

Ks. HENRYK WITCZYK

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Wydział Teologii

RUDOLFA SCHNACKENBURGA NAUKA MORALNA NOWEGO TESTAMENTU WOBEC WYZWAŃ WSPÓŁCZESNOŚCI

W roku 1954 Rudolf Schnackenburg opublikował książkę *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* (Handbuch der Moraltheologie, wyd. Hueber-München, ss. 284). Publikacja tą wychodziła naprzeciw żywym wówczas w Kościele oczekiwaniom, aby Pismo Święte stawało się w większym stopniu źródłem myślenia teologicznego, zwłaszcza dotyczącego życia i powołania chrześcijańskiego. Dzieło to nie przestaje być ważne również dzisiaj¹. Jego autor – Rudolf Schnackenburg – daje się w nim poznać jako egzegeta żywo uczestniczący w życiu Kościoła i świata. Należy bowiem pamiętać, że lata 60. XX wieku były okresem burzliwych dyskusji wokół wolności człowieka, a nawet kontestacji tradycyjnych autorytetów: Kościoła, rodziny, szkoły.

1. Egzegeta uczestniczący w życiu Kościoła i świata

Rudolf Schnackenburg w całym swoim dorobku naukowym dał się poznać jako wielki erudyta, doskonale obeznany z różnorodnymi rozwiązaniami poruszanych przez siebie kwestii natury filologicznej czy w zakresie interpretacji teologicznej badanych tekstów biblijnych. Przedstawia je czytelnikom swoich książek bardzo wnikliwie i rzetelnie, z należytą starannością argumentacyjną. To w dużej mierze z tego powodu jego publikacje są bardzo obszerne i można je traktować jako kopalnię informacji z dotychczas prowadzonych badań przez wielu innych, liczących się egzegetów i teologów.

Książka *Nauka moralna Nowego Testamentu* jest doskonałym przykładem tego rodzaju publikacji. Schnackenburg nie boi się przytaczać opinii odmiennych czy hipotez badawczych, a zwłaszcza wyników badań historyczno-egzegetycznych, które są podstawą jego dalszych analiz.

Mając na względzie tę cechę piśmiennictwa naukowego Rudolfa Schnackenburga, na szczególne uznanie zasługuje w pierwszym rzędzie wstęp, którym wprowadza czytelnika w lekturę swej publikacji poświęconej nauce moralnej NT. Autor daje się w nim poznać jako badacz, który wyraźnie informuje czytelnika o zasadniczym przedmiocie książki oraz o jej strukturze podyktowanej przez chronologię wpisaną w sam temat, a mianowicie przez trzy etapy rozwoju nauki moralnej Nowego Testamentu.

¹ Polska edycja tej publikacji: R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983. Przytaczane w artykule teksty pochodzą z tego wydania.

Już w pierwszym zdaniu wstępu stwierdza, że wymagania moralne, jakie formułuje Jezus z Nazaretu, wynikają z głoszonego przez Niego orędzia religijnego o królestwie Bożym. I dodaje, precyzując: „Wszelką próbę innego rozumienia Jego przepowiadania, np. jako krytykę kultury czy jako program rewolucji społecznej, trzeba uznać za nieudaną już w samym podejściu do sprawy. Jedność tego, co religijne, i tego, co moralne, w Nowym Testamencie jest nierozzerwalna” (s. 5).

Pisząc te słowa, Schnackenburg nawiązuje do modnych w latach sześćdziesiątych – głównie w środowisku anglosaskim – ujęć osoby Jezusa z Nazaretu jako nauczyciela, który zamierzał odnowić panujący w jego czasach judaizm, dosyć szczelnie zamknięty na wielkie idee kulturalne świata grecko-rzymskiego, znane jako hellenizm. Z kolei panujący w wielu krajach marksizm promował obraz Jezusa z Nazaretu jako rewolucjonisty, który miał na celu wyzwolenie spod jarzma bogaczy uciśnionego ludu miast i wsi ówczesnej Palestyny. Rudolf Schnackenburg nie próbuje naciągać ewangelicznego obrazu Jezusa do jednego czy drugiego, modnego w ówczesnym świecie trendu. Z całą precyzją w pierwszym rozdziale książki prezentuje obraz historycznego Jezusa i Jego nauczania religijno-moralnego, jaki wyłania się z Ewangelii (głównie synoptycznych)².

Przybliżane przez Schnackenburga nauczanie religijno-moralne Jezusa z Nazaretu wyraźnie skoncentrowane jest na idei królestwa Bożego jako idei przewodniej całej Jego ziemskiej działalności. Ma to decydujące znaczenie dla „uzyskania perspektywy właściwej dla moralnego orędzia Jezusa” (s. 5). Schnackenburg – odczytując Ewangelie właśnie w ten mało wówczas popularny w kręgach scholastycznych sposób – nie uległ swoistej „poprawności teologicznej”. Píše bowiem *expressis verbis*: „Niniejszy zarys włącza moralne wymagania Jezusa przede wszystkim – chociaż nie wyłącznie – w Jego orędzie o królestwie Bożym” (s. 5). Natomiast na drugim czy w ogóle dalszym planie sytuuje te idee, które dominowały w uprawianej w tamtych czasach teologii moralnej, czyli „naukę o Bogu jako dobrym i miłosiernym Ojcu, zbawienie duszy, wezwanie do naśladowania” (s. 5).

2. Połączenie religii z moralnością

Analizując Jezusowe nauczanie wyłożone w Kazaniu na Górze czy dokonane przez Niego połączenie przykazania miłości Boga i bliźniego, Rudolf Schnackenburg zauważa, że Nauczyciel z Nazaretu dokonał niezwykle ważnego powiązania religii z moralnością. Stwierdza z całą stanowczością, że w judaizmie wprawdzie nie było kultu bez zobowiązań moralnych, ale przepisy dotyczące jego sprawowania były stawiane na równi z przykazaniami czysto moralnymi, co działało hamująco na rozwój życia moralnego wymagającego egzystencjalnego trudu i poświęcenia. Trafnie zauważa Schnackenburg, że Jezus chwali nauczyciela Prawa, który wyznał, że przykazanie miłości jest ważniejsze niż wszystkie ofiary. Jezus, wiążąc przykazanie miłości Boga i miłości bliźniego, „doskonale połączył religię i moralność, a przez to przyczynił się, by zarówno wartości religijne, jak i moralne zajaśniały pełnym blaskiem” (s. 86). Nie wolno zatem pomniejszać zaangażowania moralnego na rzecz zaangażowania religijno-kultowego. Ale też i odwrotnie – miłość Boga nie może być zaniedbywana z powodu miłości bliźniego.

Szczęśliwe połączenie religii z moralnością – gwarantujące autonomię każdej z nich – nie oznacza jednak separacji albo wręcz wrogości. Badając ważną

² Podobną metodę stosuje Papieska Komisja Biblijna w dokumencie opublikowanym w 2008 roku, zob. *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, Kielce 2009.

kwestię, na ile radykalne żądania Jezusa z Kazania na Górze są możliwe do spełnienia, Rudolf Schnackenburg osadza w gruncie rzeczy moralność w religii, a religię w moralności. Pisze bowiem, że moralność głoszona przez Jezusa jest „etyką czasu zbawienia” (przytacza stwierdzenie A.N. Wildera). Oznacza to, że Jezus swoje „radykalne żądania poprzedza orędziem Boga o zbawieniu i umieszcza je w perspektywie obietnic królestwa Bożego” (s. 81). To zbawienie i związana z nim moc od Boga przychodzą do ludzi w Chrystusie. Dlatego konkluduje niezwykle pięknym obrazem Chrystusa: „Żywy Chrystus ma dwie ręce: jedną – aby wskazywać drogę, a drugą – by nam pomagać” (s. 81).

Jeszcze wyraźniej o wzajemnych korzyściach z tego połączenia pisze w specjalnym paragrafie *Przykazanie miłości w religii i moralności* (s. 96–99). Najpierw wskazuje na korzyści dla religii. Dzięki przykazaniu miłości bliźniego „religia, stosunek człowieka do Boga z całym swoim bogactwem wyobrażeń, treści wiary, uczuć, dążeń i aktów, nie może już doprowadzić do oderwanej od życia pobożności kultycznej” (s. 96). Miłość bliźniego jest także siłą napędową dla życia kultycznego (por. uczyty miłości). Ona sprawia, że religia gminy chrześcijańskiej i poszczególnych chrześcijan promieniuje w świecie. Wierzący w Chrystusa nie mogą utożsamiać swej religii z marzycielską mistyką, która przyciągała wówczas wielu ludzi (hermetyzm, religie misteryjne, gnostycyzm) – „Nie ekstatyczna wizja prowadzi do wspólnoty z Bogiem, lecz miłość wypróbowana w działaniu. [...] Nie zostają przez to zniesione bezpośrednie akty czci Bożej; miłość raczej umożliwia prawdziwą chwałę i dziękczynienie, zaufanie i nadzieję” (s. 96n).

Z kolei moralność czerpie jeszcze większe korzyści z głównego przykazania miłości Boga i bliźniego. Z całą precyzją stwierdza, że „często wychwalano prostotę i uduchowanie, etykę usposobienia i czynu, miłość do najbiedniejszych i wszystkich ludzi, ale nie zawsze w stopniu zadowalającym zdawano sobie sprawę z religijnego fundamentu, budowania na miłości Boga. Dopiero miłość do Boga gwarantuje ową bezinteresowność, której niedostaje każdej ludzkiej miłości, dopiero ona umożliwia owo przewyciężenie samego siebie, z którego płyną najskrytsze i największe czyny miłości. Dopiero ta miłość, opierająca się na Bogu, staje się *agape*, która różni się od każdego naturalnego *erosu*, a której «pieśń nad pieśniami» głosi św. Paweł” (s. 97).

W gruncie rzeczy ta współzależność zachodząca między moralnością chrześcijańską a religią (wiarą w Boga, w Chrystusa) sięga najgłębszej tajemnicy współdziałania Boga i człowieka – w dziele zbawienia. Religia i moralność są ze sobą najściślej powiązane. „Wiara kategorycznie domaga się moralnego świadectwa, przede wszystkim przez miłość (por. Ga 5,6), a wysiłek moralny jest niczym, jeżeli nie opiera się na zbawczych mocach Boga, tzn. na Duchu Świętym. [...]. Św. Paweł potwierdził możliwość etyki naturalnej (por. Rz 2,14), lecz patrząc na historyczną rzeczywistość, stwierdził: *Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej* (Rz 3,23)” (s. 244).

3. Moralność zanurzona w historii zbawienia

Wielką wrażliwość Schnackenburga na historię zbawienia widać najpierw w samej metodzie badań nauki moralnej NT. Rozpoczyna od nauczania Jezusa z Nazaretu, aby przejść do nauczania Kościoła apostołskiego i jego najwybitniejszych reprezentantów: Pawła, Jana... Prezentując nauczanie moralne Jezusa z Nazaretu, nieustannie zestawia je z nauczaniem ST oraz judaizmu I wieku. Dzięki

temu zestawieniu wykazuje nie tylko ciągłość nauki Jezusa z wielkim nauczaniem proroków, mędrców, a zwłaszcza samej Tory, ale nade wszystko wydobywa to, co radykalnie nowe w orędziu Mesjasza z Nazaretu.

Widać to bardzo wyraźnie w paragrafie dotyczącym na przykład nagrody i kary. Komentując przypowieść o robotnikach w winnicy (Mt 10,1-16), Schnackenburg stwierdza: „Wbrew tym, którzy bronili żydowskiego rozumienia sprawiedliwości z uczynków i obliczania nagrody na ich podstawie, Jezus wskazuje na nieograniczone miłosierdzie Boga, którego postępowanie jest całkiem inne od tego, które chciała Mu przypisać ludzka małość. Tym samym ukazuje się głęboka przepaść między myślą Jezusa a przeświadczeniami pewnych kół ówczesnego judaizmu. Skłaniały się one do zliczania przewinień i zasług, podkreślania tych ostatnich i roszczenia sobie prawa do nagrody za nie. Jezus odrzuca tego rodzaju roszczenia [...]. Obiecana przez Jezusa odplata jest «nagrodą z łaski» nie tylko dlatego, że dzięki dobroci Bożej możemy wejść do królestwa Bożego, lecz także z racji jej nadmiaru. [...] Bóg nie chce więc na ludzki sposób «wynagradzać», lecz tych, którzy okazali się wierni w doświadczeniach tego świata, pragnie obdarować z rzeczywiście boską, niezrównaną szczodrością” (s. 139n). I konkluduje w zakończeniu paragrafu: „Czy idea nagrody i kary była dla Jezusa czymś drugorzędnym? Bynajmniej, jeśli chodzi o ostateczną nagrodę i karę! Ideą tą Jezus chętnie posługuje się także jako motywem, który przedkłada ludziom, by szukali tylko Boga, pytali o Jego wolę, myśleli o swym wiecznym zbawieniu. Motyw ten łączy jednak z przepowiadaniem królestwa Bożego” (s. 140n). Jednak badacz podkreśla, że motyw nagrody jest drugorzędny, gdyż jest podporządkowany motywowi królestwa Bożego. Winniśmy Boga kochać z całego serca i służyć Mu bez jakichkolwiek roszczeń. Wszelki egoizm religijny i eudajmonizm są wykluczone.

Jeszcze mocniej i w najgłębszym tego słowa znaczeniu historiozbowczy wymiar moralności chrześcijańskiej Schnackenburg odkrywa w dziejach i nauczaniu Kościoła apostołskiego. Najpierw podkreśla kluczową rolę, jaką w życiu moralnym chrześcijan odgrywa Duch Święty. Komentując Dzieje Apostolskie i wydarzenie zesłania Ducha, pisze: „Duch Święty działa jako wielka siła motywacyjna. Pierwszym i zasadniczym skutkiem jego działania w Kościele pierwotnym jest jednak powstanie świadomości nowej, historiozbowczej sytuacji, w której dokonują się eschatologiczne, zbawcze czyny Boga. Ten nastrój przynagła do rewolucyjnego kształtowania życia na nowo. Duch Święty sprawia, że ta gromadka wierzących w Chrystusa jest przekonana, że jest nową zbawczą gminą Boga, a przez to skłania ją do organizowania nowych form życia społecznego” (s. 152). Duch Święty jest tą osobą Bożą, która decyduje – jako świadek Chrystusa, pomocnik, cudotwórca, prorok, nauczyciel lub napominający, więź między Kościołem a niebieskim Panem, czynnik stanowiący o rozwoju jego historii i orientacji na przyszłość – o sposobie myślenia i życia Kościoła pierwotnego (por. s. 156-157).

Inspirowane przez Ducha Świętego i przez Niego kształtowane poczucie wierzących w Chrystusa, że są „gminą zbawienia”, „prawdziwym Izraelem”, „Kościołem Boga” ma niezwykle ważne znaczenie dla życia moralnego wierzących. Nie mogą oni – mając tę świadomość bycia wspólnotą zbawienia – prowadzić życia moralnego w oparciu o zasady czysto indywidualistyczne, typowe dla filozofii starożytnych: „Czyż nie wiecie, że odrobina kwasu całe ciasto zakwasza? Wyrzucicie więc stary kwas, abyście się stali nowym ciastem...” (1 Kor 5,6n). Zbawienie dokonuje się teraz i we wspólnocie Kościoła – należy więc podchodzić z całą powagą do wpływu życia jednostki na życie gminy i odwrotnie.

Najmocniej historiozbowcze myślenie Schnackenburga zaznacza się w analizie związku życia moralnego chrześcijan z Paruzją. Myśl o Paruzji była wykorzystywana w napomnieniach, jakie znamy z księgi Dziejów Apostolskich. Oczywiście nie przywoływano jej jako groźby, lecz jako zachętę. Podobnie św. Paweł posługuje się orędziem o Paruzji, by obudzić radosną gotowość do nieskalanego przyjęcia Pana w chwili Jego powtórnego przyjścia. Oczekiwanie Paruzji ma duże znaczenie dla motywacji moralnej. Uświadamia chrześcijaninowi, że nieodzownymi postawami są: „ciągła czujność i gotowość, trzeźwość i samokrytyka, godne czci i nienaganne postępowanie” (s. 170).

Dlatego podsumowując swe analizy o eschatologicznym nastroju i wymiarze życia moralnego chrześcijan tak mocno obecnym w Kościele pierwotnym, Schnackenburg pisze niezwykle stanowczo: „Nie powinniśmy tego zlekceważyć jako czasowo uwarunkowanego fenomenu czy wręcz obawiać się jej (Paruzji) jako niebezpiecznego nurtu apokaliptycznego. Kościół pierwotny uchwycił – jak się wydaje – «eschatologiczną sytuację» chrześcijanina na tym świecie, szczególność jego egzystencji między odkupieniem, które już się dokonało a dokonaniem, którego oczekuje, jako *status viatoris* nie tylko w sensie ziemsko-przemijającego życia, lecz także w sensie wędrówki z Kościołem poprzez wszystkie czasy aż do ostatnich dni tego świata. Dzięki temu ukazuje się – silniej niż w późniejszej teologii scholastycznej – historyczność i zbawczo-historyczny charakter Kościoła (jako «pielgrzymującego Ludu Bożego»), a z nich wyrasta postawa eschatologiczna, która przysłych, ostatecznych wydarzeń nie spycha na margines świadomości wierzących, lecz przeciwnie, widzi w nich stałe wezwanie do czujności i trzeźwości, do odpowiedzialnego działania w świecie i walki z niszczycielskimi siłami zła, do żywej nadziei i radosnego zaufania. Przyszła, ostateczna decyzja Boga: zbawienie lub potępienie, określa obecne decyzje człowieka; obecna sytuacja ma dla przyszłości charakter decyzyjny. Rzeczy ostateczne – to nie tylko prawdy wiary, które się wyznaje i odmawia na końcu Credo, lecz także moralnie zobowiązujące prawdy, których znaczenie dla każdego człowieka i dla całej ludzkości jest oczywiste i doświadczalne. Żaden chrześcijanin nie może uciec od odpowiedzialności za bieg historii, za przyszłość Kościoła, za zbawienie narodów. W swoim czasie, w swojej historycznie uwarunkowanej i wezwanej przez wydarzenia historyczne egzystencji powinien spełniać zadania, które Bóg postawia przed owym określonym etapem dziejów i przed nim jako jego dzieckiem. Nie żyje w jakiejś ponadhistorycznej przestrzeni lub w jakiejś prywatnej sferze odgraniczonej od reszty świata i dlatego musi w tym świecie i jego aktualnie dziejącej się historii dokonywać swego zbawienia” (s. 172n).

4. Moralność chrześcijańska przestrzeni wolności, a nie zniewolenia

W *Nauce moralnej Nowego Testamentu* Rudolfa Schnackenburga wiele razy – niczym złota nić – przewija się temat wolności. Życie moralne ma przecież jedynie wtedy sens, gdy jest prowadzone w prawdziwej wolności.

Analizując nakładane przez judaizm reguły życia płynące z Tory, Schnackenburg – zwłaszcza komentując nauczanie św. Pawła – nazywa Prawo nie tylko niewolą, ale wręcz „dozorczą więziennym” (s. 182). Wzywa teologów do prowadzenia nieustannych badań nie tylko nad konkretnymi postaciami Prawa Bożego objawionego przez Chrystusa, ale także „nad sumieniem chrześcijańskim w aspekcie,

czy *nova lex Christi* jest dlań «dozorczą więziennym» w Pawłowym sensie, czy doskonałym prawem wolności?» (s. 182).

Przestrzega przed legalizmem polegającym na bezdusznym aplikowaniu wypowiedzi Jezusa. Píše: „Kościół pierwotny musiał rozstrzygnąć, jak poszczególne wskazówki Jezusa należy konkretnie stosować w życiu. [...] W niektórych kwestiach zmieniał swoje stanowisko, a poglądy jego czołowych przedstawicieli były częściowo odmienne. Ten stan rzeczy świadczy o tym, jak rozumiano naukę Jezusa: nie zewnętrzna postać ustalonego Prawa, lecz często z trudem rozpoznawana wola Boża, która w zmieniających się okolicznościach i warunkach musi być wciąż na nowo odkrywana – to najwyższa dyrektywa moralnego działania» (s. 184).

Chrześcijanin, który przez wiarę i chrzest został usprawiedliwiony przez Boga, otrzymał od Niego dar wolności: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli» (Ga 5,1). Podkreśla, że chrześcijanin codziennie winien zmagać się z mocą grzechu, właśnie jako człowiek wolny! – „Wolność nie jest niezależnością od wszystkiego, a tylko od złego; prawdziwa wolność moralna jest wolnością do dobrego» (s. 246). Takie przeżywanie wolności jest możliwe tylko dzięki działaniu Ducha Chrystusowego w chrześcijaninie. Schnackenburg w prawdziwie mistrzowski sposób komentuje Pawłowe teksty o wolności (Ga 5,14. 18): „Wolność chrześcijańska, o jakiej mówi św. Paweł, jest zrozumiała, jeżeli zwróci się uwagę na jej zasadniczą tendencję (wolność *do*) i na możliwość jej urzeczywistnienia (przez Ducha Świętego). Wolność do dobrego (moralną wolność) uzyskujemy dzięki Duchowi Świętemu, który nas wewnętrznie pobudza i prowadzi, i daje nam siłę do zwycięstwa nad ciałem. Zdobywamy więc cnoty nie własnymi siłami, lecz są one «owocem Ducha» [...]. Podwójny aspekt wolności: *od* i *do* ujawnia, że jest ona zarazem dobrem zbawczym i zadaniem moralnym» (s. 247)³.

5. Indywidualny i eklezjalny charakter moralności chrześcijańskiej

Badając naukę o moralności chrześcijańskiej, objawioną w Nowym Testamencie, Rudolf Schnackenburg zwraca uwagę na jej personalistyczno-eklezjalny charakter. Z jednej strony, orędzie Chrystusa adresowane jest do wszystkich ludzi i „każdy musi podjąć decyzję. Wywołuje to wrażenie, że w Ewangelii św. Jana – wyraźniej niż w innych pismach Nowego Testamentu – nastąpił pewien zwrot ku *jednostce*; pojawił się «indywidualizm soteriologiczny», który można już dostrzec w orędziu Jezus, tak jak przekazują synoptycy» (s. 294). Wiele ostrych, antytetycznych wypowiedzi w Pierwszym Liście św. Jana zapowiada *jednostce* bądź zjednoczenie z Bogiem i zbawienie, bądź oddalenie od Boga i zatracenie (por. 1 J 2,4-6.9-11; 2,22n; 3,4-6; 4,2n; 5,10-12). Apostoł zwraca się do osobistej odpowiedzialności jednostki; stawia ją niejako bezpośrednio przed obliczem Boga i poddaje Jego osądowi. Z drugiej strony, jak podkreśla Schnackenburg, przyznając *jednostce* wiele praw, ani św. Jan, ani Ewangelie synoptyczne bądź inne pisma NT nie głoszą indywidualizmu etycznego czy etyki egzystencjalnej, ponieważ św. Jan pojmuje *jednostkę* zawsze jako członka Kościoła, który przekazuje jej wska-

³ Podkreślenie roli Ducha Świętego, a zwłaszcza wolności człowieka znajdzie swe zwieńczenie w przywołanym dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej *Biblia a moralność*, w którym została zaproponowana aksjologiczna interpretacja Dekalogu (s. 48-52). Poza tym czytamy w nim, że w myśleniu o życiu moralnym chrześcijanina należy się wystrzeżać „swego rodzaju kazuistyki, legalizmu i ścisłej moralistyki» (s. 225).

zania Chrystusowe i żąda ich realizacji w obrębie Kościoła. Profesor z Würzburga wie, że żyje w czasach, gdy modne jest hasło: *Chrystus tak, Kościół nie*, dlatego analizuje ten organiczny związek chrześcijanina ze wspólnotą (gminą, Kościołem) bardzo wnikliwie. Przywołuje cały szereg tekstów z Pierwszego Listu św. Jana, poczynając od Prologu (1,1-4), oraz z mów pożegnalnych czwartej Ewangelii (rozdz. 13–17). Wynika z nich, że do wspólnoty Kościoła „chrześcijanin musi należeć zewnętrznie i wewnętrznie, by kroczyć drogą zbawienia” (s. 297). To ona jest najbliższym polem działania dla miłości braterskiej, to w niej działa Jezusowy Duch Paraklet („działalność Parakleta może się rozwijać tylko w ścisłej łączności z Kościołem i przez Kościół” – s. 298), to ona jest „kultową społecznością Nowego Przymierza”, oddającą cześć Bogu „w Duchu i Prawdzie”, to w niej chrześcijanin ma dostęp do podstawowych i uzdalniających do bezgrzesznego i świętego życia środków zbawienia, jakimi są sakramenty.

Z przeprowadzonej analizy więzi jednostki ze wspólnotą Kościoła Schnackenburg wyciąga kilka niezwykle cennych wniosków dotyczących życia moralnego:

- „Chrześcijanie określają swoje stanowisko wobec «świata» nie indywidualnie, lecz w obrębie gminy, do której należą. Gmina natomiast uważa się jako całość za wyodrębnioną ze świata, który nie posiada wiary, zaprzecza Chrystusowi i jest wrogo nastawiony do Boga”. To wspólnota złączona z Bogiem przez wiarę w Jezusa Chrystusa – nie pojedynczy chrześcijanin – jest bastionem, którego nie jest w stanie zdobyć „Antychryst” i przerażająca liczba duchów fałszu, a nawet ich skuteczne działanie w świecie (por. 1 J 4,1,4-5);
- „Kościół, o którym mówi św. Jan, toczy ciężkie walki obronne, ale nosi także w sobie nieprzewycięzoną świadomość zwycięstwa” (s. 289) (por. wielokrotnie powtarzane „wiemy” w 1 J 5,19-20; „Miejcie odwagę: *Jam zwyciężył świat*” J 16,33; por. 1 J 5,4n);
- Kościół „nie usuwa się od świata, ale odgranicza się od niego. [...] Kościół [...] rozumie, że jego sytuacja w świecie jest tak samo pełna napięć i paradoksalna, jak sytuacja, którą kreśli św. Jan w swej Ewangelii, gdy opisuje spotkanie Jezusa z Jego własnym narodem; jak niegdyś Jezus został posłany do potrzebującego odkupienia, objętego pełną zmiłowania miłością Boga świata, tak teraz jest posłana do niego Jego społeczność i stoi – jak wówczas Jezus – wobec niepojętego odrzucenia, zaślepienia i wrogości, które można tłumaczyć tylko działaniem przeciwnika Bożego, Złego. To doświadczenie zaciemnia sąd o «tym świecie» i nastawia sceptycznie wobec wszystkiego, co jest «na świecie». Nie prowadzi to jednak do jakiegoś zasadniczego pesymizmu” (s. 301n). Chrześcijanin wie, że zanim został zepsuty przez Złego, świat był stworzeniem ukształtowanym w całości i w każdym szczególe przez boski Logos, a Jezus Chrystus doprowadzi do końca już „odniesione na krzyżu zwycięstwo nad «władcą tego świata», i **to dzięki swojej Gminie** [podkr. HW], na przekór wszelkim przeciwnościom” (s. 302).

Analizę tego personalistyczno-eklezyjalnego rysu moralności chrześcijańskiej Schnackenburg zwieńcza w prawdziwie mistrzowski sposób. Píše bowiem o walce przeciw demoralizującym mocom, że rozgrywa się ona na dwu płaszczyznach: „w życiu poszczególnego chrześcijanina i w spotkaniu Kościoła ze «światem»; nie są to jednak dwa różne pola bitwy. Kościół prowadzi walkę w świecie przez swych członków, a poszczególni chrześcijanie znajdują ostoję i wytrwałość we wspólnocie braci w wierze, w Kościele wspieranym i bronionym przez Parakleta” (s. 302).