

Integrazione morfosintattica dei prestiti dalle lingue occidentali in giapponese all'interno delle fonti missionarie in scrittura latina: tra grammatiche, dizionari e testi religiosi

CORINNE D'ANTONIO

1. Cenni introduttivi¹

È noto che i testi in prosa a carattere cristiano, stampati in Giappone dai missionari della Compagnia del Gesù a partire dal 1591,² abbondino di terminologia adottata per lo più dal latino o da lingue neolatine come il portoghese. Sembrano ricorrere nelle fonti più di 600 prestiti (Matsuoka, 1982, p. 102), che non solo oscillano fra toponimi, antroponimi, nomi di animali, ruoli politici o religiosi e così via, ma riguardano in particolar modo sostantivi e aggettivi legati alla dottrina e alle pratiche cristiane.

È noto anche che tali forme di prestito fossero sottoposte a un adattamento fonologico (Hashimoto, 1961, p. 314 ss.), non osservabile nelle edizioni in caratteri latini (dove sono inserite senza alcuna modifica), ma ben testimoniato dai testi in caratteri giapponesi e riportato nelle grammatiche missionarie (Rodrigues, 1604-8, p. 179v cita *Chirinidade* per *Trinidade* 'Trinità', *Nataru* per *Natal* 'natale' e così via). In alcuni casi si notano anche tentativi di integrazione morfologica e/o sintattica a carico di tali prestiti e questo contributo vuole presentare alcune delle strategie di integrazione più comuni.

I testi stampati dai missionari gesuiti sono noti con il nome di *kirishitanban* 'stampe cristiane' (da port. *Christão*), che – nella sua accezione più restrittiva (Kishimoto *et al.*, 2022, pp. 2, 43) – include testi a carattere sia metalinguistico che religioso. Dei primi ricordiamo le due grammatiche editate da João Rodrigues (1562-1633), ossia *Arte da lingua de Iapam* (1604-8) e *Arte breve da lingua Iapoa* (1620), il *Dictionarium latino lusitanicum ac japonicum* del 1595 (d'ora in poi *Dictionarium*) e il *Vocabulario da Lingoa de Iapam com a declaração em Portugues* del 1603-4 (d'ora in poi *Vocabulario*). Dei secondi conosciamo edizioni in latino (*Exercitia spiritualia* di

¹ La presente ricerca è stata realizzata nell'ambito del progetto PRIN 2022 PNRR Prot. P2022LWSYY "The beginning of the Armenian, Syriac and Arabic grammatical traditions and the classical Greek grammar". Le forme citate saranno riportate secondo l'ortografia adottata dai missionari, in corsivo. Verrà fatta seguire ove necessario la forma in giapponese moderno corrispondente usando il sistema Hepburn, inserita fra parentesi quadre.

² Si veda Boscaro (2008) per una introduzione.

Ignazio di Loyola, pubblicato ad Amakusa nel 1596) e in giapponese, queste ultime sia in caratteri giapponesi (ad es. *Giya do pecadoru* del 1599) che latini.³

Per motivi che verranno chiariti in seguito, l'analisi qui proposta verterà su quest'ultima tipologia testuale, coadiuvando la discussione con le grammatiche e i dizionari prodotti dai missionari. In particolare, saranno presi in considerazione i seguenti testi:

1. *Sanctos no gosagueô no vchi nuqigaqi* (1591): agiografia di Santi e Martiri in due volumi, il primo dei quali è probabilmente una raccolta originale di varie opere (Satow, 1888, p. 6), forse adattata dal *Flos Sanctorum* o *Legenda Aurea* scritto da Jacopo da Varazze nel XIII secolo (Boxer, 1951, p. 191), mentre il secondo è una traduzione del *Segunda parte de la Introducción del Símbolo de la Fe* di Luis de Granada (1583-5). La traduzione è generalmente attribuita ai confratelli giapponesi Yōhō Paulo e Hōin Vicente,⁴ coadiuvati da altri convertiti giapponesi (Jolliffe *et al.*, 2022), ma già Doi (1963, p. 143) riteneva plausibile che il ruolo di tali figure non fosse necessariamente quello di traduttori nel senso moderno del termine e che questi avessero per lo più contribuito a migliorare dal punto di vista formale passaggi forse già tradotti. Il testo presenta molte similitudini con il manoscritto *Reg. lat.* 459 di Manoel Barreto (1591), così che si ipotizza esistesse una fonte comune precedente: si noti infatti che il *Flos Sanctorum* era già stato tradotto in giapponese nel 1566 (Schütte, 1940).
2. *Doctrina christan* (1592, 1600): adattamento del *Doutrina Christã* di Marcos Jorge (1566), che giunse in Giappone nel 1568 e venne immediatamente tradotto (Higashibaba, 2001, p. 57). Fu stampato sia in caratteri latini che giapponesi nel 1591-2 e in una edizione successiva nel 1600 (si veda anche Tollini, 1997).
3. *Fides no dōxi* (1592): traduzione del *Quinta parte de la Introducción del Símbolo de la Fe* (Luis de Granada, 1583-5), attribuita a Pedro Ramón, probabilmente revisionata da Yōhō Paulo o Hōin Vicente (Suzuki, 1988, pp. 100 ss.).
4. *Contemptus mundi jenbu* (1596): traduzione del *De Imitatione Christi* (oggi attribuito a Tommaso da Kempis, XV sec.). I missionari avrebbero utilizzato la versione di de Granada (Boxer, 1951, p. 192). La traduzione sembra circolasse già dal 1581 (Farge, 2002, pp. 10-1).
5. *Spiritual xuguiō* (1607): collezione di diversi testi: 1) traduzione di *Istruzione et avvertimenti per meditare i misterii del rosario* (Gaspar Loarte, 1573) e di *Istruzione et avvisi per meditare la passione di Christo* (Gaspar Loarte, 1570), dei quali i missionari avrebbero utilizzato la traduzione portoghese, 2) racconto sulla Passione, che ricorre con poche differenze nel manoscritto *Reg. lat.* 459 (da p. 60v), 3) meditazioni su vari aspetti composta da Pedro Gómez. Si ipotizza che

³ Si veda Laures (1940) e più recentemente Toyoshima (2013) per un elenco dei documenti a stampa di cui siamo a conoscenza, Fukushima (1973; 1983) per una introduzione generale, Orii (2015) per le recenti ricerche bibliografiche. Per una introduzione in italiano si veda Calvetti *et al.* (2024, pp. 181-3).

⁴ Si veda Moran (1993) per una introduzione a queste figure storiche.

i tre manoscritti circolassero già in una fase precedente e furono solo (ri)stampati insieme nel 1607.

Si analizzeranno quindi traduzioni o rielaborazioni di noti documenti di letteratura cristiana dell'epoca,⁵ tradotti dai missionari europei o da convertiti giapponesi. È noto che i manoscritti di tali traduzioni, non è chiaro se in scrittura giapponese – più probabile – o latina, circolassero già prima dell'arrivo del torchio tipografico: nell'incontro che si tenne nell'agosto 1590 a Kazusa si decise che l'attività di stampa avrebbe dovuto riguardare inizialmente testi che erano già stati tradotti (Triplett, 2024), collocando quindi in una fase precedente la produzione di almeno parte delle traduzioni. Inoltre, diversi parallelismi riscontrati tra i testi a stampa e il manoscritto *Reg. lat.* 459 permettono di ipotizzare la circolazione di fonti comuni preesistenti, dalle quali tali testi successivi avrebbero recepito intere sezioni.

2. La terminologia cristiana nei testi gesuiti

Il primo passo verso la massiccia introduzione di prestiti dalle lingue occidentali nei testi gesuiti, volti a sostituire le traduzioni di tali termini in giapponese, adottate in una prima fase e per lo più riprese dalla terminologia buddhista,⁶ fu la cosiddetta “ri-forma” linguistica di Balthasar Gago (c. 1520-1583) (Schurhammer, 1928, pp. 45 ss.; Fukushima, 1973, pp. 8 ss.; 1983, pp. 21 ss.). Gago in una lettera del 23 settembre 1555 segnalò di aver identificato un gruppo di circa 50 parole “pericolose”, tra cui si menziona *Iumogi* [*jūmoji*] ‘dieci’, usato per ‘croce’ (si veda Doi, 1933; Cieslik, 1954; Tollini, 2018), proponendo di usare in loro vece «as nosas mesmas», ossia forme portoghesi (ma anche latine) di prestito. Altro termine “pericoloso” sarebbe stato, ad esempio, *tamaxij* [*tamashii*], al posto del quale sarebbe stato preferibile utilizzare prestiti come *Anima* o *Spirtus*.⁷

Ciononostante, lessico giapponese e lessico di prestito continuarono a sovrapporsi nei decenni successivi, anche nei testi a stampa (dal 1591) ove spesso ricorrono alternandosi senza regolarità. Un esempio si osserva nel *Sanctos no gosagueô* (1591), in cui per “imperatore, sovrano”, accanto ai prestiti *Emperador* e *Cesar*,

⁵ Escludiamo *Feiqe no monogatari*, *Esopo no fabulas* e *Qincuxū* (1592-3), rispettivamente una riedizione abbreviata del classico *Heike Monogatari*, una traduzione di circa 70 favole di Esopo e una collezione di proverbi cinesi, stampati in caratteri latini.

⁶ Si veda Doi (1982, pp. 14-61) per una introduzione, Hisashi (2009), Higashibaba (2001, pp. 5 ss.) per la nota sovrapposizione tra *Dainichi* e il Dio cristiano.

⁷ Le abitudini ortografiche dei missionari nel segnare i prestiti nei testi in caratteri latini prevedono generalmente la presenza del primo grafema maiuscolo, mentre non vengono utilizzati diacritici per segnalare la lunghezza vocalica (come invece avviene quando i missionari trascrivono forme in giapponese). Le forme di prestito verranno quindi riportate nel presente contributo mantenendo l'ortografia adottata dai missionari.

ricorrono anche le forme giapponesi *micado* [*mikado*] e *teivō* [*teiō*] (Jolliffe *et al.*, 2022, p. 33).⁸

Come accennato, il lessico di prestito nei testi a stampa è tratto per lo più dal portoghese o dal latino⁹ ed è assai probabile che – almeno per i termini di prestito più frequenti – la forma da utilizzare fosse in qualche modo determinata da un accordo all'interno della Società di Gesù:¹⁰ ad esempio, i termini per “anima” e “fede” ricorrono comunemente secondo la forma latina *Anima* e *Fides* piuttosto che come port. *alma* e *feelfē*, e allo stesso modo prestiti dal portoghese come *Vontade* ‘volontà’ non ricorrono in latino (*voluntas*) se non nelle citazioni.¹¹

Le poche alternanze osservabili possono essere invece intese come varianti allografiche: ad esempio, il prestito per “preghiera” ricorre nella forma *Oratio*, più vicina all'ortografia classica, alternata alla forma *Oracio*, che rispecchia la successiva asibilizzazione del nesso *ti* (si veda Toyoshima, 1984 per uno schema delle occorrenze).

3. Caratteristiche morfologiche dei termini di prestito

Mentre i prestiti nel giapponese contemporaneo sono scevri di morfologia nativa (Irwin, 2011, p. 141), nel caso dei testi cristiani alcuni tratti sono a volte conservati (Kamei *et al.*, 1983, pp. 66 ss.; Matsuoka, 1982, p. 100; Jolliffe *et al.*, 2022, p. 33). Ad esempio, accanto ai singolari *Apostolo* e *Martyr* ricorrono – benché non sistematicamente – i plurali *Apostolos* e *Martyres*.

Peraltro, laddove le forme di prestito plurali hanno sempre funzione di plurale, le forme singolari sono spesso trattate da sostantivo “transnumerale”

⁸ Uno dei reperti più antichi oggi disponibili è un frammento che conterrebbe annotazioni delle predicazioni di Valignano risalenti al 1580/1 in latino e giapponese (Ebisawa, 1989, pp. 38 ss.; Kaiser, 1996, p. 11): la terminologia cristiana viene ancora tradotta in giapponese, nonostante si tratti di un periodo successivo alla riforma di Gago. Shirai (2013, p. 201) nota sovrapposizioni ancora nel *Fides no dōxi* (1592), rispecchiate anche da alcune voci del *Dictionarium* (1595); nell'edizione in caratteri giapponesi del *Doctrina christan* (1600) il termine “gloria” viene reso sia con il prestito *Gloria* che con almeno quattro possibili traduzioni in giapponese (Kaiser, 1996, p. 21; Kamei *et al.*, 1983, p. 61); Farge (2002, p. 55) cita l'alternanza tra *ewanzerio* (da *Evangelho*) e *mi-nori*; si veda Kojima (1982, p. 150 ss.) per altri esempi. Secondo Schwemmer (2014, p. 474), l'uso dei prestiti rifletterebbe «an anxiety regarding the ability of the Japanese language to transmit truth», come nel caso di termini comuni come “persona” o “sostanza”, la cui semantica è fortemente influenzata dalla religione. Si veda dos Santos (2021) per le difficoltà di comprensione della terminologia di prestito da parte dei giapponesi.

⁹ Si ipotizza invece un'origine spagnola per il prestito *Dones* nell'espressione *Spiritu Sancto no Dones* nel *Doctrina christan* (1592), si veda Hashimoto (1961, p. 318). Si confronti però il testo originale del *Doutrina Christã*, che riporta *Os dōes do Spiritu Sancto* (Kamei *et al.*, 1983, p. 111).

¹⁰ Che le politiche di traduzione e traslitterazione fossero stabilite a priori e adottate in modo più o meno univoco dalla Compagnia risalta anche da altri aspetti, ad esempio quello degli spazi nel testo (D'Antonio, 2024).

¹¹ Viceversa, la parola per “croce” ricorre come port. *Cruz* nei testi a stampa, ma come lat. *Crux* in *Reg. lat.* 459 (Doi, 1963, p. 182).

(Downing, 1996, p. 198) e possono fungere da singolare o da plurale, come accade comunemente con il lessico di origine giapponese e quello di origine cinese. Ad esempio, nel *Fides no dōxi* l'espressione *Mucaxi no Philosopho, mata yxa nado* [*mukashi no Philosopho, mata isha nado*] 'i filosofi e medici di un tempo' (p. 21), dove il prestito *Philosopho* è formalmente al singolare, traduce lo spagnolo *medicos y filosofos* (de Granada, 1848, p. 605), dove *filosofos* è plurale. Allo stesso modo, nello *Spiritual xuguiō*, l'espressione *Anjono facarinaqi yorocobi* [*Anjono hakarinaki yorokobi*] 'la gioia illimitata degli Angeli' (p. 16r) traduce l'*allegrezza de gli Angeli* (Loarte, 1573, p. 18v) (port. *alegria eterna dos Anjos*): *Anjo* 'Angelo', formalmente al singolare, ha qui funzione di plurale.

Sono spesso mantenute anche opposizioni di genere come *Sancto* e *Sancta*, *Beato* e *Beata* (e.g. *Sancta Ecclesia*). Raramente viene mantenuta inoltre quella che sembrerebbe una terminazione di caso. Nel *Sanctos no gosagueō* e nel *Doctrina christan* (ed. del 1592) l'espressione *Spiritu Sancto* alterna con una forma *Spiritu Sancti* (con apparente aggettivo al genitivo): l'ipotesi più probabile, però, è che si tratti anche qui di varianti allografiche, forse sulla scia del genitivo usato nella formula battesimale (*in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*).¹²

4. Integrazione morfologica dei prestiti

Nonostante tali prestiti vengano introdotti mantenendo spesso la morfologia originaria, questo non previene una integrazione morfologica nella lingua d'arrivo. Ci occupiamo in questa sezione di processi di affissazione nominale (notati in Ebisawa, 1991).

4.1. I suffissi del plurale

Le grammatiche di Rodrigues (1604-8, pp. 160v-161r) e Collado (1632a, p. 8) mostrano l'utilizzo dei seguenti suffissi in tardo medio giapponese:

1. *tachi* 達: è forma *muy honrada* e viene utilizzata solo per gli esseri umani, e.g. *Cuguetachi* [*kugetachi*] 'i nobili', *Padretachi* 'i Padri' (ossia i gesuiti), *Midexitachi* [*mideshitachi*] 'i discepoli'.
2. *xu* [*shu*] 衆: meno onorifico di *tachi*, segue anch'esso nomi con referente umano *sed non ita supremi ordinis*: e.g. *Irmamxu* [*Irmamshu*] 'i confratelli', *Dōjucuxu* [*dōjukushu*] 'gli accoliti'.

¹² *Spiritu Sancti* non è solo seguito da particelle in funzione attributiva (*Spiritu Sancti no von chicara* [*Spiritu Sancti no on chikara*] 'la forza dello Spirito Santo', p. 37), ma anche dalla particella dell'oggetto diretto *uo* [o]. Tale espressione è regolarmente sostituita da *Spiritu Sancto* nell'edizione del *Doctrina* del 1600.

3. *domo* 共: suffisso umile per esseri umani (*gente baixa*) e per animali e inanimati: e.g. *Finindomo* [*hinindomo*] 'i poveri', *Vmadomo* [*umadomo*] 'i cavalli', *Ixidomo* [*ishidomo*] 'le pietre'.
4. *ra* 等: forma colloquiale per le *res vilissimas*: e.g. *Iudeora* 'gli ebrei',¹³ *Tengura* 'i demoni' e un gruppo di pronomi come *Varera* [*warera*] e *Midomora* 'noi'.

Tali suffissi venivano pertanto fatti seguire anche a termini di prestito e tale fenomeno è ben visibile nei testi cristiani in caratteri latini, da cui si riportano alcuni esempi:

1. *tachi*: *Apostolo/Apostolos*; *Beato/Beatos*; *Doctor/Doctores*; *Martyr/Martyres*; *Propheta/Prophetas*; *Sancto/Santos*; *Theologo/Theologos*; *Virgem/Virgens*; *Anjo*; *Discipulo*; *Padre*; *Superiores*
2. *xu*: *Christan*; *Irman*
3. *domo*: *Phariseo* (nel *Fides no dôxi*); *Pastor*; *Gentio* (raro); *Iudeo* (raro)
4. *ra*: *Iudeo*; *Gentio*; *Phariseo*; *Philosopho* (in opposizione a *Theologos*)

Le occorrenze nei testi confermano come la scelta di un suffisso di plurale onorifico, rispetto a uno umile, fosse dettata dal referente extralinguistico: così, le forme *Anjo* 'Angeli', *Sancto(s)* 'Santi', *Beato(s)* 'Beati' sono seguiti dal suffisso che denota una maggiore onorificazione (*tachi*), mentre *Iudeo* 'Ebrei' e *Gentio* 'gentili' dal suffisso *ra*, che segnala umiliazione. Per tale motivo, in genere la scelta di tale suffisso è per lo più fissa: *Anjo* ricorre suffissato soltanto da *tachi* e mai da *domo* o *ra*.

Ciononostante, alcune aporie sono evidenziabili in limitati casi e sembrano dovute o al contesto o a specifiche scelte del traduttore. Ad esempio, nel *Fides no dôxi* la forma di prestito *Gentiora* o *Gentio ra* è generalmente usata come corrispettivo dello spagnolo *gentiles* 'gentili' (ossia i pagani) nel testo originale della *Quinta parte de la Introdución del Símbolo de la Fe* (si vedano ad esempio p. 314 o p. 315 da confrontarsi con il testo spagnolo p. 662). In una specifica occorrenza nel *Fides no dôxi* (p. 309), però, ricorre *Gentio domo*. Il testo originale riporta nella sezione corrispondente una citazione del Salmo II «Perché le genti congiurano, perché invano cospirano i popoli?», ossia *Por qué bramaron las gentes, y los pueblos pensaron cosas vanas?* (de Granada, 1848, p. 661), tradotto in giapponese *nanitote Gentio ua vmeqi saqebi, tami mo adanaru coto uo xian xiqueru zo?* [*nanitote Gentio wa umeki sakebi, tami mo adanaru koto wo shian shikeru zo?*]. La forma *Gentio domo* compare alcune righe dopo nel testo giapponese seguita dal verbo *yû* [*iu*] 'dire', ma rimane senza corrispettivo in quello spagnolo (che riporta solo il verbo al gerundio *diciendo*): in questo caso *Gentio* è inteso di nuovo come 'genti' e non come 'gentili'. Il diverso suffisso del plurale potrebbe allora essere stato scelto per disambiguare 'i gentili' (*Gentiora* o *Gentio ra*) e 'le genti' (*Gentio domo*).

¹³ Sia Boxer (1951, p. 196) che Spear (1975, p. 113) sottolineano l'antisemitismo sottostante questa espressione. Si veda anche la grammatica più tarda di Oyanguren (Zwartjes, 2009, pp. 33-34).

Un ultimo elemento interessante da notare è che, laddove il prestito ricorre sia nella forma singolare che nella forma plurale, entrambe possono essere seguite dal suffisso plurale più onorifico *tachi*, mentre curiosamente lo stesso fenomeno non è osservabile nel caso degli altri suffissi: sono attestati sia *Apostolotachi* che *Apostolostachi* (Ebisawa, 1991, p. 72), mentre nel caso di *ra* ricorrono soltanto forme come *Iudeora*, *Gentiora* o *Philosophora* (ma è attestato *Philosophos*, senza suffisso pluralizzante giapponese). La scelta di far precedere il suffisso *tachi* da una forma di prestito singolare o plurale non sembra dovuta alla poca conoscenza delle lingue europee da parte del traduttore, dato che tali alternanze sono riscontrabili sia in testi che sarebbero presumibilmente stati tradotti da confratelli giapponesi, sia in quelli attribuiti generalmente a un traduttore europeo. Infatti, in alcune agiografie ascritte al confratello giapponese Hōin Vicente nel *Sanctos no gosagueō* ricorrono sia *Apostolo tachi* (p. 15) che *Apostolos tachi* (p. 46); allo stesso modo nel *Fides no dōxi*, la cui traduzione è attribuita allo spagnolo Pedro Ramón, ricorrono alternanze come *Theologo tachi/Theologos tachi* (rispettivamente p. 76 e p. 88) oppure *Doctor tachi/Doctores tachi* (p. 166 e p. 223). Medesime alternanze si riscontrano, benché meno frequentemente, in un testo più tardo come lo *Spiritual xuguiō* (ad esempio, *Apostolotachi* a p. 284r e *Apostolostachi* a p. 287v). È opportuno comunque notare che l'attribuzione della traduzione del testo in giapponese a uno specifico traduttore, sia esso giapponese o di estrazione europea, non è esente da dubbi poiché, come già notato da Doi (1963) e ricordato in §1, confratelli giapponesi come Yōhō Paulo e Hōin Vicente potrebbero aver avuto una funzione di revisori del testo, che avrebbero migliorato dal punto di vista stilistico, piuttosto che quella di traduttori *tout court*.

Viceversa, la scelta di ricaratterizzare il prestito facendolo seguire dal suffisso giapponese, rispetto all'utilizzo del prestito scevro di elementi morfologici giapponesi, potrebbe essere dovuta a una necessità di ulteriore chiarezza espositiva da parte del traduttore/revisore. A tal proposito, una ricerca preliminare sullo *Spiritual xuguiō* ha mostrato che ogniqualevolta il sostantivo di prestito è preceduto da forme che segnalano una moltitudine di partecipanti (ad esempio *moromorono Anjo*, *amatano Anjos*, *sumanno Anjo* [*sūman no Anjo*] 'molti Angeli', oppure forme con classificatore come *junininno Apostolos* [*jūnininno Apostolos*] 'i 12 Apostoli') il nome di prestito non è generalmente incrementato da suffissi pluralizzanti giapponesi, ma può ricorrere come prestito singolare o plurale. Viceversa, il prestito si trova spesso seguito da suffissi plurali giapponesi quando la quantità non è specificata. Si tratta comunque di risultati preliminari, che dovranno essere corroborati da ulteriori ricerche.

4.2. Prefissi onorifici

I documenti missionari in caratteri latini sono testi privilegiati per lo studio dei prefissi onorifici nel tardo medio giapponese. Nei testi in caratteri giapponesi tali prefis-

si sono viceversa resi graficamente con il medesimo carattere (ossia 御), la cui pronuncia oscillerebbe – come dimostrato dai testi in caratteri latini – tra *go*, *guio* [gyo], *vo* [o], *von* [on] e *mi* (Tsujimura, 1968). Tale aspetto ha determinato l'esclusione dei testi in caratteri giapponesi dalla presente analisi.

È noto dalle grammatiche di Rodrigues e Collado che la scelta fra tali prefissi era determinata dallo strato di lessico a cui appartiene il tema nominale, come nel giapponese contemporaneo: forme sino-giapponesi erano prefissate da *go* o più raramente da *guio*, mentre forme indigene erano prefissate da *von* o dalla sua variante diafasica (informale) *vo*, ma anche da *mi* (il più formale dei tre prefissi).¹⁴

Nei testi cristiani, tali morfemi vengono preposti anche ad alcuni specifici prestiti, benché il loro uso non sia sistematico. In particolare, *go* può ricorrere prima dei prestiti *Vontade* 'volontà', *Passion*, *Bença* 'benedizione', *Bondade* 'bontà', *Missa*; *von* o a volte *mi* possono comparire prima di *Anima* (con alcuni composti), *Humanidade*, *Esposo*, *Oratio*, *Cruz* 'Croce' (anche *mi Cruz*), *Natura*, *Fides*, *Figura*, *Prouidentia*, *Persona* (anche *mi Persona*), *Mesa* 'tavolo'.¹⁵

Si vedano ad esempio le seguenti espressioni, tratte dal *Fides no dōxi*:

Iesu Christo no tattoqi von Anima [*Iesu Christo no tattoki on Anima*] 'l'Anima santissima di Gesù Cristo' (p. 76);

von Oratio xi tamō [*on Oratio shi tamō*] 'fare una preghiera' (p. 508);

Deus no facari maximasanu go Bondade [*Deus no hakari mashimasanu go Bondade*] 'la bontà illimitata di Dio' (p. 127).

La *ratio* sottostante la scelta fra *go* e *von/mi* nel caso dei termini di prestito non è chiara e sembra a volte dipendere dal legame, esplicitato o meno nei testi, fra tale prestito e un termine giapponese con cui questo veniva associato molto frequentemente (ma non esclusivamente). Per rintracciare tale possibile associazione sono stati consultati: 1) *cotoba no yawarague* [*kotoba no yawarage*], appendici con funzione di glossario che a volte seguono testi missionari in prosa; 2) i dizionari missionari; 3) sporadiche occorrenze nei testi in prosa in cui un termine di prestito era affiancato da un termine giapponese; 4) confronto tra testo originale in lingua europea e traduzione giapponese (ad esempio, *Quinta parte de la Introducción del Símbolo de la Fe* e *Fides no dōxi*), oppure tra testo originale in giapponese e traduzione in latino (*Niffon no cotōba ni yō confesion*, in cui Collado 1632b traduce in latino le confessioni di un fedele giapponese).

¹⁴ Tale regola non era sempre rispettata. Si vedano Kondō (1979) e Tsujimura (1968). Un esempio noto è *facarai* [*hakarai*] 'provvidenza' (del quale si discuterà più avanti), che ricorre per lo più come *von facarai*, ma anche come *go facarai*.

¹⁵ Hirabayashi (1994) nota il legame fisso tra prefisso e sostantivo di prestito, ma si concentra sull'alternanza – a parer suo, dovuta a motivi semantici – tra *von* e *mi* nel caso di *von/mi Cruz*. Akiyama (1999) fa notare l'assenza di correlazione fra prefisso onorifico e numero di more/sillabe del sostantivo. Nei prestiti, inoltre, l'assenza di *guio* si spiegherebbe per la sua rarità come prefisso per il lessico sino-giapponese, quella di *vo* perché è una variante diafasica più bassa rispetto a *von* e *mi*.

Si vedano i seguenti esempi:

- a. *go Vontade* = *go naixô* [*go naishô*] 内証: *naixô* è un termine buddhista che indica ‘realizzazione, illuminazione’, ma viene tradotto nel *Vocabulario* «*Interior, ou vontade*», adducendo come esempio proprio «*Deos no gonaixôuo*¹⁶ somuqu. *Ir contra a vontade, & beneplacito de Deos*» ‘contravvenire alla volontà di Dio’. Kaiser (1996, p. 17) fa notare che il prestito *Vontade*, utilizzato nell’edizione del 1592 del *Doctrina christan* viene tradotto con il giapponese *gonaixô* nell’edizione del 1600, ma l’espressione *Deus no gonaixô* per ‘volontà di Dio’ ricorre spesso anche in testi precedenti come il *Sanctos no gosagueô* e il *Fides no dôxi*. Allo stesso modo, Collado (1632b, pp. 14-5) traduce tale espressione con il latino *Dei sanctissima voluntate*.
- b. *von Prouidentia* = *von facarai* [*on hakarai*] 計らひ: *facarai* nel *Vocabulario* viene tradotto «*Prouidencia, l, gouerno*», e un rimando si trova anche alla voce *Ten-vn* 天運 «*Tenno facarai. Prouidencia diuina, ou do ceo*» ‘Provvidenza divina o del cielo’. *Facarai* è anche una delle traduzioni offerte per la voce *Prouidentia* nel *Dictionarium*, (insieme a *yenrio* [*enryo*]). La sovrapposizione fra *facarai* e *Prouidentia* viene confermata in diverse sezioni dei testi in prosa: ad es., nel *Fides no dôxi* (pp. 158-9) *Deus no von facarai* corrisponde all’espressione spagnola *especial providencia de nuestro Señor*.
- c. *von Cruz* = *von fatamono* [*on hatamono*] 機物: il termine per “croce” è nominato da Gago nella sua lettera, in cui mostra l’inopportunità della traduzione *Iumogi* (§2). *Fatamono* è invece glossato come «*Forca em que crucificação ao modo de Iapão*» ‘forca con cui si crocifigge nel modo giapponese’ e la sua sovrapposizione con la nozione di “croce” è confermata da Collado (1632b, pp. 10-1) che traduce un originale giapponese *fata mōno ni agaraxerareta* ‘fu fatto alzare sulla forca’ con il latino *Crucifixum fuisse*, e da Fabian Fucan nello *Ha Daiusu* (cap. 6) in cui si legge *kurusu tote hatamono ni kaketatematsuru* «lo appesero a uno strumento di supplizio detto *croce*» (Rambelli, 2008, p. 269; Elison, 1973, p. 278).

5. Integrazione dei prestiti alla sintassi giapponese

Quest’ultima sezione mostra invece l’integrazione di alcune forme di prestito alla sintassi, e non solo alla morfologia, giapponese. In particolare, ci occuperemo di sequenze composte da sostantivo + aggettivo, che possono ricorrere in due modi (si veda anche Matsuoka, 1982, pp. 100-1):

1. l’aggettivo viene adottato come prestito, generalmente privato della sua morfologia, mentre il sostantivo è un termine indigeno;
2. entrambi gli elementi sono prestiti.

¹⁶ Si noti l’errore *naixô* per *naixô*.

Nel primo caso, l'aggettivo di prestito viene regolarmente collocato prima del sostantivo giapponese. È evidente l'influsso della sintassi giapponese, che si nota particolarmente quando il testo originale in lingua europea attesta l'ordine sostantivo + aggettivo (tipico delle varietà romanze), che non viene rispettato nella traduzione:

Pecado original (de Granada, 1848, p. 626) = *Original toga* (*Fides no dōxi*, p. 144) 'peccato originale'

Ejercicios spirituales (de Granada, 1848, p. 630) = *Spiritual xuguiō* [*shugyō*] (*Fides no dōxi*, p. 172) 'esercizi spirituali'

Virtudes sobrenaturales (de Granada, 1848, p. 633) = *Diuiño jendocu* [*zendoku*] (*Fides no dōxi*, p. 190) 'virtù sovranaturali'

Ricchezze spirituali (Loarte, 1573, p. 23r) = *Spiritual mitacara* [*mitakara*] (*Spiritual xuguiō*, p. 21r).¹⁷

Nel secondo caso, entrambi gli ordini sintattici sono attestati, ossia sostantivo + aggettivo (ordine romanzo) oppure aggettivo + sostantivo (mutuato dal giapponese).¹⁸

Justicia original (de Granada, 1848) = *Original Iusticia* o *Iusticia Original* (*Fides no dōxi*, p. 395) 'giustizia originale'

Naturaleza humana (de Granada, 1848) = *Natura Humana* o *Humana Natura* (*Fides no dōxi*, p. 408) 'natura umana'

Gli aggettivi sembrano quindi spesso integrati nell'ordine sintattico giapponese, ma Matsuoka (1982, p. 101) nota che non mostrerebbero integrazione dal punto di vista morfologico: non ricorrerebbero quindi esempi come *spiritual naru coto* o *spiritual no coto* 'cosa spirituale' (secondo la morfologia dell'epoca). Una analisi preliminare ha permesso di accertare che casi del genere sono infatti molto rari, ma sono attestati, ad esempio:

Virtudes Theologaes (Kamei *et al.*, 1983, p. 110) = *Theologales no Virtudes* (*Doctrina Christian*, ed. 1592, p. 98) 'virtù teologiche'

Virtudes Cardeaes (Kamei *et al.*, 1983, p. 110) = *Cardeales no Virtudes* (*Doctrina Christian*, ed. 1592, p. 97) 'virtù cardinali'

Igreja Catholica (Kamei *et al.*, 1983) = *Catholica naru Sancta Ecclesia* (*Doctrina Christian*, ed. 1592, p. 33) 'Chiesa cattolica'

Riquezas espirituales (de Granada, 1848, p. 635) = *Spiritual no mitacara* (*Fides no dōxi* p. 199)¹⁹ 'ricchezze spirituali'

Vida espiritual (de Granada, 1848, p. 626) = *Spiritual no inochi* (*Fides no dōxi* p. 144) 'vita spirituale'

Necesidades espirituales (de Granada, 1848, p. 626) = *Spiritual no yōjō* [*yōjō*] (*Fides no dōxi* p. 145) 'necessità spirituali'

¹⁷ Il testo portoghese riporta fedelmente *riquezas espirituales*.

¹⁸ La pagina del testo originale non è specificata quando non ricorre una controparte precisa dell'espressione giapponese.

¹⁹ Si veda Kojima (1982) riguardo tali esempi nel *Fides no dōxi*.

Allo stesso modo, lo *Spiritual xuguiō* attesta *Venialno asaqi toga* (p. 368, ‘peccato veniale leggero’ dove *asaqi* [*asaki*] ‘leggero, superficiale’).

L’integrazione morfologica degli aggettivi sembra per lo più legata a 1) casi in cui l’aggettivo è coniugato – come nel caso di *Theologales*, *Cardeales*; 2) casi in cui si trovano più aggettivi in sequenza, che siano di prestito o meno – ossia *Venial* + *asaqi* o *Catholica* + *Sancta*. Sembra che in questi casi il traduttore abbia percepito una necessità di ulteriore chiarezza e si sia pertanto avvalso di uno stratagemma morfologico giapponese.

6. Conclusioni

Le prime attestazioni dei testi gesuiti giunte fino a noi mostrano già una certa stabilità in relazione alle strutture morfosintattiche discusse sopra e non sembra possibile identificare con chiarezza il processo con cui tali strutture si sarebbero cristallizzate.

Da un lato, è noto che manoscritti delle traduzioni, forse in scrittura giapponese o già latina, circolassero negli ambienti cristiani ben prima che le edizioni a stampa venissero prodotte: è quindi possibile che la cristallizzazione di queste strutture si collochi nella fase di circolazione dei manoscritti e non sia più visibile oggi.

Dall’altro, il processo di traduzione e stampa prevedeva la partecipazione di numerose figure, traduttori (europei o giapponesi, spesso più di uno), revisori giapponesi, traslitteratori (anche qui spesso più di uno, livellavano le incongruenze ortografiche per produrre un’edizione a stampa coerente, Toyoshima, 2013). Non è quindi facile identificare in che fase, all’interno di tale processo, si collocerebbe l’introduzione di ciascuna strategia di integrazione morfologica. In alcuni casi, si può supporre che si trattasse di convenzioni o indicazioni che traduttori, revisori, traslitteratori recepissero dalla Compagnia di Gesù; viceversa, in altre situazioni sembra emergere una scelta del singolo dettata da più peculiari ragioni.

È allora forse opportuno chiedersi se e in che misura l’analisi dell’adattamento morfosintattico possa essere di aiuto nel chiarire le fasi del processo di traduzione, aspetto che necessita di ulteriori approfondimenti, facendo uso da un lato anche di testi in caratteri giapponesi e dei testi domenicani stampati a Manila (1622-1630), dall’altro di dati statistici che permettano di determinare se e come tali convenzioni si siano modificate nel tempo e se si possano identificare tendenze comuni.

Riferimenti bibliografici

- Akiyama, Eiji (1999). “Gaikoku shiryō ni okeru keigo settōji “御” o kan suru go no kōsei ni tsuite - kirishitan shiryō o chūshin ni”. *Aibun*, 34, pp. 18-35.
- Boscaro, Adriana (2008). *Ventura e Sventura dei Gesuiti in Giappone (1549-1639)*. Venezia: Libreria Editrice Cafoscarina.

- Boxer, Charles R. (1951). *The Christian Century in Japan, 1549-1650*. Berkeley: University of California Press.
- Calvetti, Paolo; Pappalardo, Giuseppe (2024). *Storia della lingua giapponese: Dalle origini alla lingua moderna*. Milano: Hoepli.
- Cieslik, Hubert (1954). "Early Jesuit Missionaries in Japan II: Balthasar Gago and the Japanese Christian Terminology". *Missionary Bulletin*, 8, pp. 82-90.
- Collado, Diego (1632a). *Ars Grammaticae Japonicae Linguae*. Roma: Sacra Congregatio de Propaganda Fide.
- Collado, Diego (1632b). *Niffon no cotōba ni yō confesion*. Roma: Sacra Congregatio de Propaganda Fide.
- D'Antonio, Corinne (2024). "Spacing in Japanese missionary texts: perspectives from the treatment of honorific prefixes". *Rivista degli Studi Orientali*, 97 (4), pp. 33-58.
- de Granada, Luis (1848). *Obras del v. p. m. fray Luis de Granada / con un prologo e la vida del autor por Don José Joaquín de Mora*. Madrid: Rivadeneyra.
- Doi, Tadao (1933). "Nihon Yasokai no yōgo ni tsuite". *Gaikokugo kenkyū*, 3, pp. 7-22.
- Doi, Tadao (1963). *Kirishitan bunkenkō*. Tōkyō: Sanseidō.
- Doi, Tadao (1982). *Kirishitan ronkō*. Tōkyō: Sanseidō.
- dos Santos, José M.P. (2021). "Mincing Words: Terminological Sublation in the Japanese Christian Doctrines". In Curvelo, Alexandra; Cattaneo, Angelo (a cura di). *Interactions Between Rivals: The Christian Mission and Buddhist Sects in Japan (c.1549-c.1647)*. Berlin: Peter Lang, pp. 107-133.
- Downing, Pamela (1996). *Numeral Classifier Systems: The case of Japanese*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins.
- Ebisawa, Arimichi (1989). *Nihon no seisho*. Tōkyō: Kodansha.
- Ebisawa, Arimichi (1991). *Kirishitan Nanban bungaku nyūmon*. Tōkyō: Kyōbunkan.
- Elison, George (1973). *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*. Harvard: Harvard University Asia Center.
- Farge, William J. (2002). *The Japanese Translations of the Jesuit Mission Press, 1590-1614*. Lewinston: The Edwin Mellen Press.
- Fukushima, Kunimichi (1973). *Kirishitan shiryō to kokugo kenkyū*. Tōkyō: Kasama Shoin.
- Fukushima, Kunimichi (1983). *Zoku Kirishitan shiryō to kokugo kenkyū*. Tōkyō: Kasama Shoin.
- Hashimoto, Shinkichi (1961). *Kirishitan kyōgi no kenkyū*. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Higashibaba, Ikuo (2001). *Christianity in Early Modern Japan: Kirishitan Belief and Practice*. Leiden - Boston: Brill.
- Hirabayashi, Kazutoshi (1994). "Kirishitan shiryō ni okeru gairaigo ni kansuru 'go' o megutte – "go kurusu" o chūshin to shite". *Bungakuronmo*, 68, pp. 36-50.
- Hisashi, Kishino (2009). "From Dainichi to Deus: The Early Missionaries' Discovery and Understanding of Buddhism". In Üçerler, M. Antoni J. (a cura di). *Christianity and Cultures: Japan & China in Comparison, 1543-1644*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, pp. 45-60.
- Irwin, Mark (2011). *Loanwords in Japanese*. Amsterdam - Philadelphia: John Benjamins.
- Jolliffe, Pia; Bianchi, Alessandro (2022). "Jesuit translation practices in sixteenth-century Japan: *Sanctos no gosagueo no uchi nuqigaqi* and Luis de Granada". In Kiaer, Jieun; Bianchi, Alessandro; Falato, Giulia; Jolliffe, Pia; Mino, Kazue; Yu, Kyungmin (a cura di). *Missionary Translators - Translations of Christian Texts in East Asia*. London - New York: Routledge, pp. 24-56.

- Kaiser, Stefan (1996). "Translations of Christian Terminology into Japanese, 16-19th Centuries: Problems and Solutions". In Breen, John; Williams, Mark (a cura di). *Japan and Christianity: Impacts and Responses*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 8-29.
- Kamei, Takashi; Cieslik, Hubert; Kojima, Yukie (1983). *Nihon Iezusukaiban Kirishitan yōri: sono hon'an oyobi hon'yaku no jittai*. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Kishimoto, Emi; Shirai, Jun (2022). *Kirishitan gogaku nyūmon*. Tōkyō: Yagi Shoten.
- Kojima, Yukie (1982). "Kirishitan shiryō no goi". In Morioka, Kenji (a cura di). *Gendai goi to no shiteki taishō*. Tōkyō: Meiji shoin, pp. 144-167.
- Kondō, Masami (1979). "Kirishitan shiryō, rōmajibon "Contemptus Mundi" ni okeru keigo settōji "go" "gyō" "on" "mi" ni tsuite". In Matsumura hakushi sensei koki kinen jikkō iinkai (a cura di), *Kokugo kokubungaku ronshū: Matsumura hakushi sensei koki kinen*. Tōkyō: Kasama Shoin, pp. 485-509.
- Laures, Johannes (1940). *Kirishitan Bunko: A Manual of Books and Documents on the Early Christian Mission in Japan, with Special Reference to the Principal Libraries in Japan and More Particularly to the Collection at Sophia University, Tokyo*. Tōkyō: Sophia University. <https://digital-archives.sophia.ac.jp/laures-kirishitan-bunko/> (5/10/2024)
- Loarte, Gaspar (1570). *Instruttione et avisi per meditare la passione di Christo*. Roma: Tipografia del Collegio romano.
- Loarte, Gaspar (1573). *Instruttione et avertimenti per meditare i misterii del rosario*. Venezia: Giacomo Bericchi, e Tornieri.
- Matsuoka, Koji (1982). "Gairaigo no rekishi". In Morioka, Kenji (a cura di). *Goishi*. Tōkyō: Meiji Shoin, pp. 90-114.
- Moran, Joseph F. (1993). *The Japanese and the Jesuits: Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*. London - New York: Routledge.
- Orii, Yoshimi (2015). "The Dispersion of Jesuit Books Printed in Japan: Trends in Bibliographical Research and in Intellectual History". *Journal of Jesuit Studies*, 2, pp. 189-207.
- Rambelli, Fabio (2008). "Fabian Fucan, Ha Daiuso". In Boscaro, Adriana (a cura di) *Ventura e Sventura dei Gesuiti in Giappone (1549-1639)*. Venezia: Libreria Editrice Cafoscarina, pp. 241-282.
- Rodrigues, João (1604-8). *Arte da Lingoa de Iapam*. Nagasaki: Collegio de Iapão da Companhia de Iesu.
- Rodrigues, João (1620). *Arte Breve da Lingoa Iapoa*. Macao: Collegio da Madre de Deos da Companhia de Iesu.
- Satow, Ernest (1888). *The Jesuit Mission Press in Japan, 1591-1610*. London: Privately printed.
- Schurhammer, George S.J. (1928). *Das Kirchliche Sprachproblem in der Japanischen Jesuitenmission des 16 und 17 Jahrhunderts*. Tōkyō: Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens.
- Schütte, Joseph (1940). "Christliche japanische Literatur, Bilder und Druckblätter in einem unbekannten Vatikanischen Codex aus dem Jahre 1591". *Archivium Historicum Societatis Iesu*, 9, pp. 226-280.
- Schwemmer, Patrick (2014). "My Child Deus: Grammar versus Theology in a Japanese Christian Devotional of 1591". *Journal of Jesuit Studies*, 1, pp. 465-482.
- Shirai, Jun (2013). "Kirishitan gogaku zenpan". In Toyoshima, Masayuki (a cura di). *Kirishitan to shuppan*. Tōkyō: Yagi Shoten, pp. 199-223.
- Spear, Richard (1975). *Diego Collado's Grammar of the Japanese Language*. Lawrence: University of Kansas.

- Suzuki, Hiroshi (1988). *Muromachi jidai no kenkyū*. Tōkyō: Seibundō.
- Tollini, Aldo (1997). “Alcune considerazioni sulla lingua del Dochiriina kirishitan (1591), il primo catechismo per i giapponesi”. In Ruperti, Bonaventura (a cura di). *Atti del XX convegno di Studi Giapponesi*. Venezia: Associazione Italiana di Studi Giapponesi Aistugia, pp. 325-359.
- Tollini, Aldo (2018). “Translation During the Christian Century in Japan: Christian Keywords in Japanese”. In Pesaro, Nicoletta (a cura di) *Between Teexts, Beyond Words - Intertextuality and Translation*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, pp. 13-25.
- Toyoshima, Masayuki (1984). “Kirishitanban “Spiritual xuguiō” Manilabon ni tsuite”. *Ajia, Afurika gengo bunka kenkyūjo tsūshin*, 51, pp. 2-10.
- Toyoshima, Masayuki (2013). *Kirishitan to shuppan*. Tōkyō: Yagi Shoten.
- Triplett, Katja (2024). “Translation policies, material book culture and the Contempt for the World in the Early Jesuit Mission in Japan”. In Flüchter, Antje; Gipper, Andreas; Greilich, Susanne; Lüsebrink, Hans-Jürgen (a cura di). *Übersetzungspolitiken in der Frühen Neuzeit / Translation Policy and the Politics of Translation in the Early Modern Period*. Berlin: J.B. Metzler, pp. 173-201.
- Tsujimura, Toshiki (1968). *Keigo no shiteki kenkyū*. Tōkyō: Tōkyōdō.
- Zwartjes, Otto (2009). *Melchor Oyanguren de Santa Inés. Arte de la lengua japona dividido en quatro libros según el arte de Nebrixa, con algunas voces propias de la escritura, y otras de los lenguages de Ximo, y del Cami, y con algunas perifrases, y figura*. Frankfurt am Main - Madrid: Vervuert&Iberoamericana.