1 L'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo: peccato personale, strutture del peccato e influenza demoniaca nella prospettiva giovannea

1.1 Introduzione

L'immagine «l'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo» (J 1,29) costituisce, nella teologia giovannea, il punto di partenza per comprendere la missione di Gesù come un'azione che possiede sia una dimensione personale sia una dimensione strutturale. Il testo programmatico di Giovanni rivela una tensione tra la portata universale della salvezza e i meccanismi concreti del funzionamento del male nella storia: il peccato individuale, le strutture sociali che si consolidano e la realtà dell'opposizione spirituale a Dio. Un primo riconoscimento di tale tensione richiede una lettura congiunta della semantica del testo greco, dell'ambientazione dell'immagine dell'agnello in varie tradizioni bibliche (Pasqua, testi sul Servo del Signore, culto del tempio e tradizione apocalittica) e del collegamento di queste sfere con l'analisi giovannea del «peccato del mondo» come stato di rifiuto della luce, incredulità e schiavitù. Lo scopo di questa parte dello studio è il trattamento dettagliato di J 1,29, il riconoscimento dell'ampiezza di significato del verbo *airō*, la dimostrazione del significato teologico della forma singolare in *hamartia*, e quindi la messa in luce dello sfondo multistratificato dell'immagine dell'Agnello senza ridurla a una sola fonte. La parte finale sarà dedicata a come Giovanni intende il peccato come rifiuto della luce, incredulità e schiavitù, richiamando J 3,19; J 8,34.36; J 16,9 nelle loro interrelazioni.

1.2 Testo programmatico J 1,29 e il linguaggio dell'Agnello

La variante greca della dichiarazione di Giovanni Battista suona: Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Tre componenti della frase — *amnos* come titolo, il participio da *airō* e la sintagma τὴν *hamartian* τοῦ *kosmou* — creano una fitta rete di significati, nessuno dei quali dovrebbe essere taciuto. La prima difficoltà esegetica riguarda il titolo «Agnello di Dio» (*amnos tou theou*). In Giovanni il termine compare solo in J 1,29 e in J 1,36, e il suo senso è multistratificato: può indicare appartenenza a Dio, scelta da parte di Dio, dono da Dio o partecipazione di Dio all'azione salvifica rappresentata dall'agnello. Non si tratta quindi solo di un'immagine di delicatezza, ma soprattutto di una categoria soteriologica — Gesù come colui attraverso il quale Dio rimuove lo stato di separazione da sé. Va anche mantenuta la distinzione tra l'*amnos* giovanneo e l'*arnion* dell'Apocalisse: sebbene entrambe le tradizioni impieghino l'immagine dell'agnello, l'*arnion* apocalittico sviluppa il motivo dell'agnello-vincitore che sta in mezzo ai troni; Giovanni invece accentua l'agnello che si manifesta nella storia della salvezza, collegando ciò a un immediato richiamo a riconoscere il Figlio come colui che dona vita e trae fuori dalle tenebre[1][2].

Il secondo elemento, il participio ὁ *aírōn* derivato da *airō*, porta con sé una tensione semantica. Il verbo greco può significare «alzare, togliere, rimuovere, assumere su di sé, portare». Le traduzioni tradizionali italiane («toglie», «cancella») rendono bene il risultato dell'azione — l'effettiva rimozione della colpa — ma possono offuscare la dimensione di solidarietà e di assunzione del peso, se non si considera il senso di «prendere su di sé» o «portare». Nella prospettiva giovannea la lettura più piena è la combinazione di

[1] Riferimenti al Vangelo di Giovanni, in particolare Gv 1 (cfr. Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου) e ai capitoli intermedi Gv 13–17, che plasmano il modello della comunità di servizio e di missione.

[2] L. Nortjé-Meyer, „Ancient art, rhetoric and the Lamb of God metaphor in John 1:29–36", *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 2015 — studio sull'immagine *amnos* in Gv 1,29 e sui possibili campi interpretativi (Pasqua, Is 53, culto, apocalisse).

entrambi i poli: Cristo come Colui che assume su di sé gli effetti del peccato (nel senso dell'entrare nelle sue conseguenze) per rimuoverlo definitivamente. La forma participiale del presente (ὁ *aírōn*) sottolinea che questa azione è costitutiva dell'identità di Gesù — non si riduce a un atto isolato, ma abbraccia l'opera totale dalla rivelazione del Figlio, attraverso i segni e la parola, fino alla morte, risurrezione e dono dello Spirito. Il terzo componente rilevante è l'uso del singolare nell'espressione τὴν *hamartían* τοῦ *kósmou*. Giovanni non parla dei «peccati del mondo», ma del «peccato del mondo», il che segnala una concentrazione teologica sulla struttura e sullo stato da cui scaturiscono atti concreti. *Hamartia tou kosmou* indica una realtà più profonda: lo stato di allontanamento da Dio, un sistema di valori contrario alla rivelazione, un meccanismo che genera molteplici manifestazioni del male. Questo non esclude la molteplicità delle colpe individuali; piuttosto mostra che i singoli atti sono frutto di una radice comune. In tal modo Giovanni conserva insieme la concretezza del peccato (atti e decisioni personali) e lo inquadra in una dimensione più ampia «cosmica» (*kosmos*), dove il male opera come forza sistemica e spirituale.

Occorre altresì riconoscere come J 1,29 dichiari il carattere dell'opera di Cristo: essa si distingue dalla violenza del mondo, perché rimuove il peccato in modo rappresentativo e conciliatorio — mediante l'assunzione delle sue conseguenze, senza aderire alla logica della vendetta. Questa combinazione di «prendere» e «rimuovere» è cruciale per comprendere il tipo giovanneo di sacrificio: non si tratta di un sacrificio rituale che mira a placare l'ira di una divinità, né di un'operazione politica di purificazione della collettività a spese di un individuo, ma dell'ingresso del Figlio nelle conseguenze mortali del peccato per annientarle e ristabilire la relazione comunitaria con il Padre.

1.3 Sfondo multistratificato dell'immagine dell'Agnello

L'immagine dell'agnello in J 1,29 non nasce nel vuoto e non può essere attribuita in modo sicuro a una sola fonte. Il testo giovanneo connette deliberatamente almeno quattro ambiti interpretativi: la Pasqua (Wj 12), il testo sul Servo del Signore (Is 53), il contesto del culto del tempio e la simbologia apocalittica. Occorre però evitare il riduzionismo: ciascuno di questi campi apporta accenti distinti che nel quadro giovanneo restano in dialogo.

A. Lo sfondo pasquale evoca in Giovanni motivi pratici e simbolici dell'uscita dalla schiavitù e della protezione mediante il sangue. La narrazione evangelica mette in risalto analogie: il tempo della passione di Gesù è connesso alla Pasqua, le indicazioni relative all'issopo in J 19,29 e il fatto che le sue ossa non furono spezzate (cfr. Wj 12,46; J 19,36) — questi elementi conducono il lettore a leggere la morte di Gesù come una nuova Pasqua. Tuttavia l'agnello pasquale in Esodo si colloca in un contesto di rito collettivo e di segno di protezione; Giovanni rielabora questo motivo, conferendogli un senso rappresentativo e salvifico: l'agnello-Gesù non è semplicemente una replica dell'agnello pasquale, ma la sua piena realizzazione, che estende la liberazione non solo al corpo, ma alla relazione dell'uomo con Dio.

B. Isaia 53,7 apporta l'immagine del Servo condotto «come un agnello al macello» e la comprensione dell'accettazione passiva della sofferenza come mezzo di giustificazione per molti. Nel contesto di *airō* è proprio la tradizione del Servo a permettere di leggere il participio non solo come «rimuovere», ma anche come «prendere su di sé» — il Servo non elimina il peccato dall'esterno, ma accoglie le sue conseguenze e per questo porta redenzione. In tal modo si costruisce un ponte teologico tra la solidarietà della vittima e l'efficacia della purificazione.

C. L'ambiente del culto del tempio e delle pratiche sacrificali fornisce il linguaggio della purificazione, della riconciliazione e del sacrificio sostitutivo. Giovanni usa questo linguaggio, ma con prudenza: l'agnello

giovanneo non è identico al capro espiatorio del Giorno dell'Espiazione né a ogni forma di scambio rituale. Piuttosto impiega lo schema sacrificale per mostrare una dinamica di riconciliazione più profonda, personale e al contempo cosmica — la purificazione dal peccato è reale ed efficace, ma il modo in cui essa avviene (amore, obbedienza, accoglimento della morte) differisce da attuazioni strumentali o magiche di riti.

D. I campi di senso apocalittici sono visibili soprattutto nell'immagine dell'agnello come vincitore, sviluppata nell'Apocalisse (dove compare *arnion*). Giovanni, pur usando un termine diverso (*amnos*), sta nella stessa tradizione simbolica che congiunge il sacrificio alla vittoria regale: l'agnello è insieme ucciso e trionfante. La differenza terminologica tra l'*amnos* giovanneo e l'*arnion* apocalittico va sottolineata — non sono sinonimi privi di peso, ma immagini affini che congiuntamente mostrano sia la portata universale del sacrificio sia il suo compimento escatologico[3].

Di conseguenza l'agnello giovanneo è una figura di sintesi: il sangue pasquale apre l'uscita dalla schiavitù, il Servo accetta passivamente le conseguenze per molti, il culto del tempio offre il linguaggio della purificazione, e l'apocalisse completa l'orizzonte della vittoria. Ridurre l'immagine a un unico sfondo — ad es. unicamente pasquale o unicamente isaiano — impoverisce il messaggio. L'evangelista sembra mirare a una visione integrata: l'agnello è colui che entra nel cuore dei meccanismi del peccato, ne assume le conseguenze e così le rimuove, aprendo contestualmente una nuova comunità.

1.4 Il peccato del mondo: la luce, l'incredulità e la schiavitù

Nell'antropologia e nella soteriologia giovannea il peccato non è primariamente una categoria giuridica o psicologica, ma soprattutto relazionale e cognitiva: è il rifiuto della luce della rivelazione, un atto di incredulità e un processo di schiavitù. Tre testi — J 3,19; J 16,9; J 8,34.36 — ci orientano verso questo riconoscimento tripartito.

J 3,19 afferma che «il giudizio consiste in questo: la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno amato più le tenebre che la luce, perché le loro opere erano malvagie». Giovanni definisce qui il peccato come il rifiuto libero della luce; il mondo non è ignoranza, ma scelta. Tale scelta ha carattere ontologico: lo stato di separazione (cioè *hamartia* intesa nel senso di unità) viene consolidato mediante la preferenza per le tenebre. Pertanto il «peccato del mondo» non è soltanto la somma di atti malvagi, ma un modo di costituire la vita umana che si volge lontano dalla rivelazione del Figlio e preferisce occultare le opere malvagie piuttosto che riconoscerle e ripararle.

J 16,9 — «Il peccato — perché non credono in me» — estende questa conclusione: il tipo fondamentale di peccato è l'incredulità nel Figlio come rivelazione del Padre. L'incredulità giovannea non è unicamente una carenza intellettuale di prove; è il rifiuto della verità rivelata in Gesù, il rifiuto di entrare nella relazione filiale e di permanere nella parola. L'incredulità è dunque la radice etica: recide l'uomo dalla fonte della verità e dell'amore e, perciò, apre la via ad ulteriori trasgressioni.

J 8,34.36 collega il peccato alla schiavitù: «Chiunque compie il peccato è schiavo del peccato… Se il Figlio vi rendesse liberi, sareste davvero liberi». La dinamica è chiara: il peccato inizia con un atto di libera scelta, ma attraverso la ripetizione e il consolidamento si trasforma in condizione di schiavitù. Questa dinamica interiore ci conduce alla comprensione del peccato strutturale: decisioni ripetute degli individui formano abitudini che entrano nelle istituzioni e nelle procedure, le quali a loro volta cominciano a funzionare

[3] Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1869 — esposizione catechetica della responsabilità e della descrizione delle strutture del peccato.

come vettori di pressione, agevolando il male e rendendo difficile la resistenza al bene. In questo modo Giovanni riconosce sia la dimensione morale della responsabilità personale, sia la dimensione sociale delle conseguenze dell'azione.

In questa prospettiva la comprensione del «peccato del mondo» richiede la contemporanea osservanza di due principi: primo, le strutture non possiedono libertà personale né coscienza — soltanto le persone peccano; secondo, le strutture sono effetto e vettore della pressione delle decisioni umane. La categoria del «peccato strutturale» dunque opera qui per analogia: descrive meccanismi reali di rafforzamento sociale del male, ma non esonera persone concrete dalla responsabilità morale. Questo equilibrio è sottolineato nella riflessione pastorale della Chiesa contemporanea e nei documenti che indicano come le strutture di colpa richiedano una risposta contemporanea spirituale e sociale — conversione del cuore e riforme concrete[43].

La narrazione giovannea della passione mostra come il peccato personale, la paura istituzionale e il calcolo politico si connettano in una struttura che conduce all'uccisione dell'innocente. J 11,48–50 e le scene legate alla consegna di Gesù illustrano il meccanismo: le decisioni di singoli (Giuda, i capi religiosi, Pilato) s'intrecciano in un processo in cui nessuno si sente pienamente responsabile dell'insieme, e nondimeno ciascuno contribuisce all'esito. La croce diventa qui da un lato l'apice dell'azione del peccato del mondo — rivelazione dei suoi meccanismi — e dall'altro il luogo in cui l'Agnello entra al centro di tale struttura per rivelarne infine la vera natura.

Riguardo alla dimensione demoniaca Giovanni riconosce la realtà del «principe di questo mondo» (*archōn tou kosmou toutou*) e indica la «potenza del Maligno» che agisce nelle strutture e nella menzogna che conduce alla morte (J 8,44; 1 J 5,19). Occorre tuttavia prudenza: l'influsso demoniaco non annulla la libertà umana né riduce la responsabilità. Il Maligno propone immagini menzognere, sfrutta i desideri e le paure, trova collaborazione nella scelta umana e così può avvalersi delle strutture consolidate. Nella pratica pastorale e sociale la conseguenza di questo riconoscimento è la necessità di una duplice risposta: preghiera, discernimento spirituale e i sacramenti per la dimensione spirituale; azioni giuridiche, misure protettive e riforme istituzionali per la dimensione strutturale. Non si tratta di esclusione reciproca, ma di una collaborazione responsabile della cura spirituale con gli appropriati mezzi sociali e legali.

Infine è necessario ricordare che Giovanni conserva una tensione escatologica: l'opera dell'Agnello è già entrata nella storia — il peccato è stato «espiato», il principe del mondo è stato giudicato — ma la sua definitiva rimozione attende il compimento ultimo. Questa tensione spiega perché il Vangelo al contempo chiama alla speranza e invita alla perseveranza nel discernimento: la missione salvifica del Figlio conferisce una reale potenza di liberazione, ma le scelte umane, le strutture e l'azione del Maligno richiedono ancora una lotta responsabile, spirituale e sociale.

1.5 Dalla colpa personale alle strutture del peccato

La categoria di «peccato strutturale» ha la sua genesi nella teologia morale del XX secolo, che cercò di nominare e comprendere l'esperienza del male quando essa cessa di essere esclusivamente la somma di atti singoli e diventa un assetto sociale, economico o culturale relativamente duraturo. Un punto di riferimento essenziale per questa riflessione si trova nell'Esortazione di Giovanni Paolo II Reconciliatio et paenitentia, dove si sottolinea che le strutture di male nascono dai peccati personali e solo in questo senso possono

[4]Giovanni Paolo II, esortazione apostolica Reconciliatio et paenitentia, n. 16 — analisi della relazione tra peccato personale e strutture sociali; indicazione della necessità della responsabilità personale nella descrizione del peccato strutturale.

essere dette «peccaminose»; esse sono tuttavia vettori di pressione che fanno sì che le scelte personali si trasformino più facilmente in modelli ripetuti e in soluzioni istituzionali[4]. Formulazioni analoghe compaiono nel Catechismo della Chiesa Cattolica, che ricorda che le strutture non hanno una coscienza personale, ma sono effetto e luogo di moltiplicazione del peccato umano; per questo la categorizzazione è analogica e non sostituisce la responsabilità della persona[3].

I confini di questa categoria richiedono una chiara definizione. Primo, le strutture non sono soggetti morali in senso ontologico: non dispongono di una volontà intesa come quella della persona e non «peccano» nel senso classico; peccano le persone che le creano, le consolidano e le utilizzano. Secondo, parlare di struttura del peccato ha un senso euristico e descrittivo — indica i meccanismi di consolidamento sociale del male — e non eziologico nel senso che la struttura stessa sarebbe fonte di esistenza morale. Terzo, il riconoscimento di una struttura di peccato non esonera dalla responsabilità individuale né dall'esigenza di conversione; al contrario, consente di orientare la conversione in modo che comprenda sia la trasformazione della coscienza sia la riparazione concreta e il cambiamento di pratiche e norme. Questi confini hanno rilevanza pastorale: evitano una dicotomia in cui tutto si riduce o ai «cattivi individui» o al «cattivo sistema». Nell'impianto cattolico la corretta comprensione della struttura è quindi analogica e causalmente collegata alle scelte personali — da qui la necessità di una risposta parallela: confessione personale e riforma sociale.

Il Vangelo di Giovanni fornisce strumenti concettuali che aiutano a riconoscere la formazione delle strutture. Nella terminologia giovannea è centrale la comprensione di *hamartia* non solo come atto, ma come stato: si tratta del «peccato del mondo» (*hamartia tou kosmou*), una dinamica comune di rifiuto della rivelazione, menzogna e violenza. Nel campo della narrazione giovannea osserviamo come singoli atti — il tradimento di un discepolo, la paura del capo, il calcolo politico dell'ufficiale — si intreccino in un meccanismo più ampio che produce effetti istituzionali. È pertanto sensato che la riflessione cattolica formuli la categoria delle strutture di peccato come strumento analitico: indica che decisioni ripetute e reciprocamente rinforzate di persone possono diventare modelli consolidati di azione, ostacolando la scelta del bene e richiedendo riparazione a livello sociale. Tale categoria mantiene il primato: soggetto della responsabilità resta la persona, e la struttura è effetto e vettore della pressione delle decisioni umane.

In questo contesto va inoltre sottolineata la tensione semantica del titolo giovanneo dell'Agnello: il titolo *amnos* (J 1,29) rinvia all'immagine dell'agnello in molteplici campi interpretativi (la Pasqua, Is 53, i riti cultuali), e non all'eventuale *arnion* apocalittico che nell'Apocalisse assume la dimensione del vincitore trionfante. Questa tensione aiuta a comprendere che l'opera di Gesù tocca sia la dimensione del perdono personale dei peccati, sia lo smascheramento e la rottura delle strutture che nascondono e riproducono il male. In termini pratico-teologici ciò implica la necessità di lavorare congiuntamente sulla trasformazione delle coscienze e sulla trasformazione degli assetti sociali — non come due alternative, ma come dimensioni di un unico processo salvifico-morale.

1.6 Meccanismi del male strutturale nella narrazione giovannea della Passione

La narrazione della passione nel Vangelo di Giovanni permette di leggere i diversi meccanismi attraverso i quali il male personale si trasforma in meccanismi strutturali. Il passo J 11,48–52 è qui particolarmente eloquente: la preoccupazione dei capi per „il luogo santo e la nazione" e la proposta di Caifa che „è meglio che un uomo muoia per il popolo" mostrano come la logica della tutela dell'istituzione possa giustificare il sacrificio di un innocente. Giovanni presenta questo argomento non come una diagnosi

geopolitica neutrale, ma come una razionalizzazione moralmente distorta — una retorica che trasforma la tutela dell'ordine in uno strumento di sacrificio. L'evangelista stesso interpreta le parole di Caifa come profetiche, ma contemporaneamente ne rivela il cinismo: il testo non traduce tali affermazioni in un'accusa contro l'intero popolo ebraico, ma smaschera la logica che si avvale del linguaggio del „bene comune" per mascherare l'ingiustizia. In tal modo Giovanni formula una critica del meccanismo, e non una diffamazione etnica o religiosa di un gruppo di persone.

Allo stesso modo J 12,42–43 svela il meccanismo della sanzione sociale: coloro che credono in Gesù hanno paura di abbandonare la sinagoga e „amano più la gloria umana che la gloria di Dio". Questo testo indica un altro componente essenziale della struttura del peccato: la pressione del conformismo e la perdita del coraggio della testimonianza. Non si tratta soltanto del problema di individui dal carattere debole; è un meccanismo in cui la ricompensa sociale per il silenzio e il conformismo rafforza una cultura del nascondere la verità. Giovanni sottolinea che esistono credenti „nel cuore" che tuttavia non confessano pubblicamente — questa obbedienza diffusa alle norme comunitarie consolida la struttura in cui la verità perde la sua efficacia.

La narrazione di Pilato svolge in Giovanni la funzione di critica al calcolo politico che legittima il sacrificio dell'innocente in nome del mantenimento dell'ordine. L'atteggiamento di Pilato — dichiarare l'innocenza di Gesù, consegnarlo contemporaneamente nelle mani della folla, il gesto di lavarsi le mani — mostra la tecnica politica della „responsabilità diffusa": la decisione finale viene presa in accordo con altri attori, mantenendo però al contempo la narrazione di possibilità limitate. Giovanni non attenua in questo modo la responsabilità di Pilato; al contrario, sottolinea che egli aveva autorità e poteva agire diversamente, ma scelse di salvaguardare la propria posizione politica. La narrazione mostra come i meccanismi istituzionali e politici si combinino per trasformare una scelta individuale in un effetto sistemico: questa prospettiva serve a criticare le pratiche di sacrificare l'innocente in nome dell'ordine pubblico.

L'analisi di queste scene permette di formulare un modello del funzionamento delle strutture del peccato che Giovanni in qualche modo svolge nei fatti: 1) iniziazione mediante singole scelte che non tengono conto della verità; 2) razionalizzazione mediante il linguaggio del bene comune o della necessità politica; 3) istituzionalizzazione mediante procedure, abitudini e sanzioni; 4) riproduzione tramite la ricompensa del conformismo e la punizione della resistenza. Questo modello non riduce la responsabilità a un astratto „sistema": presenta una catena causale storica e psicosociale nella quale un uomo concreto — Caifa, Pilato, Giuda, un membro della folla — si impegna nel meccanismo e poi il meccanismo consolida la sua scelta e facilita decisioni analoghe successive.

In questa prospettiva la dimensione demoniaca descritta in Giovanni (p. es. il ruolo *archōn tou kosmou toutou* come ispiratore della menzogna e della violenza) non opera come agente diretto delle strutture, ma come un'intelligenza che suggerisce ed espone narrazioni ingannevoli di giustificazione. Il diavolo nella narrazione giovannea è „mentitore e omicida" — induce alla costruzione di ragioni false e alla trasformazione delle persone in strumenti. Tuttavia il testo di Giovanni contemporaneamente non elimina la questione della responsabilità umana: l'influsso demoniaco trova accesso attraverso la paura, il desiderio e decisioni pregresse. Perciò il modello di funzionamento delle strutture tiene conto della cooperazione: la suggestione demoniaca ispira, il consenso umano avvia, e l'istituzione sancisce.

1.7 Responsabilità della persona in condizioni di pressione sociale

La dispersione della responsabilità e la limitazione della libertà operata dalla struttura non ne significa l'annullamento. La teologia giovannea della persona e del peccato mette in luce la gradualità della colpa e della libertà. Essenziale è qui una prospettiva discriminante: la libertà può essere limitata dalla paura, dalla pressione sociale, dalla costrizione materiale o dalla disinformazione, ma una libertà limitata non equivale alla totale abolizione della responsabilità morale. I testi giovannei mostrano che le condizioni nel compiere il male influenzano il grado di colpa — es., alcuni credono ma nascondono la fede; altri tradiscono per motivi materiali, e altri ancora compiono il tradimento dopo un lungo processo di permissività interiore. Nell'analisi morale è necessario tenere conto di queste differenze: la Chiesa esorta a un giudizio giusto che prenda in considerazione sia le limitazioni sia le possibilità di scelta rimaste.

Dal punto di vista pratico ciò significa che la responsabilità richiede tre dimensioni di risposta. Primo, la dimensione della verità: la vittima deve essere ascoltata, la menzogna deve essere nominata, e i meccanismi di razionalizzazione vanno smascherati. Solo la pubblicità della verità interrompe la riproduzione delle strutture, poiché elimina le narrazioni che le legittimano. Secondo, la dimensione della responsabilità personale: le persone che hanno partecipato a un illecito morale o istituzionale dovrebbero sopportare conseguenze adeguate, anche di natura legale e disciplinare, nella misura in cui ciò riguarda l'ordine sociale e quello ecclesiale. Terzo, la dimensione della riparazione (reparatio): il danno arrecato richiede una riparazione concreta — protezione delle vittime, risarcimento e riforma procedurale che impedisca il ripetersi dell'abuso.

Le scene giovannee della passione insegnano che il meccanismo di difesa dell'istituzione a costo della vittima opera attraverso il sopore morale della coscienza e mediante l'uso strumentale del linguaggio religioso o politico. Perciò una responsabilità efficace richiede una cultura che ponga la verità al di sopra della reputazione dell'istituzione e che assicuri meccanismi di controllo e protezione dei segnalatori. La Chiesa, secondo la logica giovannea dell'Agnello, deve schierarsi dalla parte della vittima e non da quella dell'autoconservazione istituzionale; questa scelta implica processi di trasparenza, controlli indipendenti e un'autentica contrizione là dove è necessaria.

Nella visione teologica la riparazione si collega alla conversione: il vero rovesciamento strutturale richiede una trasformazione dei cuori, che esige il coraggio della verità, e una parallela modifica delle regole del gioco sociale. Senza entrambi gli elementi la riforma rimane superficiale o di breve durata. In questo senso è fondamentale anche una pedagogia della misericordia: la purificazione non può condurre all'umiliazione della persona né alla sua esclusione dalla possibilità di conversione; allo stesso tempo la misericordia non può nascondere la necessità della verità e della riparazione. L'Agnello giovanneo non elimina il peccato del mondo attraverso il tacere della colpa o il sanzionare l'occultamento; al contrario — attraverso il suo sacrificio svela la verità e chiama alla trasformazione che si manifesta in una responsabilità concreta.

Infine, il discernimento pratico richiede cautela nei confronti della demonizzazione degli avversari. Giovanni riconosce la realtà dell'azione del Maligno e usa concetti come *archōn tou kosmou toutou*, ma etichettare qualitativamente le persone come „demoniche" è contrario all'etica cristiana della dignità e favorisce la riproduzione della logica che l'evangelista critica. Il discernimento spirituale va nettamente distinto dalla valutazione psicologica, medica e giuridica: non ogni male ha carattere soprannaturale, e là dove esistono indicazioni mediche o penali vanno applicate le procedure appropriate. Pastoralmente è dunque necessario il discernimento — preghiera, discernimento spirituale e riconciliazione sacramentale cooperano con le esigenze della legalità, della protezione delle vittime e della riforma delle istituzioni[3].

In sintesi: la narrazione giovannea della passione non unifica la colpa in un'accusa omogenea nei confronti di un gruppo concreto né la trasferisce su un sistema astratto; piuttosto smaschera i meccanismi attraverso i quali errori personali e paure di autoconservazione sociale diventano pratiche consolidate di sacrificare l'innocente. La categoria teologica delle strutture del peccato, come articolata nel documento della Chiesa e nel catechismo, aiuta a denominare questi meccanismi e a indicare il percorso della risposta: verità, responsabilità e riparazione. La conversione qui è al contempo personale e sociale: la libertà umana può essere limitata, ma mai completamente annullata; perciò la Chiesa chiama al coraggio di riconoscere la colpa nella verità, di intraprendere passi concreti di riparazione e di costruire relazioni e istituzioni conformi allo spirito dell'Agnello — servizio, giustizia e carità.[1243]

1.8 La croce dell'Agnello come rivelazione, giudizio e vittoria

Al centro della narrativa giovannea la croce non è un atto di violenza casuale né semplicemente il tragico epilogo di un conflitto. È un evento con molteplici funzioni teologiche: rivela la verità sulla natura del peccato e della violenza, compie il giudizio sulla «logica del mondo» e al contempo realizza la vittoria dell'amore, che si assume le conseguenze del male senza adottarne la logica. In questa prospettiva vanno lette sia le espressioni sul «signore di questo mondo», cioè *archōn tou kosmou toutou*, sia la descrizione del tradimento di Giuda e le parole sull'offerta volontaria della vita da parte di Gesù. La traduzione di questi motivi nella catechesi e nel ministero pastorale richiede una prudente distinzione tra la realtà dell'azione del Maligno e la creaturalità e limitatezza del suo potere, nonché l'immutabilità della responsabilità morale delle persone e del funzionamento delle strutture.

1.8.1 „Władca tego świata": lektura janowych tekstów

L'Evangelo di Giovanni usa l'espressione *archōn tou kosmou toutou* in tre passi chiave (J 12,31; 14,30; 16,11), e il linguaggio teologico giovanneo primario collega questa tripartizione con il vasto concetto di *kosmos*. In J 12,31 Gesù dice: «Ora avviene il giudizio su questo mondo. Ora *archōn tou kosmou toutou* sarà scacciato via». Il contesto è drammatico: si avvicina il momento in cui il mondo nella sua opposizione strutturale e spirituale all'evento rivelativo mostrerà il suo vero volto davanti alla Vittima innocente. In J 14,30 Gesù preannuncia: «Viene *archōn tou kosmou toutou*; niente ha in Me» — indicando un conflitto relazionale, non una parità ontologica; in J 16,11 annuncia invece il giudizio sul «principe di questo mondo», che sarà «giudicato» a causa del peccato e della menzogna. In queste affermazioni Giovanni sottolinea la realtà dell'avversario ma insieme la sua limitazione: egli non è il creatore del *kosmos*, non sta al di fuori del giudizio divino né possiede l'ultima autorità sulla libertà umana. Ciò permette di leggere il concetto di *archōn tou kosmou toutou* come indicazione di una dimensione personale della resistenza contro Dio — l'azione di un'intelligenza che sfrutta le strutture umane — e non come un'esaltazione cosmologica dell'avversario al rango di divinità coeterna.

1.8.2 Realność, stworzoność i ograniczenie Złego

I motivi giovannei parlano chiaramente della «potenza del Maligno» e del fatto che «tutto il *kosmos* giace nel potere del Maligno» (1 J 5,19). Tali affermazioni richiedono precisione teologica: la realtà dell'azione demoniaca non implica che il Maligno sia il creatore del mondo né che possieda un potere indipendente e assoluto sulla storia. La tradizione cristiana comprende le entità demoniache come create e dunque limitate e incomparabili con Dio. L'evangelista mostra l'azione demoniaca principalmente come menzogna e omicidio (cfr. J 8,44): una dinamica spirituale che deforma il conoscere, propone fini falsi e

legittima la violenza. Essa ha carattere parassitario, poiché sfrutta i desideri umani, gli errori razionali e le strutture esistenti per estendere la propria influenza. Giovanni sottolinea al contempo che la tentazione, l'insinuazione e l'accusa non sottraggono all'uomo la libertà né annullano la sua responsabilità; l'ambito della colpa richiede un discernimento individuale e prudente. Il regno del Maligno è stato giudicato dall'opera del Figlio. Questa verità dà speranza e determina la prospettiva morale della Chiesa: riconoscere l'ispirazione demoniaca non può né giustificare il peccato umano né condurre a demonizzare l'altro o le istituzioni.

1.8.3 J 8,44 i 1 J 5,19: kłamstwo, zabójstwo, „leżenie w mocy Złego"

In J 8,44 Gesù collega la menzogna all'omicidio: il diavolo è «padre della menzogna» e «omicida dell'uomo fin dal principio». Questa connessione indica la funzione genetica della menzogna nel processo della violenza: prima occorre disumanizzare la vittima nel pensiero, poi giustificarne l'eliminazione nell'azione. D'altro canto 1 J 5,19 constata una drammatica situazione: «tutto il *kosmos* giace nel potere del Maligno». Giovanni non ne fa un'esegesi pessimistica, ma un'affermazione realista che deve concentrare la nostra risposta: riconoscere lo stato di schiavitù è condizione dell'autentica liberazione operata dall'Agnello. I testi ricordati insegnano che la forza demoniaca si manifesta soprattutto dove la menzogna diventa norma della narrazione sociale e dove i sistemi si organizzano intorno alla violenza. Il compito giovanneo è dunque smascherare la menzogna e mostrare la violenza nelle sue radici sociali e spirituali, senza ridurla a determinismo antropologico né a relativismo morale.

1.8.4 Judasz: J 13,2 i J 13,27 — proces zdrady i wolna odpowiedzialność

La descrizione di Giuda in Giovanni è uno studio prezioso della cooperazione tra colpa personale e influenza demoniaca. In J 13,2 l'evangelista afferma che «il diavolo aveva già messo nel cuore di Giuda Iscariota, figlio di Simone, il pensiero di tradirLo». La formula mostra un suggerimento esterno che l'azione demoniaca può insinuare. In J 13,27 si legge poi che, dopo aver preso un pezzo di pane, «allora Satana entrò in lui». Giovanni presenta così un processo: suggerimenti esterni, decisioni individuali e infine un'intensificazione dell'influenza demoniaca. Tuttavia il testo evangelico contemporaneamente non esonera Giuda dalla responsabilità. Già prima degli eventi in cenacolo Giuda era coinvolto in azioni che indicavano la sua scala di valori compromessa (per es., il rapporto con la cassa comune). L'insinuazione diabolica trova accesso in un'anima che in parte ha già adottato la logica del mondo — concupiscenza, cupidigia o desiderio di potere. Alla luce di questo processo Giovanni legge il dramma di un uomo che, ricevendo uno stimolo dall'esterno, compie una scelta libera e la trasforma in atto morale. Il testo insegna una doppia verità: l'influsso demoniaco esiste ed è reale, ma non sostituisce mai la decisione umana moralmente responsabile.

Ciò va sviluppato con due osservazioni pratiche. Primo, la narrazione non ammette un'alibi: «ero posseduto, dunque non fui io». Secondo, non si deve fare di Giuda l'archetipo impersonale che «demonizza» l'avversario; Giovanni intende piuttosto mostrare il dramma personale e come il tradimento si intrecci con meccanismi sociali che poi conducono alla morte di Gesù. In questo senso la storia di Giuda è un monito: le insinuazioni demoniache possono sfruttare debolezze e pregiudizi esistenti, senza tuttavia togliere all'uomo la libertà né la responsabilità personale.

1.8.5 Krzyż jako przyjęcie konsekwencji zła bez przyjęcia jego logiki

La comprensione della croce nell'ottica giovannea richiede attenzione a tre dimensioni: la volontarietà dell'offerta della vita (J 10,18), il senso sostitutivo e rappresentativo della morte (J 11,50–52) e il suo

significato escatologico come giudizio sul «signore del mondo» (J 12,31–32). In J 10,18 Gesù dichiara: «Nessuno mi toglie la vita, ma la pongo di mia spontanea volontà. Ho potere di porla e ho potere di riprenderla». Queste parole sottolineano che la croce non è l'esito fatale di una violenza prevalente, ma il frutto di un dono libero e consapevole. In tale libertà sta il paradosso: Gesù si assume le conseguenze della violenza perpetrata dal mondo, ma non ne accoglie le regole — non risponde con violenza, non legittima la logica del sacrificio e dell'utilizzazione della persona.

L'affermazione di Caifa (J 11,50–52), pur suonando cinica e politica nelle labbra del sommo sacerdote, in Giovanni diventa una paradossale professione profetica: «è meglio che uno muoia per il popolo». L'evangelista aggiunge che queste parole non sono soltanto un calcolo politico, ma l'adempimento del progetto divino che rende della morte di Gesù un atto salvifico, rappresentativo — «per raccogliere in uno i figli di Dio dispersi». In questo senso la croce è un atto sostitutivo, ma questo sostituto non consiste nell'assumere il peccato come responsabilità morale propria nel senso di confusione tra persona e peccato; piuttosto Cristo assume le conseguenze della vincolabilità al peccato: rifiuto, solitudine, esclusione e morte — per trasfigurarle e così rivelarne il vero volto.

J 12,31–32 interpreta la morte di Gesù come momento di giudizio sul «signore di questo mondo»: sebbene il mondo con la sua violenza intenda distruggere il Figlio, con lo stesso gesto compie la propria rivelazione e il proprio giudizio. La croce dunque non è il trionfo della violenza, ma il giudizio in cui la violenza del mondo viene smascherata — la sua logica viene messa a nudo come autodistruttiva. Giovanni mostra che questa rivelazione conduce alla vittoria: «E io, quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me». Il concetto di «innalzamento» qui unisce croce e attrazione: la croce diventa un magnete d'amore che capovolge il meccanismo della vittimizzazione e chiama alla conversione.

1.8.6 1 J 1,7; 2,2; 3,5.8: purificazione, annientamento delle opere del diavolo, potere liberante

La Prima Lettera di Giovanni definisce la funzione teologica del sangue e del sacrificio: „Il sangue di Gesù, suo Figlio, ci purifica da ogni peccato" (1 J 1,7), „Egli è l'espiatorio per i nostri peccati, e non soltanto per i nostri, ma anche per quelli dell'intero mondo" (1 J 2,2), e ancora „Il Figlio di Dio si è manifestato per distruggere i peccati" e „per annientare le opere del diavolo" (1 J 3,5.8). Queste formule parallele ricompongono la dimensione personale, spirituale e cosmica della salvezza: la croce purifica la colpa, smaschera e distrugge i meccanismi spirituali (le opere del diavolo) e così riconduce gli uomini alla vita nella verità e nell'amore. Allo stesso tempo la Lettera giovannea sottolinea che purificazione e vittoria sono efficaci a livello ontologico, ma richiedono di essere accolte per fede e di durare nella parola: ricevere il dono esige una risposta.

1.8.7 La croce come rivelazione della verità sulla violenza e vittoria dell'amore

Dalla prospettiva giovannea la croce è la più piena rivelazione della „logica del mondo": mostra che i sistemi di difesa della propria posizione, l'utilizzo strumentale della persona e la giustificazione della violenza si rivelano alla fine privi di senso di fronte all'amore che dona la vita. In pratica si tratta della rivelazione di due verità insieme: la verità sul male che il mondo è pronto a compiere per sopravvivere, e la verità su Dio che si identifica con la vittima e attraverso di essa trasforma il mondo. La vittoria non consiste nel trionfo della forza, ma nella trasformazione delle relazioni: la morte di Gesù cessa di essere la fine della storia; diventa l'inizio di una nuova logica — la logica del servizio, dell'amore e della verità. Questa vittoria ha

una dimensione escatologica: in essa „il principe di questo mondo" è stato giudicato e privato del dominio ultimo, purché la sua influenza nella storia rimanga avvertibile fino alla piena rivelazione parusica.

1.8.8 Implicazioni pastorali ed etiche: distinzione senza demagogia

La teologia della croce secondo Giovanni impone richieste pastorali concrete. Primo, è necessario riconoscere la realtà dell'azione del Maligno e delle strutture del peccato — sia sotto forma di narrazioni menzognere, sia come meccanismi istituzionali — ma sempre senza perdere la verità fondamentale sulla creaturalità e sui limiti del potere demoniaco. Secondo, il riconoscimento di un'influenza demoniaca non solleva dalla responsabilità morale: ogni atto resta valutato in base alla decisione umana. Terzo, non si deve usare il linguaggio della demonicità come arma ideologica contro avversari politici, religiosi o sociali — la qualificazione di demoniaco dovrebbe riferirsi a reali forme di menzogna e violenza, e non a persone in modo depersonalizzante. Infine, la catechesi sulla croce deve coniugare la lotta spirituale con azioni concrete per la giustizia: preghiera e discernimento spirituale vanno di pari passo con la modifica delle procedure, la protezione delle vittime e la riparazione delle strutture che favoriscono la violenza.

1.8.9 Conclusione: la croce come giudizio e vittoria permanente

Nella prospettiva giovannea la croce dell'Agnello è insieme rivelazione del male, giudizio sulla sua logica e inizio della sua trasformazione. Gesù accoglie le conseguenze del peccato umano e dell'ispirazione demoniaca senza assumerne le regole. In tal modo distrugge il potere del „principe di questo mondo", purifica il mondo dal peccato e crea le condizioni per una nuova comunità. Questa vittoria è già compiuta in Cristo, ma il suo pieno adempimento ha carattere escatologico e si realizza nel processo di conversione dei cuori e di trasformazione delle strutture sociali. La Chiesa, che vive di questa vittoria, è chiamata sia alla preghiera e al discernimento, sia al coraggioso lavoro di rimozione dei meccanismi di violenza, sempre però nello spirito della misericordia che non degrada la persona a semplice „nemico", ma la vede chiamata alla conversione e al rinnovamento.

1.9 Comunità dell'Agnello: verità, servizio e riconciliazione

Il Vangelo secondo Giovanni nei capitoli Gv 13–17 delinea l'immagine di una comunità che deve essere immagine e strumento dell'opera dell'*amnos* — l'Agnello di Dio — nel mondo. La scena del lavamento dei piedi (Gv 13,1–17) istituisce non tanto una nuova pratica rituale, quanto una costituzione relazionale: il potere inteso come dominio deve essere trasformato dal servizio; la prossimità e il contatto devono sostituire l'esclusione. Nella „preghiera sacerdotale" (Gv 17) Gesù chiede al Padre che i discepoli — e attraverso di loro l'intera comunità — restino nella verità e siano inviati nel mondo, senza tuttavia rimanerne ostaggi. Questi due motivi — servizio e invio — definiscono ciò che è la Chiesa giovannea: una comunità che deve essere segno di verità e di protezione dei deboli, e al contempo luogo di permanenza nell'unità col Padre attraverso il Figlio.

Il lavamento dei piedi: modello di servizio e purificazione. Il racconto giovanneo di Gv 13 sottolinea la paradossale condizione del potere di Cristo: „Avendo amato i suoi fino alla fine" (Gv 13,1), egli usa il suo potere per servire. L'atto del lavare i piedi è simbolo dell'ingresso del Signore nelle situazioni di debolezza e fatica degli altri — coerente con la funzione di *airō* descritta in precedenza: Cristo „si fa carico" della condizione umana e „rimuove" la sua potestà sugli uomini (cfr. J 1,29; v. anche il collegamento con Iz 53). Il lavamento dei piedi istituisce dunque una comunità il cui primo dovere è la protezione, la riconciliazione e la riabilitazione dei deboli, non il loro utilizzo strumentale per la conservazione dell'istituzione. Alla luce di questa scena ogni pratica comunitaria che nasconde il male, difende la reputazione dell'istituzione a scapito

delle vittime o converte il „bene comune" in pretesto per imporre impunità, è in palese contraddizione col modello giovanneo di vita comune.

Fedeltà alla verità e missione dell'invio (Gv 17,14–18). La grande richiesta di Gesù, che i discepoli non siano „del mondo" e tuttavia siano inviati nel mondo, formula una tensione necessaria: la Chiesa deve preservare la verità su Dio, su se stessa e sul prossimo, servendo e rendendo testimonianza in contesti sociali che portano ancora il marchio della *hamartia* e dell'azione del „principe di questo mondo" (*archōn tou kosmou toutou*). Questa duplicità stabilisce che la Chiesa non può adottare strategie di occultamento dei danni come strumento di „protezione" della missione. L'essere nella verità esige trasparenza, e l'invio richiede il coraggio di schierarsi a fianco delle vittime e di intraprendere cambiamenti strutturali difficili là dove i meccanismi istituzionali proteggono i colpevoli.

La comunità come protezione dei deboli e autocritica istituzionale. I testi giovannei indicano che il male opera spesso in modo sottile: attraverso la paura di perdere il proprio posto, tramite la logica del „meglio per tutta la comunità" o mediante rituali che legittimano l'esclusione (Gv 11,48–50; Gv 12,42–43). Alla luce di questa consapevolezza la Chiesa ha il dovere di particolare sensibilità: la protezione degli offesi richiede non solo dichiarazioni ma procedure concrete — protezione immediata, supporto medico e psicologico, interventi legali e garanzie che le persone che denunciano non saranno riprese. Allo stesso tempo la Chiesa deve essere capace di condurre un'autocritica interna seria dove meccanismi culturali e istituzionali favoriscono la copertura del male. Questa è una richiesta tanto etica quanto pastorale: senza di essa non è possibile costruire una comunità che rifletta autenticamente l'appello crocifisso all'amore e al servizio.

Conversione personale e riforma delle strutture — necessità reciproca. La distinzione delineata fra peccato personale e peccato strutturale resta teologicamente e praticamente rilevante: le strutture non hanno coscienza, ma sono il risultato di molte decisioni umane. Perciò la risposta della Chiesa deve coniugare due dimensioni. La prima è l'invito alla conversione dei cuori: sincera ammissione della propria colpa, ricorso al sacramento della riconciliazione, autentica trasformazione dei desideri e degli atteggiamenti. La seconda è la riforma concreta: procedure trasparenti per le segnalazioni, meccanismi di controllo interni ed esterni, protezione dei denuncianti, formazione, modifica delle norme disciplinari e della cultura organizzativa. Entrambe le dimensioni sono complementari: senza la trasformazione del cuore la riforma può diventare „cosmetica"; senza la riforma la sola conversione del cuore può essere soffocata da strutture immutate.

Ruolo della preghiera, del discernimento e dei sacramenti. La spiritualità giovannea presenta la preghiera e i sacramenti come mezzi di reale trasformazione: la preghiera unisce al Padre, apre alla verità e fortifica alla perseveranza; l'Eucaristia nutre la comunità affinché viva la logica del sacrificio e non la logica dello scarto degli altri; il sacramento della riconciliazione rende possibile il riconoscimento della colpa e la guarigione. Il discernimento spirituale aiuta a distinguere le tentazioni interne, le manipolazioni e i possibili influssi spirituali. Occorre però dire con tutta chiarezza: preghiera, discernimento spirituale e sacramenti non sostituiscono né possono essere usati come surrogato dell'aiuto medico o psicologico, della protezione contro ulteriori violenze né delle procedure legali appropriate. Una cura efficace delle persone offese richiede un approccio multidisciplinare — spirituale, terapeutico, giuridico e materiale — in cui la Chiesa collabora con i servizi civili e con gli specialisti competenti.

Responsabilità e giustizia — uno sguardo bidimensionale. La testimonianza giovannea ricorda che per il peccato sono soprattutto responsabili le persone, ma le strutture disperdono la colpa e possono proteggere i colpevoli. Perciò il ristabilimento della giustizia richiede:

- la responsabilizzazione individuale di coloro che hanno commesso il male;

- procedure disciplinari trasparenti e la collaborazione con le autorità statali laddove i fatti siano perseguibili penalmente;
- la riparazione dei danni alle vittime, inclusi risarcimento, riabilitazione e accompagnamento nel processo di guarigione;
- procedure precise di prevenzione e controllo, che escludano l'uso strumentale delle istituzioni per proteggere i colpevoli. La giustizia, nella prospettiva giovannea, non è soltanto una vendetta; è una condizione per il ristabilimento del diritto alla dignità e una condizione affinché la comunità possa diventare un autentico segno di riconciliazione, e dunque un ambiente in cui l'opera *amnos* è continuata dai discepoli.

Rozeznanie wpływu demonicznego a praktyczne działania. L'evangelo di Giovanni riconosce la dimensione demoniaca come una realtà che opera attraverso la menzogna e l'istigazione alla violenza e all'omicidio (Gv 8,44; cfr. *archōn tou kosmou toutou*). Teologicamente è necessario mantenere una distinzione chiara: l'influsso demoniaco può ispirare il male, ma non elimina la responsabilità umana; le strutture non sono demoni per se stesse. Nella prassi pastorale ciò significa che il discernimento spirituale, la preghiera e il discernimento spirituale hanno il loro luogo, ma non possono mai essere utilizzati come modo per evitare la necessità di azioni concrete — assistenza medica, supporto psicologico, protezione o procedure legali. In particolare: quando siamo di fronte a un danno, la priorità primaria è la sicurezza e la salute della vittima; le successive azioni spirituali devono essere condotte con il suo consenso e non possono ritardare né sostituire le procedure di protezione e quelle legali.

La tensione del „già e non ancora" come orizzonte pastorale. La teologia della salvezza giovannea e le prime lettere giovannee contengono affermazioni nette che vanno lette congiuntamente: „Il sangue di Gesù, suo Figlio, ci purifica da ogni peccato" (1 Gv 1,7) e „Il Figlio di Dio si è manifestato per distruggere le opere del diavolo" (1 Gv 3,8) mostrano la dimensione del „già" — la vittoria oggettiva di Cristo sulle potenze della morte, la purificazione mediante il Suo sacrificio e il dono dello Spirito. Contemporaneamente però „Il mondo intero giace sotto il potere del Maligno" (1 Gv 5,19) indica la dimensione del „non ancora" — la resistenza persistente del peccato, la presenza reale di strutture e pratiche contrarie al Vangelo e la necessità di un ulteriore impegno della comunità. Questa tensione formula un principio pratico: la Chiesa deve vivere con la convinzione della vittoria dell'Agnello (speranza e certezza della salvezza), ma al contempo deve operare con determinazione e umiltà per rimuovere gli effetti del peccato qui e ora (perseveranza, umiltà e azioni riparative concrete). Non si tratta di una contraddizione, ma di una tensione dinamica che impegna a testimoniare e a operare simultaneamente.

1.9.1 Praktyczne wnioski duszpasterskie i instytucjonalne

- Formazione: formazione permanente del clero e dei laici in materia di protezione, discernimento ed etica pastorale; introduzione di corsi obbligatori sulle regole di comportamento in caso di segnalazioni di danno.
- Procedure: procedure chiare, accessibili e indipendenti per la segnalazione e l'esame dei casi; collaborazione con le autorità statali; protezione dei segnalanti; comunicazione pubblica delle decisioni e delle loro motivazioni laddove ciò non leda la dignità delle persone offese.
- Protezione delle vittime: messa in sicurezza immediata; accesso a cure mediche e psicologiche; accompagnamento nei procedimenti legali; sostegno finanziario e spirituale nel lungo periodo.
- Sostegno sacramentale e spirituale: accesso ai sacramenti come elemento di guarigione, forme di sostegno comunitario; preghiera per il colpevole e per le vittime, ma non a scapito della giustizia.

- Trasparenza e responsabilità: rendicontazione aperta delle azioni preventive e dei risultati dei procedimenti; criteri disciplinari chiari; una cultura che non glorifichi „protezione dell'istituzione" a spese delle persone. Tutte queste azioni devono essere radicate nello spirito di *amnos*: Cristo si assume il peso del mondo per liberarlo; la Chiesa deve avere il coraggio di imitare questo modo di agire, e non di proteggere le proprie strutture a scapito dei poveri e dei danneggiati.

1.9.2 Dojrzała synteza końcowa

Le visioni giovannee di *amnos* e *arnion* mostrano due aspetti connessi della medesima opera misteriosa: l'Agnello accoglie la morte e vince per amore, costituendo al contempo una comunità che deve essere il segno vivente di questa vittoria. La Chiesa, come comunità di discepoli, è chiamata al servizio, a vivere nella verità e a proteggere i deboli. Nella prassi ciò comporta la necessità di un autentico ravvedimento del cuore e di una riforma senza compromessi delle strutture — nello spirito del perdono, ma anche della giustizia e della responsabilità. Preghiera, discernimento e sacramenti sono essenziali perché rafforzano nell'imitazione dell'Agnello; tuttavia non sono sostituti dell'assistenza medica professionale, dell'aiuto psicologico né delle procedure legali. Quando la Chiesa unisce amore e verità e servizio e responsabilità, diventa uno spazio in cui il „peccato del mondo" perde potere, e le persone ricevono reali opportunità di guarigione e di piena partecipazione alla vita della comunità. Tale comunità è al tempo stesso segno dell'eschatologico „già" (la vittoria di Cristo) e strumento di lavoro sul „non ancora" (riparare la storia), fino al giorno in cui la vittoria sarà pienamente visibile.

1.10 Przypisy i bibliografia

1.10.1 Przypisy

1.10.2 Bibliografia

- Vangelo secondo Giovanni (capitoli 1; 13–17) — accesso ai testi giovannei online: Gv 1; Gv 13–17. Link al Vangelo di Giovanni (capitoli selezionati)[1]
- L. Nortjé-Meyer, „Ancient art, rhetoric and the Lamb of God metaphor in John 1:29–36", *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 2015. Disponibile: https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/2889/5841[2]
- Giovanni Paolo II, Reconciliatio et paenitentia, n. 16. Disponibile: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html[4]
- Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1869. Testo del Catechismo (English/ufficiale): https://www.vatican.va/archive/ENG0015/__P65.HTM[3]

2 Glossario dei termini chiave

airō – **airō**: sollevare, prendere o rimuovere; il verbo di Giovanni 1,29

amnos – **amnos**: "agnello"; il termine usato in Giovanni 1,29–36

archōn tou kosmou toutou – **archōn tou kosmou toutou**: "principe di questo mondo"; designazione giovannea dell'avversario

arnion – **arnion**: l'"agnello" dell'Apocalisse, immagine dell'Agnello vittorioso

diabolos – **diabolos**: diavolo, accusatore e padre della menzogna

hamartia – **hamartia**: peccato, specialmente "il peccato del mondo" in Giovanni 1,29

kosmos – **kosmos**: il mondo come creazione e come ordine che resiste alla luce