

LO SPIRITO, DONO DI CARITÀ E GUIDA ALLA VERITÀ, IN SAN BONAVENTURA

MARY MELONE

Pontificia Università Antonianum, Roma

L'intento di questo contributo è quello di proporre una riflessione sulla caratterizzazione che acquista il rapporto *carità - verità* quando, nella prospettiva bonaventuriana, lo si pone in riferimento allo Spirito Santo. Questa proposta trova la sua legittimazione nell'importanza e nello spazio considerevole che la riflessione trinitaria occupa all'interno della produzione di Bonaventura: non era nel suo orizzonte, né in quello del suo tempo, elaborare un trattato sulla terza Persona della Trinità, e tuttavia proprio la marcata prospettiva trinitaria, che segna il suo pensiero, assicura elementi particolarmente significativi al discorso sullo Spirito Santo¹.

Da qui, dunque, la struttura essenziale di questo contributo: partendo dall'interrogativo sul significato e sulle conseguenze che reca con sé il legame con lo Spirito, in un primo momento si cercherà di delineare il suo rapporto con la carità, caratterizzato dall'aspetto del *dono*, mentre, in un secondo momento, si metterà in risalto il compito di guida alla verità che Bonaventura assegna all'azione dello Spirito nell'esistenza dei singoli e nel vissuto della Chiesa.

1. *Lo Spirito effonde in noi l'amore di Dio*

Il noto versetto della lettera ai Romani: «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm

¹ Pur non essendo numerosi gli studi dedicati alla teologia trinitaria in Bonaventura, la significatività della sua prospettiva trinitaria viene sempre più frequentemente sottolineata. Oltre allo studio, divenuto classico, di L. MATHIEU, *La Trinità creatrice secondo Bonaventura*, Milano 1994, si vedano anche i riferimenti presenti in G. EMERY, *La Trinité créatrice. Trinité et création dans le commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin et de ses précurseurs Albert le Grande et Bonaventure*, Paris 1995, e in A. GANOCZY, *Il creatore trinitario*, Brescia 2003.

5,5), costituisce il punto di partenza per l'approfondimento del carattere pneumatologico della carità. Bonaventura, che più volte cita queste parole di Paolo², le considera anzitutto sottolineando la dimensione del dono che esse contengono e che egli ritiene propria dello Spirito, mettendo al contempo in risalto la dimensione di gratuità che ne deriva.

La realtà più intima e più propria dello Spirito – quella che lo contraddistingue all'interno della comunione trinitaria e che descrive il dinamismo eterno della sua vita divina – è infatti la donazione. Lo Spirito personifica ed esprime in sé l'amore che il Padre dona al Figlio e che Questi gli ricambia; unisce Padre e Figlio in una comunione talmente perfetta che il loro vincolo è la sua stessa persona. Questo è quanto il Dottore serafico intende dire descrivendo con il linguaggio della *liberalità* e della *carità* l'origine eterna della terza Persona divina, il suo eterno procedere dal Padre e dal Figlio: in quell'incessante tensione comunicativa e diffusiva che scaturisce dalla natura di Dio quale sommo Bene³, lo Spirito è la persona nella quale le altre due si comunicano l'amore, portandolo a perfezione nel loro dono reciproco. Egli è questo dono nella sua stessa Persona, è il loro amore, la loro comunione, la loro unità:

«Il Padre e il Figlio comunicano nell'unico Spirito, che perciò è la loro unità. E poiché lo Spirito è amore, essi comunicano in lui come in un unico amore; è poiché è proprio dell'amore essere vincolo, lo Spirito Santo è propriamente vincolo, perché è amore reciproco, unico e sostanziale»⁴.

Così, lo Spirito qualifica come oblativa la relazione del Padre e del Figlio e assume su di sé i caratteri della gratuità e della generosità, della libertà e della comunionalità che contrassegnano la sua origine.

La donazione però non è una dimensione che rimanda esclusivamente all'eternità di Dio: lo Spirito – afferma Bonaventura seguendo la tradizione agostiniana – sussiste certo come dono nell'eternità ma, nel tempo, egli viene donato alle creature⁵. La donabilità dello Spirito implica per l'autore

² Cfr. ad esempio *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 2, f. 4 (I 197). La traduzione dal latino dei testi del *Commento alle Sentenze*, è nostra. Tra i testi che verranno presi in considerazione in questo studio, il versetto paolino compare anche nel *Sermone 27, 5* (*Sermoni domenicali*, in *Opere di San Bonaventura* [OSB], a cura di J.G. BOUGEROL, C. DEL ZOTTO, L. SILEO, Roma 1990-, X 325); *Commento al Vangelo di san Giovanni/2*, XVII 45 (OSB VII/2 255).

³ Cfr. *Itinerario della mente in Dio*, VI 2 (OSB V/1 556): «“Il bene è ciò che è diffusivo in sé”; dunque, il sommo Bene è sommamente diffusivo in sé».

⁴ *I Sent.*, d. 10, a. 2, q. 2, resp. (I 202): «Pater et Filius communicant in uno Spiritu, et ideo amborum est unitas. Et rursum, ille Spiritus est amor, et ideo communicant in eo ut in uno amore; et quia amor propriissime nexus est, ideo Spiritus Sanctus proprie nexus est, quia est amor mutuus, est amor unicus et substantificus».

⁵ Cfr. *I Sent.*, d. 18, a. un., qq. 1-6 (I 323-333).

una molteplicità di significati particolarmente rilevanti e visibilmente connessi: essa, infatti, viene anzitutto ad indicare la modalità attraverso cui la sovrabbondanza dell'amore di Dio si comunica al creato. Lo Spirito effuso e donato è l'apertura della bontà disinteressata di Dio a tutte le creature, è la partecipazione salvifica alla comunione trinitaria, è il vincolo che unisce l'uomo a Dio nell'amore: «Lo Spirito – scrive Bonaventura nelle *Collazioni sui sette doni dello Spirito Santo* – ci collega al Padre e al Figlio»⁶.

Di conseguenza, e siamo ad un secondo significato della donabilità dello Spirito, è nello Spirito che l'uomo viene raggiunto dai doni divini, è a lui che va riferita ogni grazia che proviene dalla generosità di Dio. Perciò la sua azione assume, nella storia della salvezza, il carattere di compimento, la funzione di perfezionamento: nello Spirito diventa fruibile per il singolo credente la bontà di Dio che crea e redime; in lui si rende possibile quella partecipazione alla vita divina che costituisce il fine della creazione e della redenzione, tanto che Bonaventura può affermare con efficace essenzialità: «Qualsiasi cosa faccia il Padre e patisca il Figlio, senza lo Spirito Santo è nulla»⁷.

Queste brevi sottolineature hanno fundamentalmente il compito di richiamare un dato essenziale del pensiero bonaventuriano che riguarda lo Spirito Santo e la sua azione salvifica: i caratteri di gratuità e comunionalità che Egli prende nella sua Persona a partire dai dinamismi eterni della vita trinitaria connotano la sua presenza nel tempo dell'uomo e fanno sì che, in lui, il modo abituale con cui Dio si relaziona alla creatura sia propriamente quello del *dono* ⁸.

1.1. *La carità dono dello Spirito*

Quali dunque i frutti di questo dono di inestimabile valore che Dio fa all'uomo nello Spirito Santo? Per Bonaventura il primo frutto è sicuramente l'«amor caritatis»⁹, vale a dire, quella specifica forma di amore che supera sia il sentimento puramente spontaneo e naturale, sia la dilezione intesa come decisione e scelta: la carità è infatti la capacità di amare che orienta a Dio disinteressatamente, che pone Dio al di sopra di ogni altra realtà, perché lo ritiene, appunto, più *caro* (da cui *caritas*) di ogni altra cosa¹⁰.

⁶ *Collazioni sui sette doni dello Spirito Santo*, I 7 (OSB VI/2 133).

⁷ *Ibid.*

⁸ Cfr. MATHIEU, *La Trinità creatrice...*, 171-177.

⁹ Cfr. *I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 2, f. 4 (I 197).

¹⁰ Cfr. J.P. REZETTE, *Caritas*, in *Lexique Saint Bonaventure*, publié sous la direction de J.G. BOUGEROL, Paris 1969, 29-32. Sul tema della carità nel pensiero di Bonaventura, cfr. anche G. BESCHIN, *Amor*, DB 157-171; P. DELHAYE, *La charité*, "premier commandement" chrétien chez saint Bonaventure, in *San Bonaventura 1274-1974*, IV, a cura di J.G. BOUGE-

Questa carità è *effusa*, cioè non scaturisce dalle nostre potenzialità, ma sgorga dal dono *inabitativo* dello Spirito, come lo definisce Bonaventura¹¹.

Se si volessero recensire tutte le occorrenze del termine *caritas* nell'opera del *Magister*, ci si troverebbe di fronte ad un'impresa di difficile realizzazione, dal momento che queste occorrenze sono talmente numerose e differenziate da giustificare a buon diritto quanti parlano per la teologia bonaventuriana di un primato alla carità¹². E, tuttavia, colpisce in questa sovrabbondanza di testi l'esiguità di quelli in cui compare un riferimento esplicito allo Spirito Santo¹³, mentre decisamente più frequenti sono le occorrenze in cui si trova il binomio carità e grazia¹⁴. Se ne può dedurre che proprio il legame tra carità e grazia rappresenti la via privilegiata per l'indagine sul carattere pneumatologico della carità, tenendo conto che Bonaventura distingue nettamente quest'ultima dalla grazia mentre, al contempo, ne nega la sussistenza a prescindere da essa: la carità, cioè, non si identifica con la grazia, ma non può nemmeno esserne separata¹⁵.

Come può venir dipanato l'intreccio tra carità, grazia e azione dello Spirito? Come può venir interpretata l'impossibilità di separare la carità dalla grazia?

ROL, Grottaferrata 1974, 503-521; H.J. ENNIS, *The Place of Love in the theological System of St. Bonaventure in general*, in *San Bonaventura 1274-1974*, IV, 129-145. Per il tema relativo al rapporto Spirito Santo - *caritas*, si veda in particolare W.H. PRINCIPE, *St. Bonaventure's Theology of the Holy Spirit with Reference to the Expression "Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto"*, in *San Bonaventura 1274-1974*, IV, 243-269; M. MELONE, "Donum in quo omnia alia donantur". *Aspetti di teologia dello Spirito Santo in Bonaventura da Bagnoregio*, «Ricerche Teologiche» 17 (2006) 51-75.

¹¹ Cfr. *Breviloquio*, II 12 (OSB V/2 123): «Poiché tutte le creature si relazionano al loro Creatore e ne dipendono, possono essere rapportate a Lui in un triplice modo: o come a principio creativo, o come a oggetto che muove, o come a dono inabitativo. Nel primo modo, gli si rapporta ogni suo effetto; nel secondo, ogni intelletto; nel terzo, ogni spirito giusto e accetto a Dio. Infatti, ogni effetto, per quanto poco abbia di essere, ha Dio come principio. Ogni intelletto, per quanto poca luce abbia, afferra per natura Dio attraverso la conoscenza e l'amore. Infine, ogni spirito giusto e santo ha infuso in sé il dono dello Spirito Santo».

¹² Significativo è a questo proposito, ad esempio, il titolo dello studio di J. CHÂTILLON, *Le primat de la vertu de la charité dans la théologie de saint Bonaventure*, in *San Bonaventura maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*. Atti del Congresso internazionale nel VII centenario della morte di san Bonaventura, a cura di A. POMPEI, III, Roma 1976, 217-238.

¹³ REZETTE, *Caritas*, 29.

¹⁴ Cfr. *ivi*, 31.

¹⁵ Cfr. CHÂTILLON, *Le primat de la vertu...*, 225: «La charité, comme les autres vertus, est bien distincte de la grâce et c'est à celle-ci qu'il appartient de l'informer. A la différence pourtant des autres vertus qui peuvent demeurer "informes", c'est-à-dire capables de subsister d'une certaine manière sans la grâce, ce qui n'est pas vrai seulement des vertus cardinales, mais aussi de la foi et de l'espérance qui peuvent subsister dans l'âme pécheresse, la charité, quant à elle, n'est jamais "informe" et ne peut jamais l'être. La charité ne peut en effet survivre en aucune manière à cette rupture délibérée de l'âme avec Dieu qu'est la péché. Distincte de la grâce, la charité en demeure néanmoins inséparable».

Volendo tentare una prima risposta a queste domande, si potrebbe sinteticamente affermare che per il Dottore serafico non può esservi un vissuto di carità senza grazia, perché – come si è detto – la carità è dono dello Spirito e ciò significa che Egli dà all'uomo il suo stesso modo di amare, effonde in lui un amore che porta in sé i tratti della sua persona. Tali tratti sono da individuare principalmente nella forza perfettiva e unitiva della carità, nel suo legame con la volontà e, ancor di più, nella sua capacità di rendere deformi. Queste tre caratteristiche esigono un approfondimento dettagliato.

1.2. *La carità, compimento dell'esistenza umana*

Nella distinzione 27 del III libro del *Commento alle Sentenze*, Bonaventura prende in esame il senso e il significato insito nella priorità che la carità assume nei confronti delle altre virtù. Le sue argomentazioni hanno come finalità quella di attribuire ad essa non tanto un primato legato all'origine, quasi che la sua grandezza dipendesse dal venir prima cronologicamente o logicamente.

Il primato da riconoscere alla carità è piuttosto un primato *completionis*, cioè un primato che va ricondotto alla sua funzione di compimento e perfezionamento di ogni virtù:

«Se parliamo di una priorità di compimento, allora bisogna riconoscere efficace in rapporto al merito anzitutto l'atto di carità, dal momento che questa virtù è la più perfetta fra tutte e la sua attuazione porta a pienezza in se stesso l'agire meritorio»¹⁶.

Secondo questa affermazione, la natura della funzione di perfezionamento e compimento a cui si lega il primato della carità si pone, ad un primo livello, direttamente in riferimento al valore meritorio che una vita virtuosa guadagna per il credente: se i meriti avessero una misura, se fossero quantificabili, sembra affermare il Maestro, la loro misura e la loro quantità sarebbero date prima di tutto dalla carità.

Tuttavia, ad un livello più profondo, la funzione di compimento indica che mediante la carità è possibile il raggiungimento di quella pienezza, di quella verità dell'essere a cui ogni uomo è chiamato: «La ragione per la quale la carità è più eccellente di ogni altra virtù è il fatto che essa, più di

¹⁶ «Si vero loquamur de prioritare *completionis*, sic efficacia merendi per prius attribuenda est actui caritatis, cum ipsa completissima sit omnium virtutum, et in ipsius actu consummetur ipsum meritum» (*III Sent.*, d. 27, a. 2, q. 1, resp.: III 604). Da notare l'uso della forma verbale *consummari*, con cui si indica precisamente il raggiungimento della perfezione.

tutte le altre, ci rende *deiformi*»¹⁷. La conformazione a Dio, la *deiformitas* appunto, rappresenta infatti la vocazione dell'uomo, la realizzazione più piena della sua verità, la consumazione di quell'itinerario di esodo e di ritorno, *exitus* e *reditus*, che segna la finitudine umana.

Bisogna tener presente qui la visione bonaventuriana del peccato d'origine, secondo la quale la radice di tale peccato va ravvisata nell'amore orientato male e corrotto. Di conseguenza, è proprio mediante un vissuto di carità, cioè di amore autentico e ben orientato, che l'uomo, redento da Cristo, riacquista la sua somiglianza con Dio, la sua *deiformitas*, che è possibilità di comunione, di fruizione, di godimento e possesso di Dio. Tale vissuto di carità è sostenuto e reso possibile soltanto dal dono e dalla presenza dello Spirito. I passaggi di questo denso e originale ragionamento di Bonaventura, che si ritrova come frequente trama di fondo del suo pensiero, sono particolarmente chiari nel *Breviloquio*, lì dove egli considera analiticamente la grazia in quanto dono divino. Il compito della grazia si iscrive all'interno di quel movimento di ascesa-discesa che caratterizza la relazione salvifica dell'uomo con Dio: l'uomo, chiamato ad elevarsi sopra di sé per giungere a possedere Dio sommo Bene, è in realtà incapace di compiere questo movimento, che viene reso possibile solo dall'amore gratuito di Dio il quale, abbassandosi verso di lui, eleva l'uomo fino a sé.

Il movimento di condiscendenza che Dio compie si realizza attraverso l'influsso deiforme della grazia, che offre all'uomo la possibilità di unirsi a Dio, di goderlo e di possederlo. Subentra qui decisivo il riferimento pneumatologico: per il Dottore serafico, infatti, l'influsso deiforme si attua nello Spirito, richiede il suo rendersi presente nell'esistenza umana redenta,

«poiché chi ha la fruizione di Dio possiede Dio, perciò con la grazia, che con la sua deiformità dispone alla fruizione di Dio, è dato il dono increato, che è lo Spirito Santo; chi possiede questo possiede anche Dio»¹⁸.

La presenza dello Spirito attiva nell'uomo la capacità di amare in verità, perché lo rende consapevole di essere oggetto – a sua volta – dell'amore di Dio:

«Nessuno possiede Dio, se non è posseduto in modo più speciale da lui; nessuno possiede ed è posseduto da Dio, se non lo ama precipuamente ed incomparabilmente e se non è amato da lui come la sposa dallo sposo»¹⁹.

¹⁷ «Ratio autem, quare caritas excellentior est aliis, est, quia maxime nos efficit deiformes, tum ratione *liberalis exhibitionis*, tum ratione *conformis unitiois*, tum ratione *finalis quietationis*» (*ibid.*).

¹⁸ *Breviloquio*, V 1 (OSB V/2 203).

¹⁹ *Ibid.*

La reciprocità dell'amore tra Dio e l'uomo: questo, afferma Bonaventura con sorprendente forza, è la vera finalità del dono dello Spirito.

Considerando attentamente questi passaggi, si può cogliere in essi l'emergere della funzione unitiva propria dell'amore: l'utilizzo del linguaggio sponsale, anzi, la evoca fortemente e fa risaltare la centralità del riferimento comunione. La carità con cui il credente ama Dio, lo unisce a lui in una comunione sponsale in cui si realizza e si consuma il reciproco possesso.

La funzione unitiva della carità rende più chiaro il carattere di perfezionamento e di compimento che si attua nella *deiformitas*: la piena conformazione a Dio è possibile per la potenza dell'amore che realizza la comunione. Bonaventura lo spiega con un'efficace sintesi attraverso la metafora dell'edificio spirituale che

«viene fondato sulla fede, eretto nella speranza, portato a compimento nella carità, perché la carità, tra le virtù teologali, è quella maggiormente unitiva e, di conseguenza, la sua attuazione rende più delle altre gli uomini *deiformi*»²⁰.

Si intrecciano, sullo sfondo di queste riflessioni, temi e motivi di diversa provenienza e di denso significato che, se da una parte chiamano in causa il rapporto singolare che il Nuovo Testamento instaura tra comandamento e amore, dall'altra rimandano con evidenza al legame tra la *caritas* e Dio, consegnato alla teologia dalle pagine della Scrittura e divenuto perciò fondamento indiscusso, sebbene non sempre esplicitato, del riconoscimento di un carattere di eccellenza e di somma perfezione della virtù della carità.

Alla luce di queste brevi indicazioni può dunque apparire più chiara la tesi iniziale, secondo cui l'amore nella sua forma più perfetta, quella appunto della carità, porta il segno della persona dello Spirito: se la carità unisce, è perché viene donata dallo Spirito che nella sua persona è unità; se la carità porta a compimento e a perfezione la vita dell'uomo è perché, effusa dallo Spirito che nella sua persona è donazione, gratuità e generosità, spinge l'uomo ad amare con questi stessi tratti, che fanno risplendere in lui la sua somiglianza con Dio, la sua *deiformitas*:

«Lo Spirito Santo che è in noi e abita in noi – afferma Bonaventura nel I libro del *Commento alle Sentenze* – ci rende simili alla somma Trinità, come dice il Signore in Gv 17, “affinché tutti siano uno, come noi”, ma lo Spirito Santo che è in noi, produce per primo l'amore di carità»²¹.

²⁰ «Et propterea, spirituale aedificium dicitur *fundari* in fide et *erigi* in spe et *consummari* in caritate, quia caritas intra virtutes theologicas est maxime unitiva, et ideo actus eius maxime facit homines *deiformes*» (*III Sent.*, d. 27, a. 2, q. 1, resp.: III 604). Ancora una volta la *caritas* viene associata al *consummari*, al raggiungimento, cioè, della piena perfezione.

²¹ «Item, Spiritus Sanctus, in nobis existens et habitans, facit nos similes illi summae

Non deve passare inosservato, a questo punto, il fatto che all'interno del dinamismo creato dalla carità, Bonaventura chiama espressamente in causa la volontà e la libertà.

Nel *Sermone di Pentecoste*, commentando proprio il versetto di Rm 5,5, egli introduce nel testo un significativo rimando alla volontà che viene dilatata e potenziata nell'amore:

«La carità di Dio è diffusa nei nostri cuori quando l'amore, non solo quello che affiora in superficie, ma quello che procede dalle più intime fibre del cuore, dilata la volontà e muove tutte le potenze dell'anima all'affetto verso tutti gli eletti»²².

Si potrebbe ravvisare in questo breve passaggio il fondersi del linguaggio della gratuità con quello della responsabilità per mezzo dell'azione dello Spirito: la sua presenza nel cuore dell'uomo come dono di Dio non annienta la capacità di volere e di amare dell'anima, ma, al contrario, la potenzia liberandola da ogni egoistica restrizione e chiusura. Questo sembrerebbe il significato della *dilatazione dell'anima* di cui parla l'autore, una dilatazione che, frutto della gratuità dell'amore di Dio, si traduce in un cammino di responsabilità per l'uomo, in un «muoversi delle sue potenze», in cui la volontà si fa retta, vale a dire, capace di orientarsi consapevolmente verso tutto ciò che realizza la sua verità.

2. *Lo Spirito guida alla verità «tutta intera»*

La riflessione sulla dimensione pneumatologica della carità contiene in sé un insistente rimando al raggiungimento della verità dell'esistenza umana, che suscita quasi spontaneamente l'interrogativo sul senso di questa verità e sul significato che essa assume in rapporto all'agire dello Spirito Santo.

Il concetto di verità presenta, nel pensiero bonaventuriano, un'articolazione alquanto complessa, caratterizzata costitutivamente da una prospettiva trinitaria, all'interno della quale è prioritario e determinante il riferimento cristologico: è il Figlio eterno la verità del Padre, colui che lo esprime perfettamente nell'eternità e lo manifesta nel tempo, perché è il suo Verbo, la Parola perfetta e definitiva in cui il Padre dice se stesso e,

Trinitati, sicut dicit Dominus, Ioannis decimo septimo: "Ut sint unum, sicut et nos", sed Spiritus Sanctus, in nobis existens, producit primo amorem caritatis» (*I Sent.*, dist. 10, a. 1, q. 2, f. 4: I 197).

²² *Sermone* 27, 5 (OSB X 325).

nella creazione, ogni altra cosa²³. Perché allora mettere la verità in rapporto allo Spirito?

Sarebbe forse opportuno, a questo punto, richiamare la triplicità della verità «causa dell'essere, ragione del capire e ordine del vivere»²⁴, che rimanda a Dio causa «originante, esemplante e terminante», per evocare l'azione dello Spirito, causa terminante, in riferimento all'ordine del vivere.

Lasciando tuttavia sullo sfondo questa tripartizione, ci limitiamo a considerare quanto afferma Bonaventura nel *Commento al Vangelo di san Giovanni* quando, nel cap. XVI 13, si trova a dover spiegare in che senso venga detto che lo Spirito farà conoscere tutta la verità. L'affermazione evangelica, infatti, suscita un duplice interrogativo perché da una parte sembra contraddire il dato secondo cui far conoscere è atto della sapienza e pertanto va attribuito al Figlio, mentre, dall'altra, l'idea di una verità completa («tutta la verità») potrebbe far pensare ad un insegnamento dello Spirito che riguardi la conoscenza di tutte le discipline.

La questione offre a Bonaventura l'occasione per distinguere due tipi di conoscenza: quella speculativa, che va appunto riferita al Figlio, e quella di esperienza e di pietà, che va invece attribuita all'unzione dello Spirito: la verità che lo Spirito insegnerà, precisa perciò il Dottore serafico, è quella che conduce alla pietà o, ancora meglio, la verità necessaria alla salvezza²⁵.

Di conseguenza, l'affermazione circa l'insegnamento della verità «tutta intera» va intesa non come completezza di erudizione, ma come assimilazione di quella verità «di vita, di dottrina e di giustizia» a cui l'azione dello Spirito può condurre. Il suo rivelarsi maestro e guida nella conoscenza della verità riguarda cioè la tensione dell'uomo alla rettitudine di vita, che è l'altro nome della santità:

«Lo Spirito – scrive Bonaventura commentando il dono della scienza – muove, ispira, informa l'anima alla santità; ispira cioè, alla conoscenza, al compiacimento e alla custodia della santità»²⁶.

Alla luce di questa chiara seppur sintetica indicazione, la dimensione pneumatologica della verità si precisa in riferimento al suo legame con l'esistenza redenta, con l'impegno del credente a penetrare nel mistero

²³ Cfr. P. MARANESI, *La "triplex veritas" bonaventuriana di Hexaëmeron IV-V 22 e la riunificazione del sapere cristiano*, CF 61 (1991) 149-176; Id., *Veritas*, DB 860-862.

²⁴ MARANESI, *Veritas*, DB 865.

²⁵ Cfr. *Commento al Vangelo di san Giovanni*, XVI 25 (OSB VII/2 205): «Il far conoscere è proprio di tutta la Trinità; pur tuttavia talvolta lo si attribuisce al Figlio, talaltra allo Spirito Santo; vi è infatti una duplice conoscenza: speculativa – e questa va attribuita al Figlio –, e quella di esperienza e di pietà. Questa va attribuita all'unzione dello Spirito Santo, e proprio di quest'ultima qui si tratta».

²⁶ *Collazioni sui sette doni dello Spirito Santo*, IV 20 (OSB VI/2 197).

dell'amore di Dio mediante l'unzione dello Spirito che ha il compito di illuminare e ammaestrare. Si può trovare un approfondimento di questo duplice compito dello Spirito in due significativi Sermoni: quello della Pentecoste²⁷, che commenta Gb 26,13, e quello della IV domenica di Pasqua²⁸, dedicato al commento di Gv 16,13.

2.1. *Lo Spirito splendore di verità*

Attraverso un'armoniosa struttura triadica, caratteristica del procedimento argomentativo di Bonaventura, il Sermone di Pentecoste viene costruito come commento al testo di Gb 26,13: «Lo Spirito del Signore ha abbellito i cieli». Questo versetto consente all'autore un triplice approfondimento comparativo: in rapporto al principio operativo, cioè alla persona dello Spirito che agisce; in rapporto al soggetto che riceve l'agire dello Spirito, cioè i cieli, simbolo degli apostoli; e infine in rapporto all'atto descritto, cioè l'azione di abbellire i cieli, che indica il dono delle virtù con cui lo Spirito ha adornato la vita degli apostoli.

La logica della donazione appare anche qui come determinante per comprendere l'azione dello Spirito; anzi, il suo agire si qualifica semplicemente come un'elargizione di doni, che egli fa a partire dalle tre proprietà essenziali della sua persona: la verità, la carità e la potenza. Si tratta di proprietà e di doni, lo si intuisce immediatamente, attraverso cui lo Spirito può orientare a Dio l'esistenza umana nella sua totalità, perché mediante la *verità* potenzia la capacità di comprendere, mediante la *carità* nutre la rettitudine della volontà e mediante la *potenza* sostiene la concretezza delle scelte morali dell'uomo²⁹.

La verità dunque riguarda il potenziamento dell'intelligenza umana o, meglio, di quell'intelligenza necessaria per la salvezza che esige di essere illuminata dalla fede. Bonaventura lo sottolinea con forza, legando l'azione illuminatrice dello Spirito nell'intelletto alla verità e alla fede,

²⁷ *Sermone 27* (OSB X 320-331).

²⁸ *Ivi*, 25 (304-311).

²⁹ «E d'altra parte lo Spirito Santo possiede in sé tre proprietà, secondo le quali è principio e causa di un triplice dono, nel quale consiste interamente, radicalmente e sostanzialmente l'odierno beneficio. In primo luogo, infatti, vi è nello Spirito Santo una verità infallibile; poi una carità munifica; poi ancora un'invincibile potenza. In primo luogo, poiché in lui vi è la somma verità, da lui procede lo splendore di un'intelligenza animata dalla fede, che illumina la facoltà conoscitiva. Poi, poiché vi è nello Spirito Santo la somma carità, da lui procede l'amore di una giovevole benevolenza, che rende retta la volontà. Infine, poiché nello Spirito Santo vi è la somma potenza, da lui procede il vigore di una robusta fermezza che rafforza l'agire. Questi tre doni sono necessari alla salvezza in qualsivoglia condizione, sesso ed età» (*ivi*, 27, 3: 323).

«poiché nello Spirito vi è la somma verità, da lui procede lo splendore di un'intelligenza animata dalla fede, che illumina la facoltà conoscitiva»³⁰.

È proprio in riferimento a tale azione illuminatrice dell'intelletto credente che va interpretata l'insistenza con cui il Dottore serafico in questo sermone utilizza per lo Spirito gli attributi propri della sapienza, presentandolo quale sede della verità infallibile, suprema sorgente di dottrina, dottore esperto e comprovato che nessuno può confutare né trarre in errore³¹. Lo Spirito, in altri termini, consente quella comprensione della verità di fede che apre alla conoscenza e alla contemplazione di Dio. Il raggio di luce, con cui egli illumina l'uomo dandogli l'intelligenza della verità, riguarda l'adesione nella fede al mistero della persona di Cristo, l'eliminazione di quella ignoranza, di quella insufficienza che mantiene l'uomo sulla soglia della relazione salvifica con Cristo, perché, come viene detto proletticamente nel prologo del sermone attraverso le parole di Paolo, «nessuno può dire Gesù è il Signore, se non nello Spirito Santo»³².

La discesa dello Spirito a Pentecoste, oggetto proprio del *sermone*, si offre allora come esempio del pieno realizzarsi della sua azione illuminatrice, che ha consentito agli apostoli un accesso alla persona di Cristo, nella fede, mai verificatosi prima di allora, al punto che essi divengono suoi coraggiosi testimoni e annunciatori:

«Non era forse straordinariamente elevata nel giorno di Pentecoste l'intelligenza degli apostoli – si chiede quasi sorpreso Bonaventura – che predicavano con parole comprensibili che Cristo è Figlio di Dio, e che era risorto dai morti, verità queste che i profeti avevano preannunziate con parole oscure, parabole metaforiche e figure enigmatiche?»³³.

³⁰ *Ibid.*

³¹ «Bisogna dunque credere senza esitazione alcuna alla verità infallibile dello Spirito Santo, e non alle favole di vecchierelle, non ai sofismi dei filosofi né agli inganni dei maghi, dal momento che codesto dottore è talmente esperto e comprovato in ogni sua capacità da sempre, che nessuno può contraddirlo in nessuna dottrina, né può essere soggetto a rifiuto da parte di alcuno, né a confutazione di sorta, perché non può trarre in errore, né errare» (*ivi*, 27, 4: 323-325).

³² «Invochiamo ad una sola voce il Signore, largitore di ogni bene, perché per la sua pietosa grazia tolga via la nostra insufficienza, e mentre comprendiamo quello che dice l'Apostolo nella prima lettera ai Corinzi: "Nessuno può dire Gesù è il Signore, se non nello Spirito Santo", conceda l'influsso della divina generosità, mediante la quale ci sia consentito dire e insieme ascoltare quanto è a lode e gloria di Dio onnipotente e a consolazione e grazia di chiunque ascolta» (*ivi*, 27, ProL.: 321).

³³ *Ivi*, 27, 4 (323).

2.2. Lo Spirito maestro nella benevolenza

Il *Sermone per la IV Domenica di Pasqua* analizza, con il linguaggio parenetico che gli è proprio, la promessa del dono dello Spirito di verità, fatta da Gesù ai discepoli e legata all'insegnamento della verità «tutta intera», secondo Gv 16,13: «Quando verrà lo Spirito di verità vi insegnerà la verità tutta intera». Anche in questo caso, Bonaventura adotta un procedimento per triadi alquanto articolato: alla scomposizione in tre parti del versetto evangelico, *Quando verrà*, la prima, *lo Spirito di verità*, la seconda, e *vi insegnerà la verità tutta intera*, la terza, viene fatta corrispondere la descrizione di una triplice proprietà dello Spirito, che sarà poi a sua volta ulteriormente esplicitata con uno schema triadico. Ne risulta la seguente struttura: lo Spirito possiede benignità, nobiltà e generosità: per la benignità si rivela medico, maestro e re; per la nobiltà agisce in modo differenziato negli incipienti, nei proficienti e nei perfetti, per la generosità insegna quella verità che orienta rettamente le relazioni dell'uomo con se stesso, con gli altri, con Dio.

Suddivisione del versetto evangelico	Triplice proprietà dello Spirito	Agire dello Spirito in virtù della sua proprietà
<i>Quando verrà</i>	Benignità	Lo Spirito viene a) come medico b) come maestro c) come re
<i>lo Spirito di verità</i>	Nobiltà	Lo Spirito agisce in a) incipienti b) proficienti c) perfetti
<i>vi insegnerà la verità tutta intera</i>	Liberalità - generosità	Lo Spirito insegna una triplice verità a) fuggire la colpa (se stessi) b) fare tutto senza distinzione di persone (gli altri) c) desiderare la patria celeste (Dio)

L'architettura di queste triadi sembra tracciare il cammino progressivo a cui è chiamato ogni credente e che Bonaventura delinea partendo dal superamento del limite, soffermandosi sulle condizioni necessarie per progredire e concludendo con la descrizione della realtà di un'esistenza pienamente riuscita in tutti i suoi rapporti. L'analisi di ogni proprietà ripropone sostanzialmente questo schema anche se con sottolineature diverse.

Riguardo alla prima proprietà dello Spirito, cioè la benignità, il discorso viene fatto scaturire dalla realtà del limite creaturale ed esistenziale,

rappresentato rispettivamente dalla debolezza spirituale e dalla malattia, dell'ignoranza e dalla povertà. È evidente, in questo primo passaggio, l'accentuazione del carattere esperienziale della conoscenza veritativa conferita dallo Spirito: la sua azione, avendo a che fare con la vita dell'uomo in tutte le sue dimensioni, deve confrontarsi anzitutto con ciò che viene sentito come un ostacolo alla pienezza dell'esistenza umana. Alla luce di questo dato, il fatto che l'autore faccia intervenire in queste condizioni di limite la proprietà della *benignitas* indica allora che il significato di questa bontà dello Spirito va ricercato anzitutto nel suo essere « Signore che dà la vita »: lo Spirito manifesta la sua bontà nel prendersi cura della vita dell'uomo.

Il linguaggio utilizzato da Bonaventura, con il suo parlare dello Spirito medico, maestro e re, lo esprime con vigore³⁴: più immediato nel caso del medico, meno diretto nel caso del maestro e del re, il legame tra la bontà dello Spirito e la vita piena dell'uomo ritorna comunque in tutte le descrizioni. Lo Spirito, infatti, in quanto medico, ha in modo specifico il compito di vivificare l'uomo corporalmente e, ancor di più, spiritualmente mediante il dono della grazia³⁵; in quanto maestro elimina le tenebre dell'ignoranza, che qui indicano il dubbio sul senso e sul fine dell'esistenza, donando una dottrina *utile*, vale a dire una sapienza che è capacità di discernimento e di scelta, che dà alla vita senso di pienezza, di gioia ed equilibrio: « Sed Spiritus sapientiae est totius animae completivus et moderativus; ita enim inebriat animam, ut in omnibus operibus ducatur sobrie »³⁶.

In quanto re, infine, compie un'azione ancora una volta descritta in termini di pienezza, attraverso la ripresa del passo di At 2,2.4: « Tutti furono pieni di Spirito Santo ». La vita dell'uomo, come quella degli apostoli a Pentecoste, viene liberata da ogni forma di indigenza perché colmata di grazia mediante virtù, doni e carismi con un riferimento escatologico, perché la pienezza di cui si parla riguarda non solo l'esistenza terrena nel suo dipanarsi temporale, ma anche la sua destinazione eterna, quella vita senza fine e senza limite di cui è garanzia il « possesso delle ricchezze della grazia »³⁷.

³⁴ « Infatti, per la sua benignità, questo Spirito viene prima come medico sperimentatissimo in quanto porta la vita spirituale e corporale; poi come maestro di ogni sapienza per istruire con la sua utile dottrina; infine, come re ricchissimo che rimuove ogni indigenza. Il primo riguarda gli infermi, il secondo riguarda gli ignoranti, il terzo riguarda i poveri » (*ivi*, 25, 2: 305).

³⁵ « Oh, quanto esperto è questo medico, che dà la vita a quelli che sono morti spiritualmente e fisicamente, e cura ogni infermità, senza ferro, senza fuoco, senza parola magica, ma solo per decisione della sua volontà » (*ivi*, 25, 3: 305).

³⁶ « Lo Spirito di sapienza, invece, riempie e dirige tutta l'anima; infatti, la inebria a tal punto da guidarla saggiamente in tutte le opere » (*ivi*, 25, 4: 306-307). Abbiamo lasciato nel testo la forma latina, perché fa risaltare più efficacemente il carattere di compimento/pienezza e di misura/armonia mediante l'uso dei termini *completivus - moderativus*.

³⁷ Cfr. *ivi*, 25, 5 (307).

La seconda proprietà presa in considerazione nel sermone è la nobiltà: Bonaventura, riproponendo lo schema tradizionale della distinzione tra incipienti, proficienti e perfetti, particolarmente ricorrente nei suoi scritti, associa ad ognuno di questi stadi un'azione specifica dello Spirito, che mette in luce la dignità e l'eccellenza della sua presenza divina, la sua *nobiltà*, appunto. La sua presenza si rivela adeguata alle diverse condizioni in cui viene a trovarsi l'uomo impegnato in un cammino di crescita spirituale: se in coloro che sono all'inizio, gli incipienti, egli è soprattutto la potenza che purifica dal peccato, nei proficienti, coloro che avanzano verso la perfezione, lo Spirito si manifesta invece come fonte giusta ed equa di doni e di benefici, mentre nei perfetti, che hanno già raggiunto la meta, la sua presenza viene gustata come sorgente di bontà e di dolcezza³⁸.

Potenza, equità e bontà esprimono dunque, secondo l'autore, la nobiltà dello Spirito di verità. Il richiamo a quest'ultima attribuzione dello Spirito non è casuale perché, come si è detto, è questa la parte del versetto evangelico che regge l'approfondimento della nobiltà e dello schema tripartito che ne deriva; e tuttavia a una prima lettura non sembra apparire evidente il senso di questa corrispondenza. Sicuramente l'intenzione di mantenere un coerente andamento triadico influisce notevolmente sulle costruzioni bonaventuriane.

Tuttavia, senza voler forzare inopportunamente la lettura del testo, si può affermare che non ci si trova esclusivamente dinanzi ad un espediente letterario. Se si tiene presente che la verità a cui orienta lo Spirito è una verità salvifica, emerge infatti anche a proposito della seconda proprietà un significato specifico: la nobiltà consiste nel portare l'uomo a comprendere la necessità di disporsi ad un percorso graduale che conduca a maturazione la sua relazione con Dio e che si scandisce nella condizione di incipiente, proficiente e perfetto. E tale percorso può progredire solo con la presenza della potenza, equità e bontà dello Spirito, per mezzo delle quali egli porta a verità, appunto, il modo con cui l'uomo si pone di fronte a se stesso, agli altri e a Dio.

Quest'ultimo rilievo impone il passaggio all'esame dell'ultima proprietà dello Spirito considerata da Bonaventura in questo sermone. Si tratta della *liberalitas*, la generosità, messa in corrispondenza con l'ultima parte del versetto di Giovanni: «Vi insegnerà la verità tutta intera». Il legame qui appare più immediato e l'autore stesso lo sottolinea: la generosità dello Spirito si mostra chiaramente nel suo insegnare la verità «tutta intera». L'interezza a cui egli fa riferimento viene subito precisata come una interezza relazionale, nel senso che lo Spirito fa comprendere, profondamente e autenticamente, come rapportarsi correttamente a se stessi, agli altri e a

³⁸ Cfr. *ivi*, 25, 7-9 (307-309).

Dio, toccando così interamente, appunto, il mondo delle relazioni umane. A differenza delle proprietà precedenti, la triade che qui si sviluppa in rapporto alla generosità, è caratterizzata dall'insistenza sulla funzione di insegnamento dello Spirito, direttamente collegata ai tratti propri della sua persona, al suo essere colui che realizza la comunione intratrinitaria. Lo Spirito come maestro insegna ciò che gli è più proprio, vale a dire ciò che è necessario per costruire un rapporto comunione.

Innanzitutto, per essere nella verità, questo rapporto esige come punto di partenza la consapevolezza del male e il rifiuto del peccato, con cui si realizza la verità di se stessi, quella verità, dice Bonaventura, in grado di assicurare «la pace della vita»³⁹. In secondo luogo, un autentico rapporto comunione si fonda sulla scelta del bene secondo giustizia, sia nei confronti di se stessi, attraverso un uso delle cose moderato da prudenza e temperanza, sia nei confronti dell'altro, a cui va assicurato ciò che gli è dovuto⁴⁰. È interessante sottolineare la concretezza di questa indicazione bonaventuriana circa la giustizia verso il prossimo, che comporta anche il rifiuto di ogni distinzione tra le persone e il riconoscimento ad ognuno della sua incontestabile dignità: in questo modo, dice espressamente Bonaventura, lo Spirito insegna «veritatem iustitiae»⁴¹. In terzo luogo, infine, lo Spirito rende possibile la relazione con Dio sia educando il credente a gustare il dono della sapienza, che porta con sé l'anelito ai beni celesti, sia donando uno sguardo capace di andare oltre la caducità terrena verso ciò che appartiene alla realtà divina⁴².

Si compie così, attraverso questi passaggi, il raggiungimento della verità «tutta intera» dell'esistenza, di ciò che è veramente e pienamente umano, come sottolinea il Dottore serafico che applica alla persona dello Spirito, quasi a mo' di conclusione dell'intero sermone, il testo di Sap 12, 19, in cui compare questa sorprendente espressione: «Hai insegnato al tuo popolo quanto è giusto e umano»⁴³.

³⁹ «Poiché il timore del Signore è l'inizio e il fondamento primo d'ogni bene, perciò lo Spirito Santo come vero maestro insegna prima di tutto a qualsiasi discepolo *il timore del Signore*, per mezzo del quale l'uomo si allontana *dal male* della colpa e fa *il bene* della giustizia, e cerca e persegue la pace nella sua vita» (*ivi*, 25, 11: 311).

⁴⁰ «Poiché la giustizia è duplice, cioè riguardo a se stesso e riguardo al prossimo, lo Spirito Santo in primo luogo insegna *la prudenza e temperanza* nell'uso delle cose quanto a noi stessi; in secondo luogo insegna *la vera giustizia* nel rendere quanto dovuto al prossimo» (*ivi*, 25, 12: 311).

⁴¹ *Ibid.*

⁴² «In terzo luogo insegna a desiderare i beni celesti per il sapore della divina sapienza» (*ivi*, 25, 13: 311).

⁴³ «Questa citazione intesa in senso spirituale può in questo caso essere interpretata come se la parola fosse rivolta allo Spirito Santo, cioè: *Hai insegnato al tuo popolo*, ossia al popolo cristiano, la fede, *per mezzo di tali opere*, cioè miracoli, *quanto è giusto e umano*» (*ivi*, 25, 12: 311).

La struttura del Sermone ci consente dunque di concludere con un'essenziale sintesi. Tre sono le proprietà attribuite allo Spirito per caratterizzare la sua azione di insegnamento della verità: la benignità, la nobiltà e la generosità. Ciascuna di queste proprietà mette in atto un dinamismo, nella vita del credente, che viene scandito a sua volta da tre passaggi fondamentali: la purificazione attraverso il riconoscimento della propria colpa e della propria ignoranza; la scelta del bene resa possibile dalla accoglienza dei doni dello Spirito che diviene responsabilità e giustizia verso il prossimo; la tensione escatologica verso il compimento pieno dell'esistenza umana nella partecipazione eterna alla vita di Dio, già pregustata sulla terra mediante il sapore della sapienza.

Non si può, allora, non sottolineare la comprensione particolare e originale che questo dinamismo ci consegna circa la dimensione pneumatologica della verità: la verità a cui lo Spirito conduce è, in definitiva, la verità dell'esistenza rivestita dalla grazia, che non può prescindere dall'assunzione consapevole di un vissuto di giustizia ed equità, di responsabilità e di discernimento.

3. *Conclusiones*

Riferire la carità e la verità allo Spirito Santo consente di svelarne una molteplicità di aspetti che dilatano l'orizzonte della vita credente. La ricchezza di significati che questo riferimento porta con sé può far incorrere nel rischio di isolare e assolutizzare il discorso sullo Spirito, un rischio che, a dire il vero, Bonaventura non corre minimamente. Basterebbe, a confermarlo, un richiamo, per quanto generico, al concetto di Verbo ispirato, in rapporto al quale la funzione salvifica dello Spirito raggiunge il suo culmine: il Verbo ispirato è presenza di Cristo nel cuore dei fedeli resa possibile dall'Amore che è lo Spirito, il quale sostiene la relazione personale con lui, l'accettazione della sua forma crocifissa e delle esigenze che ne conseguono⁴⁴.

In questa luce vanno dunque collocate le sottolineature sullo Spirito dono di carità e guida alla verità: muovendo l'uomo verso la verità mediante la carità lo Spirito, in effetti, non segue, per così dire, un percorso proprio, ma è «raggio originario della verità»⁴⁵, perché orienta pienamente il

⁴⁴ Cfr. in particolare su questo P. MARANESI, *Formazione e sviluppo del concetto di "Verbum inspiratum" in San Bonaventura*, CF 64 (1994) 5-87; A. DI MAIO, *L'Agnello di Dio "Pastor et pastus" e la "specialissima effigies et similitudo". L'eucaristia tra simbologia e mistagogia in Bonaventura*, «Doctor Seraphicus» LIII (2006) 28-32.

⁴⁵ «In quel giorno, infatti, discendendo sugli apostoli secondo la promessa di Cristo la suprema sorgente di dottrina, lo Spirito Santo, li illuminò in modo così perfetto e subli-

credente a Cristo, riproduce in lui i tratti della sua figura. La *deiformitas* non è allora un'espressione indeterminata e approssimativa: al contrario, essa ha un contenuto essenzialmente cristologico e si offre come criterio di verifica anche per quell'esigenza relazionale che impregna non sempre correttamente la nostra cultura.

La relazionalità, in altri termini, deve inverarsi portando a forme di autentica comunione, possibili solo lì dove ci si dispone ad atteggiamenti di partecipazione, di condivisione, di reciproca accoglienza, di responsabilità. E tale cammino si compie mediante la presenza operante e perfezionante dello Spirito, che coniuga insieme il dono di Dio con l'impegno dell'uomo.

Infine, va richiamato ancora una volta un dato emerso qua e là: nel presentare lo Spirito quale dono di carità e guida alla verità non si parla di due funzioni indipendenti, accostate quasi arbitrariamente. Lo Spirito è guida alla verità *mediante* il dono della carità, perché la verità a cui egli conduce è quella dell'esistenza umana redenta, cioè trasformata dall'amore, un amore che pian piano assume i tratti divini dello Spirito: «fervente, fecondo, incontaminato, virile, incorrotto, deifico», per usare ancora una volta le parole di Bonaventura⁴⁶. È questa in definitiva una delle sue consegne al nostro tempo: la verità dell'uomo è una verità donata, che solo l'amore può attingere.

Riassunto – La carità e la verità nel pensiero di Bonaventura sono strettamente legate alla persona e all'azione dello Spirito santo. La carità, infatti, è l'amore da lui effuso nell'uomo, che porta i tratti della sua persona, poiché è amore che unisce, che dà pienezza, che rende simili a Dio. Mediante questa carità, poi, lo Spirito opera anche come guida alla verità, perché conduce l'esistenza umana alla sua verità, cioè al raggiungimento della salvezza donata da Cristo, che si compie nella partecipazione eterna alla comunione con Dio.

Summary – The love and the truth in the thought of Bonaventure are closely related to the person and the action of the Holy Spirit. Charity, in fact, is his love poured out in mankind, which has the traits of his person, because it is love that unites, gives fullness, makes similar to God. Through this charity, then, the Spirit also operates as a guide to the truth, because it leads human existence to its truth, namely to the achievement of the salvation offered by Christ, which reaches its eternal fulfillment in the communion with God.

me con il raggio originario della verità che il loro intelletto, aiutato dalla grazia superna, attraverso ogni immagine e similitudine che proviene dalla somiglianza deiforme degli esseri e luce intellegibile, con uno sguardo purissimo, per quanto possibile, fu elevato alla conoscenza e contemplazione della divinità» (*Sermone* 27, 4: OSB X 323).

⁴⁶ *Collazioni sui sette doni dello Spirito Santo*, VI, 11 (OSB VI/2 225).

