

MARIA AUGUSTA COPPOLA
(Messina)

IL MONTE SION
NEL COSIDDETTO “CRISTO III” ANGLOSASSONE

Abstract. It has long been recognized that Anglo-Saxons showed lively interest in the etymological significance of names. It is my purpose in the present paper to call attention to an instance of not explicit utilization of name-meaning by the author of “Christ III”. The mention of Sion in l. 875 and l. 899 is a learned allusion to the standard interpretation of the name as *specula*, so popular in the biblical exegesis and attested in Old English literary tradition. Or is *onsyne beorg* to be read as an etymological gloss in virtue of the general awareness of that significance?

La moltitudine dei ‘figli degli uomini’ (v. 887)¹ che nel ‘gran giorno del potente Signore’ (v. 869) converrà al luogo del giudizio non dovrà attendere che il giudice pronunzi la sentenza per conoscere la propria definitiva sorte: essi la vedranno all’atto stesso del mostrarsi di Cristo. Il ‘nobile Re’ (v. 906), infatti, che ‘giungerà da sud-est, raggio di sole inviato dal Creatore, più luminoso di quanto agli uomini sia possibile immaginare’ (vv. 900-03), apparirà in maniera mirabile diverso ai beati e ai miseri, ‘mitemente disposto verso la Sua gente, aspro verso i malvagi’ (vv. 907-08a).² I buoni gioiranno al vederLo: il Suo aspetto sarà lieto e benigno, il Suo splendente sembiante amabile per coloro che durante la vita saranno stati a Lui graditi; tremendo ed irato, invece, sembrerà ai cattivi, a coloro che si presenteranno a quella scadenza recando colpe.

Si è all’esordio del poema sul giudizio universale, forte di 798 versi, tramandato, anonimo, ai ff. 20b-32a dell’ampia miscellanea di poesia inglese nota come *Exeter Book*, datata all’inizio della seconda metà del X secolo.

¹ Le traduzioni proposte nel corso del lavoro sono mie. L’edizione adoperata è quella contenuta in *The Exeter Book*: a cura di G.P. Krapp e E. van Kirk Dobbie, New York – London 1936, rist. 1966 (Anglo-Saxon Poetic Records 3). Ciò comporta l’adozione di una numerazione dei versi in contrasto con la convinzione che il “Cristo III” sia un’opera indipendente, dal momento che l’edizione ha numerazione progressiva per l’intero “Cristo”. Sulla questione dell’unitarietà del poema vd. oltre.

² Sull’interpretazione del brano e in particolare sull’emistichio 908b cfr. M.A. COPPOLA, ...gebleod wundrum, eadgum ond earmum ungelice. *La parusia nel “Cristo III”*, in *Studi sulla cultura germanica dei secoli IV-XII*, in onore di Giulia Mazzuoli Porru, a cura di M.A. D’Aronco - A.M. Luiselli Fadda - M.V. Molinari. «Romanobarbarica» 10 (1988-1989), pp. 31-63, e *Ags. geblēod*, «Helikon» XXIX-XXX (1989-1990), pp. 187-228.

Ritenuto a lungo la terza parte di un'unica composizione, cui fu ben presto attribuito il titolo "Cristo", il poema è ancor oggi denominato correntemente nella ricerca "Cristo III", sebbene nella odierna *communis opinio* scientifica si tratti di un'opera autonoma, così come opere autonome vengono considerate quelle ritenute un tempo la prima e la seconda parte del presunto poema unico, vale a dire l'"Avvento" e l'"Ascensione". Fin dalle prime battute della descrizione del manifestarsi ultraterreno della giustizia divina si viene trasposti nel bel mezzo degli avvenimenti del 'più terribile dei giorni della terra' (vv. 1021b-22a), come catapultati nell'"assemblea" (v. 1026a) di 'coloro che hanno voce' (v. 1024b) – quasi a mimare l'inatteso e repentino sopraggiungere del giorno del giudizio, di quell'evento che 'come un astuto malfattore, un audace ladro che si muove nel buio, nella notte scura' (vv. 871-72a) sorprenderà gli ignari abitanti della terra. E subito palese risulta la cifra dell'esposizione. Pur nella marcata intenzione didattico-moraleggiante, inerente, tuttavia, al tema stesso del giudizio più ancora che caratteristica individuativa della composizione,³ il "Cristo III" è una visione. Un narratore onnisciente proietta dinanzi ai nostri occhi gli eventi escatologici, quegli eventi di là da venire, ignoti ad ogni essere umano, cui egli invece assiste e che quindi media all'ascoltatore / al lettore. La sua testimonianza oculare è resa con grande efficacia, tale da coinvolgere emotivamente il destinatario della descrizione: nella prospettiva adottata, che attualizza il giudizio finale, quel momento diventa l'"ora" da cui il nostro sguardo si rivolge all'esistenza terrena, all'oggi in cui viviamo come al "prima" dal peso determinante per il tenore della sentenza.⁴ In tale cornice, il poeta sfrutta con abilità l'alternarsi di immagini e di voce; e distribuisce e differenzia con sapienza i pronomi personali, talora facendo sparire dalla scena il testimone, per farlo, poi, riapparire, ora distaccato, ora dolentemente partecipe agli eventi, uomo tra gli uomini che attendono il giudizio.

Non che nella rappresentazione manchino gli effetti sonori. Già all'inizio, e in seguito più volte, udiamo, forte, la voce delle trombe: al sopraggiungere del giudizio, esse squillano fragorose dagli estremi angoli del mondo, suonate all'unisono da angeli fulgidissimi (vv. 878-81a); e forti risuonano per il vasto mondo quando l'Onnipotente, accompagnato dalle

³ Con questo giudizio mi distanzio dal parere di L. WHITBREAD, *The Doomsday Theme in Old English Poetry*, «PBB» (Halle) 89 (1967), pp. 452-481, e sostanzialmente anche da quello di F. BIGGS, *The Fourfold Division of Souls: The Old English 'Christ III' and the Insular Homiletic Tradition*, «Traditio» 45 (1989-1990), pp. 35-51.

⁴ La modalità della realizzazione di questa prospettiva attraverso un attento impiego delle indicazioni temporali analizza M.A. COPPOLA, *Il "Cristo III" antico inglese. Percorsi di lettura*, Soveria Mannelli, 2005, pp. 17-56.

schiere degli angeli, giunge sul luogo in cui tutta l'umanità è raccolta in attesa (vv. 941-52); ancora, si odono quando, l'alta croce sollevata quale segno di sovranità, in presenza delle falangi celesti, ogni singola anima che mai si sia rivestita di un corpo viene citata a comparire (vv. 1061-68). Inoltre, rumori terrificanti accompagnano gli eventi catastrofici che si verificano a sconvolgere l'ordine del cosmo (vv. 930-40; 947b-55; 964-1006): lo strepito dell'immane incendio che divampa sulla terra; lo schianto del cielo; la violenta turbolenza dell'aria in cui le stelle sospinte dai venti precipitano; il rimbombo dello scuotersi della terra; il rovinare delle costruzioni. Nella parte centrale della composizione, a lungo si leva la santa voce dell'alto re dei cieli, il quale prima si rivolge con dolcezza ai beati, avviandoli al regno del Padre; e poi ai malvagi, ai quali, dopo aver accoratamente ripercorso per intero la sua dolorosa vicenda terrena, ingiunge con parole terribili di andare nel fuoco eterno. Soprattutto, ripetutamente, nel corso dell'intero poema, risuona l'espressione del dolore degli uomini: l'immane moltitudine radunata per la sentenza, tremebonda, lamenta le azioni commesse in vita (vv. 889b-92a) e piange e urla angosciata di fronte alla spaventosa distruzione che la travolgente marea di fuoco causa (vv. 960-71; 991b-93; 997-99a). I malvagi, raggruppati a sinistra del Signore si lamentano e tremano al Suo cospetto (vv. 1229-30a); i peccatori piangono i loro peccati, irrimediabilmente troppo tardi (vv. 1565b-66a). Infine, nella parte conclusiva della composizione, che culmina nella descrizione del regno dei cieli, della patria eterna, luogo armonioso di luce totale, al nostro orecchio giungono il canto degli angeli (v. 1649) e le lodi elevate al Signore da coloro che essendo senza peccato godono la beatitudine senza fine (v. 1640-41).

Tuttavia, incontestabilmente, nel poema è la sfera visiva ad essere innanzitutto interpellata. Non tanto e non soltanto perché viene privilegiato il senso della vista come via di comunicazione rispetto all'ascoltatore/al lettore, ma perché il vedere costituisce la vera chiave di volta dell'opera. Dallo sfolgorio di Cristo quale raggio di sole, alla parusia, sino al manifestarsi glorioso del Signore nell'ineffabile splendore del regno dei cieli, il poema procede in un susseguirsi di atti di visione, che, in virtù della contiguità tra il vedere e il conoscere,⁵ di frequente sono atti di conoscenza.

⁵ La contiguità tra visione e conoscenza, in tutte le lingue tangibile a livello lessicale, è aspetto ben noto del mondo antico, permanente nel mondo medievale e vitale sino alle soglie dell'età moderna. Nei voll. V (1997) e VI (1998) della rivista «Micrologus» della Società internazionale per lo studio del Medio Evo latino, dedicati a *La visione e lo sguardo nel Medio Evo*, più di un contributo risulta interessante in questo senso. Mi limito a segnalare i lavori di G. SPINOSA, *Visione sensibile e intellettuale. Convergenze gnoseologiche e linguistiche nella semantica della visione intellettuale*, e di G. STABILE, *Teoria della visione come teoria della conoscenza*, entrambi contenuti

Conseguentemente la cecità è incapacità a comprendere.

I mortali raccolti a giudizio *v e d o n o* nel sembiante di Cristo se fanno parte della schiera dei beati o dei perduti: Egli, infatti, come s'è detto, appare diverso nell'aspetto agli uni e agli altri. Quando il Signore della vita scioglie i lacci della morte e la vasta schiera dei mortali risorge per il giudizio, le azioni compiute dagli uomini sulla terra diventano *v i s i b i l i* dinanzi a Lui, nulla può essere tenuto nascosto, tutto viene svelato (vv. 1036b-38) – prima occorrenza, questa, del motivo del disvelamento totale ricorrente nel corso del testo. Dinanzi al giudice trionfante, coloro i quali hanno un aspetto radioso da mostrare gioiscono, mentre coloro i quali sono macchiati dai peccati, tristi, vedono per se stessi la più grande angoscia guardando la Croce che si erge al cospetto di tutte le genti. È la *v i s i o n e* delle antiche ferite sul Signore, delle lacerazioni causate dai chiodi sulle bianche mani e i piedi santi, dello scorrere del sangue dal Suo fianco, che farà capire agli uomini l'errore commesso nel rinnegarLo (v. 1107 ss.). A questo punto si innesta il motivo della *c e c i t à* spirituale (v. 1126b). È stridente il contrasto tra quanto accade nel creato, all'atto della Passione, e l'atteggiamento degli uomini. Sebbene inanimato (v. 1131b), quello reagisce alle sofferenze del Signore – la verdeggiante terra e il cielo piangono quando il loro Creatore viene ghermito da mani empie; sebbene muto, esprime la propria profonda commozione per quanto accade – il sole si ottenebra, il velo del Tempio di Gerusalemme si squarcia; crollano mura; la terra trema; il mare irrompe dai ceppi, infuriato; le stelle perdono il loro dolce aspetto. A fronte di ciò, gli uomini, onorati su tutte le creature, fuggiti dalle mani stesse di Dio, provvisti di spirito vivente e simili al Creatore nel sembiante, pur *v e d e n d o* i grandi prodigi che si verificano – i morti restituiti dalla terra, la liberazione da parte dell'inferno di coloro che teneva prigionieri nel suo seno ardente, la linfa degli alberi trasformata in sangue – gli uomini sono incapaci di riconoscere il Signore, spiritualmente *c i e c h i* (v. 1126b; 1187a). Quando la sentenza è ormai emessa, le genti saranno raggruppate in due schiere, quella dei puri, alla destra di Cristo, l'altra, dei malvagi, alla Sua sinistra. I due gruppi si fronteggiano, segnati in modo evidente, *v i s i b i l i* gli uni agli altri. Innanzitutto, coloro che fanno parte della schiera degli eletti sono risplendenti, su ciascuno di essi brillano le azioni compiute in vita; poi, essi avranno la *v i s i o n e* sia dei puri gaudî che godranno in cielo sia delle sofferenze cui, invece, i

nel vol. V, rispettivamente pp. 119-134 e 225-246. Riflessioni sull'assimilazione tra conoscenza e visione pertinenti alla tematica qui affrontata si leggono altresì all'inizio del contributo di J. BASCHET, *Vision béatifique et représentations du paradis (XIe-XVe siècle)*, contenuto nel vol. VI, pp. 73-93.

reietti sono destinati, così da sapere d'essere scampati a quei tormenti (v. 1234 ss.). Non del tutto simmetrici rispetto a questi tre segni, i motivi di sofferenza dei dannati sono, nell'ordine, il *v e d e r e* approssimarsi la punizione che essi dovranno subire in eterno; poi, la vergogna di non poter più tenere nascosti i peccati commessi, essendo il loro corpo divenuto *t r a s p a r e n t e* come vetro; infine, la *v i s i o n e* della beatitudine che godono gli eletti. Alla commiserazione espressa nei confronti degli sventurati, a conclusione della descrizione dei segni distintivi dei reietti, si aggancia un lungo monito (v. 1301 ss.) perché si provveda in tempo utile a mondersi dai peccati mediante la confessione, alla fine del quale il visionario inserisce la sua voce per esprimere il rammarico che gli occhi corporei non siano in grado di *v e d e r e* sulla nostra anima le ferite inferte dai peccati, i pensieri iniqui. Allora, se con le gemme del capo non siamo in grado di *p e n e t r a r e* sin nell'intimo del pensiero, dovremo impegnarci a farlo con gli occhi del cuore!⁶

È alla luce di queste osservazioni sull'intera composizione, tutt'altro che preliminari rispetto all'oggetto dell'intervento annunciato, che va, a mio parere, collocata la questione relativa all'indicazione, nel poema, del luogo in cui si svolgerebbe il giudizio, vale a dire il monte Sion. Va subito sottolineato che, nonostante la frequenza, nel *corpus* poetico antico inglese, dei riferimenti al grandioso evento che suggellerà il corso della storia, questo del "Cristo III" sarebbe l'unico caso di collocazione; mentre sarà appena il caso di ricordare che le Scritture non situano l'avvenimento.

Nel nostro testo, per due volte si legge *on Syne beorg* (v. 875 e v. 899), mentre una terza volta si allude presumibilmente allo stesso luogo con *on þone mæran beorg* 'sul grande / famoso monte' (v. 1007). Nel primo caso, vediamo salire 'al monte Sion' la grande moltitudine dei fedeli al Signore, lieti e splendenti (vv. 875-77) – un'immagine ricca di luce e di movimento, che si giustappone senza transizione alcuna a quella, di derivazione biblica, dominata dall'immobilità e dall'oscurità, del ladro che si aggira nella notte mentre gli uomini dormono ignari, con cui, come sappiamo, si apre il poema (vv. 867-74). Poco oltre, nel testo, radunatesi dagli estremi angoli della terra, al fragoroso squillare delle trombe, la folla immensa dell'umanità, nonché le schiere degli angeli e dei demoni, d'un tratto, appare 'sul monte Sion' il raggio di sole inviato dal Creatore, il Figlio di Dio (vv. 889-04). Più tardi, descritti gli eventi che infrangendo le leggi di natura sovvertono ogni

⁶ Il lungo brano è oggetto d'analisi in M.A. COPPOLA, ...*swa þæt scire glæs. Sui segni della beatitudine e della dannazione nel "Cristo III"*, «Helikon» XXXIII-XXXIV (1993-1994), pp. 121-158 e *Ag. synrust, ibid.*, pp. 309-333.

ordine conosciuto, travolti mare, terra e cielo dalla fosca marea del fuoco, insaziabile spirito che tutto aggredisce (vv. 947b-06), vediamo giungere 'sul grande / famoso monte' (vv. 1007-14) Dio possente, accompagnato dalla più grande delle schiere angeliche.

I tentativi di trovare una ragione alla scelta da parte dell'autore del "Cristo III" del monte Sion quale sede del giudizio – come viene generalmente intesa l'indicazione – ha indotto gli studiosi a richiamare l'attenzione su una serie di passi biblici che consentirebbero l'associazione.⁷ In primis, già sul declinare dell'Ottocento, i luoghi del profeta Gioele 2,1.31-32 e 3,16-17;⁸ in seguito, ipotizzando un'equazione tra il monte Sion menzionato nel testo e il monte degli Ulivi, Zc 14,4-5 e Ez 11,23,⁹ nonché Ap 14,1¹⁰ e, infine, Mi 4,7.¹¹ In anni più vicini a noi, sottolineando i legami che il poeta del "Cristo III" mostra di avere con la tradizione omiletica insulare, è stata segnalata in fonti irlandesi l'esistenza di esplicite affermazioni circa lo svolgersi del giudizio sul monte Sion.¹² Una circostanza, quest'ultima, che può spostare e arricchire, a mio parere, gli aspetti della questione, ma non risolverla.

Più che da indagini sulle fonti del poema, in verità, la questione sembra po-

⁷ Peraltro, non sempre sulla scorta di un'analisi dell'indicazione occorrente nel testo sacro. Per un adeguato orientamento sull'impiego biblico di Sion e sul valore dell'indicazione sia nel Nuovo che nel Vecchio Testamento vd. il lemma *Siōn* di H. BALZ, nell'*Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von H. Balz und G. Schneider, Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz 1983, vol. III, coll. 588-590.

⁸ Il rinvio si deve a W. DEERING, il quale dedica alla questione della collocazione del giudizio il paragrafo 4 del primo capitolo della sua monografia *The Anglosaxon Poets on the Judgment Day*, Halle 1890 (pp. 11-12). Lo studioso attribuisce l'idea dello svolgersi del giudizio sul monte Sion, da lui considerata alquanto sorprendente, all'autore del poema (che ritiene essere Cynewulf, conformemente alla generale convinzione dei ricercatori del suo tempo), desideroso di rendere vivida ed incisiva la scena del raccogliersi dell'intero genere umano dinanzi al Signore. È singolare che Deering non segnali l'esistenza in Gl 4,2 della localizzazione del giudizio nella valle di Giosafat. Si tratta di un'indicazione, in effetti, cui l'esegesi non annette alcun valore topografico e che, dunque, non è da identificare come un luogo fisico reale, piuttosto intendendola in funzione di richiamo al significato 'Yahveh giudica' del nome Yehôšafat (cfr., in merito, per es., la nota al luogo in *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna 1990⁹). Desidero segnalare che, nel suo trattato sui novissimi *Prognosticum futuri saeculi*, Giuliano di Toledo proprio nella discussione sul luogo del profeta, richiama l'interpretazione del nome data da Gerolamo (*Comm. in Ioelēm*, CCSL 76, p. 198 s.; vd. anche Isidoro, *Etym.* VII, VI, 69) e invita ad intendere l'indicazione 'valle di Giosafat' *figuraliter* come 'valle del giudizio' (ed. J.N. Hillgarth, Turnholti 1976 [CCSL 115], p. 82 s.).

⁹ *The Christ of Cynewulf. A Poem in Three Parts. The Advent, the Ascension, and the Last Judgment*. Ed. with Introduction, Notes and Glossary by A.S. Cook, Boston 1900, rist. 1970 (The Albion Series of Anglo-Saxon and Middle English Poetry), p. 178 *ad v.* 875 e p. 180 s. *ad v.* 899.

¹⁰ Questa indicazione supplementare da parte di Cook si legge negli *Addenda and Corrigenda* contenuti nella seconda ed. (1909; rist. 1964) dell'opera appena citata, p. 297 *ad v.* 875.

¹¹ Questa ulteriore indicazione si deve a G.D. CAIE, *The Judgment Day Theme in Old English Poetry*, Copenhagen 1976 (Publications of the Department of English, University of Copenhagen 2), p. 176, il quale ricorda comunque anche i luoghi di Gioele.

¹² BIGGS, *op. cit.*, p. 44 s.

ter trarre elementi utili ad un chiarimento dalla riflessione sul toponimo stesso.

Secondo la tradizione interpretativa dei nomi biblici,¹³ Sion significa *specula*, ma anche *specula visionis*, ovvero *speculatio* e *speculator*. A partire da Gerolamo,¹⁴ il significato è attestato innumerevoli volte. Si legge in Agostino,¹⁵ in Gregorio,¹⁶ in Isidoro,¹⁷ in Beda,¹⁸ altresì in Eucherio di Lione,¹⁹ Giusto di Urgel,²⁰ e ancora a lungo,²¹ anche ben oltre il periodo che qui interessa,²² assicurando della stabilità dell'intendimento, oltre che, ovviamente, della sua fortuna. D'altra parte, è noto l'interesse degli anglosassoni per il significato etimologico dei nomi²³ – espressione di quello per

¹³ In considerazione anche della rilevanza specifica per l'oggetto del presente intervento, rinvierò qui, sull'argomento, esclusivamente al contributo di G. SCHLEUSENER-EICHHOLZ, *Biblische Namen und ihre Etymologien in ihrer Beziehung zur Allegorese in lateinischen und mittelhochdeutschen Texten*, in *Verbum et signum*. Erster Band: *Beiträge zur mediävistischen Bedeutungsforschung*, hrsg. von H. Fromm – W. Harms – U. Ruberg, München 1975, pp. 267-293. Sebbene la studiosa miri fin dall'inizio senza ambagi all'obiettivo di illustrare l'impiego in testi in alto tedesco medio di nomi biblici nella cui interpretazione appaia come elemento costitutivo 'occhio' o 'vedere' – su Sion pp. 284-287 –, nel lavoro sono offerte, in una nota d'apertura, tutte le necessarie indicazioni bibliografiche pertinenti alla ricerca sull'etimologia biblica dei nomi.

¹⁴ Registrata nel *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (ed. P. de Lagarde, Turnholti 1959 [CCSL 72], p. 57- 161), l'interpretazione di Sion si legge anche altrove nell'opera di Gerolamo; vd., per es., *Comm. in Es.* IV, XII.6 e VII, XXII.1 (CCSL 73, rispettivamente p. 159 s. e 297), *Comm. in Zach.* I.II, c.VIII, 1/3 (CCSL 76A, p. 807), *Comm. in Joelem* (ad 2,1: CCSL 76, p. 180), *Brev. in Ps.* 75 (PL 26, 1098C) e 86 (*ibid.*, 1149CD). - Desidero precisare che, salvo i rinvii al *Liber interpretationis* di Gerolamo e alle *Origines* isidoriane, le indicazioni sulle interpretazioni di Sion cui rinvio qui e appresso non sono frutto di un'indagine sistematica. Raccolte nel corso di letture neanche sempre relative a questo lavoro, esse prescindono dal contesto in cui Sion è menzionata e dunque dal senso che di volta in volta ad essa attiene, vale a dire l'equiparazione con Gerusalemme, ovvero l'intendimento quale *Ecclesia* (come, per es. nel *Comm. in Joelem* di Gerolamo), ovvero quale anima (come, per es., nel *Brev. in Ps.* dello stesso).

¹⁵ Vd., per es., *Enarr. in Ps.* 98,4 (CCSL 39, p. 1381).

¹⁶ Vd., per es., *Mor.* XXXIII, XXVI.46 (CCSL 143B, p. 1713) e *Hom. in Ez.* II, IX (CCSL 142, p. 364 s.).

¹⁷ Vd., per es., *Etym.* XV,1.5 e VIII,1.5 (ed. W.M. Lindsay, Oxonii 1911).

¹⁸ Vd., per es., *Expositio in Cant. Cant.*, I.III, c.III.11 (CCSL 119B, p. 241 s.).

¹⁹ *Instr. ad Salonium*, I. II (PL 50, 814B).

²⁰ *Expl. in Cant. Cant.* Num. 49 (PL 67, 972C).

²¹ Vd., per es., *Ps.* Ugo di S. Vittore, *Adnot. in Joelem* (PL 175, 369C), Ildeberto di Lavaradin, *Sermo del tempore XII* (PL 171, 401A), Riccardo di S. Vittore, *Sermo* 47 (PL 177, 1027).

²² Ved., per es., Bartolomeo Anglico, *De rerum proprietatibus* (Frankfurt 1601; rist. 1964), I.XIV, c.XXXVII; anche Hieronymus Lauretus, *Silva allegoriarum totius Sacrae Scripturae* (Barcellona 1570; rist. [dall'ed. Köln 1681] München 1971), p. 933 s.

²³ Il merito indiscusso d'aver richiamato l'attenzione sull'importanza del significato dei nomi presso gli anglosassoni va a F.C. ROBINSON, *The Significance of Names in Old English Literature*, «*Anglia*» 86 (1968), pp. 14-58. Nello stesso anno, lo studioso pubblicò anche *Some Uses of Name-meanings in Old English Poetry*, «*Neuphilologische Mitteilungen*» 69 (1968), pp. 161-171; quindi, *Lexicography and Literary Criticism: A Caveat*, in *Philological Essays in Honor of Herbert Dean Meritt*, ed. J.L. Rosier, The Hague 1970, pp. 99-110, e *Anglo-Saxon Onomastics in the Old English* Andreas, «*Names*» 21 (1973), pp. 133-136. Spazio non secondario è riservato ai nomi

l'etimologia *tout court*, largamente documentato in età medievale;²⁴ e provata la familiarità del dotto e sofisticato poeta del “Cristo III” con la tradizione esegetica del testo biblico,²⁵ che all'onomastica accorda un ruolo di fondamentale importanza ai fini della comprensione della pagina sacra.²⁶ Per il caso specifico, del significato del nome Sion si conserva in antico inglese più di una testimonianza. Possono, infatti, addursi le due glosse, segnalate da H.D. Meritt, che ne esplicitano il significato rispettivamente come *Sceawungstow* ‘luogo di visione / osservazione / contemplazione’ e *Wlitesceawung* ‘visione / osservazione / contemplazione della bellezza / dello splendore’;²⁷ e quella nel “Lambeth Psalter” (2,6) ripresa e segnalata da E.B. Irving che rende *Syon* come *sceawere*.²⁸ In un passo (III.19) della traduzione in antico inglese della *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda, che riferisce della visione dell’aldilà goduta in vita dal beato Fursa, si legge: “*Wæs his gewuna þæt he sægde, þæt he openlice heo gebyrde betweob monig oDer bleoDrian (ond) singan: Ibunt s(an)c(t)i de uirtute in uirtutem; uidebitur D(eu)s Deorum in Sion: halige gongaD of mægene in mægen; biD gesegen haligra God in wlite sceawunge*”²⁹ [Fursa] era solito dire d’averli [angeli] uditi distintamente cantare, tra l’altro: *Ibunt sancti de virtute in virtutem; uidebitur Deus Deorum in Sion: I santi procederanno di virtù in virtù; il Dio dei Santi sarà visto nella visione dello splendore*. In un passo dell’omelia *In dominica palmarum* della prima serie dei *Sermones Catholici* di Ælfric, l’interpretazione di Sion viene offerta, come di fre-

anche nel lavoro di R. FRANK, *Paronomasia in Old English Scriptural Verse*, «Speculum» 47 (1972), pp. 207-226, volto ad illustrare l’importanza e il significato di giochi di parola etimologici o pseudo-etimologici nei testi d’ispirazione biblica in inglese antico.

²⁴ Per esigenze di spazio, mi limiterò a rinviare alla fondamentale monografia di R. KLINCK, *Die lateinische Etymologie des Mittelalters*, München 1970 (Medium Aevum 17).

²⁵ Basterà dare uno sguardo al materiale raccolto per il poema in *Sources and Analogues of Old English Poetry. The Major Latin Texts in Translation*. Translated by M. J.B. Allen and D.G. Calder, Cambridge - Totowa, N.J. 1976, pp. 84-107, ovvero scorrere le note di commento contenute nell’edizione curata da Cook, *op. cit.*, e la revisione delle stesse che di deve a F.M. BIGGS, *The Sources of Christ III: A Revision of Cook’s Notes*, Binghamton 1986 (Old English Newsletter. Subsidia 12).

²⁶ È centrato su questo ambito il lavoro di W. HAUBRICHS, *Veriloquium nominis. Zur Namens-exegese im frühen Mittelalter. Nebst einer Hypothese über die Identität des ‘Heliand’-Autors*, in *Verbum et signum*, *op. cit.*, pp. 231-266.

²⁷ H.D. MERITT, *Fact and Lore About Old English Words*, Stanford, Cal. - London 1954, p. 208. In quanto *Ecclesia*, di Sion viene ricordata anche la glossa *gelaDung* e *gesammung*.

²⁸ *New Notes on the Old English Exodus*, “Anglia” 90 (1972), pp. 289-324, qui p. 314 (*ad v.* 386). La glossa è registrata s.v. *sceawere* nel *Supplement* di T. Northcote Toller all’*Anglo-Saxon Dictionary* di J. Bosworth, Oxford 1921.

²⁹ *The Old English Version of Bede’s Ecclesiastical History of English People*, ed. with a Translation and Introduction by T. Miller. Part I, 2. London 1891, rist. 1959 (EETS, OS 96), p. 212. Il testo latino in cui cade la menzione di Sion è la citazione di Sal 83,8.

quente accade anche nella letteratura esegetica, accanto a quella di Gerusalemme: "*Síon is an dún, and heo is gecweden, 'Sceawung-stow'; and Hierusalem, 'Sibbe gesihD'. Síones dohtor is seo gelaDung geleaffulra manna, þe belimpD to Dære beofenlican Hierusalem, on þære is symle sibbe gesihD, butan ælcere sace, to Dære us gebrincD se Hælend, gif we him gelæstaD*"³⁰ 'Sion è un'altura ed è detta 'luogo di contemplazione' e Gerusalemme 'visione di pace'. La figlia di Sion è l'assemblea dei credenti che appartiene alla Gerusalemme celeste, in cui si ha sempre la visione della pace, senza conflitto alcuno, dove il Salvatore ci porterà, se lo seguiamo'.

Se si riesaminano le due occorrenze di Sion nel "Cristo III", soppesando la possibilità di un impiego legato al significato del nome, acquistano subito evidenza due aspetti cui in prima battuta non si attribuisce forse la debita attenzione. Innanzitutto, l'accumulo, nel contesto immediato della seconda menzione del monte Sion (vv. 899-920), di parole che rientrano nella sfera della percezione visiva: nel giro di 21 versi si susseguono: i verbi *scynan* 'splendere, brillare', *blican* 'risplendere', *sceawian* 'guardare, fissare', *geseon* 'vedere, scorgere'; i sostantivi *onsyn* 'aspetto, sembiante', *wlite* 'aspetto, apparenza; bellezza, splendore', *gesihD* 'vista, visione; aspetto'; gli aggettivi *wlitig* 'radioso, splendente'; anche 'glorioso'; *scyne* 'luminoso, splendente'; anche 'bello'; gli avverbi *leohte* (al grado comparativo) 'luminosamente, splendidamente'; *beorhte* 'radiosamente, fulgidamente'. Degno di nota, inoltre, è che alcune di queste parole siano vicine al nome Sion nel suono: sono tutte quelle riconducibili alla radice del verbo *sēon* 'vedere'. Di fatto, la convergenza degli elementi fonico e semantico tra l'ebraico *Sion* e l'antico inglese *sēon* 'vedere, guardare' non era tale da poter passare inosservata in un ambiente culturale in cui si prestava alla paronomasia tanta attenzione come quello antico inglese: non isolatamente la si trova in modo evidente sottolineata in poesia, essendo il toponimo collegato con forme del verbo³¹. In secondo luogo, ci si rende pienamente

³⁰ *The Homilies of the Anglo-Saxon Church. The First Part Containing The Sermones Catholici, or Homilies of Ælfric. In the Original Anglo-Saxon with an English Version. Vol. I. By B. Thorpe, London 1844, rist. Hildesheim - Zürich - New York 1983, p. 210. Segnala l'interpretazione standard di Sion come *sceawung-stow* e di Gerusalemme come *sibbe gesihD* in questo passo di Ælfric J. HILL, *Ælfric's use of etymologies*, «Anglo-Saxon England» 17 (1988), pp. 35-44, qui p. 36.*

³¹ Su questa circostanza attirò, a suo tempo, l'attenzione Frank, *op. cit.*, p. 217 s. La studiosa adduceva, ad illustrare la sua affermazione, due luoghi testuali, vale a dire "Esodo", v. 386 s. on *Sione beorb* [...] *wuldor gesawon* 'sul monte Sion videro la gloria' e Sal 83,6 *þær wæs miht gesawen / on Sionberge soDes drihtnes* 'lì fu vista la potenza del vero Signore, sul monte Sion'. In merito alla prima delle occorrenze nel "Cristo III", ella sottolinea il lento e solenne accumularsi di sinonimi veri o apparenti (è menzionata, come esemplificazione, la serie *on Synne, onsyn, sunne, synnig, geseon, scyne, on gesihDe*) culminante nella traduzione etimologica quando, su Sion, ai giusti

conto che in entrambe le menzioni – e si può aggiungere l’allusione ulteriore al ‘grande / famoso monte’ – non è l’evento ‘giudizio’ in primo piano, bensì, nel primo caso, la schiera luminosa e gioiosa dei fedeli al Signore, nel secondo, Cristo. Forse, se ci si congeda definitivamente dall’idea che nel “Cristo III” con l’indicazione del monte Sion venga identificato il luogo del giudizio – vincendo la vischiosità generata dalla longevità dell’ipotesi – si riesce più agevolmente ad accogliere quella che poggia sulla considerazione di tutto quanto sin qui detto: che nel testo si alluda alla visione che sul monte si gode, vale a dire che vi si parli del “monte della v i s i o n e”. Ciò, del resto, in entrambi i casi di occorrenza, è alla lettera quanto il ms. tramanda. La lezione *onsyne beorg* (rispettivamente f. 20b r. 14 e f. 21a r. 9) non è stata, a quel che mi consta, discussa da nessuno dei pur numerosi curatori del testo. Soltanto K. Sisam, nella recensione³² all’edizione in facsimile dell’Exeter Book pubblicata nel 1933³³, interrogandosi sulle modalità di compilazione del grande codice miscelaneo – con ogni probabilità non approntata appositamente, ma ripresa da una collezione preesistente – la menzionò ritenendola frutto di una trasposizione (meccanica) dello scriba dettata dal desiderio di eliminare una forma dialettale. Lo scriba, cioè, avrebbe scambiato *onsione* dell’originale per la forma dialettale di *onsiene* (di cui *onsyne* è forma tarda) e l’avrebbe dunque sostituita. Considerata la notorietà del significato onomastico di Sion, tuttavia, non potrebbe ipotizzarsi anche un’inserzione volontaria, da parte dello scriba, della glossa etimologica del nome?³⁴

davanti a Cristo sarà concesso *to sceawianne fōne scynan wlite* ‘guardare il luminoso semblante’.

³² «Review of English Studies» 10 (1934), pp. 338-342, qui p. 340. Gran parte del testo della recensione è stata ripresa dall’autore nella prima sezione del cap. 6: *The Exeter Book* negli *Studies in the History of Old English Literature*, Oxford 1953.

³³ *The Exeter Book of Old English Poetry*. With Introductory Chapters by R.W. Chambers, M. Förster and R. Flower. Printed and published for the Dean and Chapter of Exeter, Exeter 1933.

³⁴ Richiamo, a questo proposito, il caso registrato nel *Dictionary of Old English: A to F*, ed. A. Cameron, A. Crandell Amos, A. di Paolo Healy, Toronto 2003, s.v. *an-syn* 2.e. Nel “Tiberius Psalter” 13.7 (ed. A.P. Campbell, Ottawa 1974 [Ottawa Medieval Studies 2]) si legge: *Quis dabit ex sion salutare israhel?* con la glossa *hwylc syleD ansyne hælo israhel*. La resa *ansyne*, intesa da Campbell come glossa etimologica di Sion, è stata, tuttavia, giudicata anche diversamente. Nella sua recensione all’edizione, P. BIERBAUMER («Anglia» 98, 1980, pp. 179-185, qui p. 182), ricorda in merito le lezioni corrispondenti nel “Vitellius Psalter” (*on seone*) e nell’“Arundel” (*ansine*), segnalando il parere del curatore dell’edizione di quest’ultimo, G. Oess, secondo cui *ansine* stareb-