

Maria Cardillo

Il Vangelo negli scritti di Francesco: alcune considerazioni

Come citare questo articolo:

Maria Cardillo, *Il Vangelo negli scritti di Francesco: alcune considerazioni*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 61, no. 3, giugno 2026, [doi:10.48276/issn.2280-8833.14315](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.14315)

Gli *Scripta* di Francesco

Non è facile – nell’anno che segna l’VIII° centenario della morte di Francesco – schivare l’ostacolo del già detto in merito agli *Scripta*¹, o più semplicemente, non c’è nulla di nuovo o di originale da aggiungere alla copiosa bibliografia esistente². Pertanto, questo lavoro non pretendere di aggiungere una tangibile utilità al progresso degli studi e agli interrogativi, peraltro ancora insoluti, in merito ai testi del Santo di Assisi. In particolare, il problema principale da risolvere è quello di distinguere gli apporti esterni di copisti e scrivani, in relazione alle diverse modalità di stesura degli stessi: scrittura autografa, dettatura e stesura mediata³ e che comporta quindi inevitabili considerazioni sulle competenze linguistiche del Santo:

«Riportare la scrittura di Francesco a un socioletto dominato dall’oralità e dal volgare, e quindi da un atteggiamento linguistico popolare, si scontra col fatto che pochi tra i suoi scritti derivano da un precedente orale, anzi i più appartengono istituzionalmente all’ambito della lingua scritta: regole, testamenti, epistole. L’antecedente d’una composizione orale si prospetta solo per il settore poetico (cantici, lodi, uffici), ma si tratta del gruppo dove è più marcata la presenza di modelli colti. Il confine tra prosastico e poetico è ben lungi da coincidere fra popolare e colto (un “colto”, sia detto una volta per tutte, sempre a misura dello scibile assimilato da un autodidatta, ma un autodidatta avvertito quale era Francesco).⁴»

Ai testi ufficialmente attribuiti al Santo si affiancano anche i λόγια (detti), riferiti a Francesco dai primi biografi e inclusi nelle moderne edizioni degli scritti del Poverello⁵. Oggi la principale via di accesso agli *Scripta*, soprattutto per i non specialisti, è rappresentata dall’edizione delle *Fonti Francescane* – comprendenti non solo i testi di Francesco e Chiara d’Assisi ma anche le principali biografie dei due santi, assieme alle

cronache, ai documenti della Curia romana e alle regole dei due rami dell'Ordine Francescano – che sono state stampate in lingua italiana per la prima volta nel 1977 a cura di Ernesto Caroli, e sono giunte ormai alla terza edizione nel 2011. E, infine, l'edizione tascabile delle stesse del 2012⁶.

Parlare degli *Opuscula* di Francesco significa individuare un *corpus* di 31 testi, di cui 3 autografi, a fronte di una produzione più ampia ma dispersa⁷. Eppure, si tratta di un *corpus* considerevole per un uomo come Francesco, che si considerava «ignorans sum et idiota⁸», cioè persona sprovvista di una cultura superiore⁹, rispetto al più colto Domenico di Guzmán, di cui, invece, non possediamo nulla¹⁰. Si profila, quindi, nel caso del santo di Assisi, ciò che Paolazzi ha definito il «paradosso storico di uno scrittore-“illetterato”¹¹». Tale contraddizione si attenua però, se si circoscrive l'essere illetterato di Francesco alla sola cultura teologica-scolastica del suo tempo¹².

La riscoperta al Francesco 'scrittore' nell'ombra è quindi una riscoperta dell'ultimo secolo¹³, in altri termini si tratta del ritorno agli *Scripta* quale fonte primaria o via maestra posa restituire una immagine più degna di fede dell'Assisi¹⁴ rispetto alla topica agiografica di un uomo *sine letteris*:

«Parlare degli “Scritti” significa parlare di Francesco d'Assisi “scrittore”, e cioè chiarire in che senso questo termine può essere applicato a lui, quali sono le ragioni fondamentali e le forme espressive e letterarie del suo scrivere, quale il valore e l'importanza dei suoi scritti in rapporto alla spiritualità e al suo messaggio¹⁵»

Nei suoi scritti Francesco si dimostrava vigile e attento, affinché essi non venissero glossati né in alcun modo commentati. Difatti, il Santo scriveva nel suo *Testamento*, dettato negli ultimi momenti di vita:

«E a tutti i miei frati, chierici e laici, comando fermamente, per obbedienza, che non inseriscano spiegazioni nella Regola né in queste parole dicendo: “Così devono essere intese”; ma come il Signore ha dato a me di dire e di scrivere con semplicità e purezza la Regola e queste parole, così voi con semplicità e purezza, senza commento, cercate di comprenderle, e con santa operazione osservatele sino alla fine¹⁶»

Tuttavia, il *caveat* di Francesco è rimasto inascoltato. Possiamo dire a distanza di secoli che un Francesco *sine glosa* non sia mai esistito¹⁷. Le antiche agiografie¹⁸ sostenevano che Francesco avesse studiato nella chiesa assisiata di S. Giorgio, come imponeva il canone 18 del Concilio Lateranense III, con il quale si istituivano scuole gratuite presso le chiese cattedrali¹⁹. Non si hanno informazioni dettagliate sul sistema scolastico del tempo, ma possiamo ipotizzare che Francesco con la guida di un chierico si fosse avviato a leggere e scrivere con l'ausilio di un salterio, di grammatiche – quelle di Paolo Diacono e di Alcuino –

della *Vulgata*, qualche testo classico e gli scritti dei Padri della Chiesa²⁰. Una formazione di livello mediano, che però includeva la conoscenza del latino, e, soprattutto, che si andava alimentando da una parte dal contatto con i frati chierici e dall'altra dalla lettura assidua del Breviario, come Francesco ricorda ancora nel *Testamento*²¹. D'altra parte le agiografie non ci sono testimoniano che il Santo dettasse i suoi scritti in volgare²².

È più probabile invece che adoperasse un latino lontano dai canoni letterari e intriso di elementi biblico-liturgici²³. Al riguardo Erich Auerbach scrive che «Francesco non era un teologo, e la sua cultura, sebbene non trascurabile e nobilitata dalla forza poetica, era popolare, accessibile direttamente con i sensi²⁴». Gli studi degli ultimi decenni hanno imboccato un'altra strada e cioè che la cultura di Francesco fosse stata continuamente alimentata dalla preghiera, ma anche dalla liturgia, dalla Bibbia e dai testi Patristici²⁵. Infine, i lavori recenti di Attilio Bartoli Langeli sugli autografi²⁶ hanno ulteriormente modificato la visione del Santo illetterato.

Nella *Vita seconda (Memoriale nel desiderio dell'anima: FF 578-820)* Tommaso da Celano ci informa della *mediocritas* culturale del Santo di Assisi, che non ebbe una cultura monastica né teologica, e della sua formidabile capacità mnemonica:

«Quantunque questo uomo beato non avesse ricevuto nessuna formazione di cultura umana, tuttavia, *istruito dalla sapienza che discende da Dio* e, irradiato dai fulgori della luce eterna, aveva una comprensione altissima delle Scritture.[...] Ogni tanto leggeva ne Libri Sacri, e scolpiva indelebilmente nel cuore ciò che anche una volta sola aveva immesso nell'animo. "Per lui, la memoria teneva il posto dei libri", perché il suo orecchio, anche in una volta sola, afferrava con sicurezza ciò che l'affetto andava meditando con devozione. Affermava che questo modo di apprendere e di leggere è il solo fruttuoso, non quello di consultare migliaia e migliaia di trattati.²⁷»

È assai probabile che Francesco recitasse i salmi a memoria, com'era consuetudine tra i monaci nel Medioevo²⁸. E anche se la cultura cortese-cavalleresca, ossia laica, fosse stata una ulteriore componente della formazione dell'Assisiato²⁹, Carlo Paolazzi non manca di sottolineare quanto Francesco fosse allontanato anche da ogni forma di cultura libresco e intellettualistica³⁰. Questo viene in particolar modo evidenziato nella *Admonitio VII*, nella quale si legge:

«Dice l'apostolo: "La lettera uccide, lo spirito invece dà vita" (2Cor 3, 6). Sono uccisi dalla lettera coloro che desiderano sapere unicamente la sole parole, per essere più sapienti in mezzo agli altri [...] E sono uccisi dalla lettera quei religiosi, che non vogliono seguire lo spirito della divina Scrittura, ma piuttosto bramano sapere le sole parole e spiegarle agli altri. E sono vivificati dallo spirito della divina Scrittura coloro che ogni scienza che sanno e desiderano sapere, non l'attribuiscono al proprio io carnale, ma la restituiscono con la parola e con l'esempio all'altissimo Signore Dio, al quale appartiene ogni bene³¹.»

Questa attitudine di Francesco nei confronti della cultura libresco si collega a ciò che è scritto nella *Regola non Bollata* III,7 e poi confermato anche nella *Regola Bollata* III, 1, ovvero possedere soltanto libri necessari, cioè il breviario³². Nelle norme canoniche allora vigenti la recita dell'Ufficio era destinata ai frati chierici³³; e, come ci informa una fonte biografica ossia la *Legenda trium Sociorum*³⁴, v'era un uso comunitario dei libri. Nei suoi studi Pietro Messa riflette anche sul fatto che Francesco visse gli anni della riforma liturgica, avviata dal Concilio Lateranense IV, che portò, tra le altre cose, al Breviario riformato di Innocenzo III, usato anche dal Santo di Assisi. Il *Breviarium sancti Francisci* - custodito come reliquia al Monastero di S. Chiara ad Assisi - presenta infatti una nota manoscritta di mano di frate Leone, che, nel verso della carta di guardia anteriore, annotava che il manoscritto era stato acquistato per i frati Leone e Angelo³⁵. Il codice si compone essenzialmente di un breviario, quello riformato da Innocenzo III, il salterio e l'evangelario³⁶. Non è un dato di poco conto il fatto che Francesco usasse il breviario, perché significa che la sua conoscenza della Scrittura fu mediata anche dalla liturgia, ovvero dalla Chiesa³⁷. In particolar modo furono le omelie patristiche incluse nel Breviario di Innocenzo III a fornire al Santo il linguaggio con cui esprimersi nei suoi *Scripta* e, quindi, comunicare la sua esperienza religiosa³⁸. Ma padre Messa³⁹ aggiunge inoltre che, attraverso la liturgia, Francesco alimentava anche il suo pensiero⁴⁰. Pertanto, l'analisi delle fonti bibliche nell'Assisi è incompleta, se non si considerano le letture patristiche:

«Coloro che hanno cercato di spiegare l'esperienza cristiana a Francesco, spesso hanno evidenziato la sua evangelicità o l'hanno ricondotta dentro l'alveo di alcune espressioni tipiche della spiritualità monastica, dimenticano il complesso mondo culturale, e quindi anche patristico, in cui la sua vita si è svolta⁴¹».

Per Francesco è legittimo parlare di un processo di formazione continuo, cominciato con la conversione e proseguito fino alla morte⁴². Vediamo, quindi, come si sostanzia negli *Scripta* questo legame privilegiato con la Sacra Scrittura.

Il Vangelo negli *Scripta*

In primo luogo è bene ricordare ancora che l'approccio alla Bibbia di Francesco è alternativo a quello universitario e monastico, ma è assai prossimo a quello dei movimenti laicali, popolari ed evangelici-laicali, caratterizzati da un accostamento diretto alla scrittura, anche se Francesco resta nel solco della Chiesa, adottando il Breviario riformato di Innocenzo III⁴³.

Tradizionalmente gli editori del santo di Assisi, tenendo conto della forma e delle finalità dei singoli testi, dividono gli *Scripta* in tre categorie: regole ed esortazioni, lettere, laudi e preghiere. Quest'ultimo gruppo raccoglie forse i testi più noti del Poverello e, allo stesso

tempo, gli scritti in cui l'influsso biblico è più evidente, in quanto si tratta di testi in cui la pratica dell'amplificazione biblica e del centone sono più ricorrenti. Del resto le regole non sono altro che la disposizione diacronica di una serie di norme di vita comunitaria, che dal *Propositum vitae* della primitiva fraternità giungono fino all'Ordo fratrum Minorum con la *Regula Bullata*, approvata con la bolla *Solet annuere* da Onorio III. Di esse si dibatteva durante i Capitoli generali, due volte l'anno ovvero a Pentecoste e a S. Michele, in forza della Costituzione 12 del Concilio Lateranense IV, e che videro il probabile concorso di più persone⁴⁴.

Nelle epistole il legame strettissimo con la Scrittura si allenta, nel senso che appare meno evidente rispetto alle preghiere, ma non si azzera del tutto, perché è necessario ripeterlo ancora attraverso le parole di Carlo Paolazzi: «L'aspetto della personalità umana e culturale di Francesco che più direttamente influisce sulla strutturazione interna e formale dei scritti, mi pare possa essere la sua condizione-base di uomo evangelico "non letterario"⁴⁵».

Il *corpus* delle lettere è composto da una decina di testi, alcuni con doppia redazione come *Epistola ad fideles*⁴⁶, *Epistola ad clericos*⁴⁷, *Epistola ad custodes*⁴⁸. Come riflette Carlo Paolazzi, queste missive non possono considerarsi un vero e proprio epistolario, in quanto sarebbe un fine assolutamente estraneo al Santo⁴⁹. Si tratta piuttosto di scritti occasionali, eterogenei per dimensioni e contenuti, che in vario modo segnalano l'ansia apostolica di Francesco⁵⁰. Le lettere vengono di norma divise in tre gruppi. Un primo raggruppamento, ovvero *Epistola Ad fideles*, *Epistola ad clericos* ed *Epistola Ad populorum rectores*⁵¹, in cui è evidente la dimensione universale e l'intento di rivolgersi a tutti. Queste ultime vengono altresì definite 'lettere circolari', perché in chiusura si trova l'esortazione del Santo alla conservazione del testo e alla sua diffusione⁵². Altre scritture epistolari, poco più che brevi messaggi, presentano un tono più intimo e personale, come quelle indirizzate a frate Antonio⁵³ e frate Leone⁵⁴. Di quest'ultima, com'è noto, possediamo l'autografo presso la cattedrale di Spoleto⁵⁵. Infine il terzo gruppo di lettere rivolte ai confratelli, vale a dire *l'Epistola ad quedam ministrum*⁵⁶, *Epistola toti Ordini missa*⁵⁷, ed *Epistola ad custodes* I e II. Francesco è dunque un mistico, un aspetto enfatizzato dal Celano: «non era tanto un uomo che prega, quanto piuttosto egli stesso tutto trasformato in preghiera vivente⁵⁸». Di conseguenza la presenza della Sacra Scrittura si fa palpabile anzi macroscopica nelle laudi e preghiere. La ricerca nel campo degli studi francescani si è prevalentemente concentrata nell'evidenziare le citazioni neotestamentarie, in particolare i vangeli sinottici, meno attenzione è stata prestata invece agli influssi veterotestamentari, in particolare il libro della Genesi, quello dei Salmi e dei Proverbi, che se seppur in numero minore, punteggiano i testi di Francesco⁵⁹. Negli ultimi decenni l'indagine si è indirizzata verso la presenza giovannea nei testi dell'Assisi⁶⁰. Dall'altra parte la ricerca ha riflettuto sulla provenienza delle citazioni evangeliche nel *corpus* degli *Scripta*. In questo senso Antonio Ciceri ha ipotizzato l'uso di qualche *Diatessaron* (silloge evangelica), sia per le citazioni *ad verbum*

che per le allusioni. In particolare lo studioso ha supposto l'impiego della fonte armonica del tipo siro-araba-latina per la *Regula non Bullata*⁶¹. In fondo la ripresa della parola di Dio in Francesco si traduce sempre in un sapere vitale-pratico in cui hanno buon gioco i vangeli sinottici⁶². Si pensi alla *Regula Bollata* I, 1 e al *Testamento* II, 11 dove il Vangelo è proposto come regola di vita ai confratelli⁶³. Analizzando le tante citazioni che affastellano gli scritti del Santo, Giovanni Pozzi ha notato anche come esse siano tendenzialmente introdotte da *verba dicendi* – sovente il verbo *dicere*: «così dice il signore nel Vangelo⁶⁴», mentre 'Vangelo' viene adoperato al singolare senza distinguere un testo dall'altro – quali indicatori di citazione. Ma, di contro, ci sono casi in cui il rimando viene inserito nel testo senza alcun indicatore «senza soluzione di continuità sintattica⁶⁵». Spesso si osserva come il Santo fondi più citazioni o abbrevi il testo citato, mettendo in risalto le parole chiavi. Tuttavia, in entrambi i casi i richiami scritturali sono sempre funzionali e non hanno mai un valore di ornamento. E, più in generale, si nota come l'obiettivo di Francesco sia quello di «simulare l'assenza di sé come locutore⁶⁶». Del resto Francesco dice: «poiché sono servo sono servo di tutti, sono tenuto a servire tutti e ad amministrare le fragranti parole del mio Signore⁶⁷». Tra gli *Scripta* di Francesco un ruolo importante lo svolgono le *Admonitiones*⁶⁸. Si tratta di 28 λόγια, ossia detti di Francesco, raccolti probabilmente quando il Santo era ancora in vita forse durante le assemblee capitolari, ma non sappiamo se il Santo ne fosse consapevole. Esse afferiscono al genere sapienziale degli *Apophthegmata Patrum*⁶⁹. Infatti, Ciceri definisce le *Admonitiones* un «Catechismo francescano⁷⁰» della vita di fraternità e della minorità. La finalità dei detti doveva sicuramente essere parenetica, cioè da adoperare come *exemplum* nella predicazione⁷¹. Forti dubbi sull'originalità, soprattutto sul piano lessicale, ha sollevato la *Admonitio* I, che è il testo più dottrinale-teologico. In essa il lessico è essenzialmente giovanneo, ma evidenzia analogie e somiglianze anche con il *Tractatus de corpore Domini* attribuito allo Pseudo Bernardo⁷². Ma, sostiene ancora Messa nella sua puntuale analisi dell'*Admonitio* I, la spiritualità di Francesco potrebbe essersi nutrita più o meno consapevolmente delle letture patristiche inserite nel Breviario di Innocenzo III e questo potrebbe non solo affievolire i dubbi sull'autenticità del detto, ma anche fornire nuovi spunti di riflessione. In particolare lo studioso individua corrispondenze con altre letture patristiche, quali Gregorio Magno, Agostino e Paolo Diacono presenti nel Breviario⁷³. E ancora è bene ricordare quello che Cesare Vaiani sostiene e cioè che i salmi, appresi a memoria dal Santo, plasmano le preghiere di Francesco, le quali hanno tutte un registro laudativo ossia la lode a Dio⁷⁴. Un esempio interessante in questo senso è l'*Officium Passionis Domini*⁷⁵. Si tratta di 15 salmi dedicati mistero della salvezza. L'*Officium* è in assoluto il più lungo e complesso testo di preghiera compilato da Francesco, circa 15 salmi, di cui 13 sono in massima parte derivati mescolando passi biblici e liturgici e gli altri 2 tratti interamente dal Salterio Gallicano⁷⁶. Ogni salmo è preceduto e seguito da un'antifona dedicata alla Vergine. Il titolo *Officium Passionis Domini* venne attribuito da Luca Wadding,

autore della prima edizione a stampa di *Scripta*⁷⁷. L'*Officium Passionis Domini* non è un testo originale sul piano lessicale, essendo composto quasi totalmente da versi di riporto biblici, ma è totalmente aderente all'interiorità di Francesco⁷⁸.

Un altro esempio di amplificazione biblica sono le *Laudes ad omnes horas*⁷⁹. Si tratta di una preghiera litanica composta da una serie di versetti biblico-liturgici corredati dallo stesso ritornello: *Et laudemus et superexaltemus eum in secula*, che è tratto da un versetto del *Cantico dei tre fanciulli* (Daniele 3, 57). Un testo noto a Francesco, perché adoperato per le lodi mattutine delle domeniche e delle feste⁸⁰. La preghiera privilegia la lode a Dio, come è tipico in Francesco, in quanto Dio è percepito da Francesco come sorgente di ogni bene ed è fonte di preghiera e rendimento di grazia⁸¹.

Infine l'*Oratio super Pater Noster*⁸², benché non siano mancate perplessità sulla paternità di Francesco a causa della flebile originalità del testo stesso. Si tratta dell'*Oratio dominicalis*, che è una preghiera di Gesù trasmessa dai Vangeli (Matteo 6, 9-13; Luca 11, 2-4) e inclusa nella liturgia, ma è anche la preghiera per eccellenza dei laici e dei frati che non sapevano leggere, di cui esistono vari *expositones*, ossia glosse e commenti, tra cui quelli di Tertulliano, Cipriano, Girolamo, Agostino e anche commenti medievali⁸³. Tuttavia, quello dell'Assisi non può considerarsi un commento al *Pater noster* quanto una preghiera parafrasata, come prova tra l'altro l'uso di attributi ed esclamazioni⁸⁴. Le semplici parole del Santo si caricano di un senso ulteriore frutto della *ruminatio* della parola divina⁸⁵, o per usare ancora le parole di Paolazzi «l'assaporamento orante, prolungato della parole di Dio⁸⁶».

Il discorso sulle preghiere di Francesco non può prescindere dal *Cantico delle creature*⁸⁷, considerato unanimemente l'esordio della poesia in volgare italiano, di cui abbiamo da poco celebrato l'ottavo centenario dalla composizione. Eppure, qualsiasi discorso sganciato *da hinc et nunc* creativo e, soprattutto, dal pensiero di Francesco, rischia di essere fuorviante. In questo ci vengono in soccorso le fonti agiografiche che permettono di contestualizzare il momento creativo a San Damiano nella primavera 1225 dopo le stimmate e, soprattutto, ne riportano interamente il testo⁸⁸:

«Due anni prima di morire, quand'era ormai gravemente infermo e soprattutto sofferente d'occhi, ebbe dimora presso San Damiano in una celletta fatta di stuoie. [...] Francesco soggiornò a San Damiano per cinquanta giorni e più. Non essendo in grado di sopportare di giorno la luce naturale, né durante la notte il chiarore del fuoco, stava sempre nell'oscurità in casa e nella cella. Non solo, ma soffriva notte e giorno così atroce dolore agli occhi, che quasi non poteva riposare e dormire, e ciò accresceva e peggiorava queste e le altre sue infermità. Come non bastasse, se talora voleva riposare e dormire, la casa e la celletta dove giaceva [...] erano talmente infestate dai topi, che saltellavano e correivano intorno e sopra di lui, che gli riusciva impossibile prender sonno; le bestie lo disturbavano anche durante l'orazione [...]. Una notte, riflettendo Francesco alle tante tribolazioni cui era esposto, fu mosso a pietà verso se stesso e disse in cuor suo: "Signore, vieni in soccorso alle mie infermità,

affinché io possa sopportarle con pazienza! E subito gli fu detto in spirito: “Fratello, dimmi: se uno, in compenso delle tue malattie e sofferenze, ti donasse una grande prezioso tesoro, come se tutta la terra fosse oro puro e tutte le pietre fossero pietre preziose e l’acqua fosse tutta profumo: non considereresti tu come un niente, a paragone di tale tesoro, la terra e le pietre e le acque? Non saresti molto felice?”. Rispose Francesco: “Signore, questo sarebbe un tesoro veramente grande e incomparabile, prezioso e amabile e desiderabile”. La voce concluse: “Allora, fratello, sii felice ed esultante nelle tue infermità e tribolazioni; d’ora in poi vivi nella serenità, come se tu fossi già nel mio Regno”. Alzandosi al mattino, disse ai suoi compagni: “Se l’imperatore donasse un intero reame a un suo servitore, costui non ne godrebbe vivamente? Ma se gli regalasse addirittura tutto l’impero, non ne godrebbe più ancora?”. E soggiunse: “Sì, io devo godere adesso in mezzo ai miei mali e dolori, e trovare conforto nel Signore, e render grazie sempre a Dio Padre, all’unico suo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo e allo Spirito Santo, per la grazia e benedizione così grande che mi è stata elargita: egli infatti si è degnato nella sua misericordia di donare a me, suo piccolo servo indegno ancora vivente quaggiù, la certezza di possedere il suo Regno. Voglio quindi, a lode di Lui e a mia consolazione e per edificazione del prossimo, comporre una nuova *Lauda del Signore* per le sue creature. Ogni giorno usiamo delle creature e senza di loro non possiamo vivere, e in esse il genere umano molto offende il Creatore. E ogni giorno ci mostriamo ingrati per questo grande beneficio, e non ne diamo lode, come dovremmo, al nostro Creatore e datore di ogni bene”. E postosi a sedere, si concentrò a riflettere e poi disse: “*Altissimo, onnipotente, bon Signore...*”. Francesco compose anche la melodia, che insegnò ai suoi compagni. Il suo spirito era immerso in così gran dolcezza e consolazione, che voleva mandare a chiamare frate Pacifico, – che nel secolo veniva detto “il re dei versi” ed era gentilissimo maestro di canto –, e assegnargli alcuni frati buoni e spirituali, affinché andassero per il mondo a predicare e lodare Dio. [...] Quando fossero terminate le *Laudi*, il predicatore doveva dire al popolo. “Noi siamo i giullari del Signore, e la ricompensa che desideriamo da voi è questa: che viviate nella penitenza”⁸⁹».

Il *Cantico*⁹⁰ è stato ampiamente studiato, basterà quindi limitare la nostra attenzione al fatto che esso sia stato concepito come lode di restituzione a Dio. La *Lauda* è punteggiata dal ritornello «Laudato si», che si ripete 8 volte nel testo; mentre la parola ‘*laus*’ e i suoi derivati (*lauda*, *laudabilis*, *laudare*) ricorrono 65 volte negli *Scripta* e sempre rivolte a Dio⁹¹. Nel *Cantico* l’Assisiense rivela l’incapacità dell’uomo a cantare le lodi a Dio, che è altissimo e onnipotente e quindi necessaria l’azione mediatrice delle creature alla lode. Molto si è discusso tra gli studiosi sul valore della preposizione ‘per’ (vv. 10, 12, 15, 17, 20, 23, 27) e, nello specifico, se essa abbia un valore causale o strumentale. Crediamo in tal senso che la proposta di Vaiani sia condivisibile. Lo studioso ipotizza infatti la coesistenza di entrambe le interpretazioni, il creato quindi come strumento e causa della lode divina⁹². Nel *Cantico* le creature rivelano Dio per l’azione di lode che stimolano nell’uomo: «La “significazione” di Dio che le creature portano in sé diventa rivelazione e mediazione della sua paterna provvidenza per l’uomo»⁹³. Come in tutti gli *Scripta* di Francesco, il lessico del *Cantico* si presenta del tutto coerente con il pensiero di Francesco e, parallelamente, si rivela di stretta osservanza evangelica. Per esempio l’aggettivo ‘bon’, che viene sempre riferito a Dio

negli scritti di Francesco in cui ricorre 51 volte⁹⁴, riecheggia il versetto dell'evangelista Luca 18, 19: «Nessuno è buono, se non Dio solo⁹⁵». La fonte di ispirazione della lauda è veterotestamentaria, Il *Cantico dei tre fanciulli* (Daniele, 3, 52-90), e lo rivela Celano che nella sua *Vita Prima* in cui sostiene:

«Magnificava con splendida lode la laboriosità e la finezza d'istinto che Dio aveva loro elargito, gli accadeva di trascorrere un giorno intero a lodarle, quelle e tutte le altre creature. Come i tre fanciulli gettati nella fornace ardente invitavano tutti gli elementi a glorificare e benedire il Creatore dell'universo, così quest'uomo, ripieno dello spirito di dio, non si stancava mai di glorificare, lodare e benedire in tutti gli elementi e in tutte le creature, il Creatore e governatore di tutte le cose.⁹⁶»

L'elemento di novità nel *Cantico* è rappresentato dal tema del perdono aggiunto nell'ultima strofa. Essa serviva a ricomporre il dissidio tra il vescovo di Assisi e le autorità cittadine, come affermano lo *Speculum Perfectionis*⁹⁷. Diozzi ha proposto quindi una divisione in due parti del canto: la prima più gioiosa o 'cosmologica' e la seconda più 'antropologica', dedicata alle persone che sopportano le ingiustizie e che perdonano⁹⁸.

Infine le disposizioni testamentarie (*Testamentum*⁹⁹) di Francesco, che si possono temporalmente collocare agli ultimi giorni di vita del Santo. Si tratta delle parole lasciate in eredità ai suoi confratelli, come forma di aiuto nell'osservare la regola: «E non dicano i frati: "Questa è un'altra Regola", perché questo è un ricordo, un'ammonizione, un'esortazione e il mio testamento, che io, frate Francesco piccolino, faccio a voi, fratelli mei benedetti, affinché osserviamo più cattolicamente la Regola abbiamo promesso al Signore¹⁰⁰». La prima parte del testo ha una funzione storico-narrativa, nella quale il Santo spiega l'origine della sua conversione. Fin dalla prime parole Francesco riconosce come essa sia il dono gratuito e divino della penitenza. Difatti, l'Assisiense utilizza il verbo *dedit*, fondamentale per la comprensione del testo e che ritorna 11 volte negli *Scripta*, di cui 5 nel *Testamento*¹⁰¹. La penitenza si realizza nell'incontro di Francesco con i lebbrosi. Nel Medioevo si credeva che il lebbroso fosse un uomo incapace di contenere la libido, ritenendo che la malattia si conteggiasse per via sessuale¹⁰². È ancora una volta Messa a provare a identificare una possibile fonte che possa aver influenzato il pensiero di Francesco. Lo studioso nota innanzitutto che l'espressione *facere misericordia* ricorre 2 volte nel Vangelo di Luca¹⁰³. In particolare la pericope *At ille dixit: Qui fecit misericordiam in illum*¹⁰⁴ trova una precisa corrispondenza in una *lectiones* del Comune dei Santi (festa di san Lorenzo) nel Breviario di Innocenzo III, che Francesco aveva a sua disposizione¹⁰⁵. Si tratta una omelia del *Tractatus in Iohannem* di Agostino, che è l'unica lettura del breviario contenente il sintagma verbale *fecit misericordiam* e che, secondo lo studioso, potrebbe aver agito più o meno inconsapevolmente su Francesco. *Feci misericordiam cum illis* (*Testamentum* I, 2) si sostanzia in una vita spirituale che è un continuo abbassamento alla condizione di bisogno

del lebbroso, una totale espoliazione di sé nell'umiltà e nella povertà, cioè la minorità.

Questo cammino spirituale contiene in sé la condivisione della *kénosis* di Cristo, che fece dono di sé stesso al mondo ed è in fondo la radice stessa della minorità¹⁰⁶.

Un'ultima annotazione ancora sul *Testamentum* e cioè che esso che contiene la preghiera *Adomarus te*¹⁰⁷. Si tratta ancora una volta di una preghiera di amplificazione liturgica.

Francesco riprende l'antifona del venerdì santo, che era già in uso al tempo e, quindi, a lui nota¹⁰⁸. La particolarità di questa preghiera consiste nel fatto che sia l'unica dedicata a Cristo, le altre, come abbiamo visto, sono tutte preghiere teologicamente indirizzate a Dio, alla lode del Signore¹⁰⁹.

Conclusioni

Uno sguardo allargato agli *Scripta* di Francesco, riscoperti nell'ultimo secolo dalla ricerca di ambito francescano, ci permette di notare come il Santo adottò la terminologia teologica in uso al suo tempo e quindi l'affermazione di Francesco come uomo totalmente biblico trova oggi una certa resistenza. Se l'influsso biblico è particolarmente evidente nelle preghiere di amplificazione, in cui l'Assisiense combina e collega versetti biblici in maniera non casuale, ma attraverso la *ruminatio* della parola divina, i più recenti studi hanno messo in evidenza come le inserzioni scritturistiche potrebbero essere filtrate e mediate dalle letture patristiche confluite nel Breviario di Innocenzo III posseduto da Francesco. I nuovi approcci metodologici agli *Scripta* mirano a una contestualizzazione dei testi e all'individuazione delle possibili fonti dell'Assisiense, inglobando nella riflessione possibili strumenti quali le armonie evangeliche. Infine le fonti biografiche restano sempre un valido strumento di verifica e di controllo dell'*usus scribendi et eloquendi* dell'Assisiense.

Note

1. Non esiste un modo univoco per identificare le opere di san Francesco: *Scripta* e *Verba* nelle antiche edizioni, in quelle moderne si preferisce *Scritti*. Cfr. Ferdinando Uribe, *Leggere Francesco e Chiara d'Assisi*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2013, pp. 54-55.
2. Per secoli l'immagine di Francesco è stata veicolata esclusivamente dalle antiche biografie. Un rinnovato interesse per gli *Scripta* di Francesco si è avuta dalla seconda metà del Novecento. Si trattava dell'azione combinata di due fattori concomitanti. Da una parte il capitolo generale dei frati Minori del 1967, che istituì una commissione, coordinata da frate Kajetan Esser, con il compito di redigere una nuova edizione critica degli *Scritti*, poi pubblicata nel 1976, dal titolo *Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi*, di cui si ebbe anche una seconda edizione nel 1989, a cura di Engelbert Grau. Dall'altra si avvertiva la forte spinta

conciliare – Vaticano II (1962-1965) – verso un ritorno alle origini evangeliche proposta dal decreto *Perfectae caritatis* e, quindi, la necessità di mettere a punto nuovi strumenti metodologici per analizzare i testi di Francesco. Radoskaw Pasztaleniec, *La Bibbia negli Scritti di Francesco d'Assisi. Analisi bibliografica degli ultimi cinquant'anni di ricerca*, in "Collectanea Franciscana" 91 (2001), p. 623.

3. Giovanni Pozzi, *Lo stile di san Francesco*, in «Italia medievale e umanistica» 41 (2000), p. 8.
4. *Ibidem*.
5. Luca Wadding – autore dell'*editio princeps* degli scritti Francesco del 1623 – ne individuò 200, che inserì nel terzo tomo della sua silloge, definendoli come *Apophthegmata o Colloquia*. Al francescano irlandese si deve anche il nome di *Opuscula* per identificare l'insieme dei testi di Francesco. I λόγια e lettere dubbie di Francesco si trovano in appendice della più recente edizione critica del 2009. Cfr. Carlo Paolazzi (a cura di) *Francisci Assisiensis Scripta*, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata (Roma), 2009, pp. 409-433.
6. *Fonti Francescane, terza edizione rivista e aggiornata, scritti e biografie di san Francesco d'Assisi, cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi, testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare*, Padova, Editrici Francescane, 2011 (D'ora in poi FF e il numero di riferimento).
7. Dalle biografie del Santo si apprende l'esistenza di altri testi non confluiti nelle prime raccolte manoscritti. Alcuni di essi sono solo menzionati, di altri invece si conosce il contenuto. Cfr. Uribe, *Leggere Francesco e Chiara d'Assisi*, cit., p. 45; e anche Marco Bartoli, *Le origini del francescanesimo: Francesco uomo libero*, in *Le origini del francescanesimo negli scritti di Francesco d'Assisi*. Atti della settimana di francescanesimo Palermo-Baida, 28 agosto-2 settembre 2006, a cura della Formazione Permanente dei frati Minori di Sicilia, Palermo, In Nomine Jesu, 2007, pp. 17-18.
8. *Epistola toti ordini missa* 39, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta*, cit., p. 218. (La traduzione è del curatore)
9. Carlo Paolazzi *Nascita degli «Scritti» e costituzione del canone*, in Alvaro Cacciotti (a cura di), *Verba Domini mei. Gli Opuscula di Francesco d'Assisi a 25 anni dalla edizione di Kajetan Esser, OFM*. Atti del convegno internazionale Roma 10-12 aprile 2002, Roma, edizioni Antonianum, 2003, p. 55.
10. Bartoli, *Le origini del francescanesimo*, cit., p. 17.
11. Paolazzi, *Nascita degli «Scritti» e costituzione del canone*, cit., p. 55.
12. *Ibidem*, p. 58.
13. Dino Diozzi, "Così dice il Signore". *Il Vangelo negli scritti di san Francesco*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2001, p. 17.

14. Carlo Paolazzi, *La lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi*, Milano, Edizioni O. R., 1987, p. 5.
15. *Ibidem*, p. 6.
16. *Testamentum* IV, 38-39, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta*, cit., p. 403. (La traduzione è del curatore)
17. Nino Scivoletto, *Problemi di lingua e di stile degli scritti latini di san Francesco*, in *Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226*. Atti del IV convegno internazionale, Assisi, 15-17 ottobre 1976, Assisi, s.n. 1977, p. 103. Inoltre, Tommaso da Celano scriveva nella *Vita prima (Vita Beati Francisci)*: «Cosa ancor più sorprendente, quando faceva scrivere messaggi di saluto o di esortazione, non permetteva che si cancellasse alcuna parola o sillaba, anche se superflua o errata». Cfr. Tommaso da Celano, *Vita prima*, XXIX, 82: FF 463.
18. Celano, *Vita prima* X, 23: FF 358; e anche Bonaventura da Bagnoregio, *Legenda maior* XV, 5: FF 1250.
19. Pietro Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, prefazione di Giovanni Miccoli, Assisi, Edizioni Porziuncola, 2006, p. 115.
20. *Ibidem*; e anche Uribe, *Leggere Francesco e Chiara d'Assisi*, cit., pp. 58-60.
21. Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, cit., p. 118; e anche *Testamentum* II, 18, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta*, cit., p. 399. (La traduzione è del curatore)
22. Secondo una pratica invalsa nel Medioevo, buona parte degli *Scripta* di Francesco furono dettati. Il fatto di essersi avvalso di collaboratori ci viene testimoniato direttamente da Francesco che, parlando della *Forma vivendi*, nel *Testamento* scrive «et ego paucis verbis et simpliciter feci scribere». Cfr. *Testamentum* II, 15, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta*, cit., p. 396. Gli scribi noti furono Cesario da Spira, Benedetto da Piratro o Prato e frate Leone. Cfr. Paolazzi, *La lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi*, cit., pp. 7-8; Uribe, *Leggere Francesco e Chiara d'Assisi*, cit., pp. 12-14; Carlo Paolazzi, *Gli "Scritti" tra Francesco e i suoi scrivani: un nodo da sciogliere*, in "Antoninum" 75 (2000), n. 3, pp. 482- 484; Scivoletto, *Problemi di lingua e stile negli Scritti latini di Francesco*, cit., pp. 111-112.
23. Paolazzi, *Gli "Scritti" tra Francesco e i suoi scrivani: un nodo da sciogliere*, cit., p. 496.
24. Erich Auerbach, *Mimesis. Il realismo nella cultura occidentale*; con un saggio introduttivo di Aurelio Roncaglia, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1956, vol. 1, p. 178.
25. Paolazzi *Nascita degli «Scritti» e costituzione del canone*, cit., p. 56; Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, cit., p. 116
26. Attilio Bartoli Langeli, *Gli autografi di frate Francesco e di frate Leone*, Turnhout, Brepols, 2000.
27. Celano, *Vita seconda* LXVIII, 102: FF 689.
28. Cesare Vaiani, *Le preghiere. La lode di Dio*, in Simone Ceccobao, Pietro Maranesi, Cesare Vaiani (a cura di),

Verba scripta: un'introduzione agli scritti di frate Francesco, Assisi, Cittadella, 2020, pp. 149-150.

29. Bartoli, *Le origini del francescanesimo*, cit., p. 23. Francesco cantava le lodi a Dio in francese. Cfr. Celano, *Vita prima*, VII, 16: FF 346.
30. Paolazzi *Nascita degli «Scritti» e costituzione del canone*, cit., p. 57; Paolazzi, *La lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi*, cit., p. 19.
31. *Admonitiones* VII, 1-4, in Paolazzi (a cura di), *Franciscus Assisiensis Scripta*, cit., p. 362-363. (La traduzione è del curatore)
32. *Regula non Bullata* III, 7, in Paolazzi (a cura di), *Franciscus Assisiensis Scripta*, cit., p. 247; *Regula Bullata* III, 1, p. 327. (La traduzione è del curatore)
33. Pietro Messa, *Breviarium sancti Francisci. Un manoscritto tra liturgia e santità*, Città del vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2021, p. 36.
34. «Nessuna cosa ritenevano proprietà privata, ma libri e altro erano messi a disposizione di tutti». Cfr. *Legenda trium Sociorum* IX, 43: FF1450.
35. Messa, *Breviarium sancti Francisci*, cit., pp. 38-39.
36. Il codice pergameneo, databile al XIII¹/4, apparteneva probabilmente a un cappellano della corte pontificia e fu usato da Francesco dopo il 1223. Cfr. Pietro Messa, *Breviarium sancti Francisci*, cit., pp. 12-13.
37. Messa, *Breviarium sancti Francisci*, cit., p. 12
38. Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, cit., p. 203
39. *Ibidem*, p. 303.
40. *Ibidem*, p. 206.
41. *Ibidem*, p. 330.
42. Simone di Gesù Frosali, *Minorità e misericordia negli scritti di Francesco*, in "Studi Francescani" 148 (2021) 1-2, p. 41.
43. *Ibidem*, pp. 39-40.
44. Paolazzi, *La lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi*, cit., p. 204.
45. *Ibidem*, p. 18.
46. Non si hanno abbastanza elementi per la datazione della *Epistola ad fideles I*, che probabilmente risale al terzo decennio del XIII secolo. Essa si presenta come una sorta di programma di vita cristiano rivolto a tutti i laici. Cfr. *Epistola ad fideles I*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* pp. 174-179; *L'Epistola ad fideles II* è databile tra 1225 e il 1226 e presenta un testo più ampio della precedente versione. Cfr. *Epistola*

ad fideles II, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 186-201.

47. La prima redazione dell'*Epistola ad clericos* si può collocare tra il Concilio Lateranense IV e la partenza del Santo per l'Oriente, ovvero negli anni compresi tra il 1215 e il 1219. Il tema principale è l'esortazione alla cura degli arredi sacri e il rispetto nei confronti dei sacerdoti diocesani. Cfr. *Epistola ad clericos I*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 140-141. Nella seconda versione della missiva si trovano invece espliciti riferimenti alle disposizioni del Lateranense IV. Cfr. *Epistola ad clericos II*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., p. 142-143.
48. I *custodes* sono i ministri a cui spetta la cura dei confratelli, perché essi sono i servi degli altri fratelli, come scritto nella *Regula non bullata* IV, 1-6; e poi ribadito nella *Regula Bullata* X, 1-12. Nella prima redazione della lettera il tema centrale è la venerazione al santissimo sacramento dell'eucaristia già affrontato nell'*Epistola ad Clericos* e, parallelamente, l'invito alla lode di Dio, un tema che ritorna nella *Epistola ad populorum rectores*. Cfr. *Epistola ad custodes I*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 146-147. Nella seconda redazione, redatta probabilmente dopo la missione in Oriente (1219-1220), si ripropone il tema della lode universale. Cfr. *Epistola ad custodes II*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 154-155.
49. Paolazzi, *La lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi*, cit., p. 145.
50. *Ibidem*, p. 16.
51. Francesco invita i governanti per richiamare i sudditi alla preghiera sul modello del *muezzin*. Un tema, quello della lode a Dio, già presente nella *Epistola ad fideles I*. Cfr. *Epistola ad populorum rectores*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 150-151.
52. Paolazzi, *La lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi*, cit., p. 146.
53. *Epistola ad fratrem Antonium*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 170-171.
54. *Epistola ad fratrem Leonem*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 158-159.
55. Si tratta di una piccola pergamena di 13×6 cm contenente 19 righe di testo di mano del Santo. Per una disamina paleografica si rimanda al puntuale studio di Bartoli Langeli, *Gli autografi di Frate Francesco*, cit., pp. 19-20.
56. *Epistola ad quedam ministrum*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 164-167.
57. *Epistola toti ordini missa*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 210-221.
58. Celano, *Vita secunda* LIX, 95: FF 682.
59. Pasztaleniec, *La Bibbia negli Scritti di Francesco d'Assisi*, cit., p. 601.
60. *Ibidem*, pp. 604-605.
61. Antonio Ciceri, *La Regula non bollata. Saggio storico-critico e analisi testuale*, in Felice Accrocca-Antonio

Ciceri, *Francesco e i suoi frati. La Regola non bollata: una regola in cammino*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 1997, 141-147; e anche Antonio Ciceri, *Le Ammonizioni*, in *Le origini del francescanesimo negli scritti di Francesco d'Assisi*, cit., p. 115.

62. *Ibidem*, p. 112.

63. «La Regola e vita dei frati minori è questa, cioè osservare il santo Vangelo de Signore nostro Gesù Cristo». Cfr. *Regula Bullata* I, 1, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., p. 323 (La traduzione è del curatore); e anche «ma lo stesso Altissimo mi rivelò che dovevo vivere secondo la forma del santo Vangelo *Testamentum* II, 11, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., p. 397. (La traduzione è del curatore)

64. Diozzi, «Così dice il Signore». *Il Vangelo negli scritti di san Francesco*, cit., p. 22

65. Giovanni Pozzi, *San Francesco "di seconda mano"*, in Alvaro Cacciotti (a cura di), *Verba Domini mei*, cit., p. 283.

66. *Ibidem*, p. 289.

67. *Epistola ad Fideles* II, 2, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., p. 187.

68. *Admonitiones* I-XXVII, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 353-377.

69. Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, cit., p. 266; e anche Ciceri, *Le Ammonizioni*, cit., p. 75.

70. *Ibidem*.

71. Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, cit., pp. 270-271.

72. Giovanni 14, 6-9. Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, cit., pp. 273-276.

73. *Ibidem*, pp. 276-303.

74. Vaiani, *Le preghiere. La lode di Dio*, cit., p. 182.

75. *Ufficium Passionis Domini*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 70-107.

76. Il Salmo VIII dell'*Officium Passionis Domini* corrisponde al Salmo 69 del *Psalterium Gallicanus*; mentre il Salmo XIII coincide con il Salmo 12). Cfr. Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., p. 66

77. *Ibidem*.

78. Paolazzi, *La lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi*, cit., p. 83.

79. *Laudes ad omnes horas*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 62-65.

80. Vaiani, *Le preghiere. La lode di Dio*, cit., p. 157

81. Vaiani, *Le preghiere. La lode di Dio*, cit., p. p. 158.

82. *Oratio super pater Noster*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta*, cit., pp. 57-59.

83. Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, cit., p. 303.
84. Vaiani, *Le preghiere. La lode di Dio*, cit., p. 159.
85. Pozzi, *Lo stile di san Francesco*, cit., p. 63.
86. Paolazzi, *La lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi*, cit., p. 29
87. Le fonti agiografiche riportano come titolo: *Cantico di frate Sole*. Cfr. *Legenda Perusina* 43: FF1592: «Le laudi del Signore da lui composte e che cominciano: "Altissimo, onnipotente, bon Signore", le intitolò: *Cantico di frate sole*, che è la più bella delle creature e più si può assomigliare a Dio». E anche *Speculum Perfectionis* 119: FF 1819: «Giudicava e diceva il sole è il più bello di tutte le creature e più rassomiglia al Signore [...]. Perciò, nel dare un titolo alle Lodi da lui composte sulle creature di Dio, quando il Signore gli ebbe dato la certezza di possedere il suo regno, le chiamò *Cantico di frate sole*.»
88. Il *Cantico delle creature* è interamente riportato nello *Speculum Perfectionis* 120: FF 1820.
89. *Legenda Perusina* 43: FF 1590-1592. La genesi del *Cantico* è descritta anche da Tommaso da Celano nella *Vita Secunda* 141, 213:FF 802-803; e infine nello *Speculum Perfectionis* 100-101, 119: FF 1799-1800, 1819-1820.
90. *Cantico di frate Sole*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 121-123.
91. Paolazzi, *Gli "Scritti" tra Francesco e i suoi scrivani: un nodo da sciogliere*, cit., p. 495.
92. Vaiani, *Le preghiere. La lode di Dio*, cit., p. 175.
93. Diozzi, "Così dice il Signore". *Il Vangelo negli scritti di san Francesco*, cit., p. 122.
94. Paolazzi, *Gli "Scritti" tra Francesco e i suoi scrivani: un nodo da sciogliere*, cit., p. 489.
95. Si veda anche l'*Oratio* della *Laudes ad omnes horas*: «Preghiera: Onnipotente santissimo e sommo Iddio, ogni bene, sommo bene, tutto il bene, che solo sei buono, fa' che noi ti rendiamo ogni lode, ogni gloria, ogni grazia, ogni onore, ogni benedizione e tutti i beni. Fiat. Fiat. Amen.» Cfr. *Oratio, Laudes ad omnes horas*, in *Francisci Assisiensis Scripta* cit., p. 65.
96. Celano, *Vita Prima* XXIX, 80: FF 458-459.
97. *Speculum Perfectionis* 101: FF 1800.
98. Diozzi, "Così dice il Signore". *Il Vangelo negli scritti di san Francesco*, cit., p. 120.
99. *Testamentum*, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., pp. 394-405.
100. *Ibidem*, p. 403.
101. Frosali, *Minorità e misericordia negli scritti di Francesco*, p. 56.
102. Levitico 13-45-46: «Il lebbroso colpito dalla lebbra porterà vesti strappate e il capo scoperto, si coprirà la barba e andrà gridando: Immondo! Immondo! Sarà immondo finché avrà la piaga; è immondo, se ne starà

solo, abiterà fuori dell'accampamento.»; e anche Bartoli, pp. 39-40.

103. Luca 1, 72 e anche Luca 10, 37.

104. Luca 10, 37.

105. Messa, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco d'Assisi*, cit., p. 248.

106. Frosali, *Minorità e misericordia negli scritti di Francesco*, p. 59.

107. *Testamentum* I, 5, in Paolazzi (a cura di), *Francisci Assisiensis Scripta* cit., 394.

108. *Adoramus te Christe et benedicimus tibi, quia per sanctam crucem tuam redemsti mundum.*

109. Vaiani, *Le preghiere. La lode di Dio*, cit., p., p. 146.