History* 2/2, 22-35.
- Ḥeruya ʾĒrmyās [Hiruie Ermias]
- 2009 *Maṣḥafa meštir qeddus ʾabbā Giyorgis zaGasečča ʾendadarrasut (1357 ʾā/me-1417 ʾā/me) geʾezennā ʾamāreññā*, Qeddus ʾabbā Giyorgis zaGaseččännā qeddus ʾabbā Baṣalota Mikāʾēl ʾandennat gadām: Maḥbara manakʷasātu maggābit 2001 ʾā/me [calendario etiopico].
- 2014 *The Gädlä Qāwstos. A fourteenth-century Ethiopian Saint (A new text-critical edition, translation and commentary)*, tesi di Master in Ethiopian Studies, Hamburg Universität.
- Hirsch, Bertrand - Fauvelle-Aymar, François-Xavier
- 2001 *Aksum après Aksum. Royauté, archéologie et herméneutique chrétienne de Ménelik II (r. 1865-1913) à Zärʾa Yaʿqob (r. 1434-1468)*: *Annales d'Éthiopie* 17, 59-109.
- Hubbard, David Allan
- 1956 *The Literary Sources of the Kebra Nagast*, PhD thesis, University of St. Andrews.
- Hudson, Grover - Tekeste Negash
- 1987 *Yaʾityopyā hezb tārik. History of the People of Ethiopia by Alāqa Tayyā Gäbrā Maryam* (Uppsala Multiethnic Papers 9), Uppsala: Centre for Multiethnic Research, Uppsala University - Faculty of Arts.
- Iacopo da Varazze
- 2007 *Legenda aurea, con le miniature dal codice Ambrosiano C 240 inf.*, Testo critico riveduto e commento a cura di G.P. Maggioni. Traduzione italiana coordinata da F. Stella (Edizione nazionale dei testi mediolatini 20, serie II, 9), Firenze - Milano: SISMEL Edizioni del Galluzzo - Biblioteca Ambrosiana.
- Jankowski, Alice
- 1987 *Die Königin von Saba und Salomo. Die amharische Version der Handschrift Berlin Hs. or. 3542. Text, Übersetzung und Erläuterungen*, Hamburg: Helmut Buske Verlag [Dissertation Universität Hamburg 1982].

Kane, Thomas Leiper

1981 *An Amharic version of the origin of the Cross*: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 44, 273-289.

Kolmodin, Johannes

1912-15 *Traditions de Tsazzega et Hazzega. Textes Tigrigna* [I] [1912]; *Traduction française* [II] [1915]; *Annales et Documents publiés et annotés* [III] [1913] (Archives d'Études Orientales 5:1; 5:2; 5:3), Upsala: K.W. Appelberg.

Krauβ, Samuel

1902 *Die Königin von Saba in den byzantinischen Chroniken*: Byzantinische Zeitschrift 11, 120-131.

Krivov, Michail V.

1988 *Apocalypse of Pseudo-Methodius of Patara as a source on history of Ethiopia*, in An.A. Gromyko (ed.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Ethiopian Studies, Moscow, 26-29 August 1986*, Moscow: Nauka Publishers, Central Department of Oriental Literature, VI, 111-117.

Kropp, Manfred

1996 *Zur Deutung des Titels »Kəbrä nägäst«*: Oriens Christianus 80, 108-115.

2004 *Die traditionellen äthiopischen Königslisten und ihre Quellen*, in M. Fitzenreiter (hrsg.), *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität. Workshop am 04. und 05. Juni 2004 in Berlin*, Humboldt-Universität zu Berlin, IBAES (Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie. Studies from the Internet on Egyptology and Sudanarchaeology) 5, London: Golden House Publications, 21-46.

2006 *Ein später Schüler des Julius Africanus zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Äthiopien: Heruy Wäldä-Sellase und seine Listen der altäthiopischen Königszeit*, in M. Wallraff (hrsg.), *Julius Africanus und die christliche Weltchronistik* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 157), Berlin: Walter de Gruyter, 303-327.

Lange, Dierk

1999 *Äthiopien im Kontext der semitischen Welt: die Königin von Saba als kanaanäische Liebesgöttin*, in H.P. Hahn, G Spittler (hrsg.), *Afrika und die Globalisierung* (Schriften der Vereinigung von Afrikanisten in Deutschland 18), Münster et al.: LIT Verlag, 269-277.

Laubscher, Annemarie (geb. Bierbrauer)

1975 *Untersuchungen zu Drachenkampf-Thema und Dynastielegende in Äthiopien*, Diss. Tübingen [non vidi].

Le Grand, Joachim

1728 *Voyage historique d'Abyssinie du R.P. Jérôme Lobo*, A Amsterdam: Aux depenses de la Compagnie.

Le Roux, Hugues

1907 *Magda, Queen of Sheba, from the Ancient Royal Abyssinian Manuscript, "The Glory of the Kings"; now first translated into a European tongue by Hugues Le*



*Roux and into English for this volume from the French of M. Le Roux by Mrs. John Van Vorst; with an introduction by Hugues Le Roux; illustrated by Michel Engueda Work*, New York - London: Funk & Wagnalls.

Lee, Ralph

2011 *Symbolic interpretations in Ethiopic and Ephremic literature*, PhD thesis, London: School of Oriental and African Studies.

2014 *The Ethiopic 'Andämta' Commentary on Ethiopic Enoch 2 (1 Enoch 6/9): Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 23/3, 179-200.

Leslau, Wolf

1958 recensione di Strelcyn 1956: *Oriens* 11/1-2, 294.

Levine, Donald

1973 *Menilek and Oedipus: Further Observations on the Ethiopian National Epic*, in H.G. Marcus (ed.), *Proceedings of the first United States Conference on Ethiopian Studies, 1973* (Monograph no. 3, Occasional Papers Series, Committee on Ethiopian Studies), Chicago: Published by the African Studies Center Michigan State University East Lansing, Michigan, 11-23.

Littmann, Enno

1904 *The Legend of the Queen of Sheba in the Tradition of Axum* (Bibliotheca abessinica. Studies concerning the languages, literature and history of Abyssinia 1), Leyden - Princeton: E.J. Brill - The University Library.

1947 *La leggenda del dragone di Aksum in lingua tigray: Rassegna di Studi Etiopici* 6, 42-45.

Ludolf, Hiob [Iob Ludolfus]

1681 *Historia Aethiopica, Sive Brevis & succincta descriptio Regni Habessinorum, Quod vulgo malè Presbyteri Iohannis vocatur*, Francofurti ad Moenum: Typis Balthasaris Christophori Wustii.

Lur'e, Vasil M. [Lourié, Basil]

2000 *Iz Ierusalima v Aksum čerez chram Solomona: archaičnye predanija o Sione i Kovčege Zaveta v sostave Kebra Negest i ich transljacija čerez Konstantinopol' [Da Gerusalemme ad Aksum attraverso il Tempio di Salomone: tradizioni arcaiche relative all'Arca dell'Alleanza e Sion nel Kebra Nagast e la loro traslazione attraverso Costantinopoli]: Christianskij Vostok* 2 (VIII) [2001], 137-207.

2011 *India "Far beyond Egypt": Barlaam and Ioasaph and Nubia in the 6<sup>th</sup> Century*, in D.F. Bumazhnov et al. (hrsg.), *Bibel, Byzanz und christlicher Orient. Festschrift für Stephen Gerö zum 65. Geburtstag* (Orientalia Lovaniensia Analecta 187), Leuven et al.: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, 2011, 135-179.

Lusini, Gianfrancesco

2007 *Alexander the Great: the Ethiopian myth*: DLING Bulletin (Department of Linguistics, Institute of Language Studies, Addis Ababa University) 4, 41-45.

Māhtama Šellāsē Walda Masqal

1970 *Zekra nagar*, Addis Ababā: [s.ed.] 1962 [calendario etiopico].

Mallette, Karla

2010 *European Modernity and the Arab Mediterranean. Toward a New Philology and a Counter-Orientalism*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.

Manzo, Andrea

2012 *Sul filellenismo dei principi aksumiti. Considerazioni su alcuni oggetti d'arte di tipo ellenistico-romano da Aksum*, in Bausi - Brita - Manzo 2012, II: 427-441.

Marrassini, Paolo

1979 *Note di storia etiopica: Egitto e Vicino Oriente* 2, 173-196.

1981 *Gadla Yohannes Mesraqawi. Vita di Yohannes l'Orientale* (Quaderni di semi-tistica 10), Firenze: Istituto di linguistica e di lingue orientali, Università di Firenze.

1994 *Un caso africano: la dinastia Zagwe in Etiopia*, in S. Bertelli, P. Clemente (a c.), *Tracce dei vinti* (Laboratorio di storia, Quaderni del castello di Gargonza 8), Firenze: Ponte alle grazie, 200-229.

2004 *Le regine d'Africa*, in U. Laffi, F. Prontera, B. Virgilio, con la collaborazione di D. Campanile (a c.), *Artissimum Memoriae Vinculum. Scritti di geografia storica e di antichità in ricordo di Gioia Conta*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 273-278.

2005 *Sugli altipiani dell'Etiopia in cerca dell'Arca. Ma senza trovarla*, in S. Geruzzi (a c.), *L'archeologia "invasiva" di Indiana Jones. Questioni di metodo: distruzioni, occultamenti, censure* (Accademia Sperelliana di Gubbio, Quaderni 2), Pisa: Giardini, 5-19.

2006 *Ethiopian and Near Eastern Dragons*, in P.G. Borbone, A. Mengozzi, M. Tosco (a c.), *Loquentes linguis. Studi linguistici e orientali in onore di Fabrizio A. Pennacchietti / Linguistic and Oriental Studies in Honour of Fabrizio A. Pennacchietti / Lingvistikaj kaj orientaj studoj honore al Fabrizio A. Pennacchietti*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 459-468.

2008 recensione di Colin 2002: *Bibliotheca Orientalis* 65, 798-810.

2010 recensione di EAe III: *Aethiopica* 13, 232-235.

2011 *Frustula nagranitica*: *Aethiopica* 14, 7-32.

2014 *Storia e leggenda dell'Etiopia tardoantica. Le iscrizioni reali aksumite con un'appendice di R. Fattovich su La civiltà aksumita: aspetti archeologici e una nota editoriale di A. Bausi* (Testi del Vicino Oriente antico, 9: Letteratura etiopica 1), Brescia: Paideia.

Martínez, Francisco Javier

1985 *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius*, PhD Diss., Washington DC.

1990 *The King of Rūm and the King of Ethiopia in Medieval Apocalyptic Texts from Egypt*, in W. Godlewski (ed.), *Coptic Studies. Acts of the Third International*

*Congress of Coptic Studies, Warsaw 20-25 August 1984*, Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 247-259.

Meyer, Wilhelm

1881 *Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus*: Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der königlichen bayerischen Akademie der Wissenschaften 16/2, 103-166.

Mouton, Jean-Michel - Popescu-Belis, Andrei

2006 *Une description du monastère Sainte-Catherine du Sinai au XII<sup>e</sup> siècle: le manuscrit d'Abū l-Makārim*: Arabica 53, 1-53.

Müller, Walter W.

2012 *Äthiopische Inschriftenfragmente aus der himjarischen Hauptstadt Zafār*: Aethiopica 15, 7-21.

Munro-Hay, Stuart C.

1991 *Aksum. An African Civilization of Late Antiquity*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

1997 *Ethiopia and Alexandria. The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia. Mit einem Vorwort von Manfred Kropp* (Bibliotheca nubica et aethiopica, Schriftenreihe zur Kulturgeschichte des Raumes um das Rote Meer 5), Warszawa - Wiesbaden: ZAŚ PAN.

2001 *A Sixth Century Kebra Nagast?*: Annales d'Éthiopie 17, 43-58.

2004 *Abu al-Faraj and Abu al-'Izz*: Annales d'Éthiopie 20, 23-28.

2005 *The Quest for the Ark of the Covenant: The True History of the Tablets of Moses*, London - New York: I.B. Tauris.

Mussafia, Adolfo

1869 *Sulla leggenda del legno della Croce*: Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, Philologisch-historische Classe 63/2, 165-216.

Nau, François

1917 *Méthodius – Clément – Andronicus. Textes édités, traduits et annotés*: Journal Asiatique sér. 11, 9, 415-471.

Nebes, Norbert

2010 *The Martyrs of Najrān and the End of the Ḥimyar: On the Political History of South Arabia in the Early Sixth Century*, in A. Neuwirth, N. Sinai, M. Marx (eds.), *The Qurʾān in Context Historical and Literary Investigations into the Qurʾānic Milieu* (Texts and Studies on the Qurʾān 6), Leiden: Brill, 27-59.

Nestel, Eberhardt

1904 *Zur Königin von Saba als Sibylle*: Byzantinische Zeitschrift 13, 492-493.

Niederstadt, Leah

2002 *The Lion, the Letter and the Umbrella: Iconic Images of Ethiopia in Painted Representations of the Sheba-Solomon Story*, in Baye Yimam et al. (eds.), *Ethiopian Studies at the End of the Second Millennium. Proceedings of the XIV<sup>th</sup> International Conference of Ethiopian Studies. November 6-11, 2000, Addis*

- Ababa, Addis Ababa: Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa University, I, 233-266.
- Nöldeke, Theodor
- 1905a recensione di Bezold 1905: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 19, 397-411.
- 1905b recensione di Conti Rossini 1904: Literarisches Centralblatt 56, 22-24.
- 1910 *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner, 31-66.
- Pennacchietti, Fabrizio A.
- 2000 *La regina di Saba, il pavimento di cristallo e il tronco galleggiante*: Sincronie. Rivista semestrale di letterature, teatro e sistemi di pensiero 4/7, 48-64; trad. fr.: *La reine de Saba, le pavé de cristal et le tronc flottant*: Arabica 49, 2002, 1-26; trad. ingl.: *The Queen of Sheba, the Glass Floor and the Floating Tree-Trunk*: Henoch 22, 2000, 223-245.
- Pérès, Jacques-Noël
- 2002 *Jérusalem et Axoum ou la reine de Saba et l'arche d'alliance. Mythe fondateur et traditions religieuses et politiques en Éthiopie*, in *La Reine de Saba*: Graphè. Cahiers de Lectures de l'Écriture (Université d'Artois) 11, 45-59.
- Perruchon, Jules
- 1894 *Notes pour l'histoire d'Éthiopie. Vie de Cosmas, patriarche d'Alexandrie de 923 à 934*: Revue sémitique 2, 78-93.
- Perruchon, Jules - Guidi, Ignazio
- 1903 *Le Livre des Mystères du Ciel et de la Terre* (Patrologia Orientalis 1/1 [1]), Paris: Firmin-Didot et C<sup>ie</sup>.
- Phillipson, David W.
- 2012 *Foundations of an African Civilisation: Aksum & the northern Horn 1000 BC – AD 1300* (Eastern Africa Series), Published in association with the British Institute in Eastern Africa, London: James Currey.
- 2014 recensione di Bowersock 2013: Northeast African Studies 14/2, 183-189.
- Pineda, Ioannes de
- 1613 *Ad suos in Salomonem commentarios Salomon praeuius, id est, de rebus Salomonis regis libri octo*, Moguntiae: Sumptibus Antonij Hierati, Bibliop. Colon.
- Piovanelli, Pierluigi
- 2013 *The Apocryphal Legitimation of a "Solomonic" Dynasty in the Kebra Nagašt – A Reappraisal*: Aethiopica 16, 7-44.
- 2014 *"Orthodox" Faith and Political Legitimization of a "Solomonic" Dynasty of Rulers in the Ethiopic Kebra Nagast*, in K.B. Bardakijan, S. La Porta (eds.), *The Armenian Apocalyptic Tradition. A Comparative Perspective. Essays Presented in Honor of Professor Robert W. Thomson on the Occasion of His Eightieth Birthday*, Leiden - Boston: Brill, 688-705.
- Pollera, Alberto

- 1926 *Lo stato etiopico e la sua Chiesa*, Roma - Milano: Società Editrice d'Arte Illustrata.
- Praetorius, Franz [Praetorius, Franciscus]
- 1870 *Fabula de regina Sabaea apud Aethiopes. Dissertatio Inauguralis*, Halis: Typis Orphanotrophi.
- 1905a recensione di Bezold 1905: *Literarisches Zentralblatt* 56, 1528-1532.
- 1905b *Bemerkungen zu Bezold's Ausgabe des Kebra nagast: Zeitschrift für Assyriologie* 19, 185-193.
- Quatremère, Etienne
- 1811 *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte, et sur quelques contrées voisines*, Paris: F. Schoëll.
- Raineri, Osvaldo
- 1997 *Zeus in Etiopia. Dal ms. Comb. Et. S 12 della Biblioteca Apostolica Vaticana: Miscellanea Marciana* 12, 187-193.
- 2004 *Gli Atti di Qawestos martire etiopico (Sec. XIV) (Studi e testi 418)*, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- 2007 *La Historia d'Ethiopia di Francesco Alvarez ridotta in italiano da Ludovico Beccadelli (Studi e testi 437)*, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- 2008 ክብረ ፡ ነገሥት ። *Kebra Nagast. La gloria dei re. Salomone e la regina di Saba nell'epopea etiopica tra testo e pittura*, Traduzione del testo etiopico (*ge'ez*) di O. Raineri, Miniature di Yohannes Tesemma presentate da R. Riva, Roma: Editrice Fondazione Benedetta Riva.
- Ramos, Manoel Joao - Isabel Boavida
- 2005 *Ambiguous legacy: the representations of the Queen of Sheba in popular Ethiopian painting: Annales d'Éthiopie* 21 [2006], 85-92.
- Ramusio, Giovanni Battista
- 1979 *Navigazioni e viaggi*, II, a c. di M. Milanese (I millenni), Torino: Giulio Einaudi editore [1550<sup>1</sup>].
- Reinink, Gerrit J.
- 1990 *Der edessenische "Pseudo-Methodius": Byzantinische Zeitschrift* 83, 31-45.
- 1993 *Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 540-541, Scriptorum Syri 220-221)*, Lovanii: In aedibus Peeters.
- Renan, Ernest
- 1878 *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, Cinquième édition, revue et augmentée, Paris: Calmann Lévy, Éditeur.
- Ricci, Lanfranco
- 1969 *Letterature dell'Etiopia*, in O. Botto (a c.), *Storia delle letterature d'Oriente*, Milano: Vallardi, I, 801-911.
- 1978 *Edipo e storia: Paideuma* 24: 167-177.

Richelle, Matthieu

2012 *Les sources littéraires du Kebra Nagast*: Journal of Eastern Christian Studies 64/1-2 (= *Les Églises d'Éthiopie: Cultures et échanges culturels*), 41-52.

Robin, Christian Julien

2012 *Arabia and Ethiopia*, in S.F. Johnson (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity* (Oxford Handbooks Series, Oxford Handbooks in Classics and Ancient History), Oxford: Oxford University Press, 247-332.

2015 *Quel judaïsme en Arabie?*, in C.J. Robin (éd.), *Le judaïsme de l'Arabie antique. Actes du colloque de Jérusalem (février 2006)* (Judaïsme ancien et origines du christianisme 3), Turnhout: Brepols, 15-295.

Rodinson, Maxime

1971 *Éthiopien et sudarabique*, in École Pratique des Hautes Études. IV<sup>e</sup> Section. Sciences Historiques et Philologiques, *Annuaire 1970-1971 103<sup>e</sup> année*, Paris: à la Sorbonne, 161-163.

Roticiiani, Irene

2006 *Il leggendario incontro tra la regina di Saba e il re Salomone nella tradizione etiopica*, Tesi di laurea in lingua e letteratura etiopica antica, Corso di laurea in lingue e culture dell'Asia e dell'Africa, Facoltà di lettere e filosofia, Università degli studi di Napoli "L'Orientale".

Sackur, Ernst

1898 *Sibyllinische Texte. Pseudomethodius, Adso, und die tiburtinische Sibylle*, Halle a.S.: Max Niemeyer.

Schmidt, Peter R. - Curtis, Matthew R. - Zelalem Teka

2008 (eds.) *The Archaeology of Ancient Eritrea*, Trenton, NJ: Red Sea Press.

Sergew Galāw

2001/2 *Kebra nagast ge'ezennā 'āmāreññā*, 'Addis 'Ababā: Ya'ityopyā q"ānq"āwočč tenätennā meremmer mā'ekal, 'Addis 'Ababā Yunivarsiti maskaram 1994 [calendario etiopico].

Sergew Hable Sellassie

1972 *Ancient and Medieval Ethiopian History to 1270*, Addis Ababa: United Printers.

1975 'Arwé, in Belaynesh Michael, S. Chojnacki, R. Pankhurst (eds.), *The Dictionary of Ethiopian Biography*, Volume I: *From Early Times to the End of the Zagwé Dynasty c. 1270 A.D.*, Addis Ababa: Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa University, 25-26.

Sernicola, Luisa - Sulas, Federica

2012 *Continuità e cambiamento nel paesaggio rurale di Aksum: dati archeologici, etnografici e paleoambientali*, in Bausi - Brita - Manzo 2012, II: 549-573.

Simon, Jean

1933 recensione di Budge 1922 [1932<sup>2</sup>]: *Biblica* 14, 374-376.

Shahîd, Irfan

1976 *The Kebra Nagast in the Light of Recent Research*: *Le Muséon* 89, 133-178; rist. in Bausi 2012: 253-298 (nr. 15).

Six, Veronika

2011 *A Second Version of the Pictorial Presentation of the Journey of the Queen Makadda*, in H. Aspen et al. (eds.), *Ethiopian Studies. Selected papers of the 16th International Conference of Ethiopian Studies, Trondheim July 2007* (Aethiopiologische Forschungen 72), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 42-51.

Sizgorich, Thomas

2010 *"Become infidels or we will throw you into the fire": The Martyrs of Najrān in Early Muslim Historiography, Hagiography and Qur'ānic Exegesis*, in A. Papaconstantinou (ed. in collaboration with M. Debié, H. Kennedy), *Writing "True Stories": Historians and Hagiographers in the Late-Antique and Medieval Near East*, Turnhout: Brepols, 125-147.

Spencer, Meredith

1979 *Structural Analysis and the Queen of Sheba*, in R.L. Hess (ed.), *Gubā'ē ḥāmes baḥawertāwi zatemherṭa ʾItyōpyā. Proceedings of the Fifth International Conference on Ethiopian Studies. Session B. April 13-16, 1978. Chicago, USA*, Chicago: Published by the Office of Publication Services, University of Illinois at Chicago Circle, 343-358.

Strelcyn, Stefan

1956 *Kebrā Nagast czyli Chwala królów Abisynii. Fragmenty. Z języka abisyńskiego przełożył oraz wstępem zaopatrzył Stefan Strelcyn* [Kebrā Nagast o la Gloria dei re abissini. Frammenti. Tradotto dall'etiopico con una introduzione da Stefan Strelcyn], Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Tadesse Tamrat

1970 *The Abbots of Däbrä-Hayq 1248-1535*: *Journal of Ethiopian Studies* 8/1, 87-117.

1972 *Church and State in Ethiopia 1270-1527* (Oxford Studies in African Affairs), Oxford: Oxford University Press.

Tedeschi, Salvatore

1967-68 *L'Etiopia nella Storia dei Patriarchi Alessandrini*: *Rassegna di Studi Etiopici* 23 [1969], 232-271.

1987 *La reine de Saba et le roi Tabtahadj*: *Annales d'Éthiopie* 14, 167-172.

Tedros Abraha

2009 *Una nota sul Kəbrä Nəgäšt*: *Orientalia Christiana Periodica* 75, 451-457.

Trasselli, Carmelo

1941 *Un italiano in Etiopia nel XV secolo: Pietro Rombulo da Messina*: *Rassegna di Studi Etiopici* 1, 173-202.

Troupeau, Gérard

1972-74 *Catalogue des manuscrits arabes*, Première partie: *Manuscrits chrétiens*, Tome I: N<sup>os</sup> 1-323; Tome II: *Manuscrits dispersés entre les N<sup>os</sup> 780 et 6933. Index*, Paris: Bibliothèque Nationale.

Tubach, Jürgen

- 1994 *Die aksumitische Lokallgende. Die "Königin des Südens" und das Schlangengeheuer*, in M. Kohlbacher, M. Lesinski (hrsgg.), *Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag* (Oikonomia 34), Bamberg: Druckerei & Verlag K. Urlaub, 78-90.
- 2004 *Die Königin von Saba. Die Wanderung einer Legende nach Äthiopien und ihre Rezeption*, in M. Tamcke (hrsg.), *Blicke gen Osten. Festschrift für Friedrich Heyer zum 95. Geburtstag* (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 30), Münster: LIT Verlag, 275-292.
- 2015 *Aramaic Loanwords in Gə'əz*, in A.M. Butts (ed.), *Semitic Languages in Contact* (Studies in Semitic Languages and Linguistics 82), Leiden - Boston: Brill, 348-374.
- Uhlig, Siegbert *et al.*  
s.d. (eds.) *Proceedings of the XV<sup>th</sup> International Conference of Ethiopian Studies. Hamburg July 20-25, 2003* (Aethiopistische Forschungen 65), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Ullendorff, Edward  
1962-63 *The Queen of Sheba*: Bulletin of the John Rylands Library 45, 486-504 [versione rivista in Ullendorff 1968: 131-145].  
1968 *Ethiopia and the Bible* (The Schweich Lectures of the British Academy 1967), Oxford: Published for the British Academy by the Oxford University Press.  
1974 *The Queen of Sheba in Ethiopian Tradition*, in J.B. Pritchard (ed.), *Solomon and Sheba*, London: Phaidon Press, 104-114.  
1975 *Sheba*, in Belaynesh Michael, S. Chojnacki, R. Pankhurst (eds.), *The Dictionary of Ethiopian Biography*, Volume I: *From Early Times to the End of the Zagwé Dynasty c. 1270 A.D.*, Addis Ababa: Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa University: 151-154.
- Urreta, Luys de  
1610 *Historia eclesiastica, política, natural y moral, de los grandes y remotos Reynos de la Etiopia, Monarchia del Emperador, llamado Preste Iuan de las Indias*, En Valencia: en casa de Pedro Patricio Mey.
- Vassiliev, Alexander A.  
1950 *Justin the First. An Introduction to the Epoch of Justinian the Great* (Dumbarton Oaks Studies 1), Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Wenig, Steffen *et al.*  
2006-11 *In kaiserlichem Auftrag, Die Deutsche Aksum-Expedition 1906 unter Enno Littmann*, Band I: *Die Akteure und die wissenschaftlichen Unternehmungen der DAE in Eritrea* (Deutsches Archäologisches Institut, Kommission für Archäologie Außereuropäischer Kulturen, FAAK (Forschungen zur Archäologie Außereuropäischer Kulturen) Band 3.1), Aichwald: Linden Soft; Band 2: *Alturkundliche Untersuchungen der DAE in Tigray / Äthiopien* (Deutsches Archäologisches Institut, Kommission für Archäologie Auße-



reuropäischer Kulturen, FAAK (Forschungen zur Archäologie Außereuropäischer Kulturen) Band 3.2), Wiesbaden: Reichert Verlag.

Wilmart, André

1927 *La légende du bois de la croix*: Revue Biblique 36, 226-236.

Wion, Anaïs

2009 *Le Liber Aksumae selon le manuscrit Bodleian Bruce 93: le plus ancien témoin d'un projet historiographique sans cesse réactivé*: Oriens Christianus 93, 135-171.

Witakowski, Witold

2012 *Coptic and Ethiopic Historical Writing*, in S. Foot, C.F. Robinson (eds.), *The Oxford Handbook of Historiography*, Volume 2: 400-1400: Oxford: Oxford University Press, 138-154.

Yaqob Beyene

1987 *Fesseḥa Giyorgis. Storia d'Etiopia*, Napoli: Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi e Ricerche su Africa e Paesi Arabi.

1990-93 *Giyorgis di Saglā. Il libro del Mistero (Maṣḥafa Meṣtir)* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 515-516, 532-533, Scriptorum Aethiopicum 89-90, 97-98), Lovanii: In aedibus Peeters.

Zanetti, Ugo

1995 *Abū l-Makārim et Abū Ṣālīḥ*: Bulletin de la Société d'Archéologie Copte 34, 85-138.

Zazzaro, Chiara

2012 *Historical and Archaeological Records to reflect on the Maritime Components of the Aksumite Society*, in Bausi - Brita - Manzo 2012, II: 625-640.

Zotenberg, Henri

1877 *Catalogue des manuscrits éthiopiens (gheez et amhariques) de la Bibliothèque Nationale* (Manuscrits orientaux), Paris: Imprimerie Nationale.