



# Aethiopica 7 (2004)

International Journal of Ethiopian and  
Eritrean Studies

---

ALESSANDRO BAUSI, Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”

**Review**

GÉRARD COLIN, *La version éthiopienne de l’histoire de Bsoy.*  
*Édition critique et traduction française*

Aethiopica 7 (2004), 234–242

ISSN: 1430–1938

---

Published by

Universität Hamburg

Asien Afrika Institut, Abteilung Afrikanistik und Äthiopistik

Hiob Ludolf Zentrum für Äthiopistik

## Reviews

121), die Literaturangaben (S. 122–123) sowie ein Abkürzungsverzeichnis (S. 124–126). Eine Kurzbiographie mit Photographie des Autors (S. 127) schließt das Buch ab.

Der Autor versteht seine Veröffentlichung als Beitrag zur Erforschung der Geschichte der DDR und Äthiopiens. Eine gründlichere Auswertung der Quellen und die Wiedergabe zumindest eines Teiles der Originale wäre zu begrüßen gewesen. In den Texten sind Flüchtigkeitsfehler, wie Mngistu anstatt Mengistu (S. 110). Im Abkürzungsverzeichnis fehlt z.B. DERG, und SAPMO sollte nicht nur bei den Abkürzungen, sondern auch als SAPMO-BArch bei den Literaturangaben als Quelle aufgeführt werden. Die Archivangaben fehlen.

Insgesamt gesehen kann das Buch jedoch gut als Einstieg in das Thema der staatlichen Beziehungen zwischen DDR und Äthiopien dienen. Der Autor hat durch seine Archivarbeit unveröffentlichte Dokumente zugänglich gemacht.

### Literaturhinweise

HANS JOACHIM DÖRING, *„Es geht um unsere Existenz“*. Die Politik der DDR gegenüber der Dritten Welt am Beispiel von Mosambik und Äthiopien. Berlin 1999.

ULF ENGEL, HANS GEORG SCHLEICHER, *Die beiden deutschen Staaten in Afrika: Zwischen Konkurrenz und Koexistenz*. Hamburg 1998.

Scholtyssek, Joachim, *Die Außenpolitik der DDR* (= Enzyklopädie deutscher Geschichte 69). München 2003.

Verena Böll, Universität Hamburg

GÉRARD COLIN, *La version éthiopienne de l'histoire de Bsoy. Édition critique et traduction française* (Pontificio Istituto Orientale Roma, Patrologia Orientalis Tome 49 – Fascicule 3 – N° 219, Turnhout, Belgique: Brepols, 2002). Pp. 79 [= 285–363]. Price: € 36,-.

L'edizione della versione etiopica della *Storia di Bsoy*, leggendariamente attribuita a Giovanni Colobo, “il Corto” o “il Nano”, contemporaneo e sodale di Bsoy e come lui presumibilmente vissuto dalla prima metà del IV sec. ai primi due decenni del V, costituisce un contributo importante sulla via, ancora lunga, della ricostruzione delle tradizioni agiografiche relative al padre eponimo, tra l'altro, di un monastero, ancora esistente, del deserto di Sceti, nel Wādī 'l-Naṭrūn (oltre a HUGH GERARD EVELYN WHITE, *The Monasteries of the Wādī 'n Naṭrūn*, 3 voll. [Publications of the Metropolitan Museum of Art, Egyptian Expedition 2, 4 e 8, New York:

The Metropolitan Museum of Art, Egyptian Expedition, 1926, 1932 e 1933; rist. New York: Arno Press, 1973], II [*The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis*, ed. by WALTER HAUSER], 111–15 e 158–60, e III [*The Architecture and Archaeology*, ed. by ID.], 133–65, cfr. anche AELRED CODY, *Dayr Anbā Bishoi (Scetis). History*, in AZIZ S. ATIYA [ed.], *The Coptic Encyclopedia*, 8 voll. [New York: Macmillan Publishing Company, 1991], III, 734 sg.), e che avrebbe terminato la propria vita presso Antinoe, in compagnia di Paolo di Tamma.

A monte della versione etiopica della *Storia di Bsoy* sta certamente un testo arabo, è incerto se originale, come lascerebbe supporre il carattere recensore e compilativo delle tradizioni raccolte intorno alla figura del santo monaco, o tradotto da una più antica versione copta (a questo proposito cfr. per es. p. 53, n. 43, e p. 73, n. 59, sulla trascrizione del copto **ⲙⲁⲢⲢⲥ**, “meridione”). Ed un testo arabo della *Storia* è stato recentemente edito (*al-Qiddīs al-ʿazīm al-anbā Bīšūy. Tārīḥ dayrihi wa-āṭārīhi bi-Anṣinā (Mallawī)* [s.l. [il Cairo] e s.d. [2002]]; ne devo ad Enzo Lucchesi, che ringrazio, la segnalazione), probabilmente da una delle due recensioni già segnalate (cfr. ROBERT BEYLOT, *La version éthiopienne de «L’histoire de Besoy»*, “Revue d’histoire des religions” 203 [1986] 169–84, p. 170, n. 4). Anche prescindendo dal *Sinassario*, la tradizione araba distingue, talvolta confonde, più figure dello stesso nome (cfr. ancora GEORG GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Erster Band. Die Übersetzungen* [Studi e testi 118, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944], 539), Pšoy (anche Abšāy, Abšai, Bišay, Bišai, Bišaih, lat. Pisoës, Bisoës), ed i testi agiografici autonomi si riferiscono ad almeno tre diversi personaggi: il monaco oggetto del nostro testo, la cui vita è narrata da Giovanni Colobo (ulteriori mss. Dayr Abū Maqār nr. 385, incluso il racconto della traslazione delle reliquie nell’841, e nr. 397, cfr. UGO ZANETTI, *Les manuscrits de Dair Abū Maqār. Inventaire* [Cahiers d’Orientalisme 11, Genève: Patrick Cramer Éditeur, 1986], 56 e 59); un martire alessandrino; ed un diverso martire Abšāy (o Ibšāy), festeggiato unitamente ad un Pietro martire (ulteriore ms. Dayr Abū Maqār nr. 488, cfr. *ibid.*, 73, con riferimenti). A quest’ultimo si richiama il Dayr Anbā Abšāy di cui RENÉ-GEORGES COQUIN e MAURICE MARTIN, *Dayr Anbā Abshāy*, in *Coptic Encyclopaedia*, III, 718 sg., peraltro diverso dall’omonimo monastero sulla riva orientale del Nilo nelle vicinanze di al-Ṭūd, di cui IID., *ibid.*, III, 719; su un ulteriore *Dayr anbā Bishoi (Barshah-Minyā)*, *ibid.*, III, 733, il rinvio a Dayr al-Barshah (“See Dayr al-Barshah”) non trova seguito nella *Coptic Encyclopaedia*: si tratterà però proprio del monastero nei pressi di Antinoe segnalato come ancora esistente da JEAN DORESSE, *Les anciens monastères coptes de Moyenne-Égypte (du Gebel-et-Teir à Kôm-Ishgaou) d’après l’Archéologie et l’Hagiographie*, 3 voll. = *Neges Ebrix. Bulletin de*

*l'Institut d'archéologie yverdonnoise 3–5* (CH – Yverdon-Les-Bains: Institut d'archéologie yverdonnoise, 2000) (*Thèse pour le Doctorat ès-Lettres présentée à la Faculté des Lettres & Sciences Humaines de l'Université de Paris 1967 [1970]* pubblicata a c. di R. KASSER, A. DI BITONTO KASSER, PH. LUISIER e M. RASSART-DEBERGH), I, 171, n. 176, e carte, *ibid.*, I, \*lxvi (“El Barcheh Deir-Amba-Bishai”), e III, xviii (“Deir-el-Bercha”); ovviamente diverso è infine il più celebre Dayr Anbā Bišoy o Dayr al-Aḥmar, di cui ancora RENÉ-GEORGES COQUIN e MAURICE MARTIN, *Dayr Anbā Bishoi (Subā)*. *History*, in *Coptic Encyclopaedia*, III, 736–39, e che si richiama ad omonimo e contemporaneo, ma diverso personaggio (cfr. *ibid.*, III, 736; BEYLOT, *La version éthiopienne*, 179).

Come è già evidente da questa parziale presentazione di alcuni dati della tradizione araba, un inquadramento chiaro dei rapporti esistenti tra istituzioni religiose e tradizioni letterarie che fanno perno sulla figura di Bsoy è compito impegnativo, e certamente di là da venire (forse a questo si deve che l'*Encyclopaedia dei santi. Bibliotheca sanctorum*, 13 voll. [Roma: Città Nuova Editrice, 1961–70], X, 1235, presenti una promessa di trattazione, “Psoi, abate nell’alto Egitto, santo: v. Bisoes (in appendice)”, cui poi non si dà seguito). L’editore della versione etiopica non si è proposto l’obiettivo di un’analisi approfondita della tradizione, e si limita a ragguagli sommari (cfr. p. 293: “Il existe de la vie de Bsoy des versions grecques et syriaques dont on ne sait quel rapport elles entretiennent avec l’arabe”) ed al rinvio a BEYLOT, *La version éthiopienne*, 170, il quale a sua volta non va oltre l’esame dei passi sinassariali e la citazione della *Bibliotheca Hagiographica Orientalis* (Subsidia Hagiographica 10, Bruxellis: apud editores, 1910; rist. 1970), nr. 181–82, *sub voce* “Bisoes solitarius in Aegypto”, e di FRANÇOIS HALKIN, *Bibliotheca Hagiographica Graeca* (Subsidia Hagiographica 8a, Bruxelles: Société des Bollandistes, 1957; rist. 1986), nrr. 1402, 1403, 1403a, 1403b, 1403c, 1403d, *sub voce* “Paisius seu Paesius anachoreta in Aegypto saec. IV”, e ID., *Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae* (Subsidia Hagiographica 65, Bruxelles: Société des Bollandistes, 1984), nrr. 1403b, 1403c, 1403e, 1403f. Curiosamente a p. 289 l’autore distingue nettamente le varie forme del nome di Bsoy da “Paese, Baisi” (“Ce nom, théophore,” cioè Bsoy, “est formé du mot égyptien š3y, désignant le dieu-destin dans l’Égypte ancienne, précédé de l’article masculin singulier p3. Il faut par ailleurs le distinguer des Paese, Baisi, etc., dans la formation desquels entre le nom de la déesse Isis”), ma non si dà poi alcun pensiero di giustificare i rinvii alle “versions grecques” (cfr. p. 293), che proprio di un “Paisius seu Paesius” parlano (tale preoccupazione era invece ben presente a WHITE, *The Monasteries of the Wâdi ’n Natrûn*, II, 112: “we have two persons, Paësius and Psoios (Bishôî), both laying claim to one and the same life-story, and no very satisfactory means for deciding the dispute”).

Deludente d'altra parte anche JEAN MAURICE FIEY, *Bišoi (Bisoés)*, in *Bibliotheca Sanctorum Orientalium. Enciclopedia dei Santi. Le Chiese orientali*, 2 voll. (Roma: Città Nuova, 1998–99), I, 438, che tiene conto esclusivamente dei testi agiografici siriaci. Una presentazione complessiva delle tradizioni su Bsoy e degli elementi confluiti nella *Storia* la si ha da DORESSE, *Les anciens monastères coptes*, 171–78 (cfr. *ibid.*, 787, *sub voce* “Pshoi de Scété”, e 166–71 per le tradizioni su Giovanni Colobo), secondo il quale l'elaborazione della leggenda narrata nella *Storia* si situerebbe verso il IX sec., e sarebbe dovuta all'intenzione dei monaci del Wādī 'l-Naṭrūn di avvalorare ai fedeli di Antinoe una traslazione di reliquie, e la tradizione che il monastero presso Scete possedeva i resti venerabili dei due santi, Bsoy e Paolo di Tamma; da menzionare infine la possibilità meno consueta che tanto la versione greca bizantina che le due siriache della *Storia* siano traduzioni dall'arabo (cfr. *ibid.*, 173 sg., nn. 180–82, per il greco con rinvio a WHITE, *The Monasteries of the Wādī 'n Naṭrūn*, II, 111, 160, n. 1, 302, n. 4).

Ai due mss. utilizzati da Colin (Bibliothèque Nationale de France, Paris, d'Abbadie 126, ff. 51<sup>ra</sup>–73<sup>ra</sup>, siglato *A*, e British Library, London, Or. 692, ff. 174<sup>ra</sup>–202<sup>vb</sup>, mutilo, siglato *B*), si deve aggiungere lo EMMML 7602, ff. 39<sup>ra</sup>–56<sup>ra</sup> (qui siglato *C*: se ne riportano più sotto alcune lezioni da un esame parziale che ho avuto modo di condurre su stampe da microfilm), con miniatura di Bsoy al f. 38<sup>v</sup>: del ms. (che è del XIV–XV sec.) non esiste un catalogo a stampa, ma diverse pubblicazioni lo hanno reso sufficientemente noto (per la bibliografia relativa cfr. ALESSANDRO BAUSI, *La versione etiopica degli Acta Phileae nel Gadla samā'āt* [Supplemento nr. 92 agli Annali dell'Istituto Orientale di Napoli, Napoli: IUO, 2002], 6, n. 13). Almeno un quarto ms. del *Gadla Bsoy*, qui siglato *D* ed attribuibile al XV sec., si trova presso il monastero di Bēta Paṅṭalēwon, nei pressi di Aksum; durante una missione ad Aksum nel 2001 ho avuto modo di fotografarne il f. finale (contenente anche l'*incipit* di un *Gadla Paṅṭalēwon*), con la notizia preziosa, assente dai testimoni *ABC*, della traduzione e del suo autore, Bartalomēwos: መልክ ፡ ወተተርገዎመ ፡ እምግብጻዊ ፡ ለግዕዝ ፡ በአፈ ፡ ኃዋእ ፡ በርተሎሜዎስ ፡ በእንተ ፡ ፍቅረ ፡ ኂሩቱ ፡ ወገድሉ ፡ ለአባ ፡ ብሶይ # = #, «Ne è stata completata la traduzione dalla lingua egiziana in ge'ez secondo il dettato del peccatore Bartalomēwos, per amore della virtù e della lotta spirituale di abbā Bsoy». Per quanto è possibile stabilire dal solo f. disponibile, il testo del ms. *D* è più vicino a *C* che non ad *A*; *C* è a sua volta vicino a *B* (*B*, mutilo nel finale, non è direttamente confrontabile con *D*): un confronto dettagliato condotto per le pp. 296–300 sul testo dell'edizione dimostra che *C* condivide, esattamente o meno, la maggior parte delle varianti di *B* riportate in apparato (cfr. le nn. 7, 11, 16, 18–20, 22, 27–29, 31, 34–35, 37–38, 40–42, 45–46, 48, 50, 54, 56–57, 60, 62–74, 76, 78, 80, 85–87, 90–91, 93–96, 98–100, 102–03, 105–06, 110–13), analogamente a

quanto si rileva per altre lezioni varianti di *B* (cfr. per es. p. 314, n. 385; p. 334, n. 724; p. 349, nn. 975 e 984).

Nella costituzione del testo l'editore ha seguito il ms. *A*, non senza prima esaminare la relazione di *A* e *B*, e concludendo che i due mss. si integrano reciprocamente, ma che per ragioni linguistiche (l'uso frequente di *kona* più *yeqattel* in *B* contro il semplice *yeqattel* in *A*), essi non solo sono indipendenti l'uno dall'altro, ma non hanno nemmeno antecedente comune – in termini propri: non risalgono ad un archetipo –, e rappresentano due traduzioni diverse, forse di due testi diversi (cfr. p. 293 sg.): a mio parere tale ipotesi non risulta sufficientemente comprovata. Sul criterio dell'adozione di un ms. di base, ed in generale su alcuni aspetti della tecnica e del metodo editoriale dei testi etiopici, ho già espresso il mio pensiero a proposito in altre occasioni (cfr. "Orientalia Christiana Periodica" 68 [2002] 477–82, spec. pp. 478–80; "Journal for the Study of Judaism" 34/1 [2003] 86–92, spec. pp. 88–91), ed in una comunicazione in corso di stampa (cfr. ID., *Current Trends in Ethiopian Studies: Philology*, in SIEGBERT UHLIG [ed.], *Proceedings of the XV<sup>th</sup> International Conference of Ethiopian Studies in Hamburg, 21.–25. 7. 2003* [Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004]). In questa sede mi limito a segnalare che, fermo restando che le differenze rilevabili tra i testi dei mss. *A* e *B* devono far capo ad un intervento redazionale intenzionale, c'è da chiedersi se non sia *B* (e con lui certamente *C* e quasi sicuramente anche *D*) a preservare il testo più antico, rivisto nella recensione attestata dal ms. *A*: potrebbero dimostrarlo proprio la tendenza di *A* ad eliminare il calco arabo *kona yeqattel* (come ben noto, recessivo nel corso della tradizione manoscritta, cfr. STEFAN WENINGER, *Das Verbalsystem des Altäthiopischen. Eine Untersuchung seiner Verwendung unter Berücksichtigung des Interferenzproblems* [Akademie der Wissenschaften und der Literatur – Mainz, Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission Band 47, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001], 287–301 e 333 sg.), come anche la probabile tendenza sempre di *A* ad introdurre il gerundio, anch'esso, come noto, tendenzialmente poco presente nelle traduzioni dall'arabo (cfr. MANFRED KROPP, *Arabisch-äthiopische Übersetzungstechnik am Beispiel der Zena Ayhud (Yosippon) und des Tarikä Wäldä 'Amid*, "Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft" 136/2 [1986] 314–46, p. 339 sg.; WENINGER, *Das Verbalsystem des Altäthiopischen*, 232 sg.); per possibili casi di introduzione del gerundio in *A*, cfr. p. 322, r. 33 e p. 324, r. 1: ወሰላዎ ፡ ውእቲ ፡ ባሕታዊ ፡ አንከረ ፡ ወጎጥእ ፡ ዘይብል ።; *B* ha la var. ወጎጥእ ፡ ዘይብል ፡ ውእቲ ፡ ባሕታዊ ፡ ወአንከረ ፡ በዘ ፡ ሰግዑ ፡ (così *C*, f. 46<sup>va</sup>); similmente cfr. p. 352, rr. 3–5 (la var. a p. 352, n. 26 è una macrovariante apparente): il gerundio ረኪቦሙ ፡ in *A* (a testo), è assente in *B*, che ha ረኪቡ ፡ (così *C*, f. 53<sup>vc</sup>).

A proposito della discussione sul “titolo” dell’opera, *zēnā* e non *gād* (“Histoire de notre père saint Bsoy”, cfr. p. 292), per l’autore (sulla scia di BEYLOT, *La version éthiopienne*, 171 sg.) indizio di una precisa intenzione letteraria (il titolo ed altri elementi “incitent à voir dans l’œuvre un panégyrique composé éventuellement à l’occasion d’un événement notable plus qu’un récit fondé sur des témoignages contemporains”), si deve rilevare che la tradizione manoscritta non è affatto così concorde nel definire il nostro testo un *zēnā* piuttosto che un *gād*: a p. 296, r. 3 si trova **ዜናው ፡ ለአቡነ ፡ ቅዱስ ፡ ብሶይ ፡** in *AB*, ma *C*, f. 39<sup>ra</sup>, ha **ገድል ፡ ዘአቡነ ፡ ቅዱስ ፡ ብሶይ ፡**; a p. 296, r. 8 **ዜናው ፡** è seguito da **ወገድሉ ፡** in *B* (cfr. *ibid.*, n. 8), come in *C*; **ገድሉ ፡** ritorna ancora a p. 296, r. 15; e non dimenticherei la nota sulla traduzione di cui sopra. Quanto poi a *zēnā*, si tratta proprio di “a word not used for a literary genre”, come acutamente rilevato da SEVIR B. CHERNESTOV, “*The Book of Narration of Wäyzäro Bafāna Wäldä Mika’el*” – *the first wife of Menilek II*, in BERTRAND HIRSCH e MANFRED KROPP (eds., eds., Hrsg.), *Saints, Biographies and History in Africa. Saints, biographies et histoire en Afrique. Heilige, Biographien und Geschichte in Afrika* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2003), 65–114, p. 108. Aggiungerei che trarre conclusioni sulla natura dell’originale di cui l’etiopico è solo una traduzione, particolarmente su una questione così sottile quale il “titolo” dell’opera, esigerebbe un controllo ancorché minimo sul testo arabo.

Segue una serie di osservazioni puntuali: p. 296, r. 7: **በመዊእ ፡** *B* ha la var. **በመዊ ፡** (cfr. p. 296, n. 6); trad. a p. 297, r. 7: “grand Bāmoy (Bamawi)<sup>c</sup>”: la lezione corretta (o più corretta) di *B* (“Bamwi”), adottata nella trad., poteva essere messa senz’altro direttamente a testo. – p. 296, r. 8: **(ኮነ ፡) ትሩፈ ፡ ወዝኑኅ ፡**, trad. a p. 297, r. 9: “était vertueux et doux”; per **ዝኑኅ ፡** *B* ha la var. **ወብዙኅ ፡** (cfr. p. 297, n. 8); ma *C*, f. 39<sup>ra</sup>, ha il più convincente **ወዝኅዙኅ ፡** “*superabundans, exundans*”, cfr. AUGUSTUS DILLMANN, *Lexicon linguae aethiopicæ* (Lipsiae: T.O. Weigel, 1865), 1039; cfr. similmente p. 300, r. 11: **ወአርአየ ፡ ዝኑኅተ ፡ ዓብሮ ፡**, trad. a p. 301, r. 13: “(Bsoy) montra la perfection de ses actes”; *B* ha la var. **ወአሥረቀ ፡ ብዙኅተ ፡** (cfr. p. 300, n. 93); similmente *C*, f. 40<sup>rb</sup>, che per **ብዙኅተ ፡** ha **ዝኅዙኅተ ፡**; e finalmente p. 300, r. 17: **ወአብስ ፡ ቅዱስ ፡ ወዝኑኅ ፡**; *B* ha la var. **ወዝኅዙኅ ፡** (cfr. p. 300, n. 99), come *C*, f. 40<sup>rc</sup>; la trad. a p. 301, r. 19 sg.: “Quant au père saint et débordant (de vertus ?)” segue evidentemente il testo di *B*. – p. 298, r. 13: **ዘንተ ፡ ይቤላ ፡ ተሰወረ ፡ እምኔሃ ፡**, trad. a p. 299, r. 14 sg.: “L’ange lui dit cela et se déroba à sa vue”; *B* aggiunge **ወኢርእየቶ ፡** in fine (cfr. p. 298, n. 56), come *C*, f. 39<sup>vb</sup>, che ha anche il testo preferibile: **ዘንተ ፡ ይቤላ ፡ መልአክ ፡ ወተሰወረ ፡ ወኢርእየቶ ፡**. – p. 299, r. 31 sg.: “et ne regarde que tes pieds”: manca “et ne regarde *que l’orme* des tes pieds”, cfr. p. 298, r. 28 sg.: **ምክዶደ ፡ እገሪከ ፡**. – p. 301, r. 25: “lui parlait de (la vie) spirituelle” traduce il **ወደነግሮ ፡ መንፈሳዊ ፡** di p. 300, r. 22, evidentemente oscuro o ellittico;

C, f. 40<sup>rc</sup>, antepone ነገረ ፡ a መንፈሳዊ ፡. – p. 302, r. 2: ወአነሂ ፡ messo a testo, è congettura, non segnalata da alcun segno nel testo (cfr. p. 302, n. 117; cfr. similmente p. 300, n. 109, ove è tacitamente a testo la lezione di *B*, ed in apparato la var. di *A*). – p. 302, n. 128: interessanti le *variae lectiones* ገዳም ፡ e መኮን ፡, che designano entrambe, con caratterizzazione diversa, la sede di una comunità monastica. – p. 302, r. 1: ወእምድኅረ ፡ መዋዕል ፡ እቤሎ ፡ ለእኑዩ ፡ ቅዱሱ ፡ ለእግዚአብሔር ፡; trad. a p. 303, r. 1: “Après des jours, je lui dis: «Ô mon frère le saint de Dieu»”, da correggere quindi in: “Après des jours, je dis à mon frère le saint de Dieu: ...”. – p. 304, r. 31 sg.: ወለምንት ፡ አትዐብከ ፡ ነፍሰከ ። ወእግዚአብሔር ፡ ይትወከፍ ፡ አምኃከ ።; per አትዐብከ ፡ *B* ha ሐለይከ ፡ ታጸሙ ፡ (cfr. p. 305, n. 195), mentre *C*, f. 41<sup>va</sup>, ha ጸመውከ ፡ ወአትዐብከ ፡: ci si chiede però se አትዐብከ ፡ non sia errore comune e ripetuto per አትብዐከ ፡, come risulterebbe anche da p. 320, r. 6 sg., dove l’editore ha introdotto una tacita congettura: አትብዐከ ፡ ነፍሰከ ፡ ብዙኃ ።, trad. a p. 321, r. 6: “tu as été très courageux”, laddove *A* ha አትዐብከ ፡ ነፍሰከ ፡ ብ, come *C*, f. 45<sup>rc</sup>, e *B* ha አጸመውከ ፡ ነፍሰከ ፡ ብ, cfr. p. 320, n. 453; ma allora, perché sono state fatte ipotesi diverse sulla stessa espressione, e perché Colin argomenta qui (cfr. p. 305, n. 14): “le mot éthiopien paraît être la transcription de l’arabe *t<sup>c</sup>b* («être fatigué») au causatif” ?; a p. 320 resta in ogni caso il problema di una sintassi incerta, con ወለምንት ፡ che dovrebbe significare: “Dato che, visto che”. – p. 305, r. 10: “lui donna le salut”: manca nel testo. – p. 308, r. 20: ወይትዊከል ፡ እግዚአብሔር ፡; *B* ha la var. በእግዚአብሔር ፡ (cfr. p. 308 sg., n. 295); *C* ha ወይትዊከል ፡ በእግ, che è *lectio media* e costituisce una “diffrazione”. – p. 310, r. 2: prima di: ወአእመረ ፡ ቅዱስ ፡ ecc. manca q.sa, che in effetti si trova in *B* (cfr. p. 310, n. 272): ወዕበ ፡ በጽሐ ፡ ቅዱስ ፡ ቅዱስ ፡; come *B*, anche *C*, f. 42<sup>va-b</sup>, con corretta omissione di ቅዱስ ፡ (chi si avvicina non è il santo). – p. 312, r. 11: አረጋዊ ፡; trad. a p. 313, r. 13: “le vieillard (= Bsoy)”: ma finora “le vieillard” era ben distinto da Bsoy; *C*, f. 43<sup>rc</sup>, ha la lezione preferibile: ቅዱስ ፡ አባ ፡ ብሶይ ፡. – p. 312, r. 12: ዘይትረከብ ፡ በህዩ ፡ ዘነፍስ ፡; *B* ha la var. preferibile ዘኢይትረከብ ፡ per ዘይትረከብ ፡ (cfr. p. 312, n. 328); lo stesso *C*, f. 43<sup>rc</sup>; e la trad. a p. 313, r. 13 sg.: “il parcourait le désert (allant) auprès des hommes qui s’y trouvaient” è da correggere in: “percorreva il deserto, dove non c’era anima viva”, cioè “dove non c’era nessuno”. – p. 314, r. 7: ወአልቦ ፡ ዘይከልአሙ ፡ እምነ ፡ ዐጽውንት ፡ እለ ፡ ሀለዉ ፡ ህዩ ።; trad. a p. 315, r. 9 sg.: “Personne ne les éloignait des citadelles (?) qui sont là”; ዐጽውንት ፡ è congettura; *A* ha ዐጸውንት ፡ e *B* ዓጸውንት ፡ (cfr. p. 314, n. 355); *C* ha la lezione corretta ዐጸውንት ፡ (che è anche *lectio media* tra *A* e *B*), plur. di ዐጸዊ ፡ “janitor, hostiarius”, cfr. DILLMANN, *Lexicon*, 1022; si deve dunque rendere: “Nessuno dei guardiani che si trovavano là gli impediva il passaggio”. – p. 318: da notare l’oscillazione nel consonantismo del nome di Paolo: ባውሪ ፡ (p. 318, rr. 18–20 e 28), con varianti di *B*: በውሊ ፡ (cfr. p. 318, nn. 430–31 e 441), ባውሊ ፡ (cfr. p. 318, n. 440), ፋውሊ ፡ (cfr. p. 318, n. 434); per le quali *C*, f. 45<sup>ra</sup>,



presenta invece ፋውሊ ፣ e ጳውሊ ፣; similmente cfr. p. 354, r. 7, e n. 62: ባውሊ ፣ di *A* per ፋውሊ ፣ di *B* e di *C*, f. 54<sup>va</sup>: è un caso che invita ad un serio ripensamento sulla attendibilità delle equivalenze fonetiche nella serie delle labiali occlusive per la determinazione della *Vorlage* dei testi di traduzione (cfr. per altre considerazioni BAUSI, *La versione etiopica*, 26, n. 92). – p. 318, r. 10: ወርእየ ፣ ገዳመ ፣ ኩሎ ፣ መላእክተ ፣; trad. a p. 319, r. 9 sg.: “il vit le désert (rempli ?) de tous les anges de Dieu”; *C*, f. 45<sup>ra</sup>, ha in effetti ወርእየ ፣ ገዳመ ፣ ኩሎ ፣ ምሉእ ፣ መ”. – p. 324, r. 28: ወሶበ ፣ ርእየ ፣ ውእቱ ፣ እኅ ፣ ገጾ ፣ ለአባ ፣ ብሶይ ፣ ከመ ፣ ኢኮነ ፣ ፍቱሐ ፣ ገጹ ፣ ሠሐቀ ፣ በከመ ፣ ልማዱ ፣; trad. a p. 325, rr. 27–29: “Quand le frère vit le visage d’abbā Bsoy – que (celui-ci) n’avait pas le visage ouvert et (qu’il ne) souriait (pas) selon son habitude –,” ecc.: potrebbe in realtà tradursi: “souriait selon son habitude” e riferirsi non a Bsoy, ma al suo interlocutore. – p. 325, n. 549: per la var. “ይትጋሎ ፣ (sic) በእንተ ፣ ክርሰቶስ ፣”, cfr. *C*, f. 46<sup>vc</sup>: ይትጋሎ ፣ ecc. – p. 327, n. 594: per “ሰይጣን ፣ (sic) እለ ፣ ያሐምም ፣” di *B*, cfr. *C*, f. 47<sup>va</sup>: ሰይጣን ፣ ecc. – p. 328, n. 606: per “ውእቱ ፣ ዝንቱ ፣ መካን ፣ (?)” di *B*, cfr. *C*, f. 47<sup>vb</sup>: ውእቱ ፣ እምዝንቱ ፣ መካን ፣. – p. 332, r. 9: corr. ወድቁ ፣ in ወደቁ ፣ (*wadaqqu* < \**wadaq-ku*), cfr. p. 333, r. 10: “je suis tombé”; ወደቁ ፣ è in *C*, f. 48<sup>vb</sup>. – p. 334, r. 24: እደቂክ ፣ ቅድስት ፣: è forse un arabismo, con concordanza del plur. al femminile. – p. 336, r. 20 sg.: ወእቤሎ ፣ ... አቅዱስ ፣ እኅዮ ፣; trad. a p. 337, r. 22: “je dis à mon saint frères”, da correggere in: “O mon saint frères”. – p. 340, r. 29 sg.: ወዘተርፈ ፣ ጎደገ ፣ ውስተ ፣ ሰማያት ፣; trad. p. 341, r. 29 sg.: “ce qui (en) restait, il (le) laissa dans un vase”, e p. 341, n. 47: “Littéralement «dans les cieux», le terme ሰማያት ፣ («cieux») semble avoir été attiré par le même mot situé à proximité”; ma *B* ha la var. ወዘተርፈ ፣ ጎደገ ፣ ውስቱ ፣ አዛኑ ፣ (cfr. p. 341, n. 841), che è forse lezione corretta: አዛኑ ፣ (*C*, f. 51<sup>tb</sup>: ኢዛኑ ፣) è probabilmente l’arabo *ḥazzān* “dam; reservoir; basin, sump, pool: storage tank (also for oil)” (cfr. HANS WEHR, *A Dictionary of Modern Written Arabic* [Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1974<sup>4</sup>], 237). – p. 342, r. 1: ወከፈለ ፣ ልቡ ፣: sarà da preferire la var. di *B*: ወከፈለ ፣ ልቡ ፣ (cfr. p. 342, n. 843), e di *C*, f. 51<sup>tb</sup>. – p. 342, r. 12: ወደቤሎ ፣ አምአ ፣ ኤልያስ ፣ ሐዲስ ፣ ወኤልያስ ፣ ካልእ ፣; *B* ha la var. አምጽኦ ፣ ኤልያስ ፣ ሐዲስ ፣ ወኤልሳዕ ፣ ካልእ ፣ (cfr. p. 342, nn. 856–57), e *C*, f. 51<sup>rc</sup>: አምጽኦ ፣ ኤልያስ ፣ ሐዲስ ፣ ወኤልሳዕ ፣ ካልእ ፣: il passo resta probabilmente dubbio e di traduzione incerta (non c’è traccia di queste difficoltà nella trad. a p. 343, r. 15: “(Bsoy) lui dit: «Le nouvel Élie, le deuxième Élie, a donné la victoire.»”), ma il testo di *C* è preferibile; anche per quanto segue ci sono difficoltà: ይብል ፣ እንክ ፣ ምሳሌ ፣ ቅዱስ ፣ አባ ፣ ብሶይ ፣ (cfr. p. 342, r. 12 sg.), dove ይብል ፣ እንክ ፣ è congettura: *A* e *B* hanno rispettivamente እብል ፣ እንክ ፣ e እብል ፣ (così anche *C*, f. 51<sup>rc</sup>). – p. 344, r. 17: ወሐዘክ ፣: è congettura; *AB* hanno ወሐዘክ ፣, ma la correzione da nominativo ad accusativo non è applicata in molti altri casi. – p. 354, r. 23 sg.: ወኢንትሀክይ ፣ ከመ ፣ አብዳት ፣; trad. a p. 355, r. 25: “ne soyons pas oisifs comme les (vierges) folles”: ma *B* ha per l’appunto il testo completo con ደናግል ፣ አብዳት ፣ (cfr. p. 354, n. 77).

## Reviews

Altre osservazioni: p. 293, n. 14: tre documenti da attribuire alla comunità etiopica di Sceti nel ms. Bibliothèque Nationale de France, Paris, Éthiopien 46, sono pubblicati in ENRICO CERULLI, *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme* (Collezione scientifica e documentaria a cura del Ministero dell’Africa italiana 12 e 14, Roma: La Libreria dello Stato, 1943–47), II, 386–90. – p. 298, r. 24: corr. ተመሰሎቶሙ ፣ in ተመስ". – p. 306, r. 7: corr. ወያርሕቀ ፣ in ወያርሕቅ ፣. – p. 314, r. 5: corr. ሰብእ ፣ in ሰብእ ፣. – p. 322, r. 16: corr. አምሌኮ ፣ in አምልኮ ፣. – p. 324, r. 7: corr. አእጎዩ ፣ in አእጎዮ ፣. – p. 326, r. 11: corr. እእምር ፣ in አእምር ፣ (così anche C, f. 47<sup>th</sup>). – p. 338, r. 25: corr. ዘይነብር ፣ in ዘይነብር ፣. – p. 346, r. 17: corr. ለመለኮስ ፣ in ለመነኮስ ፣. – p. 348, r. 31: corr. አማሰንኩ ፣ in አማሰንኩ ፣. – p. 354, r. 5: corr. ምዩ ፣ in ማዩ ፣.

Alessandro Bausi, Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”

ALESSANDRO BAUSI, *La Versione Etiopica degli Acta Phileae nel Gadla Samâ tât*. Istituto Universitario Orientale: Supplemento n. 92 agli Annali – vol. 60–61 (2000–2001). Napoli 2002, pp. IX + 64.

The author introduces this interesting contribution by stating that it is part and parcel of a wider project, labelled by the writer himself as the “hunt for Aksumite texts”. The “hunt” is supposed to be a concerted initiative which sets out to perform a systematic research of “new Ethiopic texts, translated directly from Greek” (Premessa), that is, without the mediation of other languages such as Arabic. The rationale behind the drive of the “hunt”, which has an undeniably fascinating appeal to philologists and historians is clearly stated in the Foreword. “The hunt” is meant to be an endeavour to engage in texts which are supposed to belong to the golden age of the Aksumite kingdom, a period in which Ge‘ez was still a spoken language. Bausi declares that the objective is to retrieve Aksumite material or literature translated directly from Greek, “hidden” or “embedded” in a wider literary *corpus* belonging to subsequent historical periods (Premessa). He maintains that if the *Acta Phileae* was translated from Greek, “as it looks likely”, this would strengthen the case for the pursuit of the “hunt”. The complexity of this superhuman initiative is leaked by two different statements which appear in the second and third paragraphs of the Foreword. In the second paragraph the aim of the “hunt” is presented as “systematic pursuit of new Ethiopic texts, beside the few known ones”. The third paragraph reads: “this hunt has not been conceived as an activity aimed at the material recovery of new manuscripts. It is rather intended to be a more attentive analysis of texts and collections of texts which have assumed a standard form in epochs in which it is impossible to detect a direct interaction with Greek”.