

# *Νέα Πώμη*

*Rivista di ricerche bizantinistiche*

10

(2013)



Roma

Università degli Studi di Roma «Tor Vergata»

2014

GIOVANNI MALALA E IL RE ANDAS (*CHRON.* 18,15).  
PROPOSTA PER UN'IDENTIFICAZIONE\*

Nonostante il tradizionale e desolante giudizio emesso dalla critica, a partire dall'implacabile censura di Karl Krumbacher sulla sua «inaudita rozzezza»<sup>1</sup>, Giovanni Malala ha riscosso negli ultimi anni un fecondo e rinnovato interesse: ne sono prova la nuova edizione critica di riferimento, uscita proprio allo scoccare del nuovo secolo<sup>2</sup>, e le conseguenti *Recherches*, che hanno rilanciato le indagini sulla *Chronographia* con contributi di studiosi di prim'ordine<sup>3</sup>.

Il presente contributo prende le mosse dal testo di *Chron.* 18, laddove il cronografo bizantino descrive lo scontro fra due potenze vicino-orientali, gli Ἀῶξοῦμίται e gli Ὀμηρίται<sup>4</sup>, definiti complessivamente Ἴνδοί dal-

---

\* Nel congedare questo contributo, mi è grato rinnovare pubblicamente il mio ringraziamento al prof. Gianfranco Fiaccadori per le preziose informazioni che ha avuto la gentilezza di comunicarmi.

<sup>1</sup> K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur* (...), Munchen 1897<sup>2</sup> [rist. New York 1958], p. 326, che lo definiva «in seiner historiographischen Technik, in seiner Auffassung und Darstellung von einer Grobheit, wie sie bisher in der geschichtlichen Litteratur unerhört war».

<sup>2</sup> IOANNIS MALALAE *Chronographia*, recensuit I. THURN, Berolini-Novii Eboraci 2000 (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, 35).

<sup>3</sup> *Recherches sur la Chronique de Jean Malalas*, I, éd. par J. BEAUCAMP, Paris 2004 (*Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Monographies*, 15); II, éd. par S. AUGUSTA-BOULAROT, Paris 2006 (*Travaux* [...]. *Monographies*, 24).

<sup>4</sup> L'etnonimo ricorre sia nella forma Ὀμηρίται sia nella forma Ἀμερίται, per riferirsi agli Ḥimyariti. Tale etnia, stanziata nella parte meridionale della Penisola Arabica, viene designata in vari modi dalle fonti: *ḥmyr-m* nelle iscrizioni sud-arabiche; *ḥmr-m* in talune epigrafi in ge'ez dell'epoca di 'Ezana di Aksum (quarto-quinto decennio del IV sec. d.C.); *ḥmyr* e *ḥmr* in ge'ez non vocalizzato; *ḥimyar* in arabo; infine nelle forme *ḥamer* e *ḥāmer*, attestate in iscrizioni ge'ez sempre dell'età di 'Ezana, che fanno supporre una forma originaria \**Ḥumayr* da cui deriverebbe la trascrizione greca Ὀμηρίται, attestata in fonti greche letterarie ed epigrafiche, per le quali cf., e.g., l'iscrizione di 'Ezana in E. BERNAND [ET AL.], *Recueil des inscriptions de l'Éthiopie des périodes pre-axoumite et axoumite*, I, Paris 1991 [d'ora in poi: *RIÉ*], nr. 270 (= W. DIT-TEMBERGER, *Orientalis Graeci inscriptiones selectae* [d'ora in poi: *OGIS*], I, Lipsiae 1903, nr. 200). All'inizio dell'era cristiana, conquistata gran parte dell'attuale area yemenita,

l'autore all'inizio del suo resoconto: l'interpretazione del passo, complicato da un'onomastica non di rado confusa, impone il ricorso a fonti di diverso genere, dalle tradizioni storiografiche e agiografiche (nella fattispecie greche, etiopi e copte) al materiale archeologico di natura epigrafica e numismatica.

#### I. IL TESTO E LA RICERCA DELLE FONTI

Questo il racconto di Malala (*Chron.* 18,15 [ed. THURN cit., pp. 362-363]):

Ἐν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ συνέβη Ἰνδούς πολεμῆσαι πρὸς ἑαυτοὺς οἱ ὀνομαζόμενοι Αὐξουμίται καὶ οἱ Ὀμηρίται· ἡ δὲ αἰτία τοῦ πολέμου αὕτη. Ὁ τῶν Αὐξουμιτῶν βασιλεὺς ἐνδότερός ἐστι τῶν Ἀμεριτῶν <ιουδαϊζῶν>, ὁ δὲ τῶν Ὀμηριτῶν πλησίον ἐστὶ τῆς Αἰγύπτου. Οἱ δὲ πραγματευταὶ Ῥωμαίων διὰ τῶν Ὀμηριτῶν εἰσέρχονται εἰς τὴν Αὐξούμην καὶ ἐπὶ τὰ ἐνδότερα βασιλεία τῶν Ἰνδῶν. Εἰσὶ γὰρ Ἰνδῶν καὶ Αἰθιόπων βασιλεία ἐπτὰ, τρία μὲν Ἰνδῶν, τέσσαρα δὲ Αἰθιόπων, τὰ πλησίον ὄντα τοῦ Ὠκεανοῦ ἐπὶ τὰ ἀνατολικά μέρη. Τῶν οὖν πραγματευτῶν εἰσελθόντων εἰς τὴν χώραν τῶν Ἀμεριτῶν ἐπὶ τὸ ποιήσασθαι πραγματείαν, ἐγνωκῶς Δίμνος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀμεριτῶν, ἐφόνευσεν αὐτοὺς καὶ πάντα τὰ αὐτῶν ἀφείλετο, λέγων ὅτι οἱ Ῥωμαῖοι οἱ χριστιανοὶ κακῶς ποιοῦσι τοῖς Ἰουδαίοις ἐν τοῖς μέρεσιν αὐτῶν καὶ πολλοὺς κατ' ἔτος φονεύουσι· καὶ ἐκ τούτου ἐκωλύθη ἡ πραγματεία. Ὁ δὲ τῶν Αὐξουμιτῶν βασιλεὺς ἐδήλωσε τῷ βασιλεῖ τῶν Ἀμεριτῶν ὅτι κακῶς ἐποίησας φονεύσας Ῥωμαίους χριστιανούς πραγματευτὰς καὶ ἔβλαψας τὰ ἐμὰ βασιλεία. Καὶ ἐκ τούτου εἰς ἔχθραν ἐπάτησαν μεγάλην καὶ συνέβαλον πρὸς ἀλλήλους πόλεμον.

---

scelsero come capitale la città di Zafar, ed entro il II secolo d.C. dopo alterne vicende sottrassero ai Sabei l'egemonia sulla regione. Raggiunta la supremazia, il sovrano assunse il titolo di *mlk/sb'/wdrydn* («re di Saba e capo di Raydan»), di cui resta traccia anche nella titolatura dei re etiopi (cf. la formula βασιλεὺς [...] Ὀμηριτῶν καὶ τοῦ Ῥαιιδᾶν [...] καὶ Σαβαειτῶν di *RIÉ*, nr. 270, ll. 1-3 [= *OGIS*, nr. 200] e βασιλεὺς [...] Ὀμηρι[τῶν] καὶ τοῦ Ῥαιιδᾶν καὶ Σαβαειτῶν di *RIÉ*, nr. 271, ll. 6-7, adoperate da 'Ezana quando ormai dal III secolo d.C. la corte aksumita si era assicurata il controllo su alcune regioni del territorio sud-arabico). Dopo una fase pagana in cui il culto era rivolto agli astri (come «adoratori delle stelle» sono designati gli Indiani da GIOVANNI DI NIKIU, *Chron.* 90,72 [ed. R.H. CHARLES, Oxford 1913, p. 142], grazie all'opera di missionari cristiani ed ebrei si delinea dalla fine del IV secolo un quadro monoteista, di cui rimane traccia nelle iscrizioni (cf. G. RYCKMANS, *Répertoire d'épigraphie sémitique*, VI, Paris 1935, nr. 3383, dell'anno 378 d.C.). Esponenti della casa reale abbracceranno in seguito il giudaismo, e tale è il quadro in cui si collocano le vicende di cui Malala offre la descrizione. Per maggiori ragguagli circa le testimonianze epigrafiche di re 'Ezana di cui si è data notizia, cf. *RIÉ*, pp. 362-372. Per le informazioni fornite sugli Ἰμυριτῶν, cf. W.W. MÜLLER, *Ἰμυριτῶν*, in *Encyclopaedia Aethiopia*, III, ed. by S. UHLIG [ET AL.], Wiesbaden 2007 [d'ora in poi: *EA3*], pp. 32-34: 33.

Ἐν τῷ δὲ μέλλειν τὸν βασιλέα τῶν Αὐξουμιτῶν πολεμεῖν συνετάξατο λέγων ὅτι· Ἐάν νικήσω Δίμνον τὸν βασιλέα τῶν Ἀμεριτῶν, χριστιανὸς γίνομαι· ὑπὲρ γὰρ τῶν χριστιανῶν πολεμῶ αὐτῷ. Καὶ νικήσας ὁ βασιλεὺς τῶν Αὐξουμιτῶν καὶ παραλαβὼν αὐτὸν αἰχμάλωτον, ἀνεῖλεν αὐτὸν καὶ πᾶσαν τὴν βοήθειαν αὐτοῦ, καὶ τὴν χώραν καὶ τὰ βασιλεία αὐτοῦ ἔλαβε. Καὶ μετὰ τὴν νίκην ἔπεμψε συγκλητικούς αὐτοῦ δύο καὶ μετ' αὐτῶν διακοσίους ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, δεόμενος τοῦ βασιλέως Ἰουστινιανοῦ ὥστε λαβεῖν αὐτὸν ἐπίσκοπον καὶ κληρικούς καὶ κατηχηθῆναι καὶ διδαχθῆναι τὰ χριστιανῶν μυστήρια καὶ φωτισθῆναι καὶ πᾶσαν τὴν Ἰνδικὴν χώραν ὑπὸ Ῥωμαίους γενέσθαι. καὶ ἐμνήθη τῷ βασιλεῖ Ἰουστινιανῷ πάντα διὰ Λικινίου, ἀγουσταλίου Ἀλεξανδρείας· καὶ ἐθέσπισεν ὁ αὐτὸς βασιλεὺς ὄντινα βούλονται ἐπίσκοπον λαβεῖν αὐτούς. Καὶ ἐπελέξαντο οἱ αὐτοὶ πρεσβευτὰ Ἰνδοὶ τὸν παραμονάριον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, ἄνδρα εὐλαβῆ, παρθένον, ὀνόματι Ἰωάννην, ὄντα ἐνιαυτῶν ὡς ἑξήκοντα δύο. Καὶ λαβόντες τὸν ἐπίσκοπον καὶ τοὺς κληρικούς, οὓς αὐτὸς ἐπελέξατο, ἀπήγαγον εἰς τὴν Ἰνδικὴν χώραν πρὸς Ἄνδαν τὸν βασιλέα αὐτῶν.

Il problema che il passo pone riguarda non solo nel suo insieme l'evento cui si fa riferimento, ma anche i protagonisti coinvolti, visto che, come accade sovente in Malala, sono presenti delle incongruenze che complicano il quadro interpretativo: in questa sede ci si proporrà in particolare di comprendere chi si celi dietro il re degli Aksumiti. L'argomento ha già interessato studiosi ed eruditi – a partire da Giuseppe Simonio Assemani (1687-1768)<sup>5</sup> – che hanno talvolta cercato di identificare i personaggi, senza però che si sia raggiunto, ad oggi, un consenso unanime a tal proposito.

Due le questioni preliminari: definire quale sia la fonte più antica (anche a costo di dover supporre, come ora si vedrà, l'esistenza di una perduta *Urquelle*) e sciogliere i complicati intrecci onomastici, affrontando il problema prosopografico vero e proprio. Di qui in poi si proverà quindi a contestualizzare i dati offertici dalla tradizione storiografica greca (o greco-copta) e siriana alla luce di altri materiali.

Oltre a Giovanni Malala, narrano l'episodio anche Giovanni di Efeso<sup>6</sup>,

<sup>5</sup> Cf. G.S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis* (...), I, Romae 1719, p. 359 [d'ora in poi: *BO*].

<sup>6</sup> Giovanni (507-586/588 d.C. ca.), vescovo di Efeso dal 558 ca., fu autore di una *Storia Ecclesiastica* in tre parti di cui restano una porzione frammentaria tramandata per tradizione diretta (nei codici London, British Library, Add. 14650 e 14647) e ampi estratti trasmessi per tradizione indiretta da Michele il Siro (XII sec.) e dallo Pseudo-Dionigi di Tell-Mahrē (IX sec.) nella *Cronaca di Zuqnin*. Escerti di Giovanni contenuti nell'opera pseudo-dionisiana si leggono in G.S. ASSEMANI, *BO*, I, pp. 359-363. All'Efesino Assemani dedica inoltre uno spazio autonomo in *BO*, II, Romae 1721, pp. 83-90. Cf. inoltre *Incerti auctoris Chronicon Pseudo-Dionysianum vulgo dictum*,

Giovanni di Nikiu<sup>7</sup>, Teofane il Confessore<sup>8</sup>, Giorgio Cedreno<sup>9</sup> e Niceforo Callisto Xantopulo<sup>10</sup>. Quale sia il grado di indipendenza delle fonti non è facile da discernere, ma, mentre per Teofane, Giovanni di Nikiu, Cedreno e Niceforo è fuor di dubbio una dipendenza da Malala<sup>11</sup>, resta da chiarire quale opera, fra quella di Malala e quella di Giovanni di Efeso, sia anteriore e, quel che più conta, quale delle due sia fonte dell'altra. Per la priorità del secondo si pronunciava August Dillmann<sup>12</sup>, mentre per la precedenza di Malala propendono Karl Krumbacher<sup>13</sup>,

---

II, ed. J.-B. CHABOT, *Accedunt Iohannis Ephesini fragmenta*, curante E.W. BROOKS, Parisiis 1933 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium [d'ora in poi: CSCO], 104; Scriptorum Syri, 53), pp. 54-56; *Chronicon anonymum Pseudo-Dionysianum vulgo dictum*, II, Gallice vertit R. HESPEL, Lovanii 1989 (CSCO, 507; Scriptorum Syri, 213) pp. 40-51; la parte terza della *Storia Ecclesiastica* è pubblicata in IOHANNES EPHEINUS, *Historiae Ecclesiasticae pars tertia*, I-II, edidit [interpretatus est] E.W. BROOKS, Parisiis 1935-1936 (CSCO, 105, 106; Scriptorum Syri, 54, 55). Cf. inoltre IOHANNIS EPISCOPI EPHESI MONOPHISITAE *Scripta historica, quotquot adhuc inedita supererant*, collegit edidit explicuit J.P.N. LAND, Lugduni Batavorum 1868 (Anecdota Syriaca, 2).

<sup>7</sup> Il vescovo e cronista copto di Nikiu (Egitto) vissuto nella seconda metà del VII secolo, di cui ci dà notizia nel X secolo Severo ibn al-Muqaffa, vescovo di al-Ushmunain. È noto altresì con il nome ge'ez di Yoḥannəs Mādäbbär. La sua *Cronaca*, che si spingeva fino al 640 d.C. e che fu redatta probabilmente in greco e in copto, fu tradotta in arabo e quindi in ge'ez: la versione etiope del 1601, opera di un anonimo che collaborò col diacono Gabriele l'Egiziano durante il regno del negus Yā'qob/Malak Sagad II, è l'unica giunta fino a noi. Mi sono avvalso della traduzione di R.H. CHARLES, *The chronicle of John, bishop of Nikiu, translated from Zotenberg's Ethiopic text*, Oxford 1913. L'edizione del testo etiope si legge in *La Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, notice et extraits par H. ZOTENBERG, Paris 1883 [= *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques* 24/1 (1883), pp. 125-608]. Per i primi studi su Giovanni cf. R. DUVAL, «Jean», *évêque de Nikiou, sa chronique*, in *Revue Critique d'Histoire et de Littérature* 18/1 (1884), pp. 2-6. Per una sintesi sul personaggio cf. almeno S. WENINGER, *John of Nikiu*, in *EA3*, pp. 298-299, con bibliografia.

<sup>8</sup> Cf. THEOPH. *Chron.*, pp. 222 lin. 33-223 lin. 27 [ed. C. DE BOOR, I, Leipzig 1883].

<sup>9</sup> CEDR. *Comp. Hist.* I, p. 656, linn. 6-15 [ed. I. BEKKER, Bonnae 1838].

<sup>10</sup> NIC. CALL. *HE* 17, 32, 18 [*Patrologiae cursus completus. (...) Series Graeca*, accurante J.-P. MIGNÉ, CXLVII, Lutetiae Parisiorum 1865, col. 302C-D].

<sup>11</sup> Si può supporre eventualmente una dipendenza dell'uno dall'altro, ma la questione nello specifico esula dal tema che ci siamo proposti.

<sup>12</sup> Cf. A. DILLMANN, *Zur Geschichte des Axumitischen Reichs im vierten bis sechsten Jahrhundert*, in *Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Philosophisch-historische Klasse* I (1880), pp. 1-51: 31: «Joh. Eph. (für uns der älteste Gewährsmann davon)» e «man darf [...] nicht vermuthen, Johannes Eph. habe aus Malala geschöpft». Lo studioso in ogni caso riteneva che Malala e Giovanni di Efeso fossero da collocare «in zweiter und dritter Linie» per gettare luce sull'«äthiopisch-himjarischer Krieg» (cf. *ibid.*, p. 27).

<sup>13</sup> Cf. KRUMBACHER, *Geschichte* cit., p. 328.

Louis Duchesne<sup>14</sup>, Witold Witakowski<sup>15</sup> e con essi la maggior parte della critica. Una posizione conciliante è assunta da Ernst Stein<sup>16</sup>, che si dice sicuro che Malala sia anteriore, benché non si senta di escludere, in linea di principio, l'esistenza di una fonte comune a entrambi, almeno per il passo in questione. L'opinione di Brian Croke in merito<sup>17</sup> si pone sulla linea iniziata da Krumbacher: la nascita di Malala si colloca nell'ottavo o nono decennio del V secolo, in base a dati interni all'opera, e la *Storia Ecclesiastica* di Giovanni di Efeso negli anni Ottanta del secolo VI. La *Chronographia*, nella sua prima edizione, sarebbe stata composta prima della rivolta *Nika* (532), nel terzo o, al più tardi, nei primissimi anni del quarto decennio del V secolo. Una seconda edizione copriva certamente tutto il regno di Giustiniano, fino al 565, ma se l'opera si protraesse fino al 573-574 non è dato sapere con sicurezza. Questa seconda, più ampia, sembra esser stata l'edizione conosciuta e usata da Giovanni di Efeso<sup>18</sup>, che negli anni Ottanta dello stesso secolo redasse, come s'è detto, la sua opera storica. Dato questo quadro, sebbene le vicende biografiche dei due autori coprano periodi parzialmente sovrapponibili, è ormai comunemente accettato che l'opera dell'autore greco preceda quella dello storico siriano, il quale ne dipende. Gli argomenti addotti in proposito da Brian Croke, Witold Witakowski e Muriel Debié<sup>19</sup> sembrano convincenti. Se così stanno le cose, non rimane quindi che chiedersi a quali fonti abbia fatto ricorso Malala nel riportare la guerra fra Ἀνδᾶς e Δίμνος<sup>20</sup>. È noto che il cronista attinge a una molteplicità di fonti: quattro sono

<sup>14</sup> Cf. L. DUCHESNE, *L'Église au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1925, p. 287.

<sup>15</sup> W. WITAKOWSKI, *Malalas in Syriac*, in *Studies in John Malalas*, ed. by E. JEFFREYS [ET AL.], Sydney 1990, pp. 219-310.

<sup>16</sup> E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, II, Amsterdam 1968, p. 104.

<sup>17</sup> Cf. B. CROKE, *Malalas, the man and the work*, in *Studies in John Malalas*, cit., pp. 1-25; 3; CROKE ritiene la *Chronographia* fonte per Giovanni Efesino, oltre che per Evagrio Scolastico (cf. EVAGR. SCHOL. *HE*, III, 28 [ed. J. BIDEZ - L. PARMENTIER, London 1898, p. 124], dove si definisce l'autore Ἰωάννης ὁ ῥήτωρ).

<sup>18</sup> L'autore dichiara apertamente la sua dipendenza da Malala. Si veda, a questo proposito, il passo citato dallo Pseudo-Dionigi, II, 49, 13, in cui Giovanni dichiara di usare come fonte Ὡθῆσαν Ἀντιόκῃᾶ, che è da identificarsi con ogni probabilità con Giovanni Malala. Sulla questione cf. WITAKOWSKI, *Malalas* cit.

<sup>19</sup> Cf. M. DEBIÉ, *Jean Malalas et la tradition chronographique de langue syriaque*, in *Recherches sur la Chronique* cit., I, pp. 149-150.

<sup>20</sup> Un'approfondita *Quellenkritik* generale sull'autore è stata condotta da Elizabeth Jeffreys, a cui attingiamo e alla quale si rimanda per ulteriori approfondimenti: E. JEFFREYS, *Malalas' sources*, in *Studies in John Malalas*, cit., pp. 167-216. Il principale studio anteriore a questo è la dissertazione di H. BOURIER, *Über die Quellen der ersten vierzehn Bücher des Johannes Malalas*, Augsburg 1899.

quelle letterarie principali individuate (e teorizzate) da Hermann Bourrier<sup>21</sup>: Domnino, Nestoriano, Timoteo e una «IV Fonte». La critica più recente<sup>22</sup> ha parzialmente rivisto questa impostazione – tenendo conto del fatto che lo studio di Bourrier si fermava al libro XIV – attribuendo il giusto peso ad altro genere di fonti cui l'autore aveva accesso, specialmente per la storia per lui più recente (in particolare nel libro XVIII di cui ci stiamo occupando): da un lato le tradizioni orali<sup>23</sup>, giacché il cronista poteva giovare dell'amicizia o dell'apporto informativo di personaggi implicati nei fatti<sup>24</sup>, e dall'altro gli archivi cittadini. Il ricorso a quest'ultimo tipo di risorsa è molto probabile vista la vicinanza di Malala all'ambiente del *comes Orientis*, che aveva sede appunto ad Antiochia<sup>25</sup>. Non è quindi da escludere l'accesso a materiale attinto a fonti diplomatiche, specialmente quando l'autore cita in maniera puntuale la corrispondenza fra l'autorità bizantina e le potenze straniere<sup>26</sup>. Anche quando riferisce l'ambasceria di Giuliano, inviato da Giustiniano ad Aksum nel 531<sup>27</sup>, Malala sembra servirsi di una fonte documentaria, forse attinta allo *scrinium* antiocheno<sup>28</sup>, per informarci su un fatto concernente le relazioni con il regno abissino. Molteplicità di fonti, dunque: si tratta di comprendere di qual genere fosse quella che gli fornì le notizie sullo scontro fra Aksum e il regno appena al di là del Mar Rosso.

È probabile che la risposta vada cercata in una fonte a metà fra il letterario e il diplomatico, ovvero in Nonnos, ambasciatore e storico sul quale la critica si è soffermata sorprendentemente poco in merito ai rapporti fra la sua opera e quella di Malala. Vi sono, è vero, sparsi accenni al

<sup>21</sup> Cf. BOURRIER, *Über die Quellen* cit.

<sup>22</sup> Cf. JEFFREYS, *Malalas' sources*, cit.

<sup>23</sup> Il ricorso più frequente a fonti orali e non scritte potrebbe essere provato anche da un dato linguistico come l'aumento dei neologismi nel libro XVIII rispetto ai precedenti, che è parso ad A. Rüger un indizio di una prosa svincolata dalla dipendenza da una fonte scritta, come rileva JEFFREYS, *Malalas' sources*, cit., p. 213.

<sup>24</sup> Potrebbe essere il caso, *e.g.*, di Ἐρμογένης ὁ μάγιστρος, inviato come capo dell'ambasceria di pace al re sasanide Koades nel contesto della guerra contro i Persiani (cf. *Chron.*, 18,34), o del βασιταγάρως Περωῶν, ὄστις βαπτιοθεῖς μετεκλήθη Τιμόθεος (cf. *Chron.* 18,30).

<sup>25</sup> Per il legame fra l'autore e gli ambienti della burocrazia provinciale, cf. V. RUECH, *Malalas et la prosopographie du VI<sup>e</sup> siècle*, in *Recherches sur la Chronique*, cit., II, pp. 213-226: 214-215.

<sup>26</sup> È il caso delle lettere di Koades a Giustiniano (ἀποκρίσεις πρὸς Κωᾶδου, βασιλέως Περωῶν, πρὸς Ἰουστινιανόν), citate in *Chron.* 18,44.

<sup>27</sup> Cf. *Chron.*, 18,56.

<sup>28</sup> Cf. JEFFREYS, *Malalas' sources* cit., p. 200.

legame fra le opere dei due autori<sup>29</sup>, ma gli studi specifici sul cronografo antiocheno non sembrano tenere Nonnosos nella debita considerazione. Poco o quasi nulla sappiamo di questo autore, che conosciamo solo attraverso la citazione che ne fa Fozio tre secoli più tardi<sup>30</sup>. Parlando della sua opera, ο ἱστορία<sup>31</sup>, il patriarca delinea in pochi tratti la figura del personaggio: vive al tempo di Giustiniano, mentre Κάϊσος (*i.e.* Qays) è a capo dei Saraceni (cod. 3, 2a, 23-25 [ed. R. HENRY, Paris 1959, p. 4]) ed Ἐλεσβαᾶς (*i.e.* Ἐλλᾶ Ἀσβῆθα) regna sugli Aksumiti (cod. 3, 2b, 2-3 [ed. HENRY cit., p. 5]); proviene da una famiglia con un'importante tradizione diplomatica, essendo figlio di Ἀβράμης, ambasciatore prima sotto Giustino (524) presso Ἀλαμούνδαρος (*i.e.* al-Mundir), filarco saraceno (cod. 3, 2a, 29-30 [ed. HENRY cit., p. 4])<sup>32</sup>, poi, durante il regno di Giustiniano, presso Κάϊσος, per condurre suo figlio Μαυίας come ostaggio a Bisanzio; suo nonno, di cui si tace il nome<sup>33</sup>, fu ambasciatore sotto Anastasio (502)

<sup>29</sup> Cf. e.g. W. TREADGOLD, *The early Byzantine historians*, Houndmills 2007, pp. 256-258; R. LAQUEUR, *Nonnosos*, nr. 2, in *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XVII/1, Stuttgart 1936, coll. 920-921; più recentemente, cf. J. BEAUCAMP, *Le rôle de Byzance en Mer Rouge sous le règne de Justin: mythe ou réalité?*, in *Juifs et Chrétiens en Arabie aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles: regards croisés sur les sources*, éd. par J. BEAUCAMP [ET AL.], Paris 2010 (Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Monographies, 32), pp. 197-218: 204.

<sup>30</sup> Cf. PHOT. *Bibl.* cod. 3, pp. 2a, 20-3a, 38 [ed. R. HENRY, Paris 1959, pp. 4-7].

<sup>31</sup> Se ἱστορία designi il titolo o il genere dell'opera non è facile da definire, come nota J. SCHAMP, *Photios, historien des lettres. La Bibliothèque et ses notices biographiques*, Paris 1987, p. 426: «Le titre même de l'œuvre n'est pas connu avec certitude». Sul contenuto dell'opera, resoconto diplomatico e ragguaglio geoetnografico insieme, cf. G. MARASCO, *Un viaggiatore e diplomatico bizantino, in L'Africa romana. Atti del XIII convegno di studio, Djerba, 10-13 dicembre 1998*, a cura di M. KHANOUSSI - P. RUGGERI - C. VISMARA, Roma 2000, pp. 265-281: 272.

<sup>32</sup> Un probabile riferimento allo stesso personaggio è in Simeone di Bêth-Arsâm, nella sua *Lettera*; cf. I. GUIDI, *La lettera di Simeone vescovo di Bêth-Arsâm sopra i martiri omeriti, pubblicata e tradotta dal Socio I. Guidi*, in *Atti della R. Accademia dei Lincei. Memorie della Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, ser. III, 7 (1880-1881), pp. 471-500: 481; C. LEBEAU, *Histoire du bas-Empire*, VIII, Nouvelle édition [...] par m. [J.] DE SAINT-MARTIN, Paris 1827 [1759<sup>1</sup>], p. 57, dove l'autore argomenta circa la plausibilità della designazione di Abrame quale «prete» in Simeone, senza che questo contrasti con la possibilità che si tratti comunque del padre di Nonnosos. Sulla coerenza di questo dato e anzi sulla sua probabilità si esprime favorevolmente anche I. SHAHÏD, *Byzantino-Arabica: The Conference of Ramla, A.D. 524*, in *Journal of Near Eastern Studies* 23/2 (1964), pp. 115-131: 116 n. 4: «diplomats were chosen sometimes from Christian ecclesiastics for whom the Arabs had great reverence».

<sup>33</sup> È probabilmente da identificare con l'Eufrasio, padre di Abrame, di cui parla Simeone di Bêth-Arsâm, sempre nella *Lettera* (questa l'interpretazione tradizionale già dal XIX secolo, cf. GUIDI, *La lettera* cit., p. 481; A.P. CAUSSIN DE PERCEVAL, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet*, II, Paris 1847, p. 88).



presso il predecessore di Ἀλαμούνδαρος, Ἀρέθα (*i.e.* al-Hārīt) per trattare la pace (cod. 3, 2a, 26-28 [ed. HENRY *cit.*, p. 4]); Nonnosos stesso, infine, svolge un ruolo diplomatico presso Κάϊσος, per condurlo, se possibile, alla capitale. Viaggia verso Aksum e presso gli Omeriti, e da questi territori riporta notizie di sapore paradossografico e teratologico, ragguagli etnografici, osservazioni climatiche e aneddoti. Riguardo a Nonnosos Malala non fa nessuna allusione esplicita: in un unico caso, in *Chron.* 18,56, l'autore fa riferimento al racconto di un ambasciatore su cui si basa nella ricostruzione dei fatti, con la formula ὡς δὲ ἐξηγήσατο ὁ αὐτὸς πρεσβευτῆς. Se si tratti in questo caso di un'allusione a Giuliano, inviato da Giustiniano nel 531 ad Aksum (come pensano Irfan Shahīd e Gabriele Marasco)<sup>34</sup>, o a Nonnosos (come pensavano Ludwig Dindorf e probabilmente il Laqueur)<sup>35</sup>, è una questione che la critica ha già dibattuto. Ad ogni modo, che vi sia in Malala un riferimento esplicito oppure no, pare assai verisimile, e tale è parso anche ad altri studiosi<sup>36</sup>, che Nonnosos sia la fonte più probabile per il «*logos aksumita*» – volendo usare una terminologia di memoria erodotea – del cronista antiocheno: è infatti l'unico autore di un'opera letteraria di cui si abbia sicura notizia che sia di poco precedente a Malala<sup>37</sup> e che abbia avuto conoscenza diretta del regno di Aksum. Sembra naturale pensare che Nonnosos, scelto come legato per la

<sup>34</sup> Cf. MARASCO, *Un viaggiatore* *cit.*, p. 270 (con buoni argomenti); I. KAWAR [SHAHĪD], *Byzantium and Kinda*, in *Byzantinische Zeitschrift* 53 (1960), pp. 57-73: 63 (senza argomentazioni stringenti; il contributo costituisce in ogni caso uno studio prezioso sulla famiglia di Nonnosos e sui suoi trascorsi diplomatici).

<sup>35</sup> Cf. IOANNIS MALALAE *Chronographia*, ex recensione L. DINDORFII (...), Bonnae 1831, *Prolegomena*, pp. XLVII-XLVIII: «Sed quid in re tam aperta proluxi sumus? Fuit ipse Nonnosus Abrami f. qui praedictam obiit legationem, neque Malela noster aliunde sua hausit quam ex ejus *Historia suarum Legationum*»; LAQUEUR, *Nonnosos*, nr. 2, *cit.*, col. 920 (l'autore non si riferisce esplicitamente al passo in questione, ma considera ad ogni modo Nonnosos come una delle fonti non dichiarate di Malala e Teofane). Per una sintesi sulle varie posizioni circa il rapporto fra le ambascerie di Giuliano e Nonnosos, cf. BEAUCAMP, *Le rôle de Byzance* *cit.*, p. 205.

<sup>36</sup> Cf. K. MÜLLER, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, IV, Parisiis 1851 [d'ora in poi: *FrHistGr*], p. 178. Un'ulteriore prova della dipendenza di Malala da Nonnosos è costituita dal fatto che quest'ultimo è l'unico precedente, per quanto ci è noto, dell'uso della forma Ἀμερῖται al posto di Ὀμηρῖται (cf. PHOT. *Bibl.* cod. 3, pp. 2a, 21 e 2b, 4 [ed. HENRY *cit.*, pp. 4-5]), il che trova corrispondenza nell'uso linguistico malaliano. Il fatto era notato incidentalmente anche dal MÜLLER (si veda il luogo citato sopra), ma non risulta che chi finora si è occupato di Nonnosos e del rapporto di Malala con la sua opera abbia dato molto peso a questa coincidenza.

<sup>37</sup> Cf. MARASCO, *Un viaggiatore* *cit.*, p. 278, che pone l'opera di Nonnosos prima del quinto decennio del VI secolo, mentre TREADGOLD, *The early Byzantine historians*, *cit.*, p. 258, la ritiene conclusa entro il 532.

sua familiarità con il mondo diplomatico e, probabilmente, con l'universo vicino-orientale<sup>38</sup>, abbia inserito nel proprio resoconto delle notizie apprese presso i popoli che si trovò a visitare. Dato che il gusto dell'autore lo induce sovente a riportare fatti di colore paradossografico, sulla scia della letteratura storica e geotnografica che risale fino all'età ellenistica, è lecito credere che un fatto come la conversione del re di Aksum al Cristianesimo in seguito a una vittoria in guerra – fatto che ha del provvidenziale (se non del miracoloso) – possa essere stato raccolto da qualche fonte locale, per essere poi recepito e accolto nella narrazione. A favorire l'accoglimento di una simile notizia c'era anche la familiarità che un simile racconto poteva avere, nella mente di un uomo bizantino, con la nota vicenda che portò Costantino ad abbracciare, nella narrazione eusebiana<sup>39</sup>, la fede cristiana. Di queste implicazioni parleremo in seguito.

## 2. LA QUESTIONE PROSOPOGRAFICA

Venendo alla questione prosopografica vera e propria, il re degli Aksumiti riceve in Malala il nome di Ἀνδᾶς, mentre Teofane il Confessore e Giorgio Cedreno, rinarrando l'episodio, ne riprenderanno il nome nella forma Ἀδάδ; Giovanni di Nikiû adotta la variante *Endas*, mentre Niceforo Callisto Xanthopulo lo chiama Δαυῖδ, ricorrendo evidentemente a un'onomastica di sapore biblico<sup>40</sup>. Giovanni di Efeso, infine, riporta come nome *Aidog* o *Andoug*<sup>41</sup>. Malala costituisce, come si è detto poco sopra, la fonte più antica per la tradizione greca e, pare, anche siriana sul racconto, mentre tutti gli altri si limitano solamente a variare dei particolari e a storpiare il nome del protagonista. Il re omerita, invece, si chiama Δίμνος in Malala, Δαμιανός in Teofane e Cedreno,

<sup>38</sup> Così fanno pensare i nomi del padre e del nonno dell'autore, cf. MARASCO, *Un viaggiatore* cit., p. 267, e TREADGOLD, *The early Byzantine historians*, cit., p. 256, che lo ritengono di origine siriana o araba. Secondo SHAHĪD, *Byzantino-Arabica* cit., p. 116 n. 4, il nome ha origine nel siriano *nīmā* («pesce»), comune fra i cristiani, seguito dal suffisso diminutivo *-ūsā*. Risulterebbe in questo caso provata l'origine semitica della famiglia.

<sup>39</sup> Cf. EUS., *Vita Const.*, I, 28 [ed. F. WINKELMANN, Berlin 1975 (*Die griechischen christlichen Schriftsteller* [...], 23)].

<sup>40</sup> Non è escluso, d'altra parte, che il nome Δαυῖδ sia l'esito di una lettura scorretta di ΑΑΑΑ, forse corrottosi in ΔΑΑ e interpretato in seguito come *nomen sacrum* per Δαυῖδ.

<sup>41</sup> ܐܝܕܘܓ nel testo siriano di ASSEMANI, *BO*, I, p. 359; ܐܝܕܘܓ in CHABOT (ed.), *Incerti auctoris* cit., p. 54 lin. 19.

Δάμνος in Giovanni di Nikiu e in Niceforo. In Giovanni di Efeso la storia viene complicata dallo sdoppiamento dell'impresa di Andas contro due diversi nemici: il primo è Xenodon<sup>42</sup>, sconfitto il quale si compie la campagna contro Dimio (o Dimno)<sup>43</sup>. Al di là della varianti del nome, però, si intravede in Malala la forma più antica, dalla quale derivano le altre, vista la dipendenza dal nostro cronista di tutto il resto della tradizione. Il dato, così come ci è offerto dalla fonte greca, appare dappriocipio poco propizio all'identificazione di Ἀνδας con un personaggio storico di cui si abbiano testimonianze sicure. L'autore ci offre di per sé delle coordinate cronologiche abbastanza precise ma incoerenti, nominando Giustiniano – il che restringerebbe il periodo agli anni 527-565 – e Ἰαγουστάλιος di Alessandria Licinio; tuttavia, l'unico Licinio di cui si abbia conoscenza in questo periodo è citato in relazione a Giustino in *Cod. Iust.* 12.33.5 in qualità di *magister officiorum*<sup>44</sup>. È evidente anche a una lettura superficiale del testo che il racconto di Malala richiama la ben nota spedizione militare del re abissino Kaleb Ἐλλᾶ Ἀσβῆῃα<sup>45</sup> contro il regno ḥimyarita di Dū-Nuwäs<sup>46</sup>, di cui abbiamo abbondanti notizie da

<sup>42</sup> Per un tentativo di spiegazione di questo antropónimo, interpretato – forse a ragione – come ἔξω Ἰνδῶν, cf. J.H. MORDTMANN, *Die himjarisch-äthiopischen Kriege noch einmal*, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 35 (1881), pp. 693-710: 706.

<sup>43</sup> ܕܡܝܘ in testo siriano di ASSEMANI, *BO*, I, p. 359; ܕܡܝܘ in CHABOT (ed.), *Incerti auctoris* cit., p. 54 lin. 23.

<sup>44</sup> Il nome di Licinio è accolto anche da H. HÜBNER, *Der Praefectus Aegypti*, München-Pasing 1952, p. 114, dove però l'autore cita solo Malala come fonte.

<sup>45</sup> Il sovrano che le fonti greche designano come Ἐλλατῆβάας (Cosma Indicopleusta), Ἐλλησθεαῖος (Procopio), Ἐλεσβόας (Malala) e Ἐλεσβαῖός (nel *Martyrium Arethae*, I,6 [ed. M. DETORAKI, Paris 2007, p. 185]). Per una trattazione più approfondita su Ἐλλᾶ Ἀσβῆῃα, cf. G. FIACCADORI, *Kaleb*, in *EA3*, pp. 329-332. Per quanto concerne la campagna del re contro Ḥimyar e in generale gli scontri fra Aksum e lo Yemen cf. J. BEAUCAMP [ET AL.], *La persécution des chrétiens de Nagran et la chronologie ḥimyarite*, in *Aram* 11-12 (1999-2000), pp. 15-83. Cf. inoltre la serie dedicata a *Le massacre de Najrân* da parte di un'équipe di ricerca del «Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance» (Collège de France-CNRS), in particolare M. DETORAKI, *Le Martyre de saint Aréthas et de ses compagnons* (BHG 166), Paris 2007 (Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Monographies 27), in cui l'autrice conduce un'approfondita *Quellenkritik*, e il volume *Juifs et Chrétiens* cit., mentre si attende la pubblicazione di altri due volumi della serie: *Himyar vaincu par Aksûm. Le dossier des sources épigraphiques et narratives*, e *Himyar vaincu par Aksûm. Chronologie et essai d'interprétation*, entrambi a cura di Joëlle Beaucamp e altri.

<sup>46</sup> Si tratta del sovrano di cui ci parlano le fonti arabe, greche e siriane. Compare nel *Martyrium Arethae* come Δουναῖός (cf. I,7 [ed. DETORAKI cit., p. 185]), e ne parla nella sua *Lettera* Simeone, vescovo di Bêth-Arśâm (scritta in un periodo non

Procopio<sup>47</sup>, Cosma Indicopleusta<sup>48</sup> e Malala stesso<sup>49</sup>, oltre che dal *Liber Homeritarum*<sup>50</sup>. Il più celebre dei sovrani etiopici, spinto dagli attacchi agli Etiopi stanziati in area sud-arabica e dalle persecuzioni che infuriavano contro la minoranza cristiana di Zafār da parte del re omerita di fede giudaica, mosse guerra contro il nemico con l'appoggio di Giustino, che inviò in aiuto delle navi. Dopo aver condotto vittoriosamente la campagna, giustiziato il sovrano, estese allo Yemen il suo protettorato e insediò sul trono come viceré il cristiano indigeno Sumyafa' Ašwa' (noto nelle fonti greche come Ἑσσυφαῖος)<sup>51</sup>. Le difficoltà poste da questa soluzione, che identificherebbe Andas con Ἐλλᾶ Αῤῥῆ (e di conseguenza Dimnos con Dū-Nuwās), non sono però aggirabili: la datazione della spedizione etiopica contro gli Omeriti, benché discussa, si situa verso la fine del regno di Giustino I, alla metà del terzo decennio del VI secolo. L'ambientazione sotto Giustiniano è pertanto incompatibile con i dati esterni. Esiste in verità la possibilità di pensare a una svista di Malala o ad un errore nella tradizione manoscritta, data la facilità nel confondere i nomi di Ἰουστῖνος e Ἰουστῖανός: sostituendo il secondo con il primo si otterrebbe un quadro in sé coerente. Purtroppo Malala stesso, nel prosieguo, narra la guerra fra Ἐλλᾶ Αῤῥῆ e la potenza yemenita, il che ci obbligherebbe a pensare che l'autore abbia duplicato l'episodio e ne abbia offerto di fatto due narrazioni concorrenti, attribuendo due nomi differenti al re abissino. Sebbene ciò non sia impossibile in linea di principio, è un'ipotesi

---

lontano dagli accadimenti di cui parla, all'inizio del terzo decennio del VI secolo). Salì al potere probabilmente nel 517 (cf. W.W. MÜLLER, *Himyar*, in *EA3*, p. 33).

<sup>47</sup> Cf. *PROC. Pers.* 1,20 [ed. J. HAURY - G. WIRTH, I, Leipzig 1962, pp. 106-110].

<sup>48</sup> Cf. *COSM. Topogr.* 2,56 [ed. W. WOLSKA-CONUS, I, Paris 1968 (*Sources chrétiennes*, 141), pp. 368-369].

<sup>49</sup> Cf. *IO. MAL. Chron.* 18,56 [ed. THURN cit., pp. 384-385].

<sup>50</sup> Opera storiografica siriana trovata in frammenti riusati in una legatura del secolo XV, scoperta e pubblicata nel 1924 da A. MOBERG, *The book of the Himyarites: fragments of a hitherto unknown Syriac work*, Lund 1924. Lo scritto sembra risalire a un'epoca molto vicina agli eventi narrati, ed è dunque collocabile nel VI secolo. Nonostante lo stato frammentario dell'opera, un'idea abbastanza dettagliata dei contenuti ci viene dalla tavola dei capitoli, integralmente pervenuta. Nello scritto si descrivono due spedizioni contro gli Omeriti per vendicare i cristiani uccisi. Nella prima spedizione, tuttavia, non viene riportato il nome del re abissino, quindi nessun collegamento con l'Andas di cui parla Malala può inferirsi. Il nome che viene registrato è quello del comandante delle truppe etiopi, *Hywn'*, che però, secondo Alexander Sima, rimanda piuttosto al re etiopico Eon (cf. A. SIMA, *Himyarites, Book of the*, in *EA3*, pp. 34-35: 34). Per maggiori e più aggiornate informazioni sull'opera, oltre all'edizione di Moberg si veda DETORAKI, *Le Martyre* cit., pp. 40-50.

<sup>51</sup> *PROC. Pers.* 1,20 [ed. HAURY - WIRTH cit., pp. 106-110].

poco economica che mi sento di rifiutare<sup>52</sup>. Scartando pertanto come poco probabile l'identificazione di Andas con Kaleb, proposta a suo tempo da Giuseppe Simonio Assemani<sup>53</sup> e in seguito da Karl Müller<sup>54</sup>, da Ignazio Guidi<sup>55</sup>, da Stuart C. Munro-Hay<sup>56</sup>, e, con ampie argomentazioni, da Dimitrios Letsios<sup>57</sup>, non resta che cercare un altro nome che possa dare un'identità più sicura al personaggio. Louis Duchesne<sup>58</sup>, sebbene partendo da presupposti in parte erronei a causa dello stato delle scoperte negli anni Venti del secolo scorso, inevitabilmente più arretrato<sup>59</sup>, identi-

---

<sup>52</sup> Di «historische Dittographie» parlavano invece J.H. MORDTMANN, *Die himjarisch-äthiopischen Kriege* cit., p. 707 e, sulla scia di questo, H. BRAKMANN, *Τὸ παρὰ τοῖς βασιβάρους ἔργον θεῖον. Die Einwurzelung der Kirche im spätantiken Reich von Aksum*, Bonn 1994, p. 106.

<sup>53</sup> Cf. ASSEMANI, *BO*, I, p. 359.

<sup>54</sup> Cf. MÜLLER, *FrHistGr*, p. 178, I, linn. 1-4 *ab imo*.

<sup>55</sup> Cf. GUIDI, *La lettera* cit., pp. 488-489 n. 3.

<sup>56</sup> Cf. S. MUNRO-HAY, *Ethiopia and Alexandria. The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia*, I, Warszawa 1997 (Bibliotheca Nubica & Aethiopica, 5), pp. 80-81.

<sup>57</sup> Cf. D.G. LETSIOS, *Die äthiopisch-himjaritischen Kriege des 6. Jahrhunderts und die Christianisierung Äthiopiens*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 41 (1991), pp. 25-42: 38, «Obwohl es keinen zwingenden Beweis dafür gibt, daß Indug bzw. Andad/Andas mit König Ella Asbeha gleichzusetzen ist, scheint es trotzdem zulässig».

<sup>58</sup> DUCHESNE, *L'Église* cit., p. 287. Anche E. CARPENTIER, in *Acta Sanctorum Octobris*, XII, Bruxellis 1867, p. 299, si diceva sicuro che dietro Andas non potesse esserci altri che Ἰλλὰ 'Amida: «(scil. Malala) regem Æthiopiæ non Aidog, sed Andas, seu Anda, vocavit. Porro quin nomine isto designare voluerit regem Æthiopiæ Amda seu Ela-Amda [...] non potest dubitari».

<sup>59</sup> Si consideri, e.g., lo scarso peso ch'egli attribuisce alle tradizioni sulla cristianizzazione della regione etiope in età costantiniana: «Il semble que la mission de Frumentius, au temps de l'empereur Constance (sic), n'ait pas eu de résultats durables, au moins en ce qui regarde les indigènes. Les légendes du pays l'ignorent» (cf. DUCHESNE, *L'Église* cit., pp. 286-287), parole con cui l'autore dimostra di non conoscere la tradizione locale raccolta nel Sinassario etiope al giorno 26 del mese di Hamlê, che chiama Frumenzio *Frëmenātos* e ne descrive l'arrivo ad Aksum. È evidente, inoltre, che egli non poteva conoscere l'iscrizione *RIÉ*, nr. 271, di re 'Ezana scoperta solo nel 1969, che dimostra con assoluta chiarezza la conversione del re alla fede cristiana. Per la stessa carenza di dati August Dillmann ventila l'ipotesi che il racconto su Frumenzio narri non tanto la «Bekehrung der Axumiten sondern anderer Inder (brahmanischer oder homeritischer)» (cf. DILLMANN, *Zur Geschichte* cit., p. 30). A questo proposito, cf. F. ANFRAY - A. CAQUOT - P. NAUTIN, *Une nouvelle inscription grecque d'Ezana, roi d'Axoum*, in *Journal des savants* 4 (1970), pp. 260-274; S. KAPLAN, *Ezana's Conversion Reconsidered*, in *Journal of Religion in Africa* 13/2 (1982), pp. 101-109; E. DINKLER [ET AL.], *König Ezana von Aksum und das Christentum, in Ägypten und Kusch*, zusammengestellt und hrsg. von E. ENDESFELDER [ET AL.], Berlin 1977, pp. 121-133; S. MUNRO-HAY, *Aksum. An African Civilisation of Late Antiquity*, Edinburgh 1991, *passim*.

ficava Andas con Ḥllä 'Amida (II). L'idea è accolta anche da François Regoudy<sup>60</sup> e Jacqueline Pirenne<sup>61</sup>, mentre era stata precedentemente rifiutata da John B. Bury<sup>62</sup>, che scambia Ḥllä 'Amida (II), di cui diremo subito, con Ḥllä 'Amida (I) (vissuto nel IV secolo e da identificare sicuramente col padre di 'Ezana)<sup>63</sup>; la proposta di Duchesne sembra valida e ha buone probabilità di essere la soluzione più economica e coerente.

Dell'esistenza di questo sovrano aksumita si hanno una serie di prove che vanno dalle testimonianze letterarie a quelle numismatiche. Le prime sono costituite dal Sinassario, che al giorno 6 di Teqemt, parlando del santo Abba Pāntālewōn, lo nomina nella variante 'Al'ameda, mentre il 17 di Sāné, facendo memoria di Abba Gārīma, ne fa menzione come 'Alameda. Esemplari di monete emesse sotto il suo regno, invece, seguendo Gianfranco Fiaccadori, riportano sul *recto* la legenda greca ΑΛΛΑΜΙΔΑC (varianti: ΑΛΛΑΛΛΙΔΑC, ΑΛΛΑΜΙΔΙC) e sul *verso* ΒΑCΙΑΕΥC, e recano prima dell'inizio della parola il simbolo della croce<sup>64</sup>. Le monete recanti questa legenda presentano un legamento di conio con quelle coniate da re Kaleb, e per questo Fiaccadori ha potuto proporle come una prova della vicinanza cronologica dei due sovrani, in un rapporto di predecessore-successore<sup>65</sup>. Secondo le fonti agiografiche<sup>66</sup>, tuttavia, dopo il regno di Ḥllä 'Amida (II) si colloca quello di Tazena, cui segue quello del figlio Kaleb: pertanto i due regni di quest'ultimo e di Ḥllä 'Amida (II) non

<sup>60</sup> Cf. F. REGOUDY, *Chronologie des rois d'Axoum: approche numismatique*, Paris 1985 [mémoire de maîtrise], p. 78.

<sup>61</sup> Cf. J. PIRENNE, *L'imbroglione de trois siècles de chronologie aksumite: IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.*, in *Documents pour servir à l'histoire des civilisations Éthiopiennes* 6 (1975), pp. 49-58: 51-53.

<sup>62</sup> J.B. BURY, *History of the Later Roman Empire (...)*, II, New York 1958 [London 1889<sup>1</sup>], p. 104. Accoglie implicitamente questa interpretazione, pur senza argomentare, anche I. GAJDA, *Le royaume de Himyar à l'époque monothéiste*, Paris 2009, p. 18.

<sup>63</sup> Durante il suo regno arrivò ad Aksum Frumentio, secondo la narrazione del Sinassario (ma si tenga anche presente la narrazione che ne fanno, pur senza citare il nome del sovrano, Gelasio di Cizico e Rufino di Aquileia, cf. *infra*, n. 70). La critica non è unanime circa il rapporto fra la sua figura e quella di Ousanas: la possibilità che si tratti della stessa persona è ventilata da MUNRO-HAY, *Aksum* cit., p. 57; di questa identificazione dubita, definendola «position très discutable», É. GODET, *Bilan de recherches récentes en numismatique axoumite*, in *Revue numismatique* 28 (1986), pp. 174-209: 183. Invece, Gianfranco Fiaccadori (cf. G. FIACCADORI, *Ḥllä 'Amida*, in *Encyclopaedia Aethiopica*, II, ed. by S. UHLIG [ET AL.], Wiesbaden 2005 [d'ora in poi: *EA2*], pp. 259-261: 260) ritiene più probabile che Ousanas sia da identificarsi con un fratello di 'Ezana, essendo entrambi figli di Ḥllä 'Amida (I) (cf. *RIÉ*, nr. 271, in greco, e *RIÉ*, nr. 186, in pseudo-sabeo).

<sup>64</sup> Cf. FIACCADORI, *Ḥllä 'Amida*, cit., p. 260.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> Per esempio nella vita del santo Abba Zāmīka'el Arāgawi.

sarebbero direttamente consecutivi, ma comunque molto vicini<sup>67</sup>. Ad ogni modo, qualunque sia l'interpretazione che si adotta, può considerarsi ormai confermata l'esistenza di un sovrano precedente a Kaleb Ἰλλᾶ Ἀσβῆθα il cui nome di trono era Ἰλλᾶ 'Amida (con le relative varianti), come risulta dalle fonti agiografiche e dai ritrovamenti di materiale numismatico. Né fa problema dover supporre una spedizione militare contro le tribù omerite precedente a quella di Kaleb, visto che anche il *Liber Homeritarum* fa riferimento a due distinte spedizioni contro questo medesimo nemico, sempre provocate da episodi persecutori nei confronti della minoranza cristiana. In quest'ottica, *tout se tient*.

Se, come pare, la supposizione di Duchesne è corretta, non è nemmeno molto difficile spiegare la corruzione di un nome nell'altro da un punto di vista paleografico: da AMIΔAC ad ANΔAC il passo è breve<sup>68</sup>. Ciò che però mi sembra più interessante è il contesto in cui Malala descrive la vicenda, nonché il sapore anedddotico e leggendario che essa assume nella sua opera. Se si accetta che la fonte cui l'autore attinge per questa sezione del capitolo 18 sia Nonnos, come si è cercato di argomentare più sopra, si renderà necessario pensare che quest'ultimo abbia raccolto questa tradizione durante il suo viaggio diplomatico presso gli Aksumiti. A meno di non voler immaginare che l'ambasciatore conoscesse la lingua e la scrittura etiopiche (mentre è senz'altro più verosimile che in un regno così ellenizzato come l'Aksum dell'epoca le trattative con ambasciatori bizantini si svolgessero in greco), è evidente che si dovrà pensare a fonti orali: ἀκοαί locali, che informarono Nonnos su alcuni fatti salienti della storia aksumita.

### 3. L'IMITATIO CONSTANTINI NELLA TRADIZIONE ETIOPE

Ora, il racconto, nella forma in cui Malala lo ha narrato, e come dunque lo leggeva nella sua fonte, ha innegabili paralleli con la vicenda di Costantino, come prima si accennava: il *topos* della conversione al Cristianesimo in seguito alla vittoria in guerra in questo caso si lascia rico-

<sup>67</sup> Su questa posizione concorda anche Gianfranco Fiaccadori (lettera privata dell'11.02.2014). La natura particolare dei due conî suggerisce invece a MUNRO-HAY, *Aksum* cit., p. 89, che i due re siano stati per un periodo coreggenti.

<sup>68</sup> Fiaccadori (cf. *Life and Works of Saint Gregentios, Archbishop of Taphar*, [...] ed. by A. BERGER, with a contribution by G. FIACCADORI, Berlin-New York 2006 [Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., 7], p. 60 n. 74) propone una serie di corruzioni del tipo \*AMIΔAC > \*ΑΜΙΔΙΔAC (>\*ΑΙΙΔΙΔAC) > ANΔAC, e non è forse lontano dal vero.

noscere facilmente<sup>69</sup>. Tuttavia, se è vero che l'aneddoto ricorda la vicenda costantiniana, è pur vero che non è questa l'unica eco che ci è dato di cogliere: mi riferisco alla presenza di alcuni particolari che vengono attinti a tradizioni squisitamente aksumite. Se si considera la lettura che il Sinassario propone nella liturgia del 26 di Hamlé, vi si ritrova la narrazione dell'arrivo dei primi missionari cristiani in terra etiopica, ovvero Frumenzio (*Frēmenātos*) ed Edesio (*Adesyos*). Il primo verrà inviato ad Alessandria dal sovrano, ormai conquistato alla fede cristiana, per richiedere del clero, al tempo in cui sulla cattedra alessandrina sedeva Atanasio. Questi, ordinato vescovo lo stesso Frumenzio, lo reinvia ad Aksum come patriarca d'Etiopia. La stessa vicenda ci è confermata da Gelasio di Cizico e Rufino di Aquileia nelle loro opere storiografiche<sup>70</sup>. È subito evidente l'analogia con la vicenda narrata da Malala, che descrive l'invio di ambasciatori ad Alessandria per richiedere sacerdoti, richiesta cui l'αὐγουστάλιος Licinio risponde con l'invio di Giovanni παραμονάριος quale vescovo, accompagnato da chierici. Due sono pertanto le componenti che si incrociano nel racconto malaliano, una di matrice (almeno apparentemente) occidentale, un'altra che si nutre della memoria storica autoctona. Ora, c'è da chiedersi se la «costantinizzazione» delle vicende etiopi sia effettivamente un tratto «occidentalizzante», una sorta di *interpretatio Constantiniana* avvenuta nelle fonti greche, o se non sia piuttosto da attribuire già alle tradizioni etiopiche. Credo che si tratti del secondo caso.

È ben nota e documentata la tendenza dei sovrani aksumiti ad autorappresentarsi e a conformarsi alla moda romano-bizantina, e al modello di Costantino in particolare. A partire dalla monetazione, il re Ousanas (prima metà del IV sec.) adegua al modello romano riformato il conio aksumita, che passa dal valore della metà di un *aureus* a quello della metà di un *solidus*<sup>71</sup>. In seguito il sovrano ΜΗΔΥΣ<sup>72</sup>, altrimenti sconosciuto, in

<sup>69</sup> L'analogia è notata anche da C. CONTI ROSSINI, *Storia d'Etiopia*, I: *Dalle origini all'avvento della dinastia salomonide*, Bergamo 1928, p. 176, che semplifica notevolmente il problema screditando sbrigativamente l'aneddoto di Malala come «una pia novella», che foggia «il voto del re aksumita ad imitazione di quello di Costantino», e da DILLMANN, *Zur Geschichte* cit., p. 30.

<sup>70</sup> Cf. GEL. CYZ. *HE* 3,9 [ed. G. LOESCHCKE - M. HEINEMANN, Leipzig 1918 (Die griechischen christlichen Schriftsteller [...], 28)] e RUFIN. *hist.* 1,9 [*Patrologiae cursus completus*. (...) *Series Latina*, accurante J.-P. MIGNÉ, XXI, Lutetiae Parisiorum 1878, coll. 478B-480A], dove si dichiara di aver avuto Edesio stesso come fonte.

<sup>71</sup> Cf. P. BUZI - A. BAUSI, *Tradizioni ecclesiastiche e letterarie copte ed etiopiche*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, II, Roma 2013, pp. 401-423: 413.

<sup>72</sup> Il suo regno è datato da Stuart C. Munro-Hay al sesto decennio del V secolo,



una sua emissione<sup>73</sup> fa imprimere sul *recto* la legenda ge'ez bz msqI + mw', interpretabile con «vinci con questa croce», che presuppone il τούτω νίκα di eusebiana memoria<sup>74</sup>. Altri stilemi cui ricorre il medesimo sovrano, come la rappresentazione della Nike crucifera e l'attributo di mw' (i.e. mawā'ī = «vincitore») su un altro conio di recente pubblicazione<sup>75</sup>, rimandano all'autocelebrazione tipica di Costantino, come emerge nella titolatura imperiale delle sue iscrizioni<sup>76</sup>. Infine, sempre per il re in questione, c'è chi, come Glen W. Bowersock, ha pensato di ricollegare il nome MHDYS, che rimanda forse alla radice hds (connessa alla semantica del «restaurare», «rinnovare»), alla ben nota propaganda costantiniana della *restitutio*, come si rileva dall'evidenza epigrafica<sup>77</sup>. Da tutti questi elementi<sup>78</sup>, emerge in modo evidente la volontà dei sovrani etiopi di

---

a motivo di analogie fra un esemplare del suo conio, raffigurante una Nike crucifera accompagnata dalla stessa legenda di cui si è detto nel testo, con alcuni conî dell'imperatore Marciano. Cf. S. MUNRO-HAY, *A New Gold Coin of King MHDYS of Aksum*, in *Numismatic Chronicle* 155 (1995), pp. 275-277; G.W. BOWERSOCK, *Helena's Bridle and the Chariot of Ethiopia*, in *Antiquity in Antiquity. Jewish and Christian Pasts in the Greco-Roman World*, ed. by G. GARDNER - K.L. OSTERLOH, Tübingen 2008 (Texts and Studies in Ancient Judaism, 123), pp. 383-393: 391.

<sup>73</sup> Pubblicata in MUNRO-HAY, *A New Gold Coin* cit.

<sup>74</sup> Cf. EUS., *Vita Const.*, 1,28-30 [ed. F. WINKELMANN, Paris 2013 (Sources chrétiennes, 559), pp. 219-221]; cf., inoltre, BUZI - BAUSI, *Tradizioni ecclesiastiche* cit., p. 413.

<sup>75</sup> In MUNRO-HAY, *A New Gold Coin* cit.

<sup>76</sup> Cf. e.g. H. DESSAU, *Inscriptiones Latinae Selectae* [d'ora in poi: *ILS*], I, Berolini 1892, p. 157 nr. 697 (*Constantino [...] victori*), 162 nr. 723 (*Constan|tini [...] victori|osissimi*).

<sup>77</sup> Cf. *ILS*, p. 156 nr. 691 (*restitutori libe[rtatis] [...] Cons[tantino]*) e nr. 692 (*restitutori humani generis [...] Constantino*). Questa interpretazione linguistica non è però da ritenersi definitiva, dal momento che esiste una notevole bibliografia sul nome regale MHDYS e vari sono stati i tentativi ermeneutici ad esso pertinenti. In questa sede valga almeno il riferimento ad A. BAUSI, *Numismatica aksumita, linguistica e filologia*, in *Annali dell'Istituto Italiano di Numismatica* 50 (2003), pp. 157-175: 172-175 (cf. specialmente *ibid.*, n. 42, con bibliografia). Una connessione fra il nome regale e la radice in questione è accolta da GODET, *Bilan de recherches* cit., p. 192 n. 24 (che lo rende con «Le Rénovateur»), mentre è respinta da Roger Schneider *apud* M. KROPP, *Zum Königsnamen MHDYS der aksumitischen Münzen in Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte* 46 (1996), pp. 95-99: 98 («Ich sehe nicht, wie dieses Wort mit der Wurzel hds in Verbindung gebracht werden soll. Das Partizip von hds ist mähädde»). Manfre Kropp (cf. *ibid.*, p. 99) ritiene piuttosto che il nome corrisponda a *Mahadyas*, equivalente del biblico «Mattia», accostato eventualmente, per paretimologia popolare, alla radice hds; in tal caso, «Wenn also dem Namen des Königs MHDYS der hebräische Matthias zugrunde liegt, ist jener – soweit bekannt – der erste aksumitische König mit einem biblischen (Tauf?) Namen gewesen».

<sup>78</sup> Per approfondimenti e per una sintesi generale sulla questione, cf. BUZI - BAUSI, *Tradizioni ecclesiastiche* cit.

ricorrere a una *Selbstdarstellung* che facesse propri elementi tipici del potere romano e bizantino, in un periodo in cui, fra IV e V secolo, le relazioni con l'impero andavano stringendosi.

Visti i legami fra la Chiesa copta di Alessandria e la cristianità etiope, non è impossibile pensare che la figura dell'imperatore, con il suo corredo di aneddoti e le sue coloriture ideologiche, sia stata filtrata attraverso la produzione letteraria copto-egiziana, sviluppatasi a partire dal IV secolo: se è vero che il personaggio di Costantino vi compare in opere storiografiche e agiografiche più tarde, nulla esclude che tradizioni costantiniane potessero essere presenti negli ambienti cristiani alessandrini in epoca più alta<sup>79</sup>. In ogni caso, gli stessi rapporti diplomatici fra il regno aksumita e l'Impero hanno messo in contatto il primo con l'apparato ideologico che si andava elaborando fra Roma e la rifondata Costantinopoli, provocando un'osmosi al livello delle strategie del potere e della sua autorappresentazione.

Una considerazione si impone però a livello storico: se un Costantino etiope vi fu, il suo nome è 'Ezana. Il legame fra la sua personalità e la cristianizzazione della regione abissina, totalmente oscurato dalla tradizione agiografica<sup>80</sup>, ci viene disvelato dalle evidenze numismatiche ed epigrafiche<sup>81</sup>, specialmente dopo la stele scoperta nel 1969<sup>82</sup>, che nelle sue 32 linee in greco presenta il sovrano ormai convertito al Cristianesimo. Il suo ruolo nell'evangelizzazione del regno di Aksum è già stato oggetto di studi e contributi specifici, da Franz Altheim<sup>83</sup>, a Francis Anfray, André Caquot e Pierre Nautin<sup>84</sup>, a Edwin A. Judge<sup>85</sup> e Chris-

<sup>79</sup> *L'Historia Ecclesiastica*, opera copta anonima (pubblicata da T. ORLANDI, *Storia della Chiesa di Alessandria, Testo copto, traduzione e commento*, I: *Da Pietro ad Atanasio*; II: *Da Teofilo a Timoteo II*, Milano-Varese 1968-1970), accenna in diversi luoghi alla figura di Costantino (cf. *ibid.*, I, p. 36, e II, p. 22). Le fonti copte di quest'opera sono ad oggi perdute (cf. T. WILFONG, *Constantine in Coptic. Egyptian constructions of Constantine the Great*, in *Constantine. History, historiography and legend*, ed. by S.N.C. LIEU - D. MONTSERRAT, London-New York 1998, pp. 177-188: 179).

<sup>80</sup> Come notava già CONTI ROSSINI, *Storia d'Etiopia*, I, cit., pp. 258-259.

<sup>81</sup> Per una bibliografia su questo personaggio cf. W. HAHN, 'Ezana, in *EAz*, pp. 478-480.

<sup>82</sup> Cf. *RIÉ*, nr. 271.

<sup>83</sup> Cf. F. ALTHEIM - R. STIEHL, *Die Datierung des Königs «Ezana von Aksum»*, in *Klio* 39 (1961), pp. 234-248.

<sup>84</sup> Cf. ANFRAY - CAQUOT - NAUTIN, *Une nouvelle inscription* cit.

<sup>85</sup> Cf. E.A. JUDGE, *The date of Ezana, «Constantine» of Ethiopia*, in *New Documents Illustrating Early Christianity, I: A Review of Greek Inscriptions and Papyri published in 1976*, by G.H.R. HORSLEY, North Ryde 1981, pp. 143-144.

topher Haas<sup>86</sup>; fu però Enno Littmann<sup>87</sup> nel 1913, a esplicitare per primo il parallelo fra il re e Costantino, seguito in questo dagli ultimi due studiosi citati.

Resta ora da spiegare in che modo tutto ciò possa gettare luce sulla questione di partenza, ovvero il tentativo di identificazione del personaggio malaliano che ci siamo posti come obiettivo: gioverà passare in rassegna i dati che abbiamo esposto, e proporre un'interpretazione organica. Gli elementi che emergono sono i seguenti:

a) Malala parla di Ἄνδρας, re aksumita che muove guerra contro Δίμνος, sovrano degli Omeriti che perseguita i cristiani, e dopo la vittoria si converte al Cristianesimo per adempiere un voto formulato prima della battaglia; le vicende si svolgono sotto Giustiniano (da intendersi probabilmente come Giustino).

b) Il racconto è ripreso da altri autori, sia greci che siriaci, ma tutti posteriori a Malala e da lui più o meno dipendenti. Resta pertanto da individuare a quale fonte l'autore abbia attinto le notizie che riporta.

c) La fonte più probabile è Nonnos, che conosciamo dalla citazione che ne fa Fozio e che negli anni immediatamente precedenti a quelli della *Chronographia* malaliana aveva redatto una ἱστορία in cui narra la sua missione diplomatica presso Ἐλλᾶ Ἀσβῆῃα, re di Aksum. L'autore vi includeva notizie di carattere paradossografico e, forse, elementi di storia locale.

d) La vicenda, così com'è narrata da Malala e, probabilmente, anche da Nonnos, presenta innegabili analogie con il modello romano di Costantino, ma resta da capire se queste analogie siano da attribuire alle fonti greche o se si possa pensare che facessero già parte delle tradizioni etiopi.

e) Esistono, d'altra parte, numerose prove della volontà del potere aksumita di autorappresentarsi attraverso simbologie e formule tipiche dell'Impero bizantino, quindi non è improbabile che già nelle narrazioni abissine la *facies* costantiniana fosse una componente della memoria storica locale.

Se si accettano queste conclusioni, l'episodio narrato da Malala viene a innestarsi in una linea di sviluppo di tradizioni di origine etiopica, mediate dalla sua fonte e per le quali si può proporre uno sviluppo che trova in Aksum la sua scaturigine. Una tradizione epicorica doveva con-

---

<sup>86</sup> Cf. C. HAAS, *Mountain Constantines: The Christianization of Aksum and Iberia*, in *Journal of Late Antiquity* 1/1 (2008), pp. 101-126.

<sup>87</sup> E. LITTMANN, *Deutsche Aksum-Expedition, I: Reisebericht der Expedition. Topographie und Geschichte Aksum*, Berlin 1913, pp. 48-51.

servare una qualche memoria del primo re convertito al Cristianesimo, circa due secoli prima che la fonte di Malala ne cogliesse gli echi durante il suo viaggio: la figura di 'Ezana, della cui adesione alla fede cristiana si hanno da tempo prove irrefutabili, non era del tutto estinta nella coscienza storica abissina. All'età ormai eroica della prima evangelizzazione del regno si connetteva una serie di rimandi e allusioni al potere bizantino, in particolare alla personalità eccezionale di Costantino, di cui si aveva coscienza o tramite la mediazione del mondo copto o più semplicemente nel senso comune. Tale «costantinizzazione» della regalità, perseguita e incentivata dai sovrani ed evidentemente recepita dalle fasce più ellenizzate della popolazione, continuava a caratterizzare le vicende della prima cristianità autoctona. Si conservava altresì il ricordo di una spedizione militare, precedente all'epopea di Kaleb Ἐλλᾶ Ἀσβῆῃα – quest'ultima ben conosciuta in Occidente – e da riconnettere, come si è detto, alla figura di Ἐλλᾶ 'Amida (II), di cui si possiedono una serie di testimonianze letterarie e numismatiche. È dunque l'accostamento di queste due tradizioni storiche che sembra aver raggiunto il cronista di Antiochia attraverso l'opera ipomnemata di Nonnos, che le aveva raccolte probabilmente *in situ*. Non ci è dato stabilire se la (con)fusione fra le due tradizioni fosse opera di quest'ultimo, se sia dovuta alle sue fonti etiopi o se piuttosto la si debba aggiungere alla lista delle note inesattezze storiche di Giovanni Malala, ma sembra che nel cercare di comprendere a chi egli si riferisse quando scrisse il nome di Ἀνδᾶς sia doveroso tener conto del fatto che, se – come sembra – si tratta di *interpretatio Constantiniana*, non si potranno ignorare i precedenti sulla cui scia il cronista di Antiochia si colloca nel passo dell'opera che abbiamo considerato.

Una considerazione finale merita l'ipotesi, ventilata da Fiaccadori<sup>88</sup>, che la conversione di Ἀνδᾶς non vada intesa come una conversione dal paganesimo al Cristianesimo, bensì dall'obbedienza calcedonese a quella monofisita, in armonia con il patriarcato alessandrino e nel contesto dell'opera missionaria dei cosiddetti «Nove Santi» ricordati dalla tradizione agiografica e collegati al regno di Ἐλλᾶ 'Amida (II). Questa possibilità, se si rivelasse corretta, eliminerebbe la contraddizione esistente fra la postdatazione della conversione del re di Aksum al secolo VI e le evidenze letterarie, numismatiche ed epigrafiche che ci assicurano su una corretta datazione delle prime conversioni di personaggi regali al quarto decennio del IV secolo, come s'è detto. Tuttavia, nonostante quest'aspetto economico della proposta, non mi sembra che il testo di Malala si lasci facil-

<sup>88</sup> Cf. BERGER, *Life and Works of Saint Gregentios* cit., p. 60 n. 74.

mente interpretare in questo senso: il sovrano degli Aksumiti, infatti, nel formulare il proprio voto promette di divenire *χριστιανός* proprio perché combatte *ὑπὲρ [...] τῶν χριστιανῶν*, mostrando, con l'uso del medesimo termine, un'equivalenza semantica fra ciò ch'egli si proponeva di diventare e ciò che i mercanti già erano. Ora, il termine *χριστιανοί* non specifica a quale obbedienza appartengano i mercanti che il re si appresta a vendicare. Ancora, si potrebbe pensare che Malala, o la sua fonte Nonnos, abbia male inteso o oscurato le fonti etiopiche riferendosi a un abbandono della fede calcedonese per abbracciare il monofisismo da parte del sovrano, ma in ogni caso una simile interpretazione dei fatti, per quanto interessante e plausibile, resta difficile da provare e da sostenere con evidenze positive.

In definitiva, pare che i dati che emergono dalle fonti non ci permettano di parlare se non di un passaggio netto dal paganesimo al Cristianesimo, nell'ambito di una contaminazione fra questo dato e le tracce della memoria storica aksumita.

#### 4. CONCLUSIONI

Giova a questo punto raccogliere le conclusioni a cui è giunto questo studio:

a) È probabile che la fonte di Giovanni Malala per la guerra tra *Αὔξουμίται* e *Θμηρίται* (*Chron.* 18) debba essere indicata nella perduta storia di Nonnos, che conosciamo attraverso l'autorevole testimonianza di Fozio.

b) Contro le ipotesi di chi ha identificato nel re *Ἄνδᾶς* il sovrano Kaleb *Ἐλλᾶ Ἀΰβῆḥa*, si sono portati nuovi argomenti per riconoscerli piuttosto *Ἐλλᾶ* 'Amida (II).

c) Il nome stesso di *Ἄνδᾶς* si è spiegato facilmente in base a una serie di corruzioni della trascrizione greca del nome etiope del sovrano così come lo testimonia il materiale numismatico.

d) Si è infine mostrato come nella narrazione malaliana i dati storici raccolti dalla sua fonte si incrocino con tradizioni che risalgono probabilmente alla prima cristianizzazione del paese sotto re 'Ezana e che si richiamano apertamente al modello di Costantino, nell'ambito di una *interpretatio Constantiniana* che trova la propria origine ad Aksum nella propaganda dei suoi sovrani a partire dal IV secolo.

PIETRO D'AGOSTINO

Paris

(pietro.dagostino89@gmail.com)

## INDICE

P. D'AGOSTINO, <i>Giovanni Malala e il re Andas (Chron.18,15). Proposta per un'identificazione</i> . . . . .	3
A. TADDEI, <i>La morte di Tiberio II, l'incoronazione di Maurizio (582) e il Kampos di Costantinopoli tra fonti, topografia e resti monumentali</i> . . . . .	23
P. CAVALLERO, <i>¿Una prueba de autoría? La immediatez como tópos en Leoncio de Neápolis</i> . . . . .	37
G. STRANO, <i>Simeone di Bulgaria negli epistolari di Leone Choirophaktes, Nicola Mistico e Teodoro Dafnopata</i> . . . . .	67
P.A. AGAPITOS, <i>Anna Komnene and the politics of schedographic training and colloquial discourse</i> . . . . .	89
R.S. STEFEC, <i>Anmerkungen zu einigen zypriotisch-palästinensischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi</i> . . . . .	109
A. JACOB, <i>L'építaphe métrique du prêtre Jean à Cerrate</i> . . . . .	139
D. GETOV, <i>Unedited Troparia in a Liturgical Pandect</i> . . . . .	155
M. CRONIER, <i>Comment Dioscoride est-il arrivé en Occident? À propos d'un manuscrit byzantin, de Constantinople à Fontainebleau</i> . . .	185
T. MARTÍNEZ MANZANO, <i>Un copista del lustro boloñés de Besarión: el Anonymus Ly</i> . . . . .	211
C. LUCIANI, <i>Un poema in greco demotico sul Giudizio finale: la Δευτέρα Παρουσία διὰ στίχου (XV sec.)</i> . . . . .	245

G. CARDINALI, <i>Un acquisto «poco giudizioso» del cardinale Antonio Carafa: il Gregorio Nazianzeno commentato da Elia di Creta Vat. gr. 1219</i> . . . . .	303
C. FARAGGIANA DI SARZANA, <i>Daniele Broia (30 mars 1944-20 novembre 2013) explorateur de la lumière, photographe de manuscrits</i> . .	319
Résumés degli articoli . . . . .	325
Pubblicazioni ricevute . . . . .	331
Norme per l'invio di contributi alla redazione e procedura di peer review . . . . .	345