PARADISO PERDUTO/ PARADISE LOST: 'MOLTIPLICI MEMORIE E MOLTEPLICI COMUNITA'/ MULTIPLE MEMORIES AND MULTIPLE COMMUNITIES'

PROFESSOR REGINA SCHWARTZ, NORTHWESTERN UNIVERSITY, EVANSTON, ILLINOIS

{ **S**o many languages, alphabets, codices, versions of the sacred text, and with them, so many memories that each purports to record: all of this rich multiplicity suggests that the quest for a single authorized version is misguided, as is the search for a single verifiable accurate memory that has been inscribed./**1** Revelation speaks many languages and its gift is conveyed in many forms. Indeed, as dearly as we hold the sacred text, the suggestion of idolatry hovers around privileging one book: we risk loving letters and pages rather than the God who inspired them. In the narrative of Exodus, the language of God—not Hebrew, Aramaic, Greek, Latin, or any vernacular—is indecipherable for humanity, and even here, it is a form God gives to his speech, and not the thing itself, unmediated, immediate. " The mountain of Sinai was entirely wrapped in smoke, because Yahweh had descended upon it in the form of fire. Like smoke from a furnace the smoke went up, and the whole mountain shook violently. Louder and louder grew the sound of the trumpet. Moses spoke and God answered him in his voice (in peals of thunder-- the term used here for God's voice is used elsewhere for thunder). Ex 19:18,19

Così tante lingue, così tanti alfabeti, così tanti codici, così tante versioni del testo sacro, e unitamente così tante memorie da tramandare. Tutta questa ricca molteplicità pare suggerire che l'analisi di una singola versione autorizzata è forviante, così come lo è la ricerca di una singola verificabile precisa memoria scritta./**1** La Rivelazione parla molte lingue ed il suo dono è trasmesso in modi multiformi. Invero, per quanto sia per noi prezioso il testo sacro, la suggestione dell'idolatria aleggia nel privilegiare un libro. Il rischio è quello di amare lettere e pagine piuttosto che amare il Dio che le ha ispirate. Nella narrazione dell'Esodo, la lingua di Dio - non l'ebraico, l'aramaico, il greco, il latino, o qualsiasi altro volgare - è indecifrabile per l'umanità, e persino qui, è solo una forma che Dio dà alla sua parola, e non la cosa in sé, non mediata e diretta. "Il monte Sinai era tutto fumante, perché su di esso era sceso il Signore nel fuoco e il suo fumo saliva come il fumo di una fornace: tutto il monte tremava molto. Il suono della tromba diventava sempre più intenso. Mosè parlava e Dio gli rispondeva con voce di tuono (con un rombo di tuono - il termine qui usato per la voce di Dio è altrove usato per il tuono) Es 19,18-19.

Moses made his way back down the mountain with the two tablets of the Testimony in his hands, tablets inscribed on both sides, inscribed on the front and on the back (Note that God does not waste tablets). These tablets were the work of God, and the writing on them was God's writing engraved on the tablets. Ex 32:15-19… As he approached the camp and saw the calf and the groups dancing, Moses' anger blazed. He threw down the tablets he was holding at the foot of the mountain."

Mosè discese dalla montagna con in mano le due tavole della Testimonianza scritte sui due lati, da una parte e dall'altra (da notare che Dio non fa spreco delle tavole). Le tavole

erano opera di Dio, la scrittura era scrittura di Dio, scolpita sulle tavole. Es 32, 15-19..."Quando si fu avvicinato all'accampamento vide il vitello e le danze. Allora si accese l'ira di Mosè: egli scagliò dalle mani le tavole e le spezzò ai piedi della montagna."

When the bible narrates that the tablets God gave to Moses were broken, it suggests the irrecoverability of the original. Moses will indeed get a copy, but it is only a copy, and not the original inscription, followed by our many copies and codices-- necessarily imperfect renderings of the word of God. These copies, as the destroyed and re-written copy of Jeremiah's scroll attests are not identical, even when dictated by God:

Quando la Bibbia narra che le tavole date da Dio a Mose furono spezzate vuole essere segno dell'irrevocabilità dell'originale. Mosè avrà una copia, ma è soltanto una copia, non la scrittura originale, cui seguiranno le nostre innurevoli copie e i nostri innumerevoli codici - necessariamente imperfetti nel rendere la parola di Dio. Queste copie, così come il distrutto e poi riscritto rotolo di Geremia attesta non sono identiche, anche qualora sia Dio a dettarle:

{ The king sent Jehudi for the scroll and he brought it from the room of Elishama the secretary and read it out to the king and all the officials standing round the kind. The king was seated in his winter apartments—it was the ninth month—with a fire burning in a brazier in front of him. Each time Jehudi had read three or four columns, the king cut them off with a scribe's knife and threw them into the fire in the brazier until the whole of the scroll had been burnt in the brazier fire.(Jer 36:21-24) … And then the word of Yahweh was addressed to Jeremiah, after the king had burnt the scroll containing the words Baruch had written at the dictation of Jeremiah, "Take another scroll and write down all the words that were written on the first scroll burnt by Jehoiakim king of Judah. …Jeremiah then took another scroll and gave it to the scribe Baruch son of Neriah, and at the dictation of Jeremiah he wrote down all the words of the book that Jehoiakim king of Judah had burnt, **with many similar words in addition**. (Jer. 36:27-29, 32, my emphasis).

Allora il re mandò Iudi a prendere il rotolo. Iudi lo prese dalla stanza di Elisamà lo scriba e lo lesse davanti al re e a tutti i capi che stavano presso il re. Il re sedeva nel palazzo d'inverno -- si era al nono mese -- con un braciere acceso davanti. Ora, quando Iudi aveva letto tre o quattro colonne, il re le lacerava con il temperino da scriba e le gettava nel fuoco sul braciere, finché non fu distrutto l'intero rotolo nel fuocoche era sul braciere. (Ger 36, 21-24) ... Questa parola del Signore fu rivolta a Geremia dopo che il re ebbe bruciato il rotolo con le parole che Baruc aveva scritte sotto la dettatura di Geremia: Prendi di nuovo un rotolo e scrivici tutte le parole di prima, che erano nel primo rotolo bruciato da Ioiakìm re di Giuda. ... Geremia prese un altro rotolo e lo consegnò a Baruc, figlio di Neria, lo scriba, il quale vi scrisse, sotto la dettatura di Geremia, tutte le parole del libro che Ioiakìm re di Giuda aveva bruciato nel fuoco; **inoltre vi furono aggiunte molte parole simili a quelle**. (Ger 36, 27-29-32, enfasi mia)

But in addition to the futility, perhaps even the idolatry, of authorizing one version of God's word instead of embracing its multiple texts, languages and forms, there is another consequence--neither textual nor strictly confessional--but social, that follows from multiple versions of the sacred text. To be a member of a community is not only to claim, a language, a law, a territory, or a nation; it is also to subscribe to a story, a history, to embrace the story of Ishmael or of Isaac, of Abraham, as one's own history, one's own collection of memories. In this way, collective memories constitute communities, offering a shared story, one not lived by each individual, but a story that nonetheless each embraces as part of her community's collective past. While the unavoidable (and to some of us, delightful) existence of multiple texts may offer compelling evidence that there is no single authorized textual version of revelation, for revelation unfolds throughout time and through many forms, nonetheless, it is also apparent that a given community does authorize a given text in its authorized language. And the reason for this is not difficult to discern. The impulse to define a community and its borders would entail isolating a set of its memories, codifying them, authorizing them, and possibly even refusing to add further memories that would confuse the narrative of group identity. Logically, the impulse to defend the borders of a community would be accompanied by efforts to fix its memories. In short, to define a group is to delimit its story. That process of delimiting is more likely to take place when anxiety about the group identity is high—either at its inception, as it tries to separate and distinguish itself from parent identities or when the fear becomes palpable that its identity is threatened by outsiders. For example, each time the biblical narratives assumed some definitive shape in the near east, it was in response to crisis: (to greatly oversimplify), the first block of material came together at the Babylonian exile and the next at the destruction of the Jerusalem Temple./ **2** Scholars caution us to understand the process of canonization, not as peaceful consensus-building, but as protracted struggles for authority between competing communities./ **3** "Other Jewish parties in the first century had recognized other collections…but after the destruction of Jerusalem in 70 the Pharisaic party gradually won out and its collection came to be generally accepted."

In aggiunta alla vanità, persino, forse, all'idolatria di autorizzare un'unica versione della Parola di Dio invece di accoglierne i molteplici testi, le molteplici lingue e forme, ci troviamo di fronte a un'altra conseguenza - non di natura testuale nè strettamente confessionale - ma piuttosto sociale derivante dalle versioni molteplici del testo sacro. Essere membro di una comunità non significa soltanto rivendicare una lingua, una legge, un territorio, o una nazione, ma anche condividere una narrazione, una storia,. Significa abbracciare la storia di Ismaele o di Isacco, la storia di Abramo come propria storia e come proprio bagaglio di memorie. In tal modo, la memoria collettiva va a costituire la comunità, offrendo una storia condivisa, una storia non vissuta da ciascun singolo individuo, ma una storia che ciascuno nondimeno abbraccia come parte del passato collettivo della comunità. Mentre l'inevitabile (e per alcuni di noi godibile) esistenza di molteplici testi può offrire prova convincente che non esista una singola versione testuale autorizzata della rivelazione poiché la rivelazione si svela nel tempo e attraverso innumerevoli forme, è, nondimeno, anche palese che una data comunità autorizza un dato testo nella lingua ufficiale propria. Non è difficile comprendere la ragione di tutto questo. La spinta a definire una comunità ed i suoi confini comporterebbe isolare una

parte delle memorie sue proprie, codificandole e rendendole autorizzate, e, forse, persino, rifiutare di accogliere altre memorie che potrebbero confondere l'identità storica di gruppo. Naturalmente, la spinta a difendere i confini di una comunità si accompagnerebbe agli sforzi per fissarne le memorie. In breve, definire un gruppo è delimitarne la storia. Tale processo è maggiormente suscettibile di manifestarsi quando alta è l'ansietà per l'identità del gruppo - in principio quando cerca di separarsi o distinguersi dall'identità parentale o allorquando diventa ben tangibile il timore che la sua identità è minacciata dall'estraneo. Ad esempio, ogni qualvolta le narrazioni bibliche assumevano qualche forma definitiva nel Vicino Oriente, era in risposta a una crisi: (per semplificare al massimo), il primo *corpus* è stato raccolto nell'esilio babilonese, il successivo alla distruzione del tempio di Gerusalemme./ L'ammonimento rivolto a noi dagli studiosi è quello di interpretare il processo di formazione del canone non come avvenuto in modo unanime e pacifico, ma piuttosto come caratterizzato da prolungate lotte per appropriarsi dell'autorità tra comunità rivali. 3 "Nel primo secolo altre comunità ebraiche avevano riconosciuto altre collezioni . . . ma nel 70 dopo la distruzione di Gerusalemme la setta dei Farisei gradualmente conquisto la vittoria e la sua raccolta arrivò ad essere generalmente accettata".

When the process of codification occurs with less anxiety, and less eagerness to render some memories official at the expense of others, textual production enjoys more creative proliferation. Neither memories nor texts are given to fixity, and their predominant fluidity—indeed, fecundity—suggests a plenitude of communal narratives rather than a limited supply, a “substantial archive” rather than a “closed corpus” as one scholar has phrased it. But the contrast between this proliferation of texts and the finality of the canon can be stated more forcibly: for the risk is that a closed corpus could become a dead corpse: separating endorsed official memories from others in order to demarcate a community courts a palpable risk: closing the text against not only (perceived) contemporary others but the others of the future, that is, excluding future generations and their own (future) memories.

Quando il processo di codificazione si verifica con minore ansietà, e minore bramoso desiderio di rendere ufficiali alcune memorie a scapito di altre, la produzione testuale gode di maggiore fecondità creativa. Nè le memorie nè i testi sono consegnati alla fissità, e la loro preponderante fluidità - invero fecondità - ispira una profusione di narrazioni comuni più che un limitato materiale cui attingere, un "archivio sostanziale" più che un "corpus chiuso" secondo la definizione di uno studioso. Ma il contrasto tra questa proliferazione di testi e la finalità del canone può essere affermato con forza: il rischio consiste nel fatto che un corpus chiuso potrebbe divenire un cadavere; il separare sancite memorie ufficiali dalle altre per demarcare una comunità determina un rischio reale, chiudendo il testo non soltanto ad altri (riconosciuti) testi coevi ma anche a testi futuri, vale a dire, escludendo le generazioni future e le (future) loro memorie.

As a distinguished Israeli scholar of the Qumran texts wrote, “A major problem to be investigated with regard to the history of the biblical text is not so much the existence of a limited plurality of text types, but rather the loss of other presumably more numerous

textual traditions.”/**4** The multitude of books considered sacred along with the fluidity of books entering and exiting that status suggest that, as another has phrased it, "canon understood as process valorizes biblical pluralism."/ **5** If for some strands of post-exilic Judaism the "biblical period" was considered a completed chapter in the history of Israel, there is evidence that at least one community, at Qumran, did not see it that way: the Qumran Covenanters did not subscribe to the idea that the Biblical era had been terminated, nor did they accept the concomitant notion that "biblical" literature and literary standards had been superseded or replaced by new conceptions. It appears that the very concept of a "canon of biblical writings" never took root in their world of ideas, whatever way the term "canon" is defined. Ergo, the very notion of a closing of the canon was not relevant. This applies to the completion of the canon of Scriptures as a whole, and also to the closure of its major components.... Prophetic or quasi-prophetic 'inspiration' continued to inform the leaders of the Qumran community, who did not subscribe to the rabbinic dictum that with 'the demise of the last prophets Haggai, Zechariah and Malachi inspiration had departed from Israel.'/**6** This self-understanding as part of a continuum in an open line of inspiration is not unique to the Qumran community. Inspiration did not depart with the demise of the last biblical prophets, for there were more prophets. Some have even argued that mainstream rabbinic Judaism did not make a definitive distinction between the authority of the Book and its subsequent interpretation, with the term "torah" referring both to the written and the ongoing oral law: “Complementing the divine revelation now embodied in a written Torah, the sage seeks from God the grace of an ongoing revelation through the words of Scripture itself—as mediated through exegesis.”/ **7** Illumination became "a new mode of access to God for a new type of community--formed around teachers and the texts which they authoritatively interpret."/**8**

Riprendendo le parole di un insigne studioso israeliano dei manoscritti di Qumran il "problema maggiore da investigare per quanto concerne la storia del testo biblico non è tanto l'esistenza di una limitata pluralità di tipi di testo, ma piuttosto la perdita di altre, presumibilmente anche più numerose, tradizioni testuali."/4 La moltitudine dei libri sacri unitamente alla fluidità con la quale ai libri è riconosciuto o negato tale status suggeriscono così come affermato da un altro studioso che "il canone inteso come processo valorizza il pluralismo biblico."/5 Se per qualche frangia del giudaismo del post esilio il "periodo biblico" fu considerato un capitolo chiuso della storia di Israele, esistono prove che a Qumran almeno una comunità non considerò la cosa in tal modo. Coloro i quali aderirono all'Alleanza a Qumran non condivisero l'idea che l'era biblica fosse conclusa, nè accettarono la concomitante nozione che la letteratura biblica e gli standard letterari fossero stati soppressi o sostituiti da un nuovo pensiero. Pare che lo stesso concetto di "un canone degli scritti biblici" mai si radicò nella loro mentalità, in qualsiasi modo il termine "canone" venga definito. Lo stesso concetto, dunque, di una chiusura del canone non fu importante. Questo si riferisce all'integrità del canone delle Scritture nel loro complesso, ed anche al fissare operando una chiusura delle sue più importanti componenti.... L'ispirazione profetica o quasi profetica continuò a guidare i capi della comunità di Qumran, che non condividevano l'affermazione rabbinica che con "la morte degli ultimi profeti Aggeo, Zaccaria e Malachia l'ispirazione avesse abbandonato Israele"./6 Tale visione di sè come parte di un *continuum* in una linea

aperta di ispirazione non è propria solo della comunità di Qumran. L'ispirazione non è scomparsa con la morte degli ultimi profeti biblici, ma vi furono altri profeti. Alcuni hanno persino argomentato che la corrente principale del giudaismo rabbinico non faceva distinzione tra l'autorità della Bibbia e la sua successiva interpretazione, riferendosi con il termine "torah" sia alla legge scritta sia alla ancora valida legge orale: "Essendo il compimento della rivelazione divina ora incarnato in una Torah scritta, il saggio domanda a Dio la grazia di una rivelazione continua attraverso le parole della Scrittura stessa - come mediate attraverso l'esegesi."/7 L'illuminazione divenne "un nuovo modo di arrivare a Dio per un nuovo tipo di comunità costituitasi attorno ai maestri ed ai testi che loro interpretano autorevolmente."/8

Collective memory forges both texts and communities, then, sometimes fixed texts with fixed communities and rigid borders, and sometimes multiple texts and multiple communities with more porous boundaries. If memory is a conduit through time, how are collective memories passed on in social groups from one generation to the next in tact? What about the new “memories”? What impact do disparate memories have on a community when “it is an implicit rule that participants in any social order must presuppose a shared memory,” and “to the extent that their memories of a society’s past diverge, to that extent its members can share neither experiences nor assumptions.”/**9** Must the multiplicity of texts suggest chaos in social cohesion, a kind of Babel in which no two individuals can subscribe to the same collective memory? While the differences between the Jewish, Christian and Muslim texts, as well as the differences in texts within each of those traditions, seem to bespeak different allegiances, to judge by how much the texts overlap (how shared their memories are), we could discern those allegiances to be more ecumenical than exclusive. Nonidentical repetition is a way out of the violence of congealing the past, murdering the future. For when memories are nonidentical, they do not coerce all stories into one story, and in theory, they do not coerce all members of a community into assenting to that one story.

La memoria collettiva plasma sia i testi sia le comunità, e, dunque, talora testi fissi con definite comunità e confini rigidi, e talaltra molteplici testi e molteplici comunità con più flessibili linee di confine. Se la memoria è un canale attraverso il tempo, in che modo vengono trasmesse intatte le memorie collettive ai gruppi sociali da una generazione all'altra? E che dire delle nuove "memorie"? Qual è l'impatto delle disparate memorie su una comunità quando "regola implicita è che l'appartenenza a qualsiasi ordine sociale debba presupporre una memoria condivisa", e considerando che "nella stessa misura in cui le memorie del passato di una determinata società sono divergenti ai suoi membri è negata la condivisione tanto delle esperienze quanto delle idee"./9 Deve la molteplicità dei testi essere segno di caos nella coesione sociale, una sorta di Babele in cui due individui non possono condividere la medesima memoria collettiva? Mentre le differenze tra i testi ebraici, cristiani, musulmani, come pure le divergenze nei testi all'interno di ciascuna di quelle tradizioni, sembrano essere segno di fedi differenti, a giudicare dal grado in cui i testi si sovrappongono (quanto condivise siano le loro memorie), potremmo riconoscere queste fedi più ecumeniche che non assolute. La ripetizione non identica è una via d'uscita dall'atto violento di congelare il passato uccidendo il futuro. In quanto le memorie pur nella mancanza di equivalenza non

forzano tutte le storie in un'unica storia, e, in teoria, non impongono coercitivamente su tutti i membri di una comunità l'accoglienza di tale unica storia.

Twin impulses work to prevent this delimitation to one version with its attendant coercion to one story (to the exclusion of other stories), one text (to the exclusion of other texts) one people (to the exclusion of other peoples). The first, as we have seen in the rich array of examples discussed at this conference, multiplies: multiple texts, multiple versions, multiple communities with multiple memories. The other impulse internalizes the text to prevent the reifying one version. An invisible, indecipherable inscription—on the heart—is not susceptible to either corruption or tyranny.

Due spinte parallele operano al fine di prevenire questa limitazione a un'unica versione con l'obbligo che l'accompagna della restrizione ad un'unica storia (con l'esclusione delle altre), un unico testo (con l'esclusione degli altri), un popolo solo (con l'esclusione degli altri). La prima spinta, come abbiamo visto nella seria di esempi discussi in questo convegno, moltiplica: molteplici testi, molteplici versioni, molteplici comunità e molteplici memorie. L'altra spinta internalizza il testo per ostacolare l'atto del reificare un'unica versione. Un'iscrizione invisibile e indecifrabile sul cuore non è soggetta nè a corruzione nè a tirannia.

Again in Jeremiah, we encounter the admission that an inscription, even in stone, is breakable, and that prompts a new solution: writing the text on the very heart.

See the days are coming—it is Yahweh who speaks—when I will make a new covenant with the House of Israel and the House of Judah, but not a covenant like the one I made with their ancestors on the day I took them by the hand to bring them out of the land of Egypt. ..No, this is the covenant I will make with House of Israel when those days arrive…Deep within them I will plant my Law, writing it on their hearts. Then I will be their God and they shall be my people. There will be no further need for neighbor to try to teach neighbor, or brother to say to brother, “Learn to know Yahweh!” No, they will all know me, the least no less than the greatest since I will forgive their iniquity and never call their sin to mind. (Jer 31:31-34)

This impulse, to denigrate the visible material letter and text and elevate the internal one is corroborated in 2 Corinthians 3:3 (among other places) where a letter from Christ is written not with ink, but with the Spirit of the living God, not on stone tablets, but on the tablets of your living hearts.

A tradition—of the inscription on the tablets of the heart—winds its way through the parallel history of the production and dissemination of codices, offering a critique of the inadequacy—because they are corruptible? partial? external? all of the above?—of valorizing any material inscription.

Ancora in Geremia ci imbattiamo nell'affermazione che anche un'iscrizione su pietra è fragile, sollecitando così una nuova soluzione: scrivere il testo nello stesso nostro cuore.

Ecco, verranno giorni, dice il Signore, nei quali con la casa di Israele e con la casa di Giuda io concluderò un'alleanza nuova. Non come l'alleanza che ho conclusa con i loro

padri, quando li presi per mano per farli uscire dal paese d'Egitto. . . Questa sarà l'alleanza che io concluderò con la casa dopo quei giorni, dice il Signore. Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi il mio popolo. Non dovranno più istruirsi gli uni gli altri, dicendo: Riconoscete il Signore, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande, dice il Signore, poiché io perdonerò la loro iniquità e non mi ricorderò più del loro peccato. (Ger 31, 31-34)

Questa spinta a denigrare la lettera materiale visibile ed il testo e ad elevare lo spirito intrinseco è corroborato in 2 Corinzi 3, 3 (tra gli altri luoghi) dove la parola di Cristo è scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma sulle tavole di carne dei vostri cuori.

Una tradizione dell'iscrizione sulle tavole del cuore si insinua nella storia parallela della produzione e disseminazione dei codici, offrendo una critica dell'inadeguatezza - perché sono essi corruttibili? parziali? superficiali? tutti delle cose del Cielo? - diella valorizzazione di qualsiasi iscrizione materiale.

FOOTNOTES/ NOTE

1As a reflection on "memory," this talk draws upon material discussed in chapter 5 of *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

2 Philip Davies, In Search of "Ancient Israel," *JSOT Supplement Series* 148 (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1992).

3 Morton Smith, *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament* (New York: Columbia University Press, 1971), 1.

4 Shemaryahu Talmon, "Textual Study of the Bible: A New Outlook," in *Qumran and the History of the Biblical Text*, ed. Shemaryahu Talmon and Frank Moore Cross (Cambridge: Harvard University Press, 1975), 327.

5Harry Y. Gamble, *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992), s.v. "canon," 847.

6Talmon, "Textual Study of the Bible," 379.

7 Michael Fishbane, "From Scribalism to Rabbinism," in *The Garments of Torah* (Bloomington: Indiana University Press, 1989, 67.

8 Ibid., 69.

9 Paul Connerton, *How Societies Remember* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 21.

Giovanni Villani, *Cronica* I.lix. 'Troviamo che la nostra città di Firenze si resse sotto la guardia dello imperio de Romani intorno di 350 anni, dappoichè prima fu fondata, tenendo legge pagana e coltivando gl'idoli, contuttochè assai v'avesse de' cristiani per lo modo ch'è detto, **ma dimoravano nascosi in diversi romitaggi e caverne di fuori dalla citta**, e quelli ch'erano dentro non si palesavano cristiani per la tema delle persecuzioni che gl'imperadori di Roma, e de' loro vicari e ministri facevano a' cristiani, infino al tempo del grande Costantino figliuolo di Costantino imperadore, e d'Elena sua moglie figliuola del re di Brettagna, il quale fu il primo imperadore cristiano` . . .'

Giovanni Villani, *Chronicle* , XIV century: 'We find that our city of Florence remained under the imperium of the Romans for 350 years, from when it was first founded, observing pagan laws and worshipping idols, although there were Christians there as said before, **but having to dwell in hiding in hermitages and caves outside of the city** [Hebrews 11.38], or those within could not show themselves as Christians for fear of persecution that the Roman Emperors and their vicars and ministers wrought against the Christians, until the time of Constantine the Great, son of the Emperor Constanti[us], and of Helen his wife, daughter of the King of Britain . . . '

Giovanni Villani, *Cronica* I.xlix, 'La città di Lucca ebbe in prima nome Fridia, e chi dice Aringa; ma perchè prima si convertì alla vera fede di Cristo che città di Toscana, e prima ricevette vescovo, ciò fu **Santo Fridiano** [d'Irlanda], . . . e per lo detto Santo prima fu luce di Fede, sì fu rimosso il primo nome e chiamata Luce, e oggi per lo corrotto vulgare si chiama Lucca'.

Giovanni Villani, *Chronicle*, XIV Century: 'The city of Lucca was first called Fridia, which means 'herring', but because it was the first city in Tuscany to convert to the true faith of Christ, and the first to receive the bishop, who was **St Fridiano** [from Ireland]. . . and through this said saint the first to have the light of faith, its earlier name was done away with and it was called 'Light', and today in common parlance is called Lucca'.