

Romanische Sprachgeschichte Histoire linguistique de la Romania

Ein internationales Handbuch zur Geschichte
der romanischen Sprachen
Manuel international d'histoire linguistique
de la Romania

Herausgegeben von / Edité par
Gerhard Ernst · Martin-Dietrich Gleßgen
Christian Schmitt · Wolfgang Schweickard

2. Teilband / Tome 2

Sonderdruck / Tirage à part

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Nica, Antim (ed.), *De la Dunăre la Mare*, Galați, 1979.

Nicolescu, Aurel, *Școala Ardeleană și limba română*, București, 1971.

Obolensky, Dimitri, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500-1453*, London, 1974.

Oikonomides, Nicolas, *Recherches sur l'histoire du Bas-Danube aux X-XI^e siècles, Mésopotamie de l'Occident*, RESEE 3 (1965), 57-80.

Panaiteșcu, Petre P., *Einführung in die Geschichte der rumänischen Kultur*, Bukarest, 1977.

Petersmann, Hubert, *Lateinisch 'tornare'. Eine wortgeschichtliche Untersuchung*, in: Anschutz, Susanne (ed.), *Sätze, Wörter und Moneme. Festschrift Klaus Heger*, Heidelberg, 1992, 529-535.

Pârvan, Vasile, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911.

Pippidi, Dionisie, *Intorno alle letterarie del cristianesimo daco-romano*, RHSEE 20 (1943).

PO = *Palia de la Orăștie*, ed. Studii și cercetări de istorie a limbii și literaturii române, București, 1984.

Popescu, Emilian, *Inscripțiile grecești și latine din secolele IV-XIII descoperite în România*, București, 1976.

Pușcariu, Sextil, *Limba Română*, București, 1976.

Rămureanu, Ioan I., *Termeni latini creștini din simbolul lui Ulfila și din scrisoarea lui Auxențiu de Durostorum intrați în fondul principal al limbii române*, StTeol (1984), 681-696.

Reichenkron, Günter, *Zur römischen Kommandosprache bei byzantinischen Schriftstellern*, ByzZ 54 (1961), 18-27.

Rosetti, Alexandru, *Istoria limbii române*, București, 1986.

Russu, Ion I., *Religia geto-dacilor*, AISC 5 (1947), 61-137.

-, *Materiale arheologice paleocreștine din Transilvania*, ST, SN 10 (1958), 5s.

Sanie, Silviu, *Civilizația romană la est de Carpați și romanitatea pe teritoriul Moldovei*, Iași, 1981.

Spătăreanu, Mihai, *Viața religioasă a românilor dobrogeni în sec. VII-XII*, BOR 104 (1986), 82-94.

Spinei, Victor, *Realități etnice și politice în Moldova meridională în sec. X-XIII. Români și turanici*, Iași, 1985.

Șerbănescu, Nicolae, *Pătrunderea și dezvoltarea creștinismului în Scythia Minor*, in: Nica 1979.

-, *Pătrunderea și răspândirea creștinismului pe meleagurile locuite de români*, in: *Îndrumător bisericesc III*, Cluj, 1980.

Teodor, Dan Gh., *Teritoriul est-carpatic în veacurile V-XI*, Iași, 1978.

-, *Romanitatea carpato-dunăreană și Bizanțul în secolele V-XI*, Iași, 1981.

-, *Autohtoni și migratori la est de Carpați în secolele VI-X*, ARM 10 (1985), 50-73.

Theodorescu, Răzvan, *Un mileniu de artă la Dunărea de jos (400-1400)*, București, 1976.

Toropu, Octavian, *Romanitatea târzie și străromânii în Dacia traiană sud-carpatică*, Craiova, 1976.

Ureche, Grigore, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. Petre P. Panaiteșcu, București, 1955 [um 1640].

Vornicescu, Nestor, *Primele scrieri patristice în literatura noastră sec. IV-XVI*, Craiova, 1984.

Waldmüller, Lothar, *Die Slawen zwischen Byzanz und Abendland*, Amsterdam, 1976.

Weiβ, Günter, *Byzanz. Kritischer Forschungs- und Literaturbericht, 1968-1985*, München, 1986.

Xenopol, Alexandru D., *Istoria Românilor din Dacia Traiana*, Iași, vol. 2, 1896.

Zeiller, Jacques, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain*, Paris, 1918.

Zub, Alexandru, *Vasile Pârvan, Biobibliografie*, București, 1975.

Elsa Lüder, Freiburg

115. Religione, filosofia e storia della lingua: Italo-romania

Religion, Philosophie und Sprachgeschichte: Italo-romania

1. Il cristianesimo e la fissazione delle varietà linguistiche
2. Il lessico del cristianesimo nei volgari e nei dialetti
3. Riforme della Chiesa e riflessi sulla storia della lingua
4. La filosofia nella lingua: dalla Scolastica all'Illuminismo
5. Bibliografia

1. Il cristianesimo e la fissazione delle varietà linguistiche

1.1. Il latino dei cristiani e il volgare

All'unitarietà linguistica, che pure resiste nella România fino a tutto il VI sec., non si accompagna, com'è noto, una conservazione compatta del latino dell'età classica (Herman

1988; 1998): le varietà in cui quest'ultimo si articolava, sulla base di fattori geografici, sociali e situazionali, tendono già da tempo a perdere lo stato di possibilità comunicative e assumono progressivamente quello di espressioni linguistiche diverse tra loro (Petrucchi 1994, vol. 3, 6ss.; Casapullo 1999, 22–25). Alcuni tra i più importanti mutamenti delle lingue romanze, infatti, si sono già da tempo affermati (Herman 1998, 9–20), ma è solo nella prima metà del sec. VI che si avverte l'avvio di una più netta differenziazione tra le varietà, con un cambiamento di status direttamente proporzionale al diminuire o scomparire di tutto ciò che fino a quel punto ha contribuito all'unitarietà del mondo latino (Varvaro 1995a, 34s.).

Gli elementi che avevano consentito la coesione sono stati sostituiti da forze di segno opposto, prima fra tutte il cristianesimo, che, apparso in Italia già nel sec. I, si era subito distinto dalle tante religioni orientali che a più riprese erano penetrate nell'antico occidente latino. In particolare, la capacità di suscitare adesioni in ogni ambiente della società romana aveva avuto come effetto dirompente la formazione di un nuovo strato sociale, distinto dagli altri proprio per la sua visione cristiana del mondo (Schrijnen ²1977, 22; Guyon 1993). Tutto ciò implicava inevitabili conseguenze sulla lingua, che, secondo gli studi della Scuola di Nimega, non si erano limitate a una maggiore apertura, nei testi e nella comunicazione, alla varietà parlata e dell'uso vivo, ma avevano portato alla nascita di una vera e propria «lingua speciale». La definizione data da Schrijnen (1939, 335; 350ss.; ²1977, 21–26) e precisata in molti lavori da Mohrmann (1958–77, vol. 1, 3ss.; 55ss.; vol. 3, 13–15) sarebbe da intendersi, secondo l'attuale terminologia linguistica, non tanto come varietà diastratica di un unico repertorio, ma come socioletto e quindi come varietà ben distinta di un preciso gruppo sociale. I fattori che ne determinavano il distanziarsi dalla lingua comune erano tanto più incisivi quanto più forti erano gli elementi culturali e spirituali che separavano il gruppo dei parlanti cristiani dagli altri.

In una prima fase, com'è noto, il proselitismo cristiano ebbe successo tra le classi sociali più povere e ciò si tradusse sul piano linguistico in una maggiore tolleranza delle forme popolari. Nonostante ciò, i numerosi tratti volgari rintracciabili anche nei testi più elevati della letteratura cristiana non

sono elementi estranei, esclusivamente imposti dalle esigenze pastorali, bensì fatti costitutivi della lingua cristiana antica. Se inizialmente i fattori che avevano contribuito a caratterizzare la varietà erano da ricondursi a un utilitarismo che guardava alla lingua solo come al mezzo per diffondere la fede, il risultato finale aveva condotto a una lingua cristiana unitaria, dove, come in ogni espressione comunicativa, si alternavano tratti colti e popolari. I neologismi e i volgarismi riscontrabili negli autori della letteratura cristiana antica, da Tertulliano ad Ambrogio ad Agostino, non sono innovazioni strumentali e individuali, ma piuttosto testimonianze del lessico coniato nella comunità (Schrijnen ²1977, 76–78; Mohrmann 1958–77, vol. 3, 33–39; 1977, 118s.; Stotz 1994, vol. 2, 158s.).

I tratti che a mano a mano contribuirono a fare del latino dei cristiani una varietà ben distinta riguardarono principalmente il lessico e, in misura progressivamente minore, la sintassi e la morfologia. Per quanto riguarda il lessico (Schrijnen ²1977, 35–55; Mohrmann 1958–77, vol. 1, 21–35; 58–66; vol. 3, 38ss.; Tagliavini 1963), numerosi furono i neologismi, talvolta provocati dalla necessità di introdurre termini tecnici relativi ai nuovi concetti religiosi (come nel caso dei grecismi *baptisma*, *catechumenos*, ecc.), ma spesso anche giustificati dalla sola necessità di ottenere connotazioni ed espressività particolari (*immarcescibilis*, *beatificare*, ecc.). Molte delle nuove formazioni si rivelarono durature, acquistando capacità di incidenza sulla lingua comune e ancor più (cf. 2) sui futuri volgari dell'Italoromania.

1.2. La decisione di Tours e la distinzione dei ruoli tra latino e volgare

I cambiamenti e le tendenze da tempo in atto nel latino hanno, come si diceva, la possibilità di affermarsi solo a partire dal VI sec., cambiando, grazie ai numerosi fattori di frammentazione politica e sociale, il proprio status nella coscienza dei parlanti (Varvaro 1995a, 34). Il processo di disgregazione e la frantumazione dell'unitarietà linguistica si accelerano nel corso dei sec. VII e VIII, quando si concretizza la coscienza di una distanza sempre più profonda e incolmabile tra varietà di lingue non più riconducibili a un unico repertorio. Le cause che portarono alla dispersione e a una riorganizzazione totalmente nuova sono ben note e vanno dal prevalere dell'economia rurale alla ridu-

zione dei centri urbani, dalla nascita di nuove sedi istituzionali e di potere alla crisi sempre più grave delle vie di comunicazione e alla separazione o isolamento dei centri di produzione culturale (Roncaglia 1965, 15ss.; Varvaro 1995b, vol. 1, 139-147; Meneghetti 1997, 19-53). Anche sul piano delle istituzioni ecclesiastiche, ciò che era stato costruito in almeno tre secoli di cristianizzazione si presentava, all'indomani delle invasioni longobardiche, sull'orlo del collasso: l'Italia aveva subito, sul finire del VI sec., numerose fratture interne, che ne sfilacciavano il tessuto religioso. Nel corso dei sec. VII e VIII, in particolare, si fa più netta la distinzione tra la varietà linguistica destinata alla comunicazione quotidiana e quella adoperata nelle situazioni formali: i parlanti più consapevoli cominciano ad avvertire la distanza tra le diverse possibilità di espressione e soprattutto percepiscono la forte divergenza tra lingua parlata e lingua appresa per gli usi elevati. Il primo conferimento di ufficialità a un volgare ormai separato dal latino avviene, com'è noto, proprio nell'ambito ecclesiastico, con l'invito del Concilio di Tours dell'813 a tenere omelie in «rustica romana lingua» (Roncaglia 1965, 153-162; Folena 1973, 500; Coletti 1983, 25-27).

Siamo nell'epoca della Chiesa carolingia e la disposizione si lega tanto all'orginiaria apertura della religione cristiana alla lingua del popolo, quanto alle necessità di comprensione maggiormente avvertite nelle zone di confine gallo-germaniche. Essa si inserisce, tuttavia, in un momento decisivo per la storia della Chiesa, le cui ripercussioni ricadono in modo particolare sulle aree italiane. La riforma del culto, infatti, avviata dopo l'arrivo dei Franchi di Carlo (774), aveva sollecitato una partecipazione attiva dei fedeli, che rendeva ancor più necessaria la mediazione sacerdotale (Cracco 1993). La decisione del Concilio, pertanto, la cui indicazione a servirsi della «rustica romana lingua» si conciliava con la scelta da tempo operata a favore di uno stile humilis (Auerbach 1983, 33-67), pur partendo da motivazioni diverse, favoriva un'impostazione a lungo conservata soprattutto dalla Chiesa italiana. Nel consigliare, cioè, la semplificazione del messaggio per la comunicazione con gli illetterati, fissava fin da allora una separazione tra la lingua della liturgia e della Scrittura e quella della predicazione e della catechesi: al volgare ufficialmente riconosciuto si assegnavano così ruoli e ambiti precisi.

La consapevolezza di una tale delimitazione si ravvisa anche nel fatto che una parte cospicua dei primi testi in volgare sarà di argomento religioso: secondo Petrucci (1994, vol. 3, 48-52), infatti, è bene non dimenticare il principio per cui la comunicazione scritta non costituisce mai «un *medium* indistinto», ed è necessario individuare nella classificazione delle prime testimonianze volgari gli «specifici ambiti di scrittura all'interno dei quali gli estensori di testi volgari hanno consapevolmente e storicamente agito» (ib., 49; cf. per le precedenti sistemazioni tipologiche Koch 1993; Renzi 1994, 239-249; Casapullo 1999, 32-34).

2. Il lessico del cristianesimo nei volgari e nei dialetti

Il lessico introdotto o specializzato in senso tecnico attraverso il latino dei cristiani è da qui passato nei volgari romanzi e nella gran parte dei casi si è tramandato intatto attraverso i secoli. Pochi, infatti, i termini che non si caratterizzano per la lunga durata, anche grazie alle vie, per lo più sempre uguali, attraverso cui sono penetrati nella lingua comune. Una delle fonti principali fu senz'altro la Bibbia, il cui primato fu perseguito con tenacia soprattutto a partire dal pontificato di Gregorio Magno: la tradizione cristiana, almeno fino all'XI sec., ebbe la necessità prioritaria di affermare la supremazia della parola divina, sia di fronte alla società germanica sia di fronte a quella latina, e ciò implicò anche il primato della sacra Scrittura su ogni altro testo (Leonardi 1995, 67-72). Il messaggio biblico arrivava a quasi tutti i fedeli, anche e soprattutto attraverso il culto dei santi: notevole, infatti, è il ruolo esercitato dall'agiografia, che rappresentava un'alternativa alla Bibbia colta e impenetrabile (Van Uytvanghe 1984) oltre che un importante serbatoio lessicale per la lingua comune. Altro canale decisivo fu certamente quello della liturgia, il cui linguaggio aveva costituito un settore di estrema rilevanza all'interno del latino cristiano, caratterizzandosi per lo stile elevato e la ricorrenza di formulari (Mohrmann 1958-77, vol. 2, 93-108). Da tutto ciò derivò una quantità cospicua di lessico trasmessosi fino ai nostri giorni inalterato o a volte deformato dalle ricostruzioni popolari e amplificato negli ambiti semantici.

Fra le parole che si affermarono come traduzione di un equivalente greco nella Scrit-

tura, molte sono quelle relative al calendario liturgico da sempre ben noto ai fedeli. Per l'ascensione di Cristo, per es., il verbo *ἀνελθεῖν* (*ἀνέρχομαι*) "salire" fu tradotto in latino con *ascendere* (Tagliavini 1963, 246). Da qui l'attestazione, almeno a partire dal sec. V del sostantivo *ascensa*, che grazie all'unificazione della terminologia religiosa perseguita dalla Chiesa romana si affermò in tutta l'area romanza. Non sempre, tuttavia, l'aspirazione all'universalità della lingua religiosa ebbe successo e nel sec. X, con l'affermarsi di liturgie non romane, come in Francia o in Spagna, *ascensa* subì la concorrenza di *ascensio*. Nei volgari della penisola le due forme oscillarono molto a lungo e solo in tempi recenti si ottiene la nuova unificazione con l'adozione definitiva di *ascensione* nel calendario romano. *Ascensa*, soppiantato dal suo concorrente con l'aiuto della lingua letteraria e della Chiesa, è divenuto dialettale e sopravvive nella gran parte dell'Italia settentrionale (ven. *sensa*, friul. *sense*), in alcune zone della Toscana (*ascensa*) e nella lingua romanza dei Grigioni (*anceinza*). In quest'ultimo caso, in particolare, *ascensa* si continua solo nella parte cattolica dei Grigioni, laddove le aree protestanti adottano il più recente *ascensium*. Non è improbabile, com'è più volte accaduto nel cantone dei Grigioni, che la differenziazione sia stata conservata o provocata dalla necessità di difendere una diversa identità di fede (Jud 1934, 12s.; 35-37; Tagliavini 1963, 244-248; 528s.; FEW vol. 1, 152). Il termine *Ascensione*, rimasto vivo e diffuso per designare la ricorrenza religiosa, è entrato per traslato in molte espressioni popolari: in particolare rientra tra quegli elementi che, tratti dal vocabolario liturgico, servono a sottolineare il «tratto semantico dell'eccezionalità, il sommo grado, un valore estremo e assoluto, un eccesso comunque di gioia, allegria ed estasi»: è il caso di *andare all'Ascensione*, o in alcune comunità rurali veronesi *'ndar a la Sensa*, accostabile a locuzioni quali *andare in gloria*, *andare in Emaus* e così via (Beccaria 1999, 152; 177).

La lingua della religione e della liturgia, d'altro canto, ha agito in modo profondo sulla cultura popolare: il parlante si è appropriato di molta terminologia latina sottoponendola a false ricostruzioni e immettendola in campi semantici del tutto differenti (cf. per i numerosi studi a partire da Migliorini 1927; Lurati 1988, 505s.; 1991; 1997; 1998, 53-71; Beccaria 1999). Elementi di un lessi-

co alto, introdotti nella cultura dell'oralità, hanno subito rifacimenti che si sono ben acclimatati nella lingua comune, e hanno prodotto, in modo proporzionale alle loro possibilità applicative, numerose variazioni semantiche. I dialetti italiani sono ricchi di termini ed espressioni che testimoniano uno scambio continuo e privo di sopraffazioni fra lingua religiosa e lingua popolare (Lurati 1997, 232s.). Molte sono peraltro le convergenze fra tutte le varietà italo-romanze: si pensi, per esempio, alle attestazioni di *andare in visibilio*, che dal lomb. e ticin. *andà in visibili*, con il significato di "trasecolare, agitarsi, essere frenetici", al sicil. *jiri 'n visibiliu*, nel senso di "andare in estasi per la meraviglia o per la dolcezza", continuano l'avvio del Credo («Credo in unum Deum, patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae, visibilium et invisibilium [...]») ascoltato nelle celebrazioni liturgiche (ib., 223-230; Beccaria 1999, 103s.).

Il lessico cristiano, in generale, si è integrato perfettamente, sia pure su piani e con esiti differenti, nella lingua comune: la sua specificità, infatti, è di natura diversa da quella che caratterizza i tecnicismi delle moderne lingue speciali. Il latino dei cristiani si presentava come lingua distinta di un gruppo sociale, ma l'italiano prende in gran parte le mosse da un latino già cristianizzato e ancor oggi mostra le tracce di un perfetto amalgama (Costa 1993, 208).

3. Riforme della Chiesa e riflessi sulla storia della lingua

La storia della Chiesa è stata ciclicamente segnata da momenti di crisi, spesso associati a un allontanamento dei fedeli, e da un conseguente bisogno di ritorno al dettato evangelico. In ognuna di queste fasi, quasi sempre caratterizzate dalla nascita di nuovi ordini e movimenti religiosi, la necessità di diffondere nuovamente il verbo di Dio e di combattere l'ignoranza e la decadenza del clero ha avuto riflessi rilevanti sulla storia della lingua. A ogni slancio di rinnovamento, infatti, ha corrisposto, fino al Concilio di Trento, una maggiore estensione del volgare nella scrittura e, dopo la metà del Cinquecento, una più ampia diffusione dell'italiano.

Una svolta decisiva si impone, tra XII e XIII sec.; con la nascita degli ordini mendicanti, che intendono privilegiare la comunicazione con i laici, incapaci di comprendere

il latino. Essi riconnettono l'interpretazione biblica alle finalità pastorali, e i domenicani, in particolare, pongono la ricerca esegetica a servizio della predicazione e della trasmissione del sapere religioso. I frati mendicanti divengono, peraltro, i più grandi fautori della divulgazione dottrinale e ripongono, per questo, grande fiducia nelle possibilità del volgare. Già dalla fine del Duecento, ma soprattutto nella prima metà del XIV sec., negli ambienti domenicani si avverte l'esigenza di tradurre dal latino testi esemplari, utili a istruire gli illetterati e a indirizzarne il comportamento. Di estrema rilevanza fu, com'è noto, l'opera di volgarizzatori quali Domenico Cavalca e Iacopo Passavanti, che nel trasporre argomenti un tempo affidati soltanto al latino, tentarono anche di potenziare le possibilità del volgare (per l'ampia bibliografia, cf. Bruni 1990, 21-119; Delcorno 1998).

I volgarizzamenti di scritture religiose a differenza di quanto avviene per altri generi di testi, non si esauriscono fra Tre e Quattrocento: nella prima metà del XV sec. si ha un nuovo incremento della letteratura spirituale in volgare, grazie al risveglio suscitato dal movimento dell'Osservanza. I francescani osservanti, e con loro tutti gli ordini che ne condivideranno i principi, si rivolgono tanto ai religiosi quanto ai laici devoti; ma gli sforzi maggiori si indirizzano alle persone meno colte, di cui stimolano l'accesso alla scrittura attraverso opere che circoleranno sempre più numerose dopo l'invenzione della stampa (cf. Bruni 1983; 1993; 2003, 145-341; Casapullo 1995, VII-XXX; Librandi 1999, XCIII s.).

Il dibattito che gli ambienti della cultura laica conducono, fra Quattro e Cinquecento, sul rapporto tra latino e volgare trova molti punti di contatto con le discussioni, avviate anche prima del Concilio di Trento, circa la traduzione delle Scritture. L'argomento è affrontato nel *Libellus ad Leonem X Pontificem Maximum* (1513) dei due padri camaldolesi veneziani, Paolo Giustiniani e Pietro Querini, la cui importanza per la storia della lingua ne ha fatto oggetto d'attenzione da parte di molti studiosi (cf. per la bibliografia Trovato 1994a, 49). Giustiniani e Querini indirizzano il *Libellus* a Leone X, sostenitore degli studi umanistici e del Bembo, e lo stesso Giustiniani, studioso attento dei classici e lettore di Petrarca (Bruni 1983, 20-22), nel 1514, si rivolge, per la traduzione della Bibbia, all'umanista fiorentino Girola-

mo Benevieni (Zorzi Pugliese 1970, 276 s.). La Chiesa tridentina, tuttavia, non rinunciò al latino delle Scritture e affidò al volgare solo la catechesi e la predicazione. Fu su quest'ultimo settore che la discussione circa la varietà linguistica da adottare continuò a incrociarsi con la questione della lingua (Marazzini 1993, 96-105; 1999, 107-109); non bisogna dimenticare, d'altro canto, che anche la cultura laica più elevata tese a restringere per molto tempo gli spazi del volgare e che il favore dimostrato, nella seconda metà del Cinquecento, da parte di molti ambienti intellettuali verso le traduzioni di testi filosofici non partiva certamente da esigenze di apertura al popolo. La Chiesa rimase, al contrario, ancora per molti decenni, l'unica istituzione che continuò a esercitare un'opera di mediazione tra la cultura scritta e gli illetterati (Librandi 1993, vol. 1, 354 s.).

La riforma cattolica con cui la Chiesa di Roma rispose alla scissione protestante promosse una capillare diffusione della fede attraverso gli ordini e le congregazioni missionarie, che operarono principalmente nelle campagne e nei centri più isolati. La pratica missionaria prevedeva, accanto alla predicazione, anche lezioni di catechismo e, in generale, una più attiva partecipazione dei fedeli alle attività liturgiche. Le scuole di catechismo, in particolare, divennero quasi una regolare istituzione presso le parrocchie cittadine e rurali, e furono, soprattutto per i fanciulli, non solo un'occasione di incontro con l'italiano, ma spesso anche un modo per imparare a leggere e a scrivere (De Blasi 1993, vol. 1, 397 s.). Ciò fu possibile grazie alle disposizioni che seguirono al Concilio di Trento e che prevedero una distribuzione migliore delle parrocchie, con un riequilibrio numerico tra parroci e fedeli, e una più compiuta preparazione del clero attraverso l'istituzione dei seminari (cf., anche per l'ampia bibliografia sull'argomento, Prosperi 1996, 551-684).

Proprio i seminari, peraltro, furono il luogo in cui per la prima volta si adottò un metodo di insegnamento che, seguendo l'impostazione del Lancelot, autore insieme ad Arnauld e Nicole della *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal* (Paris, 1660), si serviva dell'italiano per illustrare le norme del latino. A partire dal 1722, infatti, nel seminario di Napoli si adoperò il *Nuovo metodo per apprendere agevolmente la lingua latina* (Venezia), una grammatica che si proponeva di agevolare, tramite il confronto

con l'italiano letterario, l'apprendimento di entrambe le lingue (Bianchi / De Blasi / Li-brandi 1993, 130; Marazzini 1993, 53). Dopo il Concilio di Trento, d'altro canto, era stata ancora una volta l'opera rivolta da alcuni ordini religiosi verso l'istruzione popolare a favorire l'ingresso dell'italiano nell'insegnamento scolastico. Nel 1597, infatti, Girolamo Calasanzio, aveva fondato le Scuole Pie, destinate alla formazione di tecnici e artigiani, per i quali si era privilegiato l'apprendimento della lettura e della scrittura in italiano (De Blasi 1993, vol. 1, 398).

4. La filosofia nella lingua dalla Scolastica all'Illuminismo

4.1. Penetrazioni di lessico filosofico nel volgare

La storia del pensiero filosofico si è più volte intrecciata con le riflessioni sulla lingua, incidendo tuttavia in misura minima sull'assetto dei suoi elementi costitutivi. Le teorie linguistiche, infatti, hanno più facilmente influenzato la coscienza dei parlanti o almeno dei parlanti più avvertiti nei confronti del proprio strumento di comunicazione, ma raramente hanno potuto condizionare i cambiamenti di strutture fono-morfologiche e sintattiche. Diverso, al contrario, è il contributo che i linguaggi filosofici hanno dato alla lingua comune, lasciando fin dal medioevo tracce rimaste in più di un caso inalterate fino ai nostri giorni. Gli influssi hanno talvolta riguardato, sia pure in modo molto lento e indiretto, anche gli aspetti sintattico-testuali della lingua scritta, ma gli effetti più visibili, come sempre accade negli scambi tra lingue speciali e lingua comune, rimangono nel lessico.

Le vie attraverso le quali la terminologia di un settore scientifico penetra nella varietà linguistica di uso comune e i modi in cui questa ne modifica in più di un caso gli ambiti semantici sono oggi molteplici, ma trovano un canale privilegiato nei più diffusi mezzi di comunicazione. Per il passato, però, i percorsi non sono stati così rapidi e diretti (Dardano 1994, vol. 2, 508s.; Bray / Sturlese 2003) e il lessico filosofico si è aperto spesso a fatica i propri varchi nei volgari e nell'italiano. È ben noto, infatti, che per avere una scrittura filosofico-scientifica interamente in volgare bisognerà attendere i primi secoli dell'età moderna, ma ciò non vuol dire che gli idiomi italo-romanzi siano stati, nel me-

dievo, del tutto impermeabili al lessico intellettuale delle università. Sono stati più volte sottolineati, per es., i debiti contratti dalla cultura e dalle lingue volgari nei confronti del patrimonio culturale e linguistico mediolatino, con il quale certamente esiste un rapporto di «continuità parziale» (Bruni 1990, 3; 1984, 3ss.; Tavoni 1990, 218ss.; Giovanardi 1994, vol. 2, 436). Il latino medievale, strumento unico di comunicazione nelle università dell'Europa cristiana, ma anche lingua capace di accogliere le nuove elaborazioni di pensiero e di piegarsi alle esigenze provenienti dal basso (Stotz 1994, vol. 2, 177s.; Casapullo 1999, 17s.), riverbera la sua vitalità sulle nascenti lingue romanze. Pur volendoci limitare al settore dei testi filosofici, il mediolatino si presenta tutt'altro che chiuso nei limiti di una scrittura libresca e appiattita sulle intricate questioni della scolastica: è al contrario proprio il ritorno alla filosofia greca e ad Aristotele che nei sec. XI e XII ne fa lo strumento elettivo della comunicazione intellettuale (cf., anche per l'ampia bibliografia, Mohrmann 1958-77, vol. 4, 49-72; Bruni 1990, 3-10).

Ancora fino al Trecento, tuttavia, la cultura volgare svilupperà, nella gran parte dei casi, «le componenti meno elevate della tradizione mediolatina» (Bruni 1984, 8) e gli studi teologici e filosofici saranno tra i settori a lei più interdetti. La grande rivoluzione provocata dall'incontro tra aristotelismo e pensiero cristiano, che nel XIII sec. permeò di sé ogni espressione culturale, non toccò che in minima parte gli ambienti laici, coinvolgendone, con alcuni tra i lirici del Duecento e soprattutto con Dante Alighieri, solo le punte più avanzate. Proprio la poesia amorosa del Duecento toscano fu il tramite di molto lessico mutuato dalla speculazione filosofica: prima ancora che ciò toccasse il suo culmine con gli stilnovisti, già Guittone d'Arezzo aveva avviato un genere di poesia raziocinante percepibile anche nella sintassi (Bruni 1990, 297), ed è soprattutto nel periodo successivo alla conversione che egli si apre maggiormente alla cultura mediolatina e, con questa, ad alcune idee portanti dell'etica aristotelica, come, tra l'altro, il concetto d'onore basato sulla virtù o la tripartizione dell'amicizia per diletto, per utile o per onesto, fondata sull'*Etica Nicomachea* (Margueron 1966, 209; Bruni 1990, 314ss.). Ciò conferma che, al di là della sua apparizione nelle liriche amorose, la filosofia trova nella morale il primo terreno di incontro con la

lingua volgare. Il lessico intellettuale si arricchisce però con gli stilnovisti e con gli sforzi da loro compiuti per definire la fenomenologia amorosa fuori dai tradizionali canoni cortesi. La definizione d'amore data da Dante nella *Vita Nuova* (ca. 1292–95, XXV,1) e da Cavalcanti in *Donna me prega* (v. 2) immette nella letteratura amorosa in volgare termini come *accidente* e *sustanza*, ed è proprio nei versi di quest'ultima canzone dottrinale sulla felicità dell'uomo, impregnata dalle discussioni su aristotelismo naturalistico e su averroismo (Corti 1983, 7), che ritroviamo lessico e sintagmi legati alla speculazione medievale, come *natural dimostramento* (v. 8), *potenza* (v. 11), *essenza* (v. 12), *possibile intelletto* (v. 22), *effetto* (v. 26). Anche la terminologia connessa fin dalla lirica siciliana alle dinamiche dell'amore subisce slittamenti semantici che, per es., implicano nel lemma *anima* la tripartizione aristotelica in "vegetativa, sensitiva, intellettuale" (*Il Convivio*, 1304–07, III.II.11; Bruni 1988, 109–111; Librandi 1988, 122–124).

Si tratta, tuttavia, come si diceva, delle punte più alte della cultura laica, che per il resto è solo marginalmente toccata dalla speculazione filosofica delle università. Una parziale mediazione poteva venire nella società comunale del Due-Trecento da quelle figure professionali intermedie che, a cominciare dai notai, dovevano costantemente muoversi tra latino e volgare (Bruni 1990, 174–177). Da qui parte la principale promozione dei volgarizzamenti (Segre 1976, 49–78; 1995, vol. 3; Giovanardi 1994, vol. 2, 445–450) che, sia pure in misura esigua, rappresentano un'altra fonte di rilievo del primo lessico filosofico. Com'è stato più volte sottolineato (Bruni 1990, 360–362; Geymonat 2000, vol. 1, VII–XIII; Librandi 2003), poche sono state le opere di teologia, filosofia o, più in generale, dell'alta cultura universitaria trasposte in volgare: i testi privilegiati erano di contenuto religioso e morale o storico e letterario. Se si esclude, peraltro, la traduzione dell'*Etica Nicomachea* eseguita dal fiorentino Taddeo Alderotti (1223–95), l'altro volgarizzamento di argomento filosofico di cui si ha notizia, la *Metaura d'Aristotile*, si collega a quelle opere scientifiche ed enciclopediche (Librandi 1995), che per la loro capacità di soddisfare curiosità ed esigenze pratiche dei laici sono meglio rappresentate nel repertorio delle traduzioni. Non si trattava, infatti, di dare semplicemente

«una veste linguistica nuova ai testi di medicina o diritto, di teologia o filosofia: tolti alla circolazione del mondo di espressione latina, essi sarebbero stati sottratti contemporaneamente al circuito scolastico della lezione universitaria, della spiegazione, del controllo sull'apprendimento, sulla trasmissione e sulla riproduzione del sapere. Fuori di questo ambiente, in volgare, era possibile solo la divulgazione [...]» (Bruni 1990, 361).

Nonostante ciò, nel volgarizzamento trecentesco della *Metaura*, che, intorno alla metà del Trecento, traduce essenzialmente parte dei commentari di Alberto Magno e Tommaso d'Aquino ai *Metereologica* di Aristotele, troviamo un lessico filosofico adoperato con consapevolezza, ma anche ben adattato alla cultura dei suoi lettori. Incontriamo così, accanto ad *accidente*, *impressione*, *potenza*, che rendono con esattezza gli equivalenti del latino scolastico, anche *cagione* adoperato in modo generico, senza tener conto, cioè, delle distinzioni aristoteliche tra "causa materiale, formale, efficiente e finale" (Librandi 1995, vol. 1, 65–71; vol. 2, 216; 232; 239s.).

Nella cultura laica del medioevo, l'unica opera originale sul piano della speculazione filosofica e in cui già si ritrova il lessico attestato nella *Metaura* è il *Convivio*. Termini come *forma*, *atto*, *sustanza*, *effetto*, *disposizione*, *obietto*, *speculazione*, se pure talvolta non sono, come si è visto, di prima attestazione nel *Convivio*, certamente vi risultano per la prima volta adoperati in un'accezione strettamente filosofica, laddove soprattutto i precedenti testi in prosa, con l'eccezione della *Vita Nuova* (LIZ 4.0), ne testimoniano una frequenza assai scarna (Mazzucchi 1995, 338).

4.2. L'affrancamento dal latino

La prima grande stagione delle traduzioni filosofiche e scientifiche condotte a scopo divulgativo, anche se con criteri molto diversi da quelli degli antichi volgarizzamenti, si apre intorno agli anni '40 del Cinquecento, quando l'aumento dell'attività editoriale e la diffusione crescente dei libri a stampa allarga sensibilmente il pubblico dei lettori (Dionisotti 1967, 133–144; e cf., anche per la bibliografia su singole traduzioni, Trovato 1994a, 151). A metà del secolo, pertanto, la cultura si è diffusa in modo insospettato rispetto agli anni che avevano condotto alle *Prose della volgar lingua* (Venezia, 1525) del Bembo e un contributo notevole viene dall'attività delle Accademie. Di particolare importanza per la divulgazione delle cono-

scenze filosofiche fu l'Accademia degli Infiammati, che a Padova riuscì a mantenere un ruolo di mediazione con l'importante università cittadina. Fra i suoi principali animatori fu il padovano Sperone Speroni (1500–88), che nel *Dialogo delle lingue*, scritto intorno al 1530–35 (stampato a Venezia nel 1542), riportò le posizioni di Pietro Pomponazzi (1462–1525), il più noto filosofo aristotelico del primo Cinquecento. A quest'ultimo si deve la più accesa presa di posizione contro la necessità di continuare a usare il latino nella filosofia: egli auspica, infatti, che l'impegno profuso nello studio delle lingue classiche sia piuttosto destinato alla speculazione filosofica e che si possa finalmente leggere Aristotele in volgare (Bruni 1967; 1984, 69–71; 435–448; Paccagnella 1984, 71 s.; Trovato 1994a, 152 s.).

Chi meglio riuscì a conciliare le aspirazioni diffuse a impadronirsi dell'antica cultura filosofica con le posizioni estreme del Pomponazzi fu il senese Alessandro Piccolomini (1508–79), che eseguì nel rispetto del miglior toscano letterario traduzioni e rifacimenti della filosofia aristotelica. Egli entrò in contatto, negli anni del suo soggiorno padovano (1538–42), con l'Accademia degli Infiammati e, nell'intraprendere la divulgazione dell'aristotelismo, affrontò le questioni più complesse della *Filosofia naturale*, della logica (*Instrumento della Filosofia*), della meccanica (*Parafrasi sopra le Meccaniche di Aristotile*). Al contrario del Pomponazzi, egli partiva da un'ottima conoscenza delle lingue classiche e le sue scelte linguistiche si orientarono progressivamente per il fiorentino letterario, abbandonando anche i tratti più tipici del senese (Trovato 1994b, 89 s.).

A partire dalla metà del Cinquecento, l'attività di traduzione e parafrasi dei testi filosofici portò all'immissione di un numero più alto, rispetto ai secoli precedenti, di termini speculativi, quasi tutti di derivazione greca e latina. Per limitarci alle opere del Piccolomini, per esempio, gli aggettivi in *-bile* che designano gli attributi della natura celeste, come *ingenerabile* (Piccolomini 1565, 55; 71 passim), *inaugumentabile* (ib., 79), *incorrottile* (Piccolomini 1560, 178v; 1565, 56 passim), insieme con l'aggettivo *interminata* (riferito alla quantità della materia dei «corpi matematici»; ib., 15) sono presenti nella *Filosofia naturale* e saranno tutti riprodotti nel *Dialogo sopra i due massimi sistemi* del Galileo (Firenze, 1632), nella cui biblioteca erano incluse alcune opere del Piccolo-

mini (Favaro 1886, 251 s.; 238; Besomi / Hebling 1998, vol. 2, 140; 168). Non pochi sono i casi, peraltro, in cui è proprio il Piccolomini a precedere Galileo nell'uso in senso tecnico o anche nella coniazione di termini e sintagmi relativi alla filosofia della scienza. Talvolta si deve allo stesso Piccolomini la proposta esplicita di introdurre nel toscano un termine che renda in modo più aderente una nozione aristotelica:

«Nel predicamento finalmente dell'essere in luogo, quantunque in lingua latina et greca il movimento che vi si trova sia di proprio nome dotato, tutta via in lingua nostra, non trovandosi appropriato nome sin'hoggi, ch'io sappia, convenevolmente fabricando per necessità nuova parola, potremo chiamarlo *transportamento*» (Piccolomini 1560, 148r–v; cf. Besomi / Hebling 1998, vol. 1, 408; vol. 2, 784).

Per quanto riguarda la filosofia e la scienza, tuttavia, l'impulso decisivo all'affrancamento del volgare dal latino fu dato, com'è noto, proprio da Galileo, con cui si avviò un processo portato a conclusione nei sec. XVII e XVIII. La scelta da parte di Galileo di affidare al volgare le proprie teorie ebbe più di una motivazione, ma la spinta principale venne dalla volontà di «marcare, anche linguisticamente, la sua contrapposizione all'aristotelismo accademico» (Serianni 1997, 562), aprendosi, tra l'altro, anche a coloro che incapaci di intendere il latino sarebbero rimasti esclusi dalle nuove conoscenze (Migliorini 1973, 114; 120; Manni 1985, 122–124; Marazzini 1993, 56–59). La fine della sudditanza del volgare al latino è segnata proprio dal fatto che Galileo non compie più, come avveniva con il Piccolomini, una semplice opera di divulgazione di dottrine già acquisite, ma fonda nuovi modelli scientifici in cui l'elaborazione teorica interagisce con l'osservazione e la verifica sperimentale (Bruni 1984, 72; Basile 1997, 912). Tutti gli studiosi che hanno esaminato la storia dei linguaggi scientifici si sono soffermati sulla lingua di Galileo e sugli aspetti innovativi della sua prosa, partendo sempre dai lavori di Altieri Biagi (1965; 1984, 909–918; 1990, 35–131; 1993, 939–968; Marazzini 1993, 59–65; Dardano 1994, vol. 2, 532–536) che è più volte ritornata sul lessico e sulla sintassi delle opere galileiane.

Il contributo dato dalle scelte di Galilei alla storia della nostra lingua è visibile anche nelle vicende delle prime impressioni del *Vocabolario* della Crusca (Venezia, 1612), le

cui voci talvolta denunciano un suo più o meno diretto coinvolgimento (Manni 1985, 127ss.). Più tormentati, ma non certo infruttuosi, furono i rapporti tra i lessicografi della Crusca e i filosofi del Settecento (Altieri Biagi 1985, 207–211), come conferma anche la prima grande opera filosofica scritta in italiano dal napoletano Giambattista Vico, che in più luoghi della *Scienza nuova* dimostra un ritorno alla tradizione più antica del fiorentino letterario. In particolare, molte delle varianti linguistiche che separano la *Scienza nuova prima* del 1725 (Napoli), dalla *Scienza nuova seconda* stampata nel 1744 (Napoli) dimostrano, nell'adozione di molti fiorentinismi arcaizzanti, una consultazione attenta delle prime due e forse anche della terza impressione del *Vocabolario* (Nencioni 1988, 287–295; Serianni 1998, vol. 6, 198).

La frattura, visibile più nelle elaborazioni teoriche che nella pratica linguistica, si avrà nella seconda metà del secolo, quando le istanze innovative indurranno alla rinuncia «avanti notaio» del ruolo e dell'opera della Crusca (Bongrani / Morgana 1992, 115s.; Matarrese 1993, 140–144). Il *Vocabolario* diviene simbolo di una tradizione attaccata da quel gruppo di intellettuali milanesi che, come Pietro e Alessandro Verri, intende diffondere la nuova cultura filosofica e teorizza, dalle pagine del *Caffè* (Milano, 1764–66), la riunificazione di *res* e *verba* a tutto vantaggio delle prime. L'Italia riesce a partecipare, negli anni di relativa stabilità che seguono alla pace di Aquisgrana (1748), al generale sovvertimento delle idee partito dalla Francia: da qui riceve, infatti, molte novità editoriali, prima fra tutte l'*Encyclopédie*, che diffonde e ristampa (Matarrese 1993, 45). Anche se molte delle nuove istanze sono il risultato di quanto si era già predisposto nei secoli precedenti (Serianni 1998, vol. 6, 187–192), in questi anni si avviano mutamenti importanti per l'italiano: se ne prepara, infatti, il passaggio a lingua di comunicazione nazionale ed europea (Folena 1983), mezzo finalmente duttile e articolato in un repertorio di varietà fino ad allora poco sperimentate. Ciò avviene anche grazie a un intreccio fecondo tra riflessione filosofica e riflessione linguistica, la cui espressione più efficace è rappresentata da Melchiorre Cesarotti (1730–1808) e dal suo *Saggio sulla filosofia delle lingue applicato alla lingua italiana* (Pisa, 1800; Matarrese 1993, 144–146; Marazzini 1999, 134–138).

I linguaggi specialistici, e in particolare quelli che intendono trasmettere la filosofia dei 'lumi', cercano una propria autonomia e guardano al francese come modello più agile, imitabile nella struttura e nel lessico (Dardi 1992, 35ss.). Testimoniano la ricerca di una tale specializzazione i nuovi dizionari settoriali e generali che già dalla prima metà del secolo tentano di colmare i vuoti della Crusca e della precedente lessicografia (Morgana 1983, 7; 1985, 164; Serianni 1989, 44ss.; Matarrese 1993, 170s.). L'aspirazione a fornirsi di strumenti analoghi all'*Encyclopédie* di Diderot e d'Alembert è ciò che anima il *Dizionario universale critico enciclopedico della lingua italiana* (Lucca, 1797–1805) di Francesco D'Alberti di Villanuova, che più di altri si avvicina allo spirito delle enciclopedie anglofrancesi (Della Valle 1993, vol. 1, 65–67). Qui e in altri dizionari dell'epoca si registra, almeno in parte, anche il nuovo lessico legato al coevo dibattito filosofico. Molta terminologia è di derivazione francese: basti pensare a tutte le formazioni con i suffissi *-ismo*, *-ista* (Migliorini 1983, 573) che designano movimenti e figure delle polemiche in corso intorno alle idee razionalistiche.

Gli effetti innovativi sulla lingua riguardano soprattutto il lessico, mentre la morfologia e la sintassi rimarranno più a lungo legate alla tradizione (Patota 1987, 153–155; Bongrani / Morgana 1992, 116–119; Serianni 1998, vol. 6, 207–209). Nel complesso, tuttavia, si attiva un processo di modernizzazione e di settorializzazione che troverà compimento solo in anni molto recenti, quando altri fattori interverranno a modificare i meccanismi di influenza reciproca tra le varietà.

5. Bibliografia

- Altieri Biagi, Maria Luisa, *Galileo e la terminologia tecnico-scientifica*, Firenze, 1965.
- , *Forme della comunicazione scientifica*, in: Asor Rosa, Alberto (ed.), *Letteratura italiana*, vol. 3/2: *Le forme del testo. La prosa*, Torino, 1984, 891–947.
- , *I 'filosofi' e la Crusca*, in: *La Crusca*, 1985, 205–221.
- , *L'avventura della mente*, Napoli, 1990.
- , *'Dialogo sopra i due massimi sistemi' di Galileo Galilei*, in: Asor Rosa, Alberto (ed.), *Letteratura italiana. Le opere*, vol. 2: *Dal Cinquecento al Settecento*, Torino, 1993, 893–971.
- Auerbach, Erich, *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel medioevo*, Milano, 1983.

- Basile, Bruno, *Galilei e la letteratura scientifica*, in: Malato 1997, 905-951.
- Beccaria, Gian Luigi, *Sicuterat. Il latino di chi non lo sa: Bibbia e liturgia nell'italiano e nei dialetti*, Milano, 1999.
- Besomi, Ottavio / Helbing, Mario (eds.), *Galileo Galilei, Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano*, vol. 1: *Testo*, vol. 2: *Commento*, Padova, 1998.
- Bianchi, Patricia / De Blasi, Nicola / Librandi, Rita, *Storia della lingua a Napoli e in Campania*, Napoli, 1993.
- Bongrani, Paolo / Morgana, Silvia, *La Lombardia*, in: Bruni, Francesco (ed.), *L'italiano nelle regioni*, vol. 1: *Lingua nazionale e identità culturale*, Torino, 1992, 84-142.
- Bray, Nadia / Sturlese, Loris (eds.), *Filosofia in volgare nel medioevo*, Louvain-La-Neuve, 2003.
- Bruni, Francesco, *Sperone Speroni e l'Accademia degli Infiammati*, FL 13 (1967), 24-71.
- , *Sistemi critici e strutture narrative (ricerche sulla cultura fiorentina del Rinascimento)*, Napoli, 1969.
- , *Appunti sui movimenti religiosi e il volgare italiano nel Quattro-Cinquecento*, SLI 9 (1983), 3-30.
- , *L'italiano. Elementi di storia della lingua e della cultura*, Torino, 1984.
- , *Le costellazioni del cuore nell'antica lirica italiana*, in: Bruni 1988, 79-118.
- , (ed.), *Capitoli per una storia del cuore*, Palermo, 1988.
- , *Dalle origini al Trecento*, in: Bàrberi Squarotti, Giorgio (ed.), *Storia della civiltà letteraria italiana*, vol. 1/1, Torino, 1990, 1-442.
- , *Note sull'Osservanza quattrocentesca come problema di storiografia e di storiografia linguistica*, in: Trovato, Paolo (ed.), *Lingua e culture dell'Italia meridionale (1200-1600)*, Roma, 1993, 209-218.
- , *La città divisa. Le parti e il bene comune da Dante a Guicciardini*, Bologna, 2003.
- Casapullo, Rosa (ed.), *Munti della santissima orazioni*, Palermo, 1995.
- , *Storia della lingua italiana: Il medioevo*, Bologna, 1999.
- Cavallo, Guglielmo / Leonardi, Claudio / Menestò, Enrico (eds.), *Lo spazio letterario del Medioevo. Il Medioevo latino*, vol. 2: *La circolazione del testo*, vol. 3: *La ricezione del testo*, Roma, 1994/95.
- Coletti, Vittorio, *Parole dal pulpito*, Casale Monferrato, 1983.
- Corti, Maria, *La felicità mentale. Nuove prospettive per Cavalcanti e Dante*, Torino, 1983.
- Costa, Claudio, *Appunti per uno studio sulla modificazione semantica del lessico cristiano nella lingua comune*, in: Bernardini Napoletano, Francesca (ed.), *Cultura letteraria e realtà sociale. Per Giuliano Manacorda*, Roma, 1993, 171-213.
- Cracco, Giorgio, *Dai longobardi ai carolingi: i percorsi di una religione condizionata*, in: De Rosa / Gregory / Vauchez 1993, 111-154.
- Dardano, Maurizio, *I linguaggi scientifici*, in: SLIE 2 (1994), 497-551.
- Dardi, Andrea, *Dalla provincia all'Europa. L'influsso del francese sull'italiano tra il 1650 il 1715*, Firenze, 1992.
- De Blasi, Nicola, *L'italiano nella scuola*, in: SLIE 1 (1993), 383-423.
- Delcorno, Carlo, *Produzione e circolazione dei volgarizzamenti religiosi tra Medioevo e Rinascimento*, in: Leonardi, Lino (ed.), *La Bibbia in italiano tra Medioevo e Rinascimento*, Firenze, 1998, 3-22.
- Della Valle, Valeria, *La lessicografia*, in: SLIE 1 (1993), 29-91.
- De Rosa, Gabriele / Gregory, Tullio / Vauchez, André (eds.), *Storia dell'Italia religiosa*, vol. 1: *L'antichità e il medioevo*, Roma / Bari, 1993.
- Dionisotti Carlo, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino, 1967.
- Favaro, Antonio, *La libreria di Galileo Galilei descritta ed illustrata*, BBSSMF 19 (1886), 219-293.
- Folena, Gianfranco, *Textus testis: caso e necessità nelle origini romanze*, in: Branca, Vittore (ed.), *Concetti, storia, miti e immagini del Medio Evo*, Firenze, 1973, 483-507.
- , *Il rinnovamento linguistico del Settecento italiano*, in: id., *L'italiano in Europa*, Torino, 1983, 5-66.
- Geymonat, Francesca (ed.), *Questioni filosofiche in volgare mediano dei primi del Trecento*, Pisa, 2000.
- Giovanardi, Claudio, *Il bilinguismo italiano-latino del medioevo e del Rinascimento*, in: SLIE 2 (1994), 435-467.
- Guyon, Jean, *I primi secoli della missione cristiana in Italia*, in: De Rosa / Gregory / Vauchez 1993, 79-110.
- Herman, József, *La situation linguistique en Italie au VI^e siècle*, RLiR 52 (1988), 55-67.
- , *La chronologie de la transition: un essai*, in: id. / Mondin, Luca (eds.), *La transizione dal latino alle lingue romanze*, Tübingen, 1998, 5-26.
- Jud, Jakob, *Sur l'histoire de la terminologie ecclésiastique de la France et de l'Italie*, RLiR 10 (1934), 1-62.
- Koch, Peter, *Pour une typologie conceptionnelle et médiale des plus anciens documents / monuments des langues romanes*, in: Selig, Maria / Frank, Barbara / Hartmann, Jörg (eds.), *Le passage à l'écrit des langues romanes*, Tübingen, 1993, 39-81.
- La Crusca = La Crusca nella tradizione letteraria e linguistica italiana*, Firenze, 1985.

- Leonardi, Claudio, *L'eredità medievale*, in: Malato 1995, 45-136.
- Librandi, Rita, *Dal cuore all'anima nella lirica di Dante e Petrarca*, in: Bruni 1988, 119-160.
- , *L'italiano nella comunicazione della Chiesa e nella diffusione della cultura religiosa*, in: SLIE 1 (1993), 335-381.
- , *La Metaura d'Aristotile. Volgarizzamento fiorentino anonimo del XIV secolo*, Napoli, 1995.
- , *Libri, raffigurazioni di trame e metafore nei 'Sermoni' di Domenico da Paradiso*, in: id. / Valerio, Adriana (eds.), *I Sermoni di Domenico da Paradiso*, Firenze, 1999, LXXIX-CLII.
- , *Il lettore di testi scientifici in volgare*, in: Boitani, Piero / Mancini, Mario / Varvaro, Alberto (eds.), *Lo spazio letterario del Medioevo. Il Medioevo volgare*, vol. 3: *La ricezione del testo*, Roma, 2003, 125-154.
- Lurati, Ottavio, *Italienisch: Areallinguistik III. Lombardei un Tessin*, in: LRL 4 (1988), 485-516.
- , *Perché le locuzioni non siano trattate quali banalità. L'ideologia religiosa e i suoi riflessi sul discorso ripetuto ('chiamar chiesa, far Cristo, far Giacomo Giacomo')*, in: Kramer, Johannes (ed.), *Festschrift für G. B. Pellegrini*, Hamburg, 1991, 251-261.
- , *Lingua e religione. Due schegge: 'andare in visibilio' e 'venia, vergna'*, in: Jauch, Dino / Panzera, Fabrizio (eds.), *Carte che vivono. Studi in onore di don Giuseppe Gallizia*, Locarno, 1997, 223-233.
- , *Modi di dire*, Lugano, 1998.
- Malato, Enrico (ed.), *Storia della letteratura italiana*, vol. 1: *Dalle origini a Dante*, vol. 5: *La fine del Cinquecento e del Seicento*, vol. 6: *Il Settecento*, Roma, 1995/97/98.
- Manni, Paola, *Galileo accademico della Crusca*, in: *La Crusca* 1985, 119-136.
- Marazzini, Claudio, *L'italiano nelle regioni. Il Piemonte e la Valle d'Aosta*, Torino, 1991.
- , *Storia della lingua italiana: Il secondo Cinquecento e il Seicento*, Bologna, 1993.
- , *Da Dante alla lingua selvaggia*, Roma, 1999.
- Margueron, Claude, *Recherches sur Guittone d'Arezzo*, Paris, 1966.
- Matarrese, Tina, *Storia della lingua italiana: Il Settecento*, Bologna, 1993.
- Mazzucchi, Andrea, *Dante e la prosa dottrinale in volgare (lessico, sintassi, stile)*, in: Boyde, Patrick / Russo, Vittorio (eds.), *Dante e la scienza: atti del Convegno Internazionale di studi 'Dante e la Scienza' (Ravenna, 28-30 maggio 1993)*, Ravenna, 1995, 337-350.
- Meneghetti, Maria Luisa, *Le origini*, Roma / Bari, 1997.
- Migliorini, Bruno, *Dal nome proprio al nome comune*, Genève, 1927.
- , *Galileo e la lingua italiana*, in: id., *Lingua d'oggi e di ieri*, Caltanissetta / Roma, 1973, 111-133.
- , *Storia della lingua italiana*, Firenze, 1983.
- Mohrmann, Christine, *Etudes sur le latin des chrétiens*, Roma, 1958-77.
- , *Dopo quarant'anni*, in: Schrijnen 1977, 91-119.
- Morgana, Silvia, *Esordi della lessicografia scientifica italiana. Il 'Saggio alfabetico d'Istoria medica e naturale' di Antonio Vallisnieri*, Firenze, 1983.
- , *Tradizione e novità nei vocabolari inediti di Giampiero Bergantini*, in: *La Crusca* 1985, 153-171.
- Nencioni, Giovanni, *Corso e ricorso linguistico nella 'Scienza nuova'*, in: *La lingua dei 'Malavoglia' e altri scritti di prosa, poesia e memoria*, Napoli, 1988, 283-314.
- Paccagnella, Ivano, *Il fasto della lingue. Plurilinguismo letterario nel Cinquecento*, Roma, 1984.
- Patota, Giuseppe, *L'Ortis e la prosa del secondo Settecento*, Firenze, 1987.
- Petrucchi, Livio, *Il problema delle Origini e i più antichi testi italiani*, in: SLIE 3 (1994), 5-73.
- Piccolomini, Alessandro, *Della Filosofia naturale. Parte prima*, Venezia, 1560.
- , *La seconda parte de la Filosofia naturale*, Venezia, 1565.
- Prosperi, Adriano, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, 1996.
- Renzi, Lorenzo, *Nuova introduzione alla filologia romanza*, Bologna, 1994.
- Roncaglia, Aurelio, *Le origini*, in: Cecchi, Emilio / Sapegno, Natalino (eds.), *Storia della letteratura italiana*, vol. 1: *Le origini e il Duecento*, Milano, 1965, 1-269.
- Schrijnen, Joseph, *I caratteri del latino cristiano antico*, Bologna, 1977 (ed. orig. ted. Nijmegen, 1932).
- , *Collectanea Schrijnen*, Nijmegen / Utrecht, 1939.
- Segre, Cesare, *Lingua, stile e società. Studi sulla storia della prosa italiana*, Milano, 1976.
- , *I volgarizzamenti*, in: Cavallo / Leonardi / Menestò 1995, vol. 3, 271-298.
- Serianni, Luca, *La lessicografia del Settecento*, in: id., *Saggi di storia linguistica italiana*, Napoli, 1989, 39-56.
- , *La lingua del Seicento: espansione del modello unitario, resistenze ed esperimenti centrifughi*, in: Malato 1997, 561-595.
- , *La lingua italiana dal cosmopolitismo alla coscienza nazionale*, in: Malato 1998, vol. 6, 187-237.
- Stotz, Peter, *Le sorti del latino nel medioevo*, in: Cavallo / Leonardi / Menestò 1994, vol. 2, 153-190.

Tagliavini, Carlo, *Storia di parole pagane e cristiane attraverso i tempi*, Brescia, 1963.

Tavoni, Mirko, *Latino e volgare*, in: Romano, Ruggero (ed.), *Storia d'Italia*, vol. 5/1, Milano, 1990, 217–240.

Trovato, Paolo, *Storia della lingua italiana: Il primo Cinquecento*, Bologna, 1994 (= 1994a).

–, *Sull'evoluzione del senese letterario (1502–1578). Prelievi da Alessandro Piccolomini e da altri autori 'nobili e qualificati'*, in: Giannelli, Luciano / Maraschio, Nicoletta / Poggi Salani, Teresa (eds.), *Lingua e letteratura a Siena dal '500 al '700*, Siena, 1994, 41–115 (= 1994b).

Van Uytenghe, Marc, *Modèles bibliques dans l'hagiographie*, in: Riché, Paul / Lobrichon, Guy

(eds.), *Le Moyen Age et la Bible*, Paris, 1984, 449–487.

Varvaro, Alberto, *Problemi di sociolinguistica nelle origini delle lingue romanze*, in: Lönne, Karl-Egon (ed.), *Kulturwandel im Spiegel des Sprachwandels*, Tübingen / Basel, 1995, 31–39 (= 1995a).

–, *Origini romanze*, in: Malato 1995, vol. 1, 137–174 (= 1995b).

Verri, Alessandro, *Rinuncia avanti notaio [...] al vocabolario della Crusca*, Caffè 1 (1764/65), IV.

Zorzi Pugliese, Olga, *Girolamo Benevieni: Umanista e riformatore (dalla corrispondenza inedita)*, *Bibliofilia* 72 (1970), 253–288.

Rita Librandi, Potenza

116. Religion, Philosophie und Sprachgeschichte: Galloromania Religion, philosophie et histoire des langues: Galloromania

1. Die frühe christliche Mission in griechischer Sprache
2. Die Strukturen der lateinischen Kirche
3. Kirchenprovinzen und Dialekträume
4. Diözesan-Namen von Kirchenfesten
5. Kirchen- und Sprachgeschichte im Mittelalter
6. Sprachliche Folgen der Reformation und ihrer Vorläufer
7. Kirche, Staat und Kultur im 17. und 18. Jh.
8. Literatur

1. Die frühe christliche Mission in griechischer Sprache

Die ersten Nachrichten über christliche Mission in Gallien betreffen das 2. Jh. n. Chr.: Eusebios (hist. eccl. 5, 1) berichtet von einer Christenverfolgung in Vienna und Lugdunum unter Kaiser Mark Aurel, und um 180 wurde Irenaeus (Eirenaios), von dem ein antihäretisches Werk erhalten ist (Migne 1857–66, vol. 7), Bischof der griechischen Christengemeinde von Lugdunum.

Ob die anfängliche Verwendung des Griechischen als Kirchensprache in den romanischen Idiomen auf dem Boden des alten Galliens Spuren hinterlassen hat, ist nicht leicht zu sagen, weil die nach relativ kurzer Zeit erfolgte massive Überlagerung durch ein mit Gräzismen durchtränktes Latein eindeutige Aussagen schwer macht. Die Entscheidung, ob ein griechisches Wort der galloromanischen Kirchensprache direkt aus

dem Griechischen früher Gemeinden auf dem Boden Galliens stammt oder über das gräzisierung Christenlatein, das im ganzen Reich galt, gelaufen ist, lässt sich nur selten mit Sicherheit treffen. So liegt natürlich letztlich die gr. Nasalepenthese-Form *σάμβατον* statt *σάββατον* dem fr. *samedi* zugrunde, aber Parallelformen wie rum. *sâmbătă* oder brm. *sonda / sanda* legen eher den Gedanken an einen reichsweiten Gräzismus *sambata* als an griechisches Sondergut in der Latinität Galliens nahe, und die Aussage von Theodor Frings (1932, 38), dass «die Kirche von Lyon den griechischen Wörtern in Frankreich zum Siege verholfen» habe, wird man viel vorsichtiger formulieren müssen. Und selbst wenn die Vermutung stimmt, dass das Femininum *dominica*, als Lehnübersetzung zu *κυριακή* zu interpretieren, im Gegensatz zum genuinlat. Mask. *dominicus* nur dort aufträte, wo «der Einfluss der griechischen Kirchensprache besonders fühlbar war» (Rohlf's 1971, 96), so ist die Tatsache, dass wir galloromanische Nachfolgeformen von *dominica* nur im Frankoprovenzalischen finden, noch kein Beweis für eine eventuelle prägende Wirkung der griechischen Kirchensprache in der Diözese Lugdunum, denn das frpr. *la dimingi* ist gesamtromanisch gesehen nur der nordwestliche Ausläufer einer kompakten Zone, die die alpine Romania, ganz Italien einschließlich der Inseln und die Balkanromania umfasst; angesichts eines so großen Gebietes an spezielle Bedingungen frü-