

FILOLOGIA E TRADIZIONE CLASSICA

Collana ideata da Salvatore Cerasuolo
e diretta da Salvatore Cerasuolo e Giuseppina Matino

9

GENERI SENZA CONFINI

La rappresentazione della realtà
nel mondo antico

a cura di

Giuseppina Matino, Flaviana Ficca, Raffaele Grisolia

SATURA  EDITRICE

Volume pubblicato con i fondi per la ricerca
del Dipartimento di Studi Umanistici
dell'Università degli Studi di Napoli Federico II

Prima della pubblicazione,
tutti i saggi sono stati sottoposti a peer review obbligatoria
da parte di due referee.
Il referaggio è a doppio anonimato.

DIRITTI DI AUTORE RISERVATI
Copyright 2018 Satura Editrice s.r.l.
via G. Gigante, 204 - 80128 Napoli
tel. 081 5788625 - fax 081 5783097
sito web: www.saturaeditrice.it
e-mail: saturaeditrice@tin.it
ISBN 978-88-7607-193-5

PIERA MOLINELLI

*Il latino come lingua di traduzione dal greco:
note sulle lettere cristiane dei primi secoli*

Abstract: This work examines the Latin translation of the First Epistle to the Corinthians written by Clement of Rome, which is one of the first Christian texts spread in the Western Roman world, together with the New Testament versions of the so-called *Vetus Latina*. The Epistle shows some peculiar features of Christian Latin of the first centuries: the adaptation of a genre, the epistle, and its remodeling through the purposes linked to the diffusion of the Christian creed. The analysis focuses on some linguistic traits of the Clementine epistle to illustrate the nature of this text and some characteristic features of the Latin translation: the opening, some forms of dialogical deixis, and the lexeme *obaudio* 'to obey'. The Latin translation of the *Epistle* of Clement proves to be an exceptional witness in various aspects: on the textual level, it provides evidence for a new genre, the Christian epistle, which is also a meeting point between writing and orality, between exegetical and normative texts. On the cultural side, it shows the transfer of the new doctrine in different languages, keeping traces of the cultural contents and traits of the languages that had conveyed it, as Hebrew and Greek.

1. *Introduzione*

Il grande tema 'Generi senza confini' propone un approccio che si applica molto bene ad alcuni testi che costituiscono un campo di indagine poco presente nelle ricerche linguistiche recenti: le lettere dei primi papi e vescovi della Chiesa cristiana dal I al III secolo. Infatti queste lettere condividono indubbiamente molti tratti con il genere epistolare, tuttavia suscitano diverse domande, che immediatamente portano a riflettere sul ruolo di questo genere testuale nella nuova religione. Infatti il fondamento degli scritti cristiani, come della dottrina della Chiesa, è il primo versetto al prologo del Vangelo dell'apostolo Giovanni 'Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος (*In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*).

Questa centralità della Parola necessariamente ha impatto sui modelli stilistici delle epistole latine, fino al punto di costruire un nuovo

modello che poggia su due pilastri: il rispetto del messaggio cristiano e l'assicurazione che il contenuto aderisca alle fonti e alle autorità riconosciute dalla Chiesa. Per questo chi redigeva o traduceva i documenti che regolavano la vita delle prime comunità cristiane da oriente ad occidente – lettere, editti, rescritti – non si poneva tanto il problema della lingua greca o latina, quanto che i destinatari ricevessero contenuti fedeli alla dottrina e comprensibili nelle due lingue (vedremo quanto sia agile il confronto sulla stessa lettera in greco e in latino).

Trattandosi comunque di lettere, si pone un interrogativo: chi le scrive e perché? Dunque è d'obbligo chiedersi di volta in volta se si tratti di una lettera inviata da un singolo mittente o da qualcuno che rappresenta un gruppo. Specularmente, occorre tener conto del fatto che la lettera sia indirizzata a un destinatario preciso o ad un gruppo. O ancora va valutato se si tratti di una lettera privata o pubblica. Nel caso dell'ambiente ecclesiastico, due fattori ulteriori sono fondamentali; infatti la lettera può contenere parti con diversa funzione: una parte di interpretazione delle Sacre Scritture, scritta per fornire un'esegesi riconosciuta ai ministri della Chiesa, e una parte di indicazioni relative alla vita delle comunità.

In effetti ci sono lettere che hanno un chiaro mittente e un altrettanto chiaro ricevente, come le lettere di papa Cornelio a Cipriano, vescovo di Cartagine (III secolo). Ma molte lettere sono espressione di un singolo o di una comunità ad un'altra comunità. Queste lettere sono chiaramente pubbliche e costituiscono una sorta di omelia e interpretazione della Parola. Non di rado le lettere dei grandi personaggi della Chiesa di questi primi secoli contengono anche parti normative per dettare le regole delle comunità in un processo che porterà alla fissazione del canone. Ne sono esempio lettere riportate in diversi manoscritti che testimoniano lo stesso contenuto indirizzato a differenti comunità di fedeli, come ad es. l'incipit della lettera di Paolo agli Efesini: «Paolo, apostolo di Cristo Gesù secondo la volontà di Dio, ai santi che sono in Efeso ...» (Paulus Eph. 1, 1) in alcuni manoscritti compare con «in Laodicea». In altri addirittura al posto del nome della città compare uno spazio bianco che probabilmente andava riempito con il nome della città destinataria. Ma il testo della lettera è identico, perché fissa la norma della comunità.

Anche solo questi primi cenni rivelano la complessità dei generi coinvolti: epistole, ma anche omelie e parti normative che lasciano indizi anche della complessità della relazione tra testo scritto e genere parlato-recitato. Un primo elemento di riflessione è dunque la stratificazione di tipologie testuali di queste lettere, a seconda delle loro parti costitutive, e i tratti linguistici che le definiscono.

Venendo invece alla seconda parte della tematica di questo volume, questi testi offrono un angolo di visuale particolare sulla rappresentazione della realtà del loro tempo in diversi modi:

a) sono testi diffusi in tutto il mondo antico, scritti in greco, ma spesso con traduzioni temporalmente vicine all'originale in latino, copto, siriano; condividono cioè un carattere fortemente transculturale con tutti i generi della lingua dei cristiani;

b) sono testi che 'mediano' l'ideale della nuova religione verso popolazioni di storia diversa;

c) sono testi che 'mediano' i contenuti, religiosi e sociali, verso classi deboli della popolazione, probabilmente non alfabetizzate;

d) in questa mediazione, sono testi scritti per essere recitati, almeno in gran parte.

Tutte queste caratteristiche hanno riflessi sulla qualità linguistica dei testi:

i) la lingua dell'originale è il greco, quindi non va dimenticato che le altre lingue sono 'dipendenti' in qualche modo da un modello;

ii) i tratti linguistici di ogni versione, greca o di traduzione, risentono in vario modo dei nuovi contenuti semantici: troviamo esempi di espansione e specializzazione semantica di lessemi come *frater*, *filius*, che ampliano il loro significato per effetto di astrazione del rapporto familiare e filiale rispetto a Dio, Padre di tutti i credenti; troviamo prestiti come *baptizare* dal greco βαπτίζω. Inoltre, nel primo e secondo secolo, le lettere sono testi talvolta coevi alle redazioni o traduzioni antiche del Nuovo testamento quindi non sono ancora così dipendenti dalle citazioni di quei testi come lo sono gli scritti della Chiesa dal III secolo in poi (come quelli di Tertulliano e Cipriano).

iii) I testi devono essere comprensibili ad un vasto pubblico di scarsa cultura: chi scrive sembra esserne consapevole e fa uso di una varietà di lingua adeguato, di registro non alto.

iv) In assenza di forme liturgiche fisse, le lettere erano parte consistente della predicazione e quindi certamente chi le scriveva era ben consapevole di dover assumere tono autorevole, cioè legato a formulazioni delle Sacre scritture, di qui la pratica frequente della citazione o discorso riportato. Dunque, queste lettere sono testimone indiretto della relazione tra oralità e scrittura nel nascente genere liturgico, prima della sua fissazione. Solo nella seconda metà del IV secolo la liturgia passa da una forma orale semi controllata ad una forma scritta standardizzata e codificata in latino. Degna di nota è la concomitanza di alcuni importanti passaggi nella vita della Chiesa in questo periodo: Damaso (papa tra 366 e 384) stabilisce l'adozione del canone di Attanasio, com-

pleta il passaggio dal greco al latino della liturgia romana e incarica il dotto Gerolamo dell'opera di fissazione delle Sacre Scritture. Tutti questi atti indicano l'inizio di una nuova fase nella vita della Chiesa e chiudono quel periodo fondativo che è testimoniato dalle lettere dei primi secoli.

La *Lettera ai Corinzi* di Clemente rappresenta un ottimo documento utile ad esemplificare questi interessanti spunti. Riprendiamo per sommi capi quanto abbiamo argomentato in altra sede per ciò che ci sembra qui rilevante¹: le lettere di vescovi, papi e personalità della Chiesa nei primi tre secoli regolano la vita delle nuove comunità cristiane da oriente a occidente. Le gerarchie ecclesiastiche scrivono in greco, ma le loro lettere sono oggetto di traduzione nelle maggiori lingue veicolari dell'epoca (copto, siriano, aramaico e latino).

I papi scrivono in greco fino alla metà del III secolo con papa Cornelio, primo papa a scrivere direttamente in latino (Quasten 1980, p. 412). Fino ad allora quindi il latino nei testi delle comunità cristiane è lingua di traduzione, e certamente le scelte linguistiche del traduttore (presumibilmente dei traduttori) e del responsabile finale del testo (l'autorità ecclesiastica) discendono dai dettami della religione: la centralità della Parola e l'esigenza di essere capiti da tutti.

Tuttavia occorre considerare che si tratta di greco scritto anche – o prevalentemente – come lingua straniera da personaggi di varia provenienza e lingua madre, quindi il rapporto tra greco e latino non può essere considerato *sic et simpliciter* quello tra lingua nativa di chi scrive e lingua di traduzione.

Questo lavoro prende a campione l'analisi di alcuni tratti linguistici dell'epistola clementina per illustrare la natura di questo testo e qualche tratto caratteristico della traduzione latina: l'apertura, alcune forme di deissi dialogica, il lessema *obaudio*.

2. *La Lettera ai Corinzi di Clemente di Roma*

La *Lettera ai Corinzi* di Clemente, o *Prima lettera*, è una lunga lettera scritta dalla comunità cristiana di Roma a quella di Corinto sul finire del I secolo, dunque la redazione originale in greco è contemporanea agli ultimi scritti del Nuovo Testamento. Risulta attribuita dalla tradizione a Clemente, vescovo di Roma, considerato il terzo papa dopo Pie-

¹ Cfr. Molinelli 2018a e 2018b.

tro², tuttavia «è estremamente difficile distinguere tra l'autore della lettera e la comunità a nome della quale scriveva» (Jaubert 2010, p. 97).

Benché redatta in greco, si ritiene che la lettera sia di sicura origine romana e molto diffusa già dal secondo secolo grazie alle traduzioni in latino, copto e siriano³. Quanto alla versione latina, Annie Jaubert sottolinea che si tratta di una versione «molto antica, conservata in un manoscritto del secolo XI, ma che potrebbe risalire al II secolo ... Nonostante le cattive trasmissioni e gli errori grossolani dovuti al copista, questa versione latina è considerata estremamente utile perché letterale, molto vicina all'originale». (2010, pp. 99-100).

La *Lettera* ha come obiettivo di esortare la Chiesa di Corinto alla composizione dei contrasti, esercitando la fedeltà a Dio, l'obbedienza e la penitenza per ricostruire pace e concordia. Pertanto la centralità tematica dell'obbedienza costituisce la ragione per il buon numero di occorrenze di forme *obaudi-/oboedi-*, uno dei temi di nostro interesse. La *Lettera* è scritta in greco, ma le traduzioni in latino, copto e siriano sono probabilmente di poco successive alla redazione originaria⁴.

2.1. L'apertura della lettera

Per quanto particolare, si tratta di una epistola⁵, come mostra il pre-scritto (es. 1), in quanto contiene i nomi del mittente (*superscriptio*), qui la Chiesa di Roma, del destinatario (*adscriptio*), la Chiesa di Corinto, e il saluto (*salutatio*), che sono i tre elementi costitutivi del genere epistolare.

² L'autorevolezza dell'autore della lettera, ammettendo che sia Clemente, è evidente anche se l'autore della lettera non si definisce papa, titolo attribuitogli dalla tradizione, che lo pone dopo Pietro, Lino e Anacleto (Cleto).

³ Per questo lavoro si sono consultate prevalentemente le edizioni di Schneider 1994, Peretto 1999 e Jaubert (nell'edizione originale francese del 1971 e nella traduzione italiana del 2010). Per una sintetica descrizione dei manoscritti e delle principali edizioni in copto e siriano si veda Jaubert 2010, pp. 99-100. Sull'interesse (socio)linguistico della *Lettera* si veda Molinelli 2018b. Lo studio di Dentesano, 2011/12, è utile per un inquadramento della lettera, lo studio della sua versione originale in greco e l'ampia bibliografia di riferimento. La lettera è oggetto di diversi studi patrologici, come Cattaneo 2010, utile per capire il contesto teologico di riferimento. Nell'ambito della linguistica, lo studio di Mohrmann 1949 è punto di riferimento, benché datato.

⁴ In merito alla traduzione della lettera in latino, riprendiamo le argomentazioni che la collocano a Roma nel II secolo, cfr. Jaubert 2010, pp. 99-100; Mohrmann 1949, pp. 85-86.

⁵ Il modello base della retorica, com'è noto, prevedeva che una lettera fosse articolata in cinque parti: *salutatio*, *exordium*, *elocutio*, *narratio*, *conclusio*. La critica moderna ha evidenziato le differenze tra lettere; ad esempio Cugusi distingue tre tipologie: lettere private, tra private e pubbliche, pubbliche con vari sottotipi, cfr. in part. Cugusi 1992, I, pp. 5-15. Le lettere abbondano di formule, soprattutto di apertura (*inscriptio*) e di commiato (*subscriptio*), per una sintesi si veda Cugusi 1992, I, tavola p. 20 che ne osserva anche alcune tendenze generali.

Tutto il prescritto rivela il contesto del tutto peculiare, sia per la corralità di mittente e ricevente, sia per la *salutatio*, che, come sottolinea Elio Peretto, «nell'epistolario cristiano accoppia il saluto greco: εἰρήνη («grazia»), e quello ebraico *shalôm* («pace»), augurate per l'intercessione di Gesù Cristo» (1999, p. 55).

- (1) Ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ **παροικοῦσα** Ῥώμην τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ **παροικοῦσῃ** Κόρινθον, κλητοῖς ἡγιασμένοις ἐν θελήματι θεοῦ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ παντοκράτορος θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ πληθυνθείη.
Ecclesia Dei consistens Romae ecclesiae Dei consistenti Corinthi, vocatis sanctis in voluntate Dei per Dominum nostrum Iesum Christum. Gratia vobis et pax ab omnipotente Deo per Christum Iesum abundet.
 «La Chiesa di Dio che soggiorna a Roma alla Chiesa di Dio che soggiorna a Corinto, a quanti sono stati chiamati e santificati nella volontà di Dio mediante il Signore nostro Gesù Cristo. Possiate avere grazia e pace in abbondanza da Dio onnipotente mediante Gesù Cristo» (Trad. Jaubert 2010, p. 109)⁶.

È una formula di indirizzo, ma anche di benedizione, secondo un modello che doveva essere già comune nelle epistole cristiane, come ci testimoniano ad esempio le lettere di san Paolo contenute nel Nuovo Testamento che sono precedenti di pochi decenni (attorno al 55-60)⁷. In particolare, nota Annie Jaubert, «grazia e pace in abbondanza» è una «formula di saluto cara alle due Lettere di Pietro» (2010, p. 109, n. 4).

L'apertura della Lettera di Clemente ha anche elementi originali rispetto alle altre Lettere, in quanto già reca richiami dottrinali come *παροικοῦσα* / *consistens* dal significato 'vivere da straniero, soggiornare', contrapposto a *κατοικῶ* 'dimorare stabilmente'. Jaubert osserva che si tratta di una «opposizione nota al giudaismo ellenistico ... Il termine sottolinea che i cristiani non hanno sulla terra la loro vera patria» (Jaubert 2010, p. 108, n. 2).

In effetti anche nel Nuovo Testamento *παροικῶ* è usato per indicare uno stare temporaneo, che può riferirsi o ad un concreto soggiorno

⁶ La traduzione italiana di Artioli ricalca perfettamente l'originale francese di Jaubert, che, va ricordato, traduce l'originale greco: «L'église de Dieu en séjour à Corinthe, à ceux qui ont été appelés et sanctifiés selon la volonté de Dieu par Jésus Christ notre Seigneur. Que la grâce et la paix vous viennent du Dieu tout-puissant, en abondance, par Jésus Christ».

⁷ Giova ricordare qualche cenno cronologico: le versioni originali, in greco, delle lettere in esame sono distanti poche decine di anni: le lettere di Paolo vanno dal 50 al 60 circa, quelle attribuite a Pietro sono dibattute e per l'attribuzione e per la datazione, ma sarebbero comunque posteriori a quelle di Paolo.

temporaneo in un luogo o appunto in astratto alla presenza temporanea del cristiano sulla terra.

Vediamo il soggiorno temporaneo di un forestiero in Luca, dove i discepoli di Emmaus si rivolgono a Gesù come a qualcuno che è di passaggio in città:

- (2) Lc 24, 18 Σὺ μόνος **παροικεῖς** Ἰερουσαλήμ
*Tu solus **peregrinus es** in Ierusalem*
 «Tu solo sei così forestiero in Gerusalemme ...»⁸.

Invece nella *Prima lettera* di Pietro si parla di παροικία come del pellegrinaggio o passaggio dell'uomo sulla terra:

- (3) 1Petr 1, 17 ἐν φόβῳ τὸν τῆς **παροικίας** ὑμῶν χρόνον ἀναστράφητε
*in timore **incolatus** vestri tempore conversamini*
 «comportatevi con timore nel tempo del vostro pellegrinaggio».

Per noi è interessante vedere come questo concetto è reso nelle traduzioni latine. In Clemente qui troviamo *consistens*, ma in effetti i sette esempi neotestamentari di πάροικος e παροικία presentano varie traduzioni e mai *consistens*: oltre a *peregrinus* (es. 2) e *incolatus* (es. 3) interessanti le traduzioni con *accola*, *advena* (3 occorrenze), *incola*, che vediamo di seguito:

- (4) Act 7,6 ἔσται τὸ σπέρμα αὐτοῦ **πάροικον** ἐν γῆ ἀλλοτρία
*Erit semen eius **accola** in terra aliena*
 «La sua discendenza sarà pellegrina in terra straniera».
- (5) Act 7,29 ἔφυγεν δὲ Μωϋσῆς ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ, καὶ ἐγένετο **πάροικος**
 ἐν γῆ Μαδιάμ
*Fugit autem Moyses propter verbum istud; et factus est **advena** in terra Madian,*
 «Fuggi via Mosè a queste parole, e andò ad abitare nella terra di Madian».

Questi due passi suggeriscono una digressione interessante sul valore della traduzione. Nei passi biblici è riportata la versione ufficiale in italiano della Chiesa cattolica. Gli esempi 4 e 5 appartengono al capitolo 7 degli *Atti degli apostoli* e le parole dell'es. 6 sono pronunciate da Dio che condanna la discendenza di Abramo all'esilio. Poche righe dopo, si rac-

⁸ Tutte le traduzioni degli esempi diversi dalla *Lettera ai Corinzi* sono riprese dalla versione ufficiale della Chiesa cattolica.

conta l'episodio di Mosè che è costretto alla fuga e all'esilio, cioè ad uno degli accadimenti che realizzano la condanna di Dio. Però nell'episodio di Mosè all'esempio 5 la traduzione italiana elimina totalmente il senso originario di πάροικος / *advena*, cioè l'andare a vivere 'da straniero' in una terra non sua rendendo opaco e meno coerente il significato del racconto rispetto all'originale greco e al latino che lo traduce fedelmente.

Gli ulteriori due passi che testimoniano la resa πάροικος / *advena* compaiono in due lettere, la *Lettera agli Efesini* di Paolo e la *Prima lettera* di Pietro, e sono chiaramente dipendenti dalle fonti bibliche:

- (6) Paolus *Eph.* 2, 19 ἄρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι, ἀλλὰ ἐστὲ συμπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ,
Ergo iam non estis extranei et advenae, sed estis concives sanctorum et domestici Dei,
 «Così dunque voi non siete più stranieri né ospiti, ma siete concittadini dei santi e familiari di Dio».
- (7) 1Petr 2, 11 Ἀγαπητοί, παρακαλῶ ὡς παροίκους καὶ παρεπιδήμους
Carissimi, obsecro tamquam advenas et peregrinos
 «Carissimi, io vi esorto come stranieri e pellegrini».

Le dittologie presenti in questi due passi, ξένοι καὶ πάροικοι / *extranei et advenae* e παροίκους καὶ παρεπιδήμους / *advenas et peregrinos* consentono sia di completare il quadro semantico di πάροικος / *advena* che di verificare quanto la traduzione latina sia fedelmente ricalcata sul greco.

Da ultimo, anche il caso seguente di πάροικος / *incola* che troviamo negli *Atti* presenta un riferimento alla stessa narrazione biblica vista all'esempio 4. La traduzione latina in questo caso utilizza un termine, *incola* 'abitante', portatore di un contenuto semantico più neutrale rispetto all'essere esiliato o forestiero.

- (8) Act 13, 17 ὁ θεὸς τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραὴλ ἐξελέξατο τοὺς πατέρας ἡμῶν, καὶ τὸν λαὸν ὕψωσεν ἐν τῇ παροικίᾳ ἐν γῇ Αἰγύπτου,
Deus plebis huius Israel elegit patres nostros et plebem exaltavit, cum essent incolae in terra Aegypti,
 «Il Dio di questo popolo d'Israele scelse i nostri padri ed esaltò il popolo durante il suo esilio in terra d'Egitto».

Il termine πάροικος (e παροικία) e la sua traduzione, in Clemente e nei passi neotestamentari, dunque ci dicono che chi traduceva dal greco in questi primi secoli era sì legato ad una caratterizzazione dottrinale,

ma non ad una ripresa meccanica di stilemi traduttivi, tratto che sarà tipico dal III secolo. Gli stilemi invece riguardano di più le formule di saluto e qui invece notiamo come il greco e l'ebraico si fondano per dare origine alla formula benedicente che ruota attorno alla fusione greco-ebraica *gratia et pax*⁹.

2.2. Forme di deissi dialogica

Le lettere sono normalmente la trasposizione scritta di un dialogo e come tali includono strategie pragmatiche che servono a richiamare l'interlocutore ad un presente, ad una compresenza nel dialogo, ragione per cui parliamo di deissi dialogica. Anche la Lettera di Clemente, in diverse sue parti, costituisce un esempio di un dialogo a distanza tra *fratres*.

A queste strategie pragmatiche appartengono le forme allocutive come i vocativi, le domande, e marcatori pragmatici tipici dell'oralità come *vide, ecce*.

Il primo elemento distintivo del dialogo è il modo con cui ci rivolgiamo agli interlocutori. La nostra Lettera, come abbiamo visto nel pre-scritto, si apre con una formula ieratica di saluto: una Chiesa si rivolge ad un'altra Chiesa, quindi ad una pluralità che naturalmente è indicata con ὑμῖν / *vobis*. Tuttavia, subito dopo si rompe questa simmetria di due comunità che interloquiscono perché nella traduzione compare un riferimento all'io scrivente, che manca nel testo greco:

- (9) 1, 1 Διὰ τὰς αἰφνιδίους καὶ ἐπαλλήλους γενομένας ἡμῖν συμφορὰς καὶ περιπτώσεις βράδιον νομίζομεν ἐπιστροφὴν πεποιῆσθαι περὶ τῶν ἐπιζητουμένων παρ' ὑμῖν πραγμάτων, **ἀγαπητοί,**
Propter subitaneos alios atque alios casus et impedimenta quae contigerunt nobis, tardius videmur curam egisse de quibus desideratis, carissimi mihi,
 «A motivo delle disgrazie e delle calamità che ci sono sopraggiunte improvvisamente l'una dopo l'altra, riteniamo di aver tardato a dedicare attenzione agli affari che sono tra voi oggetto di discussione, **o dilette**».

Significativamente la traduzione francese *chers amis* (Jaubert 1971, p. 99) e di conseguenza quella italiana, riferite al testo greco, non riportano il pronome personale. La stessa formula allocutiva è presente in 7,

⁹ Formula simile si trova in diverse altre Lettere, come nella *Prima Lettera ai Corinzi* di Paolo (χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Traduzione latina: *gratia vobis et pax a Deo Patre nostro et Domino Iesu Christo*). In questa lettera una formula quasi identica si trova nel saluto finale.

1, quindi non può essere ritenuta casuale. Nelle due versioni, greca e latina, della *Lettera* i vocativi sono interessanti e ruotano attorno ad ἀγαπητοί nella versione greca, mentre nella traduzione latina troviamo diverse scelte, riassunte nella tabella seguente:

Greco	Latino	Passi
ἀγαπητοί (16)	<i>carissimi mihi</i>	1, 1; 7, 1;
	<i>Carissimi</i>	12, 8; 35, 5; 36, 1; 56, 2; 56, 16;
	<i>Dilectissimi</i>	35, 1; 53, 1;
	<i>o carissimi</i>	50, 5;
	<i>Fratres</i>	21, 1; 24, 1; 24, 2; 43, 6; 47, 6; 50, 1;
ἄνδρες ἀγαπητοί (1)	<i>Fratres</i>	16, 17;

Tabella 1. Allocutivi con ἀγαπητοί e traduzioni in latino

Un secondo allocutivo, che ha quasi la stessa frequenza, è ἀδελφοί (delle 15 occorrenze totali in 4 troviamo ἄνδρες ἀδελφοί)¹⁰. La sua resa in latino privilegia *fratres* (13 occorrenze), solo in due passi troviamo *dilecti* (41, 2) e *carissimi* (45, 6). Anche ἄνδρες ἀδελφοί è tradotto in due casi con *fratres*, in altri due con il calco letterale *virī fratres*.

In generale possiamo osservare come spesso questi allocutivi esprimano spesso vicinanza e parità in esortazioni che contengono anche plurali sociativi (*nobis, conversemur*) per mitigare l'esortazione stessa¹¹:

- (10)21, 1 Ὁρᾶτε, ἀγαπητοί, μὴ αἰ εὐεργεσίαι αὐτοῦ αἰ πολλὰ γέγονται εἰς κρίμα ἡμῖν, ἐὰν μὴ ἀξίως αὐτοῦ πολιτευόμενοι τὰ καλὰ καὶ εὐάρεστα ἐνώπιον αὐτοῦ ποιῶμεν μεθ' ὁμοιοῦς
Videte, fratres, ne multae indulgentiae illius fiant nobis in damnationem, si non digne illo conversemur beneficientes quae placent illi coram eo
 «Badate, o diletti, che i suoi tanti benefici non si volgano in condanna per noi, se non facciamo nella concordia ciò che è buono e giusto al suo cospetto, vivendo in modo degno di lui».

¹⁰ Contesti con ἀδελφοί: 4, 7; 13, 1; 33, 1; 38, 3; 41, 1; 41, 2; 41, 4; 45, 1; 45, 6; 46, 1; 52, 1. Presentano ἄνδρες ἀδελφοί: 14, 1; 37, 1; 43, 4; 62, 1; i primi due sono tradotti con *fratres*, gli ultimi due con *virī fratres*.

¹¹ Stesso contesto in 24, 1 *Consideremus, fratres*, 24, 2 *Videamus, fratres*.

Ci sembra interessante che i vocativi tendano ad esprimere sempre un legame paritario, sia attraverso gli aggettivi, che con il riferimento all'essere fratelli in quanto figli di Dio; non compare invece *filii* usato ad esempio da Ambrogio per rivolgersi ai fedeli (*Ep.* 20, 14), che indica in certo modo un rapporto di subalternità dell'interlocutore.

In un altro passo, il vocativo *ἀγαπητοί* / *fratres* accompagna una allocuzione diretta che ci porta al secondo tipo di strategia pragmatica, le domande:

- (11)43, 6 **τί δοκεῖτε, ἀγαπητοί;** οὐ προήδει Μωϋσῆς τοῦτο μέλλειν ἔσεσθαι; μάλιστα ἦδει
Quid putatis, fratres? *Non sciebat Moyses hoc fieri? Maxime sciebat*
 «Che ve ne sembra, diletta? Non sapeva anche prima Mosè quello che sarebbe successo? Ma certo che lo sapeva!».

In (11) troviamo una domanda rivolta ai lettori / ascoltatori, che serve a sollecitarne un coinvolgimento diretto in una sorta di botta e risposta incalzante tipico di un vero dialogo. In altri contesti, si tratta più esplicitamente di una domanda retorica utile a far procedere la costruzione dell'argomentazione (12), o a introdurre scarti nel ragionamento condotto dall'autore (13):

- (12)45, 6 **τί γὰρ ἔπωμεν, ἀδελφοί;** Δανιὴλ ὑπὸ τῶν φοβουμένων τὸν θεὸν ἐβλήθη εἰς λάκκον λεόντων;
Quid enim dicimus, carissimi? *Danibel a timentibus Deum missus est in lacu leonum?*
 «Che diremo, fratelli? Daniele è stato forse gettato nella fossa dei leoni da uomini timorati di Dio?».

- (13)47, 1-2. Ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου.
τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν;
Recipite epistolam beati apostoli Pauli. Quem ad modum vobis in principio evangelii scripsit?
 «Riprendete in mano la lettera del beato Paolo apostolo. Che cosa vi ha scritto per prima cosa all'inizio della sua evangelizzazione?».

Le domande in genere conferiscono al testo le caratteristiche dell'omelia rivolta ad un pubblico, con il richiamo ad un presente dialogico che vediamo anche realizzato attraverso marcatori pragmatici¹² come

¹² Con segnali o marcatori pragmatici intendiamo forme «che sottolineano la relazione tra parlante e interlocutore. Tali marcatori possono essere orientati sul parlante, esprimendo sul piano funzionale l'atteggiamento personale, o sull'interlocutore, assolvendo alla macrofunzione di coesione sociale», Molinelli 2014, p. 197.

ἰδοῦ in greco e *vide* ed *ecce* in latino. Caratteristica importante dei marcatori pragmatici o segnali discorsivi è il fatto che caratterizzano il discorso diretto e solitamente non compaiono nel discorso riportato. Quando compaiono, dunque, si tratta di un'opzione marcata dovuta alla volontà di rendere il discorso mimetico della realtà, quasi si trattasse di un discorso 'stenografato'.

La forma ἰδοῦ è molto interessante perché rappresenta una forma fossilizzata della seconda persona singolare dell'aoristo imperativo medio di ὀράω, che nella forma propriamente usata del paradigma è ἰδοῦ; l'accento dunque differenzia le due forme, quella pragmaticalizzata che funziona da focalizzatore (cfr. Probert 2003, p. 130) e quella regolare. Il corrispondente latino di ἰδοῦ è sempre *ecce*, entrambi occorrono nella *Lettera* con funzioni di tipo presentativo, solo all'interno di citazioni bibliche, come in (10):

- (14)29, 3 Καὶ ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· «**Ἰδοῦ**, κύριος λαμβάνει ἑαυτῷ ἔθνος ἐκ μέσου ἐθνῶν,
*Et in alio loco dixit: **Ecce** Dominus sumet sibi gentem de medio gentium*
 «E in altro luogo dice “Ecco il Signore prende per sé una nazione di mezzo alle nazioni”».

Funzione in un certo senso presentativa, in quanto richiama l'attenzione su un nuovo argomento, ha anche *vide*, propriamente un segnale allocutivo di richiamo 'guarda', tipico della comunicazione orale. Altrove abbiamo dimostrato che si tratta di una forma altamente pragmaticalizzata, e ne vediamo la prova anche qui, in quanto la forma di imperativo singolare si accorda con un plurale nell'unico esempio che troviamo nella *Lettera* (es. 10)¹³. Si noti che nell'originale greco di tale passo non c'è alcun corrispettivo.

- (15)47, 5: νυνιδέκατανοήσατε, τίνεςὑμᾶςδιέστρεψαν
*Nunc **vide**, inspicate, qui vos perverterunt*
 Lett. «Ora guarda, considerate chi siano quelli che vi hanno pervertito».

Dunque, l'uso di allocutivi, di domande dirette e di forme dell'oralità come i marcatori pragmatici conferiscono alla lettera una dimensione di relazione diretta e immediata, per così dire *in praesentia*, tipica non tanto della lettera quanto dell'omelia pronunciata alla presenza di un uditorio.

¹³ Per una discussione su *vide* come marcatore pragmatico cfr. Ghezzi - Molinelli 2015.

E veniamo ora al terzo punto della nostra analisi, dedicato ad un tratto linguistico molto particolare.

2.3. *Obaudio-oboedio*

Tra i molti tratti di questa lettera interessanti soprattutto per la traduzione latina abbiamo il caso di *obaudio-oboedio*. Queste due forme sono state finora al centro di un dibattito relativo al loro legame etimologico, generalmente accettato, in merito al quale rimandiamo allo studio di Francesco Giura (2016). In sintesi, la radice indoeuropea **aus-* ‘orecchio’ avrebbe originato *audio* ‘porgere l’orecchio’, e da qui il derivato *obaudio*, con diversi arricchimenti semantici ‘dare ascolto, ubbidire, stare sottomesso’¹⁴. Da *obaudio* si arriverebbe ad *oboedio* con passaggi fonologici in realtà complessi e che lasciano un certo margine di dubbio. Va detto che non abbiamo attestazioni antiche di *obaudio* e che, se escludiamo i testi antichi cristiani tra cui la nostra lettera, l’esempio più antico è del II secolo, in Apuleio (*Metam.* 3, 15). Dunque è legittimo chiedersi se questa forma fosse una variante sociolinguisticamente marcata di *oboedio* e immaginare che non sia presente nella documentazione pervenutaci per casualità. Una seconda opzione nasce ipotizzando che il contesto della traduzione dal greco e della nuova religione abbiano fornito il terreno fertile al suo emergere come etimologia popolare (o paretimologia). Infatti, riprendendo Andreas Blank (2001, p. 91), i parlanti possono mettere in relazione una parola con un’altra per la loro somiglianza fonetica formale o interpretarla come una combinazione di parole simili foneticamente, realizzando un tipo di rianalisi che è appunto l’etimologia popolare¹⁵. Sull’ipotesi del rapporto etimologico tra *obaudio* e *oboedio* non mi pare che la nostra Lettera possa aggiungere dati utili, invece l’analisi semantica dei contesti in cui compare *obaudio* in latino può fornire qualche riflessione in merito all’ipotesi della paretimologia.

Spostiamo dunque il centro dell’attenzione sul rapporto tra i lessemi in greco di cui *obaudio* è traduzione in questo testo e sul valore di questa forma per rispondere alla domanda: perché il traduttore ha usato *obaudio* e non *oboedio*? E ancora: siamo sicuri che il pubblico che sentiva *obaudio* lo intendesse come ‘ascoltare’, ma anche come ‘obbedire’?

¹⁴ Anche studi tipologici e di semantica cognitiva dimostrano un legame tra la percezione uditiva e il campo semantico dell’obbedienza, cfr. Giura 2016, p. 48.

¹⁵ «Die Volksetymologie als Prozess ist ein Reanalyse-Phänomen: Ein Wort wird aufgrund einer *formalin lautlichen Singularität* auf dieses ähnliche Wort bezogen oder als eine Fügung von lautlich ähnlichen Wörtern interpretiert».

Nell'originale greco, il campo semantico di 'ascoltare/obbedire' nella *Lettera* ha una gamma di lemmi legati a diverse scelte semantiche:

- 'ascoltare > obbedire' è reso da ὑπακούω (< ὑπό + ἀκούω) con le forme correlate, il sostantivo ὑπακοή e l'aggettivo ὑπήκοος; e dal derivato analogo εισακούω;
- l'obbedire inteso come essere guidati è reso dal passivo di διευθύνω;
- l'obbedire come conseguenza del rispettare è rappresentato da ἐντρέπω;
- l'obbedire come atto di sottomissione è invece presente con ὑποτάσσω (< ὑπό + τάσσω), con ὑποταγή, e il non obbedire con ἀντιτάσσω;
- in un caso (62.3) il perfetto greco ἐγκεκυφόσιν 'a coloro che hanno prestato attenzione alle parole dell'insegnamento divino' (ἐγκεκυφόσιν εἰς τὰ λόγια τῆς παιδείας τοῦ θεοῦ) trova in latino la resa *oboedientibus eloquiis doctrinae Dei*.

Nella traduzione in latino invece, non c'è traccia di questa diversificazione, infatti la *Lettera* presenta 24 occorrenze di forme connesse ad *obaud-* e 4 al tema *oboed-*, queste ultime compaiono nelle due parti finali, la cosiddetta Grande preghiera (capp. 59, 2-61) e la Conclusione (capp. 62-65), ed altrove abbiamo avanzato l'ipotesi che queste parti possano essere state continuamente riviste nel processo di fissazione della liturgia¹⁶.

Nella Tabella 2 è sintetizzata la corrispondenza tra *obaud-* del testo latino e dell'originale greco, con il numero di occorrenze¹⁷:

<i>obauditio</i>	ὑποταγή (1) ὑπακοή (1)
<i>obaudientia</i>	ὑπακοή (3)
<i>obaudiens</i>	ὑποτασσόμενος (2) ὑπήκοος (2)
<i>obaudi-</i>	a) ὑπακούω (5), εισακούω (1), perifrasi con ὑπήκοος (3), b) ὑποτάσσω (2), perifrasi con ὑποταγή (1) non <i>obaudi-</i> perifrasi con ἀντιτασσόμενος (1) c) passivo di διευθύνω ('guidare') (1) d) ἐντρέπω ('rispettare' + acc.) (1)

Tabella 2- Le forme *obaud-* nella *Lettera ai Corinzi* e i corrispondenti nell'originale greco

¹⁶ Per l'analisi puntuale dei contesti semantici e sintattici si rimanda a Molinelli 2018a.

¹⁷ Alle occorrenze presentate in corrispondenza del lemma greco, vanno aggiunti due passi in cui il latino *obaudio* non ha un corrispondente contesto in greco (37, 3 e 42, 4).

Se ci limitiamo al verbo *obaudio*, osserviamo 15 occorrenze totali, in tre contesti con uso assoluto, in uno seguito da accusativo (38, 1), in uno seguito da ablativo (37, 5), nei restanti dal dativo.

(16)	(7, 6) <i>qui obaudierunt</i>	οἱ ὑπακούσαντες
(17)	(37, 2) <i>mansuete obaudiunt</i>	
(18)	(57, 4) <i>Quoniam vocabam et non obaudiebatis</i>	Ἐπειδὴ ἐκάλουν καὶ οὐχ ὑπηκούσατε
(19)	(38, 1) <i>obaudiat quisque proximum suum</i>	ὑποτασθήσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ
(20)	(8, 4) <i>obaudieritis mihi</i>	εἰσακούσητέ μου
(21)	(20, 1) <i>obaudiunt illi</i>	ὑποτάσσονται αὐτῷ
(22)	(39, 7) <i>si quis tui obaudiat</i>	εἴ τις σοὶ ὑπακούσεται
(23)	(9, 1) <i>obaudiamus ... voluntati</i>	ὑπακούσωμεν ... βουλήσει
(24)	(36, 6) <i>non obaudiunt ... voluntati</i>	ἀντιτασσόμενοι τῷ θελήματι
(25)	(42, 4) <i>qui obaudiebant voluntati Dei</i>	
(26)	(13, 3) <i>obaudiamus verbo</i>	ὑπηκόους ὄντας τοῖς ... λόγοις
(27)	(58, 1) <i>Obaudiamus ergo sancto et glorioso nomini eius</i>	Ἐπακούσωμεν οὖν τῷ παναγίῳ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι αὐτοῦ
(28)	(37, 5) <i>eodem iussu obaudiunt</i>	ὑποταγῇ μιᾶ χρηταί
(29)	(20, 8) <i>eisdem iussis Domini Dei obaudiunt</i>	ταῖς αὐταῖς ταγαῖς τοῦ δεσπότου διευθύνονται
(30)	(38, 2) <i>obaudiat forti</i>	ἐντρεπέτω τὸν ἰσχυρόν

L'analisi dei contesti sintattici non appare significativa e utile a differenziare valori semantici. Infatti dal punto di vista semantico, possiamo configurare un continuum per quanto attiene gli usi di *obaudio*:

i) contesti come l'esempio 18 (57, 4) in cui la valenza uditiva è forte (*vocabam et non obaudiebatis*, ἐκάλουν καὶ οὐχ ὑπηκούσατε),

ii) contesti ponte (*bridging contexts*) come l'esempio 26 (13, 3) dove l'ascolto alla parola significa ubbidienza¹⁸ (*obaudiamus verbo*, ὑπηκόους ὄντας τοῖς ... λόγοις)

iii) contesti come l'es. 24 (36, 6) dove la valenza uditiva è del tutto assente dal contesto (*obaudiamus ... voluntati*, ὑπακούσωμεν ... βουλήσει).

La certezza interpretativa che il valore dell'obbedienza fosse chiaro in *obaudio* viene dal rapporto antonimico che troviamo all'esempio 31 (2, 1) tra *obaudientes* e *iubentes*, che traducono il participio presente passivo e attivo del greco ὑποτασσόμενοι e ὑποτάσσοντες:

¹⁸ È utile richiamare il passo completo: *His mandatis et praeceptis confirmemus nos, ut in eis ambulantes obaudiamus verbo sanctitatis illius, et humiliemus nos.*

- (31)2, 1 Πάντες τε ἐταπεινοφρονεῖτε μηδὲν ἀλαζονευόμενοι, ὑποτασσόμενοι μᾶλλον ἢ ὑποτάσσοντες, ἡδίων διδόντες ἢ λαμβάνοντες.
Omnes enim vos humiliabatis, nihil in superbia facientes, obaudientes magis quam iubentes, et libenter dantes magis quam accipientes,
 «Tutti eravate umili, senza nessuna vanagloria, vi sottomettevate piuttosto che cercare di sottomettere altri, preferivate dare che ricevere».

Altre conferme relative all'uso antico di *obaudio* vengono dal *Vecchio Testamento* e dall'*Itala*, mentre nella *Vulgata* osserviamo la 'normalizzazione' di *obaudio* in *oboedio*: infatti le 5 occorrenze di *obaudio* che osserviamo nell'*Itala* sono corrette dalla revisione di Gerolamo nella *Vulgata* in *oboedio*. In parallelo, si osserva la riduzione della forma *obaudio* anche confrontando autori come Cipriano e poi, ancora più marcatamente, Ambrogio. La riduzione non è solo quantitativa, ma anche qualitativa, perché spesso la forma è contenuta in citazioni di passi delle Sacre Scritture, dimostrando un suo legame con formule precedenti, ma non una produttività reale.

Dunque chi utilizza *obaudio*, traducendo la Lettera di Clemente e i testi più antichi, fa una scelta consapevole e in qualche modo innovativa, che si tratti di reinvenzione paretimologica o di uso di una variante esistente; in ogni caso la forma ci testimonia scelte traduttive motivate sul piano dottrinale.

Conclusion

La traduzione in latino della *Lettera ai Corinzi* di Clemente di Roma è uno dei primi testi cristiani in circolazione nel mondo romano d'Occidente, insieme ai testi neotestamentari della cosiddetta *Vetus Latina*. Grazie ad essa, possiamo cogliere alcuni tratti peculiari del latino dei Cristiani di questi primi secoli: l'adattamento di un genere, l'epistola, e il suo rimodellamento attraverso gli obiettivi legati alla diffusione del credo cristiano.

Già la formula di indirizzo iniziale dimostra come siamo di fronte ad uno dei testimoni del nuovo stile epistolare: una lettera pubblica scritta dal portavoce di un gruppo ad un altro gruppo con finalità esegetiche e dottrinali, quasi un'omelia sull'obbedienza.

Generi testuali che si mescolano, ma sono accomunati dal dialogo verso gli interlocutori, lettori o uditori che fossero, come ci testimoniano le forme di deissi dialogica.

La Lettera è una traduzione dal greco, una delle molteplici di questi primi secoli, tuttavia il rapporto del testo latino con il greco, e di conse-

guenza talvolta con i modelli giudaici retrostanti, non può essere deterministico e scontato e il caso di *obaudio* lo dimostra: chi traduce in latino non fa semplicemente una scelta traduttiva di corrispondenza lessicale, visto che il greco ha una ricchezza di termini non replicata in latino. Chi traduce recupera il valore dell'ascolto come presupposto dell'obbedienza e lo fa sistematicamente.

Questo ci autorizza a parlare di etimologia popolare? Ipotizziamo che *obaudio* non fosse esistito prima del II secolo d.C. o non fosse più presente nella lingua parlata. In questo caso la sua 'creazione' fu opera di chi traduceva dal greco cercando di rispettare alla lettera il lessema originale (ad es. ὑπακούω) con una parola formata da preposizione + *audio*, ottenendo un composto più trasparente riconducibile alla serie di composti di *audio*. Allora saremmo di fronte ad una etimologia popolare che ricade pienamente nella definizione che ne dà Heike Olschansky:

«L'etimologia popolare è un processo in cui una parola o un costituente di parola sincronicamente isolato e come tale immotivato è attribuito a una parola che è foneticamente simile o (parzialmente) identica [...] in un modo che non è corretto da una prospettiva etimologica e diacronica. Di conseguenza, la parola o il costituente di parola riceve una nuova motivazione e interpretazione, ed è de-isolata. (1996: 107, trad. PM)».

Possiamo anche aggiungere che si tratterebbe di una etimologia popolare indotta da contatto.

In alternativa, possiamo invece ipotizzare che il traduttore impiegasse un termine di utilizzo popolare, una variante substandard che però tutti erano in grado di capire, presupposto questo indispensabile per la predicazione e la diffusione del nuovo Credo. La contrapposizione tra *obaudio* / *iubeo* (es. 31) ci sembra possa quanto meno suggerire questa possibilità.

La sostanziale eliminazione di *obaudio* nei capitoli finali della *Lettera* di Clemente può essere la conseguenza di un rimaneggiamento successivo della parte finale, detta la Grande Preghiera, esattamente come accade nella *Vulgata* e nella letteratura cristiana dal III-IV secolo. In effetti, *obaudio* è forma produttiva per un paio di secoli e quando compare in epoche più tarde la sua occorrenza è dovuta a citazioni di passi biblici ed è molto ancorata al valore semantico dell'ascoltare (cfr. Molinelli 2018a).

L'affermazione di *oboedio* ci sembra dovuta allo sviluppo in ambito cristiano di una norma linguistica legata al recupero di modelli classici.

Questa norma pare aver determinato l'eliminazione di tratti genuinamente tipici dei primi testi cristiani.

La traduzione in latino della *Lettera ai Corinzi* di Clemente dunque è un testimone eccezionale sotto vari aspetti: sul piano testuale, ci testimonia la creatività di un'epoca e di personaggi che costruivano un nuovo genere, l'epistola cristiana, come punto di incontro tra scrittura e oralità, tra testo esegetico e testo normativo. Sul versante culturale, è uno dei testimoni del trasferimento in diverse lingue della nuova dottrina, che portava con sé un coacervo dei contenuti culturali e delle lingue che l'avevano veicolata, come ebraico e greco. Se è opportuno dunque sottolineare il valore della versione latina della *Lettera* al pari di quella siriana e copta come testimoni di un genere e di una realtà nuova, è anche auspicabile che tutte le traduzioni di questo documento (e di altri consimili) siano oggetto di ulteriori ricerche, a cui speriamo di aver aperto la strada.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Blank 2001 = A. Blank, *Einführung in die lexikalische Semantik für Romanisten*, Tübingen 2001.
- Cattaneo 2010 = E. Cattaneo, «L'origine apostolica dell'episcopé nella lettera di Clemente ai Corinzi (1 Clem 40-44)», in *Rassegna di Teologia* 51/3, 2010, pp. 357-378.
- Cugusi 1992 = P. Cugusi, «Introduzione», in P. Cugusi (a c. di), *CEL = Corpus epistularum latinarum papyris tabulis ostracis servatarum*, I-II, Firenze 1992, pp. 3-58.
- Dentesano 2011/12 = A. Dentesano, *La lingua della Prima Clementis: analisi sintattica, lessicale, retorica e confronto con la versione latina*, Tesi di dottorato, Udine 2011/12.
- Ghezzi - Molinelli 2015 = C. Ghezzi - P. Molinelli, «Segnali allocutivi di richiamo: percorsi pragmatici e sviluppi diacronici tra latino e italiano», in *Cuadernos de Filología Italiana* 22, 2015, pp. 21-47.
- Giura 2016 = F. Giura, «Latin oboedio: between phonological explanation and diastatic variation», in *Studi e Saggi Linguistici* 54/2, 2016, pp. 45-64.
- Mohrmann 1949 = C. Mohrmann, «Les origines de la latinité chrétienne à Rome», in *Vigiliae Christianae. A Review of Early Christian Life and Language* 3, 1949, pp. 67-106; 163-183.

- Molinelli 2014 = P. Molinelli, «Orientarsi nel discorso: segnali discorsivi e segnali pragmatici in italiano», in E. Pîrvu (a cura di), *Discorso e cultura nella lingua e nella letteratura italiana* (Atti del V Convegno internazionale di italianistica dell'Università di Craiova, 20-21 settembre 2013), Firenze 2014, pp. 195-208.
- Molinelli 2018a = P. Molinelli, «Contesti plurilingui, trasformazioni sociali e mutamenti linguistici: *obaudio / oboedio*», in R. Bombi - F. Costantini (a cura di), *Percorsi linguistici e interlinguistici. Studi in onore di Vincenzo Orioles*, Udine 2018, pp. 65-79.
- Molinelli 2018b = P. Molinelli, «Fattori identitari, modelli e attori dell'Italia centro-settentrionale tra II e IV secolo», in L. Costamagna - E. Di Domenico - A. Marcaccio - S. Scaglione - B. Turchetta (a cura di), *Mutamento linguistico e biodiversità*. Atti del XLI Convegno della Società Italiana di Glottologia (Università per Stranieri di Perugia, 1-3 dicembre 2016), Roma 2018, pp. 67-102.
- Olschansky 1996 = H. Olschansky, *Volksetymologie*. Berlin-New York 1996.
- Probert 2003 = P. Probert, *A New Short Guide to the Accentuation of Ancient Greek*, London 2003.
- Quasten 1980 = J. Quasten, *Patrologia. Vol. I. I primi due secoli (II-III)*, Torino 1980.
- Short - Lewis - Charlton - Freund 1879 = A. E. Short - Ch. Lewis - Th. Charlton - W. Freund, *Harpers' Latin dictionary. A new Latin dictionary founded on the translation of Freund's Latin-German lexicon*, New York 1879.

Fonti

- Jaubert 1971 = Clément de Rome, *Épîtreaux Corinthiens*. Introduction, texte, traduction, notes et index par A. Jaubert (Sources Chrétiennes 167), Paris 1971.
- Jaubert 2010 = Clemente di Roma, *Lettera ai Corinzi*. Introduzione, testo, traduzione e note di A. Jaubert (trad. it. di M. B. Artioli, ed. fr. 2000), Bologna 2010.
- Jülicher - Matzkow - Aland 1963-1976 = A. Jülicher - W. Matzkow - K. Aland, *Itala: das neue Testament in altlateinischer Überlieferung*, Berlin-New York 1963-1976.
- Peretto 1999 = Clemente Romano, *Lettera ai Corinzi*. Introduzione, versione, commento di E. Peretto (Scritti delle origini cristiane; 23), Bologna 1999.

Schaefer 1941 = C. Th. Schaefer (ed.), *S. Clementis Romani Epistula ad Corinthios quae vocatur prima* (Florilegium patristicum 44), Bonn 1941.

Schneider 1994 = Clemens von Rom, *Epistola ad Corinthios. Brief an die Korinther*. Übersetzt und eingeleitet von G. Schneider (Fontes Christiani; 15), Freiburg 1994.