**I fondamenti della vita spirituale**

**Vladimir Solov’ëv**

Due desideri assai vicini, come due ali invisibili, elevano l’anima umana sopra il resto della natura: il desiderio dell’immortalità e quello della giustizia, o perfezione morale. L’uno senza l’altro non ha senso. La vita immortale, separata dalla perfezione morale, non è un bene: non è gran cosa essere immortali. È necessario diventar degni dell’immortalità attraverso il compimento di tutta la giustizia; ugualmente la perfezione, quando soggetta alla corruzione e all’annientamento, non è un vero bene. Un’esistenza immortale senza verità e perfezione sarebbe un eterno supplizio; mentre una perfezione priva d’immortalità diverrebbe un’immensa ingiustizia e un oltraggio senza misura.

Benché la nostra anima desideri avere insieme sia l’immortalità che la verità, tuttavia, nell’ordine della natura siamo privi sia dell’una che dell’altra. L’uomo abbandonato a se stesso non potrebbe conservare né la sua vita, né la sua dignità morale, non avendo egli la forza di sfuggire né alla morte fisica né a quella spirituale.

Seguendo l'istinto della natura, vorremmo vivere sempre, ma la legge della natura terrestre non ci dà una vita eterna e ci limita al suo solo desiderio. La ragione e la coscienza ci spingono alla ricerca del vero, ma la legge dell'intelletto umano e la voce della coscienza, denunciando la nostra falsità, non ci danno la forza di compiere il vero e non ci fanno degni dell'immortalità.

Due nemici irriconciliabili della nostra natura superiore, il peccato e la morte, legati tra di loro da uno stretto e indissolubile legame, ci tengono in loro potere. Due grandi fatti si oppongono ai due grandi desideri dell'immortalità e della verità: l'inevitabile dominio della morte su tutte le creature di carne e l'indistruttibile dominio del peccato su tutte le anime. Noi solo vogliamo elevarci al di sopra del resto della natura, ma la morte ci abbassa al livello di tutte le creature terrestri, mentre il peccato ci rende peggiori di esse.

Secondo le leggi della natura, l'uomo soffre e va in rovina, e la legge della ragione non è in grado di salvarlo.

Noi nasciamo e viviamo con una molteplicità di aspirazioni e di esigenze. Le troviamo in noi e cerchiamo di soddisfarle. Questa è la via della natura. Ma la natura dell'uomo è triplice, ed essa fornisce all'uomo tre generi di bisogni: animali, intellettuali e del cuore. Noi vogliamo prima di tutto conservare e perpetuare la nostra vita; poi ci sforziamo con il nostro intelletto di conoscere o di riprodurre mentalmente la nostra e l'altrui esistenza; e infine desideriamo assolutamente dilatare e migliorare la nostra vita e quella degli altri; desideriamo in altri termini che tutto quanto esiste sia, nella misura del possibile, più degno dell’esistenza.

Anzitutto è necessario per noi vivere, poi conoscere la vita e infine correggerla.

Le esigenze della vita animale, cioè quelle per la conservazione della vita, sono in realtà le più fondamentali della vita, le più obbligatorie e incontestabili; perché, se non ci fosse la vita, non ci sarebbe chi conosce e migliora, né niente da conoscere e da migliorare.

Le esigenze e le funzioni della natura animale si riducono principalmente a due: la nutrizione per il sostentamento temporale della vita dell'individuo e la riproduzione per perpetuare la vita della specie. La base di tutta la vita animale è la nutrizione, il suo fine la riproduzione. Ciascuna generazione sussiste solo per dar vita alla sua posterità, e questa pure esiste unicamente per procreare la generazione seguente. Ciò significa che le singole generazioni trovano il significato della loro vita solo nella generazione successiva. In altre parole, la vita di una singola generazione non ha senso: ma se la vita di ogni generazione non ha senso, allora allora neanche la vita di tutte.

La necessità della specie è come un bisogno di vita eterna, ma invece della vita eterna (immortale), la natura ci dà la morte eterna. Niente vive nella natura; tutti gli esseri solo si sforzano di vivere, ma muoiono continuamente. Pertanto, quando si dice all'uomo: soddisfa le esigenze e le inclinazioni della natura, che questa è l'unica via per essere felici, simili parole non hanno alcun senso, poiché la prima e fondamentale necessità rimane insoddisfatta nell'ordine della natura. Quanto alla domanda sul perché viviamo, su quale sia il fine della vita, si risponde che la vita ha uno scopo in sé stessa, che noi viviamo per la vita stessa. Ma queste parole non hanno senso, poiché proprio ciò che è la vita non lo troviamo da nessuna parte; incontriamo invece ovunque soltanto un impulso e un passaggio a qualcosa d'altro, e soltanto nella morte troviamo costanza e immutabilità.

La potenza della morte, che grava sulla nostra esistenza animale trasformandola in un vano slancio, non è un qualcosa di casuale. Il nostro intelletto che allarga la conoscenza esperienziale della nostra propria natura alla scienza della natura di tutto il mondo, ci dimostra che la morte domina non solo sul nostro corpo, ma su quello di tutto l’universo. Le scienze che studiano la vita presente e passata del globo terrestre ci mostrano che non muoiono soltanto i singoli ma che specie intere di viventi sono soggette alla morte: ci raccontano l'estinzione di intere razze e tipi del regno animale e vegetale. Soddisfacendo le esigenze della nostra natura animale, riceviamo alla fine la morte; soddisfacendo quelli della nostra mente e arrivando alla conoscenza di tutto quanto esiste, veniamo a sapere che la morte è la conclusione di ciò che esiste e che tutto l'universo è solo il regno della morte.

Sforzandoci di vivere, noi moriamo e, desiderando conoscere la vita, conosciamo la morte. La natura sensibile ci conduce alla distruzione, e l'intelletto può solo confermare questa distruzione come legge universale del creato. La nostra esperienza della vita e gli studi intellettuali ci manifestano una sola cosa: l'infondatezza della nostra vita. E ciò non solo perché è soggetta alla morte e non a un essere duraturo, ma anche per il fatto che non è degna di esistere. Non soltanto noi andiamo verso la rovina, ma anche roviniamo gli altri. La nostra vita non è solo un inganno, ma anche un male. Non possiamo conservare la nostra vita, ma possiamo distruggere un'altra esistenza a noi estranea, e la distruggiamo realmente nutrendocene. La ragione per cui facciamo ciò nella sua essenza è un'illusione, perché la nostra vita non è al sicuro un solo momento e, con l'andare del tempo, necessariamente muore, per quanto siano numerose le vite altrui che sacrifichiamo per la sua salvezza.

La passione sessuale inganna il cuore umano con il miraggio dell’amore. Essa però non è amore, ma soltanto una falsa apparenza d'amore. L'amore è l'interna indivisibilità e consustanzialità di due vite, mentre la passione naturale, pur tendendo a questo, non lo raggiunge mai, e perciò il suo risultato è solo qualcosa di esterno, qualcosa di separato dai due generanti e, per di più, forse totalmente estraneo e perfino ostile ad essi. La malizia e l'inimicizia nella nostra vita naturale sono sempre reali e l'amore che è in essa è sempre un’illusione. Ecco perché, nella ricerca di una vita degna, cioè di una vita secondo l'amore, il nostro cuore deve condannare la nostra natura e tutte le sue vie e orientarsi verso un altro sentiero.

L'uomo non solo comprende con la sua mente l'insufficienza della via naturale come realtà che conduce alla morte e all'insignificanza, ma nella sua coscienza riconosce questo cammino come peccato, o qualcosa che non deve essere. Tale concetto del peccato, o di ciò che non deve essere, è un concetto puramente umano, al di sopra della natura; su di esso si basa tutta la nostra morale. Nel momento in cui l'animale si muove là dove lo spinge e lo trascina all'impulso naturale della vita, l'uomo può nella sua mente arrestare gli slanci della natura animale e giudicare se deve sottomettersi o no ad essi. Mentre l'animale si sforza solo di vivere, nell'uomo si manifesta la volontà di vivere come si deve.

Nella nostra attività, oltre alla domanda animale: voglio e posso (fisicamente) agire così? Sorge anche la questione umana, la questione della coscienza: è lecito farlo? In tal modo, le esigenze della nostra natura, impotenti contro gli ostacoli naturali esterni, sono limitate anche all'interno dell'uomo stesso dal dovere della coscienza.

Nella forza della nostra natura animale si manifesta in noi la tendenza ad agire contro coscienza, obbedendo solo agli impulsi sensuali. Se in noi ci fosse unicamente l'inclinazione della natura sensuale, questa non sarebbe in se stessa né cattiva né buona ma, come negli animali, sarebbe semplicemente un fatto naturale.

D'altra parte, se in noi ci fosse solo una tendenza morale, allora anch’essa, non incontrando alcun ostacolo interno, opererebbe come una semplice forza innata nell’uomo. Anche in tal caso non vi sarebbe una questione morale. Ma quando si scontrano due opposte tendenze, allora si manifesta il problema morale ed entrambi gli impulsi ricevano una valutazione morale. Allora la voce della coscienza, davanti agli impulsi contrastanti, si chiama legge, mentre la tendenza animale, poiché contraddice la legge, si chiama trasgressione del comandamento o peccato. In tal modo il peccato è generato dalla legge. "La legge infatti provoca l’ira; al contrario, dove non c'è legge, non c'è nemmeno trasgressione" (Rm 4, 15). "Fino alla legge infatti c'era il peccato nel mondo, anche se il peccato non può essere imputato quando manca la legge" (Rm 5,13).

In tal modo, l'uomo abbandona la semplice via della natura e intraprende la duplice via della legge. Ma, come la via della natura conduce alla morte naturale, così la via della legge conduce alla morte spirituale. "Io un tempo vivevo senza la legge. Ma, sopraggiunto quel comandamento, il peccato ha preso vita e io sono morto; la legge, che doveva servire per la vita, è divenuta per me motivo di morte. Il peccato infatti, prendendo occasione dal comandamento, mi ha sedotto e per mezzo di esso mi ha dato la morte" (Rm 7, 9-11).

La legge, mentre condanna le inclinazioni naturali, non le sostituisce con altre e le lascia nella stessa forza. Se voglio qualcosa e la legge dice che questo è male, io tuttavia non cesso di volerlo. La legge tocca solo gli elementi esterni del mio volere, cioè nell'atto del peccato, e dice: non uccidere, non offendere ecc.., ma la radice del peccato - cioè l'impulso cattivo che genera le azioni cattive - non è soppresso dalla legge, al contrario è rinvigorito e diviene cosciente.

"Io non avrei conosciuto il peccato se non per la legge, ne avrei conosciuto la concupiscenza, se la legge non avesse detto: non desiderare. Prendendo pertanto occasione da questo comandamento, il peccato scatenò in me ogni sorta di desideri. Senza la legge infatti il peccato è morto" (Rm 7, 7-8). La legge, condannando la natura, solo la nega, ma non dà nulla di positivo. Essa mostra ciò che non debbo fare, ma non dice quello che devo fare. Se si potesse darle una forma positiva, come ad esempio "Aiuta tutti", non ci sarebbe neanche in questo nessuna indicazione positiva di ciò che bisogna fare per aiutare tutti veramente e realmente. La coscienza del dovere morale, quando si risveglia nell'uomo, lo strappa dalla corrente della vita naturale e lo abbandona solo e senza aiuto. La nostra coscienza giudica la natura, distingue il bene e il male, ma non dà la forza di cambiare, di riformare la natura, di dare la vittoria al bene la sconfitta al male.

"Sappiamo infatti che la legge e spirituale, mentre io sono di carne, venduto come schiavo del peccato. Io non riesco a capire neppure ciò che faccio: infatti non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto. Ora, se faccio quello che non voglio, io riconosco che la legge è buona. Quindi non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Io so infatti che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene; c'è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; infatti io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio. Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Io trovo dunque in me questa legge: quando voglio fare il bene, il male è accanto a me. Infatti acconsento nel mio intimo alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra … Io dunque, con la mia mente, servo la legge di Dio, con la mia carne invece la legge del peccato" (Rm 7, 14-23,25).

In tal modo, alla sofferenza naturale della nostra natura mortale si aggiunge la sofferenza morale, uno sdoppiamento interno e la condanna di noi stessi.

La coscienza del dovere, di per sé, ancora non dà la forza di compierlo e in cioè tutta la difficoltà del problema morale. Se nell'uomo c'è una natura corrotta, allora benché l'uomo riconosca questa corruzione, tale coscienza ancora non gli dà un’altra natura. La natura peccaminosa è per noi un qualcosa di dato, ineluttabile. L'uomo stesso, con la sua ragione e coscienza, arriva a riconoscere questa peccaminosità, condanna e nega la sua natura. Ma questa negazione non va oltre il pensiero, e perciò si rivela falsa. Infatti, il pensiero che condanna la realtà, senza essere in grado di abolirla, si rivela debole, instabile, infedele a se stesso, in questo senso falso. Invece per cambiare la nostra natura peccaminosa e riformarla realmente, e necessario che si manifesti noi qualcosa d'altro, di reale e perciò capace di agire, il principio di un'altra vita, superiore alla nostra cattiva natura.

Da solo, l'uomo non può creare dal nulla il principio di questa vita nuova e migliore. Esso deve esistere al di fuori della nostra volontà, cioè noi dobbiamo ricevere questa vita nuova. Come la vita cattiva della natura non è creata dall'uomo, ma è data a lui dal mondo, così la nuova vita del bene gli è data da Colui che è superiore al mondo e migliore del mondo. Tale nuova vita del bene che viene data all'uomo si chiama per questo Grazia.

La grazia è un bene, un bene che non è solo pensato dall'uomo, ma gli è realmente dato. Poiché la nostra natura non è un bene in sé stessa e la legge morale della nostra mente, benché buona per la sua qualità concepibile, è tuttavia impotente nel darci il bene in realtà, allora bisogna o separarsi del tutto dal bene, oppure riconoscere che esso esiste indipendentemente dalla nostra natura e dalla nostra ragione, cioè riconoscere che esso esiste per se stesso e da se stesso si comunica a noi. Questo bene esistente, cioè l'essere che possiede per se stesso la pienezza e la fonte della grazia, è Dio.

Sappiamo che la fine della nostra natura è la morte: "Il pungiglione della morte è il peccato e la forza del peccato è la legge" (1Cor 15, 56). Conoscendo ciò, dobbiamo, al di sopra delle vie della natura e della legge, cercare una terza via, la via della grazia, e riconoscere la fonte della grazia, Dio.

Per metterci realmente nella via della grazia, non basta la conoscenza intellettuale. È necessaria l'ascesi, cioè il movimento interiore della volontà: l'uomo deve interiormente combattere per ricevere in sé la grazia e la forza di Dio. Questo movimento da parte dell'uomo, cioè la sua lotta interiore, percorre tre gradi: anzitutto, l'uomo deve provare avversione per il male, sentire e riconoscere il male come peccato. In secondo luogo, l'uomo deve fare uno sforzo interiore per respingere da sé il male e staccarsi da esso. In terzo luogo, consapevole che non saprebbe salvarsi dal male con le proprie forze, deve rivolgersi all'aiuto divino. E così per ricevere la grazia, si richiede all'uomo: l'avversione al male morale come peccato, lo sforzo per liberarsi da esso e la conversione a Dio.

Tutto il bene è già in Dio (altrimenti Egli non sarebbe l'essere infinitamente perfetto cioè non sarebbe Dio). Dunque l'uomo che cerca il bene non ha bisogno di creare niente di nuovo: egli deve unicamente aprire una via libera alla grazia, eliminare questi ostacoli e barriere che separano noi e il nostro mondo dal bene esistente. Ma l'ostacolo principale ed essenziale che ostacola in noi il bene esistente e la felicità non sta nella nostra natura esterna. Quest'ultima è passiva, non agisce da sé e, dunque, non può di per sé separarci da Dio e privarci della luce divina. La barriera sta solo nell'essere che si sforza di agire da sé, secondo il proprio giudizio, la propria scelta, cioè nell'uomo stesso. L'animale agisce per un'indole cattiva che non si è fatta da solo ("la creazione infatti è stata sottomessa alla caducità -non per suo volere, ma per volere di colui che l’ha sottomessa”). Al contrario, l'uomo, oltre ad una cattiva indole, che gli è comune con gli animali, può anche agire e agisce a causa di cattive decisioni e di cattivi princìpi, posti da lui ed emanati dalla sua volontà.

Noi sappiamo che il bene non c'è nel mondo, poiché tutto il mondo giace nel male. Nell'uomo stesso non c'è il bene perché "non c'è nessun giusto, nemmeno uno, non c'è sapiente, non c'è chi cerchi Dio" (Rm 3, 10 11). Perciò ogni volta che l'uomo agisce su impulso suo o del mondo, cioè in modo conforme al mondo, che "giace nel male", ogni volta che l'uomo si comporta secondo se stesso secondo il mondo, in questo stesso modo separa se stesso e il mondo da Dio. La fonte di tutti gli atti dell'uomo è la sua volontà. Così la barriera che lo separa dal bene esistente, cioè da Dio, è la volontà dell’uomo. Ma in virtù di questa stessa volontà, l'uomo può decidersi a non agire secondo se stesso secondo il mondo, a non comportarsi secondo la sua volontà e la volontà del mondo. L'uomo può decidere: non voglio secondo la mia volontà. Questa rinuncia a se stesso, o conversione della volontà umana, è il suo più grande trionfo, perché qui l'uomo stesso liberamente si rinnega, con la sua volontà rinuncia alla sua stessa volontà.

Non si può con la forza costringere l'uomo a cambiare la sua volontà. Lo si può obbligare a rinunciare ad una cattiva azione con la paura e con l'obbligo, ma non si può strapparlo dalla sua cattiva volontà, che è un moto interno, non sottomesso ad una forza esteriore.

Solo con la volontà l'uomo può rifiutarsi al male e solo con la volontà può riconoscere il bene come essenza, cioè Dio. La fede in Dio, essendo una segreta relazione reciproca fra la divinità stessa e l'anima umana, esige una diretta partecipazione della volontà umana. Senza la sua volontà, l'uomo non può credere in Dio. Se non vogliamo credere, non crederemo. Dio non vuole essere un fatto esterno, che si impone a noi contro il nostro volere. Dio è la verità interiore che ci obbliga moralmente ad accettare liberamente. Credere in Dio è un nostro dovere morale. L'uomo può non compiere il suo dovere morale, ma allora perde necessariamente la sua dignità morale.

Credere in Dio significa riconoscere che quel bene al quale rende testimonianza la nostra coscienza, che noi cerchiamo dalla nostra vita, ma che non ci danno nella natura nella nostra ragione, questo bene tuttavia, esiste anche al di fuori della nostra natura e della nostra ragione, è qualcosa che esiste in sé. Senza questa fede, saremmo indotti ad ammettere che il bene è soltanto una sensazione ingannevole, o una fantasia arbitraria della mente umana, cioè che in realtà non esiste affatto. Moralmente però non possiamo ammettere questo, poiché noi stessi, come essere morale, e tutta la nostra vita, abbiamo un significato solo mediante la fede nel bene reale, cioè nel bene come verità. Noi dobbiamo credere che il bene esiste in sé stesso e che esso è la verità esistente: dobbiamo credere in Dio. Questa fede è un dono di Dio e insieme a un nostro atto libero e personale.

Quando abbiamo provato nel cuore un'avversione contro il male che domina nel mondo è in noi stessi, quando ci siamo sforzati di combattere questo male e per esperienza ci siamo convinti dell'impotenza della nostra buona volontà, allora sorge per noi la necessità morale di cercare un'altra volontà, tale che non solo voglia il bene, ma pure lo possegga, e dunque possa comunicare anche a noi la forza del bene. Una tale volontà esiste, e prima che noi la rintracciamo, essa stessa già ci ha trovato. Essa rivela se stessa alla nostra anima con la fede e ci unisce a sé nella preghiera.

Crediamo nel bene, ma sappiamo che in noi stessi il bene non c’è. Perciò dobbiamo rivolgerci al bene esistente, dobbiamo dare a lui la nostra volontà, offrirgli un sacrificio spirituale, cioè dobbiamo rivolgergli la nostra preghiera.

Colui che non prega, cioè che non unisce la sua volontà alla volontà suprema, allora o non crede in questa suprema volontà, non crede nel bene, oppure considera se stesso possessore assoluto del bene e la sua volontà come perfetta è onnipotente. Non credere nel bene e la morte morale, ma credere se stessi come fonte del bene è follia. Credere nella fonte divina del bene pregarla e dare ad essa la nostra volontà in tutto e vera sapienza e principio della perfezione morale.

Se veramente vogliamo una vita libera e perfetta, allora dobbiamo affidarci e abbandonarci a colui che può liberarci dal male e darci la forza del bene, a colui che in eterno possiede la libertà e la perfezione.

Infatti la nostra anima è soltanto capace di essere libera e perfetta, ma in se stessa e non possiede né libertà né perfezione, c’è in essa solo la possibilità dell'una e dell’altra. Questa capacità verginale della nostra anima può diventare in noi madre di una nuova vita buona. Per questo, cioè per la nascita il reale di una nuova vita, È necessaria l'azione di quello che in sé è già un principio positivo creativo, cioè il seme di questa vita nuova. La capacità divina della nostra anima, per non restare infeconda, ma diventare la madre di una nuova vita spirituale, per agire e creare liberamente, deve darsi al suo liberatore signore, al Padre della nuova vita. Abbandonandosi a lui nella fede, si unisce con lui nella preghiera. Perciò il primo atto della fede, nella quale Dio agisce insieme con l'uomo, è la preghiera.

La fede senza le opere è morta e la preghiera è la prima opera è il principio di ogni vera azione. Credendo in Dio, noi dobbiamo credere che in lui è tutto il bene in pienezza e perfettamente, altrimenti non sarebbe Dio. E se tutto il bene è realmente in Dio, allora, dunque, da noi stessi non possiamo compiere qualsiasi azione buona e vera: in nostro potere è soltanto in il non opporsi al bene e alla grazia che viene dall’alto, E con tale non opposizione, con tale consenso alla grazia, cooperare con essa. La grazia ci volge verso Dio, e noi soltanto acconsentiamo, con la nostra volontà, questa conversione. In ciò consiste l'essenza della preghiera, che è già un'opera buona e vera: in essa noi agiamo in Dio, e Dio opera in noi.

Questo è già il principio di una nuova vita spirituale. Già sentiamo in noi il suo primo movimento. Sappiamo che in questa vita è in noi e costituisce la parte migliore di noi stessi. Ma anche sappiamo che essa non proviene da noi. Se fossimo veramente i creatori e donatori di questa nuova vita, non soffriremo non lotteremo, e la coscienza del nostro male della nostra debolezza non ci opprimerebbe. La realtà della nuova vita buona, che abbiamo sentito noi, non è stata creata da noi, ma l'abbiamo ricevuta come un libero dono. Se questo dono è buono, se il sentimento di questa nuova vita eleva e illumina la nostra anima, allora il dono di tale vita può derivare solo dall'alto, dal padre della luce. Questa vita non è da noi, ma dal Padre, dall'alto; ma essa è in noi, è nostra, e il Padre di questa nuova vita è il Padre nostro.

Padre nostro che sei nei cieli. Se non abbiamo sperimentato in noi stessi la nuova vita celeste, se viviamo solamente la vita di prima che è tutta in potenza, peccato e morte, allora queste parole "Padre nostro che sei nei cieli" non hanno per noi alcun senso, perché il Padre celeste non è il padre dell'impotenza, del peccato e della morte. Sentendolo veramente Padre in quel movimento della nuova vita che abbiamo ricevuto da lui, veramente crediamo in lui, crediamo cioè che in lui c'è tutto il bene, tutta la luce, tutta la vita, che è egli è l'unico vero e degno essere, il solo termine è oggetto di desiderio. Chi veramente crede in Dio, non può desiderare niente all'infuori di Dio. Ma cosa significa desiderare Dio?

Quando noi nella nostra vita naturale desideriamo qualcosa per noi stessi, questo desiderio può essere di tre specie: o noi desideriamo che qualcosa che ancora non esiste venga alla luce; o noi desideriamo che qualcosa di già esistente, ma che non ci appartiene, diventi nostra proprietà, o che la riceviamo come cosa nostra. E, infine, noi desideriamo cambiare qualcosa di esistente in noi o negli altri. È chiaro che nessuno di questi desideri è applicabile a Dio in se stesso, ma ognuno di essi si può applicare a lui nelle sue relazioni con noi. Non possiamo desiderare Dio per noi come un oggetto qualsiasi; non possiamo desiderare che qualcosa si compia in Dio, essere perfettissimo, nel quale tutto è già perfetto, dobbiamo invece desiderare il nostro compimento nell'unione con Dio.

Dio è eterno in sé stesso, ma noi dobbiamo desiderare che egli cominci ad esistere per noi; infatti, finché viviamo secondo la nostra volontà è quella del mondo, Dio è per noi come se non esistesse. Dio è l'essere pantocratore, racchiude tutto in sé e noi stessi apparteniamo a lui. Noi però dobbiamo appartenere a lui non solo per la sua signoria, ma anche in nome della sua perfezione divina, cioè per lui stesso, come bene supremo: dobbiamo appartenergli liberamente e spontaneamente. Dio è immutabile in sé, ma noi dobbiamo volere che egli si muti per noi, cioè che noi ci mutiamo in modo conforme a lui. Così il sole eternamente immutabile riceve nuova forza per il cieco che ha riacquistato la vista, perché il cieco stesso si muta e riceve nuova forza, quando diventa un ricettacolo di luce.

Perciò, desiderando Dio, dobbiamo desiderare per prima cosa che gli si riveli a noi e ci dica il suo nome, cioè comunichi quella comprensione attraverso la quale noi lo conosciamo, distinguendolo da ogni altro essere. In secondo luogo, dopo aver conosciuto Dio, dobbiamo veramente accettare la sua rivelazione o confessare il suo nome, perché è possibile, pur conoscendo Dio, non glorificarlo come tale (Rm 1, 21); in terzo luogo, conoscendolo e confessandolo come tale, dobbiamo diventare conformi a lui, finché il suo nome sia santificato in noi: sia santificato il tuo nome.

Desiderare Dio significa desiderare liberamente di appartenergli. Questa nostra interiore libera appartenenza a Dio forma il suo regno in noi e per questo regno interiore abbiamo già pregato quando abbiamo detto: "sia santificato il tuo nome".

Se veramente lo vogliamo, dobbiamo desiderare che Dio regni non solo nel segreto dei sentimenti del nostro cuore ma anche in modo visibile; questo accadrà quando non solo le singole anime ma anche tutti gli esseri si saranno dati a Dio e formeranno il suo vero regno. Questo regno divino ancora non esiste nel mondo, ma con la fede in Dio noi speriamo nel trionfo della sua opera nel mondo. Noi preghiamo per questo visibile, universale regno di Dio, quando diciamo: "venga il tuo regno”.

Non diciamo: sia costituito o sia creato il tuo regno, ma venga il tuo regno. Può venire solo quello che giace. Il regno di Dio già esiste di per sé, poiché tutto è sottomesso nella sua essenza al Dio che tutto sostiene. Noi dobbiamo desiderare che il regno di Dio non sia solamente sopra tutto quanto esiste, cosa che già è, ma anche in tutto, affinché Dio sia tutto in tutti e tutti siano una sola cosa con lui.

Dio è il bene che non conosce limiti, la bontà che non conosce invidia; per questo vuole comunicarsi a tutto e la sua volontà è di essere tutto in tutti. Poiché egli è l'unico bene, allora solo desiderando che si compia questa sua volontà, noi desideriamo anche il bene per tuttI. L'unico ostacolo che s’oppone a questo si trova nella volontà delle creature, che non corrisponde alla volontà divina e non accoglie in sé il bene divino.

La volontà è la forza propria di ogni esistenza, il principio di ogni azione di ogni realtà; per questo, fino a che la nostra volontà non accetta Dio, egli non si trova nella nostra realtà. Soltanto nella propria volontà la creatura può opporsi a Dio, separarsi da lui ed escluderlo da sé. Pertanto la volontà di Dio richiede da noi non delle azioni esterne, ma la nostra propria volontà, finché noi stessi desideriamo compiere la volontà divina.

Dunque, finché non vogliamo questo, la volontà di Dio non si compie noi. Finché il nostro mondo non vuole essere da sé il regno di Dio, Dio non regna in noi e questo mondo rimane una terra separata dal cielo, una terra sulla quale non c'è la volontà di Dio. Le creature che liberamente e definitivamente si sottomettono a Dio, aprendo a lui l'ingresso in se stesse e facendo della loro volontà solo la forma e il compimento della volontà divina, tali creature formano il mondo divino, il regno della gloria. Lì la volontà di Dio si compie con la volontà di tutti, e perciò il regno di Dio è già avvenuto. Desiderando la sua venuta in noi sulla terra, dobbiamo desiderare che la volontà di Dio sia sulla terra come è nel cielo, cioè che non sia opposta alla volontà propria della creazione, ma in piena armonia con essa, affinché ogni creatura voglia solo ciò che Dio vuole.

Sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra! Con questa preghiera noi stessi consegniamo a Dio la nostra volontà e ugualmente invochiamo per tutti gli esseri, per tutta la creazione, la libera unione con la volontà di Dio, nella quale vi è tutto il bene per tutti. Con questa preghiera noi desideriamo per tutti il vero ed unico bene e abbracciamo tutto l'universo in un unico amore e con ciò non solo invochiamo, ma già compiamo in noi stessi la volontà di Dio, che è amore.

Dicendo: "sia fatta la tua volontà", noi diamo alla volontà divina la possibilità di operare attraverso di noi. Tuttavia, dobbiamo ancora considerare le condizioni reali che sono richieste grazie alle quali l'unione della nostra volontà con la volontà divina possa radicarsi nel terreno del nostro cuore. Infatti, sono necessarie piogge precoci o tardive affinché il seme della vita spirituale ricevuto dall'alto possa portare il suo frutto.

Benché ci siamo abbandonati alla volontà di Dio e vogliamo realmente che questa unica volontà si attui noi e attraverso di noi, tuttavia ostacoli di tre tipi si frappongono fra il nostro desiderio e la nostra realtà. Questi ostacoli, contro i quali ci imbattiamo inevitabilmente, si trovano: per il primo, nella corrotta natura sensibile dell'uomo (il nostro presente); in secondo luogo, nelle nostre precedenti cattive azioni (il nostro passato); e, terzo, anche se noi abbiamo regolato i conti con il nostro male passato e combattuto con quello presente, ostacoli ancor più difficili si manifestano a noi nella forma di un imminente, segreto influsso di forze ostili (il nostro futuro). Volere l'adempimento della volontà di Dio significa volere la rimozione di questo triplice ostacolo. Perciò noi dobbiamo desiderare in primo luogo il dominio della nostra natura (con l'astinenza); secondariamente l'espiazione dei nostri peccati (con la giustizia); e infine, in terzo luogo, la protezione dalle calamità che ci minacciano (con la forza spirituale).

Dacci oggi il nostro pane quotidiano. In due casi la nostra natura sensibile diventa un ostacolo all'azione di Dio in noi: quando rinneghiamo totalmente la sua forza cadendo nell'orgoglio spirituale e quando ne diventiamo totalmente sottomessi, cadendo in una schiavitù spirituale. Del resto il primo caso, alla fin fine, conduce al secondo; perché, nonostante noi rigettiamo la forza e l'importanza della nostra natura sensibile (della carne), non possiamo separarci da essa. Pertanto, negando realmente il potere della carne, noi solo giustifichiamo la nostra passività nella lotta contro di essa ed assicuriamo la sua vittoria sullo spirito; di modo che la nostra immaginaria libertà porta all'incremento della nostra schiavitù effettiva. Il nostro pane quotidiano è ciò che è necessario per la nostra natura in ogni dato momento. Qui non si separano le esigenze della natura spirituale quella della natura materiale. Infatti, in realtà, esse sono indivisibili noi, che siamo animali spiritualizzati e spiriti incarnati.

Noi desideriamo che il germe della vita spirituale nascosto e noi sia sorretto, perché, accerchiato dalla natura sensibile e dagli elementi del mondo, privo di appoggio, potrebbe essere inghiottito dalla materia. Ma desideriamo anche che la nostra natura sensibile sia soddisfatta, in maniera che essa possa servire come ambiente strumento per la nostra vita spirituale. Ambedue le nostre vite, spirituale e fisica, hanno bisogno di nutrimento, cioè di pane quotidiano; la prima per se stessa, la seconda per la prima. Pane quotidiano sono per lo spirito tutti quegli influssi dall'alto e dal di fuori che sorreggono la nostra buona volontà e nutrono la nostra vita spirituale. Noi preghiamo per questo pane sopra sostanziale perché sappiamo che la fonte della nostra vita spirituale non è in noi stessi, ma in alto e che, separata da questa sorgente, essa si inaridisce.

Ma domandiamo il nostro pane quotidiano anche per la nostra carne, cioè tutto ciò attraverso cui la nostra vita materiale è assicurata; sappiamo infatti che la nostra carne è quella terra nella quale deve crescere l'albero della vita eterna, la terra che Dio vuole rendere fiorente e fertile. Noi crediamo che sia la vita materiale sia tutto l'ordine della natura dipendono, alla fin fine, dalla sua volontà.

Affermare che a Dio non interessino i nostri bisogni materiali significa giustificare l'ateismo, dal momento che limitiamo la divinità. Se la nostra vita materiale non può avere un nesso con la volontà di Dio e noi tuttavia non possiamo sottrarci alla nostra vita materiale, dal momento che è il fondamento di tutta la nostra esistenza, significa allora che noi restiamo estranei alla volontà di Dio e che viviamo senza Dio. La nostra vita materiale deriva dal mondo, ma tutto il mondo giace nel male ed il male è estraneo a Dio.

Ma ciò che giace nel male non è ancora male di per sé. Il male della nostra vita materiale non è nella vita materiale stessa, ma nel modo in cui la nostra anima, con la sua volontà, si riferisce ad essa. Il male non consiste nel godimento materiale, ma nella concupiscenza dell'anima che si unisce ad esso. La concupiscenza è un moto libero dell'anima con il quale cerchiamo il godimento materiale per se stesso e ci diamo in pieno potere a questo desiderio con la perdita di qualsiasi padronanza di noi stessi, diventando realmente schiavi della carne. Qui la soddisfazione della carne diventa scopo a se stessa, e attraverso di essa la vita della carne ci separa dalla vita divina, che è l'unico vero scopo. In questa separazione della vita della natura dalla vita divina -separazione che avviene per la concupiscenza dell'anima-, consiste essenzialmente il male e il peccato della carne.

La nostra vita materiale, separata da Dio, considerata come fine a se stessa, perde qualsiasi limite, riceve un carattere di illimitatezza e di insaziabilità, il carattere di una vacuità che non si può riempire, nella quale essa diventa tormento e male. In Dio è il limite della materia. Separandosi da lui, la materia è un cattivo infinito, un fuoco inestinguibile, una sete che non si può mai spegnere ad un eterno supplizio. Con la nostra preghiera si toglie questa fatale separazione fra la vita materiale e Dio e tale vita rientra nei suoi limiti e procede verso il suo scopo. "Dacci oggi il nostro pane quotidiano" significa anzitutto un voto di astinenza: si permette solo il necessario e si esclude tutto il superfluo. Già con l'astinenza si toglie alla nostra vita materiale il suo carattere peccaminoso accettando l'astinenza, noi testimoniamo che la vita materiale in se stessa cioè separata da Dio, non è per noi uno scopo ne un bene. Se essa fosse tale, allora l'astinenza non avrebbe senso: allora, quanto maggiore e più piena sarebbe la soddisfazione della carne, tanto meglio sarebbe.

Noi desideriamo solamente il nostro pane quotidiano e solo per oggi. Con la parola "quotidiano", poniamo un limite al volere della carne e con la parola "oggi" stabiliamo un limite al pensiero carnale. Limitando tutta la nostra vita materiale solo a ciò che secondo la volontà di Dio ci è necessario in un dato momento, diamo a questa vita quel carattere condizionato e subordinato che essa deve avere. La domanda del pane quotidiano per il giorno d'oggi ci mostra che la soddisfazione materiale, la vita della carne non costituiscono più per noi l'essenza, lo scopo, o l'oggetto proprio della nostra volontà, ma che la vogliamo solo come mezzo è condizione necessaria per il compimento attraverso di noi della volontà di Dio e per il nostro servizio all'opera divina sulla terra. In questa richiesta la volontà umana, spontaneamente sottomettendo alla volontà suprema tutte le basse tendenze ed esigenze della vita materiale, fa entrare la nostra attuale realtà nel disegno eterno dell'azione divina, riferisce a Dio e collega con Dio la nostra vita di tutti i giorni, il nostro presente.

Il nostro presente non può essere realmente unito a Dio finché gravano su di noi le opere del nostro passato, fatte senza Dio. Per cominciare a vivere secondo Dio, bisogna anzitutto compiere tutta la giustizia. noi siamo legati alla nostra passata iniquità e dobbiamo rompere il legame con essa per unire la nostra vita all'opera di Dio. Prima di acquistare un bene nuovo, siamo tenuti a pagare il vecchio debito. È un'esigenza della giustizia. Non possiamo soddisfare questa esigenza soltanto con il proposito che d'ora in poi agiremo rettamente e vivremo secondo Dio, perché in ogni caso dobbiamo comportarci così; non è il pagamento di un vecchio debito ma solo il compimento di un dovere attuale. Noi non possiamo pagare il nostro vecchio debito e dobbiamo decisamente riconoscere la nostra insolvibilità.

Dobbiamo aspettare solo da Dio sia la rinascita del nostro presente sia l'espiazione del nostro passato. Rimetti a noi i nostri debiti.ma in questo abbandono o remissione dei nostri peccati non deve essere violata l'esigenza della giustizia, che vuole che noi ci comportiamo con gli altri come noi vorremmo che gli altri si comportassero al nostro riguardo. Perciò: "rimetti i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori”.

Il perdono lava le tracce delle precedenti offese e purifica dal peccato il nostro passato. Per tutelare poi il nostro futuro dal peccato è necessario rivolgere l'attenzione alla causa del peccato. La causa di ogni male in noi non è qualcosa di casuale ed esterno, non è questo o quell'atto o evento, ma la nostra stessa natura corrotta, ereditata dal primo uomo.

Nella profondità del nostro essere, il fondamento della nostra anima, talora in modo del tutto incosciente per noi, si nasconde e segretamente opera la forza del peccato originale, una forza tenebrosa, folle e maligna. Questa è la stessa forza che ci separa da tutto e da tutti, che ci chiude in noi stessi e ci rende opachi e impenetrabili; è una forza insensata e il principio di ogni follia, perché, isolandoci da tutto, spezza per noi ogni legame con il mondo divino, ci priva della comunicazione con tutti e ci nasconde il vero rapporto con tutto, che costituisce il senso ragionevole della nostra vita. Separati da questo senso, strappati dal mondo divino, sottomettendoci a questa potenza tenebrosa, ci immaginiamo per noi stessi un mondo proprio, personale e, scambiando questa fantasia per realtà, finiamo per cadere nella follia.

Ma questa forza oscura è insensata, che ci fa irragionevoli, ci rende anche cattivi. Perché, separandoci da tutto, a tutto contrapponiamo noi stessi e, opponendoci a tutto, neghiamo tutto il nome nostro, sforzandoci di sottomettere ogni cosa a noi, di schiacciare, spezzare, annientare tutto quanto ci resiste.

Questo fuoco che tutto divora è solo appena nascosto dalla cenere della nostra carne. Le leggi della vita naturale solo limitano e trattengono l'attività di questa forza malvagia, senza però mutarne la natura. Ora, la sua caratteristica è una interna separazione da tutto, e dunque essa è soppressa solo attraverso la nostra intima unione con tutto. Ma noi possiamo unirci con tutto solo in colui nel quale tutto è unito.

Solo rivolgendoci interiormente verso Dio che tutto sostiene, in cui non c'è nessuna divisione quindi nessuna tenebra, in cui dal principio sta la ragione (logos) di tutto e che è l'amore, soltanto rivolgendoci a lui interiormente cambieremo in noi questo elemento tenebroso, insensato e cattivo della nostra natura. Unendoci, mediante la fede, con il principio di ogni bene, riceviamo la libertà dal potere di soggezione che il principio del peccato esercita su di noi. Cessiamo di essere schiavi del peccato solo quando su di noi riconosciamo la volontà di Dio; la volontà con la quale nasciamo, la volontà della nostra carne, è sottomessa alla natura, ma la natura è sottomessa al peccato che domina in essa.

L'uomo naturale non si sottomette da se stesso, di sua volontà, al peccato, ma è dominato dal peccato, indipendentemente dalla sua volontà, come eredità del peccato. Finché noi operiamo soltanto da noi stessi, restiamo in potere di quest'unico principio che già ci domina, cioè il potere della natura peccaminosa o del peccato originale, siamo proprietà indivisibile di questo principio. Praticamente, non siamo più esseri liberi, e la possibilità di emancipazione per noi è soltanto in quella forza che va più lontano del fatto e che ci unisce con ciò che non è ancora per noi una realtà sensibile. Questa forza è la fede. Con la fede riconosciamo per noi un altro principio, oltre la nostra natura attuale sottomessa al peccato. Nella forza della fede noi riceviamo la possibilità di agire non in virtù di quel solo principio, il quale sin dalla nascita ci domina e del quale siamo schiavi, ma in virtù di un altro principio al quale ci sottomettiamo da noi stessi, ricevendo la libertà in questa volontaria sottomissione.

Soltanto credendo nel Dio invisibile e agendo secondo la fede a partire da Dio, la nostra volontà si rivela realmente volontà, cioè principio libero, libero da se stesso, cioè dalla sua data condizione reale. La volontà allora non agisce più solo come un fenomeno psicologico, ma come una forza creatrice che precede ogni fenomeno, senza che niente la nasconda o la esaurisca, cioè è essenzialmente libera.

Una liberazione così radicale nella forza della fede può essere conseguita da tutti gli uomini, indipendentemente dalle loro confessioni di fede. Perché lo sforzo morale della fede è possibile anche a coloro che non conoscono sufficientemente il vero Dio. L'incontro del cuore umano con la grazia divina che lo cerca può avvenire lontano dalla diretta linea della coscienza, ma, qualunque sia il luogo dove quest'incontro si realizzi, soltanto attraverso di esso noi raggiungiamo la vera libertà.

Con il nascere noi abbiamo solo la possibilità della libertà. In realtà la nostra volontà è già posseduta e vincolata dagli oggetti limitati ed esterni a noi che naturalmente desideriamo. In questo desiderio siamo due volte non liberi: anzitutto non siamo noi che spontaneamente desideriamo, ma è la forza estranea della natura che ci induce a volere. Secondariamente, sono anche gli oggetti del volere naturale, le cose finite e gli stati condizionali a vincolare e limitare la nostra volontà. Soltanto allora raggiungiamo la libertà reale, quando, oltrepassando il volere naturale, cominciamo a desiderare ciò che Dio vuole, sottomettendo di cuore la nostra volontà a lui. Così diventiamo liberi sotto due aspetti. Anzitutto perché, rimettendo a Dio la nostra volontà, agiamo spontaneamente senza essere costretti da un fatto innato, che ci obbliga e ci costringe. Secondariamente, ciò che Dio vuole è anzitutto il bene morale, interiore, il bene infinito e perfetto dal quale nessun bene escluso, senza limiti esterni che obbligano e reprimono la nostra volontà, come accade agli oggetti del desiderio di ordine naturale.

Il movimento della nostra volontà mediante il quale si innalza al di sopra di se stessa e si dà a Dio decidendo di volere secondo la sua volontà, è solo l'inizio e non il termine di una vita nuova. Benché la volontà sia già libera anche in questo inizio, le rimane tuttavia ancora la possibilità di essere asservita al peccato di prima. Prima della rinascita spirituale, la schiavitù era la realtà è la libertà era solo una possibilità. Ora invece si dà il contrario. Per l'uomo rinato secondo lo Spirito, il peccato non è più quel fatto ineluttabile che grava sulla volontà, ma soltanto una possibilità per la sua volontà. Perché questa possibilità diventi realtà e tenga di nuovo in suo dominio l'uomo, occorre risvegliarla. Ma l'uomo spiritualmente rigenerato non è più in condizione da solo, per un suo atto diretto, di risvegliare l'elemento tenebroso della sua anima e di incitarlo al peccato reale. Per un tale uomo un'azione esterna diventa la causa provocante del peccato ciò che va sotto il nome di tentazione.

Solo gli uomini spirituali, gli uomini di Dio, conoscono la tentazione. L'ateo non ha bisogno di essere tentato per agire male, perché egli agisce semplicemente per effetto della sua natura corrotta, per la legge del peccato che già lo tiene in suo potere. Ma l'uomo di Dio non è direttamente sotto la legge del peccato. Il peccato come tale non ha né potere né azione su di lui; lo può solo trascinare quando riveste l'apparenza di un atto privo di peccaminosità, quando il male assume l'aspetto del bene: è la forza della tentazione.

Tre sono le specie principali di peccato che conosciamo: il peccato dei sensi o concupiscenza; poi viene il peccato dell'intelletto, della superbia e vanagloria, che porta all'errore, e l'ostinazione nell'errore dà origine alla menzogna e all’inganno; infine, il peccato dello spirito che si crede indipendente e la sete di dominio, che porta alla violenza e questo a sua volta all'omicidio.

L'azione della tentazione consiste nel presentare agli occhi dell'uomo spirituale questi peccati come se non fossero tali. La tentazione, nel suo primo assalto, cerca di giustificare, di discolpare la concupiscenza, cioè i desideri della natura sensuale che arrivano a prevalere sull'intelletto e la volontà.

Questa prima tentazione è particolarmente forte all'inizio della vita spirituale, quando le tendenze della carne non sono state ancora perfettamente e soggiogate dallo spirito nuovo appena nato e lo vogliono soffocare nella culla, come serpenti volevano soffocare Ercole. Questa è la tentazione comune degli addetti delle sette falsamente spirituali e mistiche, in cui una spiritualità esagerata che si compiace di se stessa cede subito il posto ad una sensualità sfrenata e la libertà dello spirito, divenendo libertà della carne, porta ad un asservimento a quest'ultima.

Per superare tale tentazione è necessaria una fermezza spirituale che ancora non è presente o attiva in noi. Per ottenerla dobbiamo riceverla dalla fonte di tutte le forze. E’ ad esso che ci rivolgiamo con la preghiera: non ci indurre in tentazione. L'aiuto della forza divina, attirata da questa preghiera, protegge la nostra anima dall'oscuramento e dalla seduzione, armando il nostro intelletto e la nostra coscienza con un ragionamento contro i sofismi seducenti.

Credendo di cuore a Dio, avendo sperimentato in noi l'azione della grazia divina, abbiamo l'inizio di una nuova vita spirituale. L'inganno della tentazione consiste in questo, che fa prendere tale inizio per un termine raggiunto e considerare lo sbocciare della vita spirituale come la sua perfezione. L'inganno sta nel far credere che la vita spirituale ci sia data ad un colpo e completamente, senza bisogno di crescere e di essere sempre in un modo progressivo di perfezionamento interiore e di complimento esteriore.

Si considera l'uomo spirituale un essere non complesso, integro e compiuto, mentre in realtà esistono e agiscono in lui due forze vive: il germe di una vita nuova della grazia e il resto della vita peccaminosa interiore. Lo scopo della tentazione consiste nel servirsi di tali germi ancora debolI, di questa caparra del dono dello spirito come di una maschera e apparenza plausibili per le nostre antiche tendenze cattive e con questo giustificarle, rinvigorirle interiormente, per abbandonare a loro già incontrastatamente tutto l’uomo. Se all'inizio della tentazione noi cercheremo appoggio non nelle nostre forze, ma in quelle di Dio attraverso la preghiera, riveleremo tutto l’inganno.

Lo spirito maligno dell'amor proprio, padre di ogni menzogna, ingannando il nostro intelletto con tutti i sofisti, raggiunge un duplice scopo: esso non soltanto indebolisce la nostra volontà nella lotta contro una tentazione vera, ma consegna la nostra anima in potere a tutte le passioni, i vizi e i delitti. L'uomo posseduto da uno smodato amore proprio non solo cade commettendo per caso questo o quel peccato, ma ha già perso l'equilibrio morale e tutta la sua vita diventa un continuo peccato. L'uomo che l'amor proprio tiene il suo potere sarà inevitabilmente ingiusto verso gli altri le sue esigenze non avranno limiti. C'è in noi una sorta di forza di infinito che, quando l'egoismo se ne impadronisce, non trova limiti e niente può saziarlo.

Le esigenze smisurate non possono essere soddisfatte, e la loro insoddisfazione genera la collera; la collera impotente produce lo scoraggiamento, e lo scoraggiamento conduce alla disperazione. Quando perciò nella nostra anima vince l'amor proprio, la fine logica sarà la follia o il suicidio. Se una fine così non capita a tutti coloro che sono posseduti da questa malattia morale, ciò si deve attribuire alla particolare misericordia di Dio e alle preghiere degli altri.

La liberazione dal male è opera della vera sapienza, che scopre e smaschera tutti gli inganni e sofismi dell'amor proprio e ci arma non delle nostre forze ma di quelle di Dio così il nostro spirito tiene la fermezza invincibile nelle tentazioni. La fermezza spirituale nelle tentazioni ci comunica la giustizia nei nostri atti e la temperanza dei sensi. Con questo equilibrio morale nell'anima si radica sempre più l'amore puro, la speranza costante e la fede incrollabile in Dio e nella vita eterna.

Due sono le qualità principali della vera preghiera: il disinteresse e l'efficacia. La preghiera che Cristo ha insegnato ai suoi discepoli possiede queste caratteristiche in piena misura. È disinteressata perché non chiediamo a Dio alcun bene al nostro esclusivo vantaggio o alcun bene che possa separarci dagli altri uomini. Il vero scopo di questa preghiera è che Dio sia tutto in tutti. Le prime tre domande lo esprimono in modo diretto. L'oggetto delle altre domande riguarda solo i mezzi e le condizioni necessarie per raggiungere questo scopo supremo e ciò nella misura in cui riguarda anche noi, poiché Dio non può essere tutto in tutti se non lo è anche nella nostra vita personale. A Dio, dunque, affidiamo in primo luogo la nostra vita materiale.

Chiedendo il pane quotidiano, non ci consideriamo già più come padroni della nostra vita materiale, ma la subordiniamo alla vita divina. Chiedendo la remissione dei nostri debiti e perdonando nel nome di Dio ai nostri debitori, noi non cerchiamo la nostra verità, ma riconosciamo la verità di Dio, che è sola e vera. Chiedendo infine di non essere indotto in tentazione di essere liberati dal male, non intendiamo con le nostre vie evitare l'azione invisibile del principio del male, ma scegliamo la sola via sicura, la via della protezione divina.