

ブルンナーとバルトの自然神学論争の現代的意義*

春 名 純 人**

(一) はじめに

今日のキリスト教神学の大きな課題の一つは、宗教的多元主義に対して自らを如何に弁証するかという弁証学的 (apologetisch) 課題である。これはキリスト教と他宗教のいわゆる「接点」(Anknüpfungspunkt) の問題でもある。どの点に接点が存在し、どの領域に共通領域があるかという問題である。福音の純粋性と独自性を守る「対立」(antithesis) の原理と、対話を開く「関係」(relatio) の原理を、二つながら共に確立することが重要である。対立の原理なき対話 (Dialog) は「総合」(synthesis) であり、関係の原理なき対話は独白 (Monolog) である。関係の原理を考慮しない安易な多元主義の主張は自然神学 (theologia naturalis)¹⁾ に陥る危機に直面する。この弁証学的課題を考えると、今日あまり議論されることのないブルンナーとバルトの自然神学論争は大いに参考になる。自然神学とは、認識論的には、自然的理性・自然の光 (lumen naturale) による信念体系と、啓示・恩恵の光 (lumen gratiae) による信念体系との総合 (synthesis) を容認する神学のことである。本稿では、ブルンナーとバルトの自然神学論争の論点の中心となった「神の像」(Imago Dei) 論を中心に両者の見解を考察する。

ブルンナーはキリスト教と他宗教、キリスト教と文化、啓示と理性、特別恩恵と保存恩恵、特別啓示と一般啓示など、「と」(und) という関係の

原理を追求した神学者である。これらは、「弁証学」(Apologetik)、「論駁学」(Eristik) の課題であり、「接点」の問題である。彼は、宣教のための接点を真摯に追求した伝道者であり、神学者であり、キリスト教と諸宗教の接点の保持のために新しい自然神学を主張したのである。勿論、彼はトマス自然神学と自由主義プロテスタンティズムの自然神学を拒否するが、新しい自然神学を主張したのである。既にブルンナーはそれまでの著作『神学のもう一つの課題』(Die Andere Aufgabe der Theologie, 1929年)において、教義学と並ぶ神学のもう一つの課題としての弁証学 (論駁学) を主張し、『神学の課題としての〈接点〉の問題』(Die Frage nach dem „Anknüpfungspunkt“ als Problem der Theologie, 1932年)においては、罪によっても喪失しなかった人間の人間性や言葉の能力や形式的人格などを接点として承認することによって、新しい自然神学を主張していた。この二著については既に詳述したのでここでは触れないことにする。²⁾

このため彼は如何なる自然神学をも拒否するバルトからの激しい拒否に遭遇し、この弁証法神学の盟友と袂を分かち、いわゆる自然神学論争を行うこととなった。彼は1934年に『自然と恩恵—カール・バルトとの対話のために—』(Natur und Gnade, Zum Gespräch mit Karl Barth.)を著し、バルトはこれに対して『否!—エーミル・ブルンナーへの回答—』(Nein! Antwort an Emil Brunner.)で応戦し、両者は決定的に決別することになった。

*キーワード：自然神学、神の像、接点

**社会学部教授

1) 春名純人「自然神学」の項目参照、『新キリスト教辞典』いのちのことば社、1991年。

2) 春名純人「弁証学における〈接点〉と〈自然神学〉の問題—キリスト者と非キリスト者の〈関係の原理〉再考」、森川甫編『カルヴァンとカルヴィニズム』、刊行 関西学院大学共同研究、発売 すぐ書房、1987年、所収。本稿はその続編である。

(二) ブルンナーの神の像論と自然神学

ブルンナーは、『自然と恩恵』において、まず、バルトの「救いの恩恵性」(sola gratia, sola fide)、「聖書の規範性」(sola scriptura) という宗教改革的原理を高く掲げての自然神学との闘争を高く評価し、自分とバルトの間に何らの意見の相違もないと言う。教会の使信がこの「のみ」(sola) に反して、二つの源泉と規範を持つかのような「と」(und) の原理に反対する。例えば、啓示と理性、神の言葉と歴史、戒めと秩序といった場合の「総合」(Koordination) の「と」に対する反対に同意する。しかし、ブルンナーはこれらの二項対立の間には「関係性」(Problematik) の「と」という重要な課題があることを強調する。ブルンナーは関係性の原理を追求した神学者である。その点で、バルトの主張は一面的であり、聖書の規範性と救いの恩恵性の主張が、誤った帰結に導いているとして、それを六項目に分けて纏め、それに反論する形をとっている。¹⁾

その第一命題、第二命題、第五命題、第六命題について、纏めとブルンナーの反論を考察する。

第一命題。バルトは罪人としての人間に一切の神の像の残余を認めない。「人間は、恩恵によってのみ救われ得る罪人であるから、神によって彼に与えられていた神の似像性 (Gottebenbildlichkeit) は、完全に、すなわち、残りなく絶滅されている (völlig, restlos ausgetilgt sein)。特に、自然的に否定され得ない、理性本能、文化能力、人間の人間性などは、決して、この失われた神の似像性の痕跡、或いは、残余 (Spuren oder Überreste dieser verlorenen Gottebenbildlichkeit) を含んでいない」。²⁾

バルトが如何なる意味においても神の似像性の残存を否定するのに対して、ブルンナーは、神の像を形式的意味における神の像と実質の意味における神の像に分類し、形式的な意味における神の像の残存を主張する。人間が自律的に神の真理を

認識できるとか、救いの行為における自律的自由意志の関与を承認するとか、そういった意味での実質的な神の像の残存を主張できないことは、ブルンナーも承認する。「原義」(justitia originalis) の喪失は絶対的である。しかし、形式的な意味における神の像は常に残存している。人間を他の被造物から際立たせている神の像は、「人間性」(das Humanum)、「主体性」(das Subjektsein des Menschen)、「言葉の能力」(die Wortmächtigkeit)、「責任応答性」(die Verantwortlichkeit) などの概念である。これらは神の像の形式的側面であるという。「われわれは、範疇的に次のように区分する。すなわち、形式的には、神の像はいささかも傷付けられていない (nicht im mindesten angetastet sein) — 人間は罪ある状態であろうとなかろうと、主体であり、責任応答的である —。実質的には神の像は完全に失われている (völlig verloren sein) のであり、人間は徹底的に罪人であり、人間には罪によって汚されていないようなものは、何もないのである。別の定式化をすると、人間は依然として人格であり、それゆえに、神が原型的存在である模造的存在である。しかし、人間は人格らしい人格ではなく、反人格的人格である。なぜなら、真に人格的なこととは、愛の中にあることであり、神的命令に合致して自己を規定することであり、それゆえ、創造者の交わりに基づいて、共に造られている者との交わりへと自己を規定することであるからである。人格的存在のこの在り方 (dieses quid des Personseins) は罪によって否定されているが、一方、人格的存在であるということ (das quod des Personseins) は、人間性一般 (das Humanum überhaupt) を、罪人のそれであっても、構成しているのである」。³⁾

第二命題。これは一般啓示・自然啓示に関する命題である。「われわれは文書啓示をわれわれの神認識の唯一の規範として、またわれわれの救いの唯一の源泉として承認するから、自然や良心や歴史における神の一般啓示 (eine allgemeine Of-

1) Brunner, Emil, *Natur und Gnade*, Zum Gespräch mit Karl Barth, Theologische Bücherei 34. „Dialektische Theologie“ in Scheidung und Bewegung 1933–1936, Hrsg. von Walther Fürst, Chr. Kaiser Verlag München, 1966, S. 173 f.

2) Brunner, *ibid.*, S. 173.

3) Brunner, *ibid.*, S. 176 f.

fenbarung) を主張しようとする如何なる試みもきっぱりと拒否されるべきである。一般啓示と特別啓示、この二種類の啓示を承認することは無意味である」。⁴⁾

これに対する反対命題において、ブルナーは自然と良心における一般啓示を主張する。神は創造の御手の業の上に神の本質の刻印を押しおられる。創造は神の啓示であり、自己告知である。この命題はキリスト教的根本命題である。聖書は、この御手の業における神の認識可能性 (diese Erkennbarkeit Gottes in seinem Werk) が、人間の罪によって破壊されてしまっている (zerstört) — 混乱させられている (gestört) とはいえ— というような考え方に、きっかけを与えるようなことは、どこにおいても言っていない。[バルトは『ナイン』において、これをトミスムスの主張であると批判しているのである]。同じ事が良心についても言える。罪人にも、「責任応答可能性の意識」 (das Bewusstsein der Verantwortlichkeit) が残存している。この意識は、律法による神の意志、立法的意志としての神の意志についての知識と同一であり、この知識が何とはなしの神認識であるというのは、聖書の明白な証言である。ブルナーも、罪が創造啓示を曇らせ、これを神々の像に変えて虚偽とすると述べ、この神認識が異教的宗教性の根拠であることを承認し、むしろ弁解の余地を封じるものであることを認めている。しかし、彼は自然啓示が救済的神認識 (eine heilsame Gotteserkenntnis) でないということは、如何なる神認識も残存しないということではないと言う。神は異邦人にも御自身を啓示しておられたが、彼らは、救済論的には、神を正しく認識しなかった。しかし、ブルナーには、人間には自然啓示に対する認識可能性、律法に対する責任応答可能性が残存しており、これが福音受容の前提であり、接触点であるという思想があることは明白である。それは人間の「啓示受容可能性(能力)」と呼ばれている。自然とは、神が、人間の啓示受容能力 (die Offenbarungsmächtigkeit) に対して、御手の業の中に与えたもの、す

なわち、御手の業の中に刻印しこれを認識するように与えておられる神性の特質を意味する。また人間の中にある自然 (人間本性) について言えば、罪ある人間が自覚的か無自覚的かはともかく、破壊することはできないけれども、罪によって常に暗くしている神の像である。⁵⁾

第五命題。これは接触点に関する命題である。「同じ理由 [神の保存秩序、自然法は存在しないという第四命題] から、神の救済行為の<接触点> (Anknüpfungspunkt) について語ることも許されない。なぜなら、もしそのようなことが許されるなら、何といたっても聖書の改革主義的神学の中心であるキリストの救済恩恵 (die Alleinwirksamkeit der erlösenden Christusgnade) の独占的活動性に矛盾することになるからである」。⁶⁾

これに対して、ブルナーは再度、形式的な意味における神の像の残存を主張し、これを接触点として承認する。「石や丸太棒でなくて、ただ人間の主体だけが、神の言葉と聖霊を受け入れることができるということを認める人なら、結局のところ、神の救いの恩恵に対する接触点 (Anknüpfungspunkt) が存在するということを否定することはできない。接触点は次の点にある。罪人にも失われていない形式的な神の像 (die auch dem Sünder nicht abhanden gekommene formale imago Dei)、すなわち、人間が人間であること (das Menschsein des Menschen)、人間性 (die humanitas) である。そして、その二つの契機は言葉の能力 (Wortmächtigkeit) と責任応答可能性 (Verantwortlichkeit) である。人間が言葉を受容できる存在者であり、また、人間のみが神の言葉を受け取ることのできる存在者であるということは、罪によっても廃棄されていない。この<受け取ることができる> (empfänglich) ということは、実質的な意味で (im materialen Sinne) 理解されてはならない。この受容性 (Empfänglichkeit) は神の言葉に対する肯定や否定 (Ja- und Neinsagen zum Wort Gottes) については、何も表現してはいない。それは純粹に形式的な応答可能性 (die rein formale Ansprechbarkeit) で

4) Brunner, *ibid.*, S. 173.

5) Brunner, *ibid.*, S. 177-180.

6) Brunner, *ibid.*, S. 174.

ある。この応答可能性 (die Ansprechbarkeit) は、事実また、責任応答可能性 (die Verantwortlichkeit) に対する前提である。語りかけ応答しうる存在のみが責任ある存在者である。そのような存在者である場合にのみ、決断ということが可能となる。応答し得る存在者のみが罪を犯し得る。応答可能的責任ある者として罪を犯すから、彼は罪について何とはなくであっても知っているのである。この罪について何とはなく知っているということ (dieses irgendwie um die Sünde Wissen) が絶対に神の恵みの使信の理解のための前提である。罪の認識は神の恩恵からのみくるといわれるからといって、この罪についての知識の弁証法を否定してはならない。罪の認識は神の恩恵からのみくるという命題は、神の恩恵は罪について既に知っている者だけに理解されるという命題と同様に真理なのである。この関係は、丁度、神の律法、戒めに対する関係と似ている。自然的人間は神の戒命を知っていると同時に知らない。もし神の戒命を知らないなら彼は人間ではないし、また、もし本当に知っているなら罪人ではないだろう。まさにこの分裂こそが罪あることの本質なのである。神についての知識が全然なければ、いかなる罪も存在しない。罪は常に<神の前に> (vor Gott) おけるものである。また同時に、罪の下においては、神についての知識は存在しない。なぜなら、真の神知識は罪の止揚 (die Aufhebung der Sünde) であるからである。この弁証法は、一面的に廃棄されてはならない。逆に、この弁証法はできるだけ鋭く対立させられなければならない。なぜなら、この弁証法においてのみ、信仰の責任性 (die Verantwortlichkeit des Glaubens) が有効ならしめられうるからである。信じない者は自分に責任がある。信じる者は、信じるということ自体が純粹な恵みであることを知っている。神の恵みのこの接触点 (Anknüpfungspunkt) を否定することは不可能である。すなわち、それを否定することは、誤解からしてのみ可能である。誤解は、常に、形式的規定と実質的規定 (die formale und materiale Bestimmung) を区別しないところからくる。前に

述べたように、実質的には (material)、いかなる神の像 (imago Dei) ももはや存在しないが、形式的には (formal)、神の像は無傷 (unversehrt) である。同様に実質的にはいかなる接触点も存在しないが、形式的には接触点は無制約的前提であるとわれわれは言わなければならない。神の言葉がまず最初に人間の言葉の可能性 (Wortmächtigkeit) を創り出すのではない。これを人間は決して失わなかった。この言葉の可能性は神の言葉を聴くことができること (das Hörenkönnen des Gotteswortes) の前提である。しかし、神の言葉そのものが、神の言葉を信ずることができること (die Fähigkeit des Menschen, Gottes Wort zu glauben)、また人がそれを信仰をもって聴くことができるように、神の言葉を神の言葉として聴く可能性 [能力] (Fähigkeit) を創り出すのである。このような接触点の主張が、恩恵のみ (sola gratia) の主張を些かも危険にさらすものでないということは明白である。このような応答可能性 (Ansprechbarkeit) が拡がっている領域は、狭い意味での人間的なもの (das humanum im engeren Sinne) ばかりでなくて、<自然的な>神認識 („natürliche“ Gotteserkenntnis) と関係するすべてのものを包括している。神意識 (Gottesbewusstsein) について、もはや何も持っていないような人間を神の言葉はもはや獲得することはできない [そのような人間に到達することはできない]。良心無き人間は、<悔い改めて福音を信ぜよ！>という呼びかけによって捉えられない。自然的人間が、神について、律法について、また自分が神に属していること (seine eigene Gottesgehörigkeit) について知っていることは、混乱した歪んだもの (konfus und verzerrt) であるだろう。しかし、福音はいかなる新しい言葉をも創りださなかったのであって、異教的宗教的意識によって創りだされた言葉を役立てたのだということのなかに事実また証明されていることが、神の恵みの必然的な不可欠の接触点なのである。⁷⁾

第六命題。これは自然神学、トマスの総合の思想に対する反対命題である。「同様に、新しき創造は決して完成ではなくて、ただ古き人が絶滅し

7) Brunner, *ibid.*, S. 183–185.

ていくことよってのみ起こる新生(Neusetzung)であり、古き人を新しき人に取り換えること(Ersetzung)である。＜恩恵は自然を廃棄せず、完成する＞gratia non tollit naturam, sed perficit. という命題は、如何なる意味でも正しくなく、まったく、異端(eine Erzketzerei)である。⁸⁾

これに対して、ブルンナーは、古き人の死滅というのは、人間存在の実質的側面に関する事柄であるという。罪においても、主体そのもの、人間の自覚性は、信仰の行為の中でも廃棄されないという。この点が神秘主義と異なる点であるという。「人格的な神は、人間に、人格的に出会われるのである。ここに自己意識の保持が含意されている。これについての古典的表現は、神秘主義的表現法に近い新約聖書の例の箇所、ガラテヤ2：20である。＜私は生きている。いな生きているのは私ではなく、キリストが私の中で生きているのである＞。この＜私は生きている＞は、＜私は律法によって死んだ…私はキリストと共に十字架につけられた＞という言葉に続いている。この表現は、実質的人格性の死を貫いてもなお存在する形式的な人格性の保持(Erhaltung)を示している。⁹⁾

第五命題と第六命題に対する反論で主張されていることは、人間の罪の墮落と腐敗によって、実質的な神の像は喪失されたが、墮落の後も、形式的な意味での神の像は残存しているということである。人間が神の像に創造されたということは、人間が責任応答的存在者であるということである。それゆえ契約的存在者であると言える。しかし墮落後も形式的な神の像が残存しているので、神の救いの呼びかけに応答することのできる存在者であると考えている。「言葉の能力」(Wortmächtigkeit)と「責任応答可能性」(Verantwortlichkeit)が残存しているので、これが「神の言葉を聴くことができる」(das Hörenkönnen des Gotteswortes)ことの前提である。すなわち、一般啓示による人間の自然的な神認識と自然的良心の律法に対する応答可能性が福音受容の前提であり、接点であるという。

バルトが『ナイン』において最も激しく攻撃するのは、ブルンナーの「言葉の能力」(Wortmächtigkeit)と「啓示可能性(能力)」(Offenbarungsmächtigkeit)という概念である。ブルンナーは既に1932年の『神学の課題としての＜接点＞の問題』において、「言葉の能力」を形式的な人格性としての神の像と考えていた。「理性は信仰の形式的な前提である。なるほど、たしかに、われわれは、理性によって(durch)信じるとか、理性をもって(mit)信じるとかいうことはできない。或る意味では、逆に、われわれは、理性に反して(gegen)信じると言わなければならない。しかし、同様に、われわれは、また、理性なしに(ohne)信じると言うことはできない。人間性(das Humanum) — すなわち、われわれを動物から区別するところのもの — は、信仰が生起するためには必要欠くべからざるもの(notwendig)である。神の言葉は — たとえ、それが神の言葉として、人間が自分から(von sich aus)認識するような一切のものから全く別物として区別されるにしても — そもそも言葉の能力のある(des Wortes fähig sein)人間に対してのみ語られ得るのである。言葉への能力(die Fähigkeit zum Wort)、或いは、言葉の能力(Wortmächtigkeit)、語ったり語られたり出来ること(das Sagen- und sich Sagenlassenkönnen)、すなわち、形式的な人格性(die formale Personalität / persona-quod)は、信仰の不可欠的条件(conditio sine qua non)である。この形式的な人格性は信仰において形成されるものではなくて、ずっと保存され続けているものである。¹⁰⁾ブルンナーは「言葉の能力」(Wortmächtigkeit)という言葉において、一般啓示への反応能力と福音受容の前提的能力を考えていることは明らかである。しかし、原義の喪失は、特別啓示に対しても、一般啓示に対しても、責任応答的に正常な神認識と神讚美の反応をしないという霊的死を意味している。

聖書によれば(ローマ書1：18以下)、人間の一般啓示に対する反応は不義をもって真理を抑圧

8) Brunner, *ibid.*, S. 174.

9) Brunner, *ibid.*, S. 185.

10) Brunner, Emil, *Die Frage nach dem „Anknüpfungspunkt“ als Problem der Theologie*, Zwischen den Zeiten, 10. Jahrgang, Chr. Kaiser Verlag, München, 1932, S. 514.

する反応であり、神の怒りの対象であり、一般啓示は神の前に弁解の余地を封じている。墮落後の人間の責任応答可能性は不義をもって真理を抑圧する反応であるから、いよいよ弁解の余地を無くしているのである。この点におけるブルナーの認識は甚だ甘いと言わなければならない。というよりも、墮落によって実質的な神の像は喪失したが、形式的な神の像は残存し、それゆえ形式的な接触点は残存しているという、実質的と形式的規定に区分する区別そのものが問題的と言わなければならない。実質を除いた形式なるものを人は表象することはできないからである。どのような形もない机を表象することができないのと同じである。後期には自らの神学を「宣教神学」(die missionarische Theologie)と呼び、何とか福音宣教の接触点を探ろうという姿勢は評価できるが、神の像の喪失と残存の区分原理〔実質的と形式的〕が適当でなかった。実際に、ブルナーは『神学のもう一つの課題』においては、形式的な神の像の残存としての神意識を、人間が文化や学問や芸術をもつこととの関連で、相当に実質的なことを考えていた。「人間は丸太や石 (truncus et lapis)ではなく、まさに、人間である。このことは、すなわち、人間が、何とはなく神について知っている存在者 (ein irgendwie um Gott wissendes Wesen) であるということである。たとえ、それが如何に歪曲された (entstellt) ものであり、不確かな (fragwürdig) ものであるにせよ、彼が神について知っているということは、彼が人間であるということである。彼が人間であるということ、彼が文化を持っているということ、彼が芸術や学問において、哲学や法律や道徳や宗教において意味を求めて配慮する—このことが如何に神から遠く離れたところで起こるにしても—これらのことは、やはり、神との関係性 (seine Gottbezogenheit) の結果であり、神に起因する神の像 (imago Dei) の結果なのである。』¹¹⁾

ここには人間の自然的神知識、宗教や道徳や文

化が、福音受容の前提である、という実質的な神の像の残存と接触点の主張がある。神との関係性と神の像の結果と言うとき、むしろそれは存在論的、形而上的概念ではないかと想定される。ブルナーは自然的人間にある神意識と罪意識を「半分の真理」(die Halbwahrheit)¹²⁾と呼んでいる。自然的人間が、神について、罪について、半分は正しく認識しているのであれば、それは、神の像の実質的残存であり、認識的、倫理的意味での神の像の残存である。自然的人間の宗教性を福音受容の前提的宗教性と考える自然神学に道を拓くものである。はたせるかな、ブルナーは『自然と恩恵』の結論の部分において、「正しい自然神学への帰路を見つけることが、われわれの神学的世代の課題である」(Es ist die Aufgabe unserer theologischen Generation, sich zur rechten theologia naturalis zurückzufinden.)と述べて、新しい自然神学を提唱した。¹³⁾これに対してバルトは『否!—エーミル・ブルナーへの回答—』を著して、ブルナーを新プロテスタント主義、新トマス主義の自然神学として厳しく批判した。バルトは『神学的公理としての第一の戒命』(1933)あたりからすでにブルナーをそのように批判していた。「彼は私(ブルナー)のことを、彼の読者たちに、トミスムスの側へも、ネオ・プロテスタントイスマスの側へも向かう背信的傾向 (verräterische Neigungen) を示す全く信頼のできない神学者として紹介した」と述べている。¹⁴⁾

(三) バルトの自然神学の拒否と神の像論

(イ) バルトの『ナイン』における自然神学の拒否

バルトは同年、早速『否!—エーミル・ブルナーへの回答—』を著して反論し、如何なる自然神学をも拒否する立場を再度、鮮明にした。バルトはブルナーの六項目のまとめを自分の述べていないことを述べていると批判しながらも、バルト自身もこの六項目に対応しながら、反論を試み

11) Brunner, Emil, *Die andere Aufgabe der Theologie*, Zwischen den Zeiten, 7. Jahrgang, Chr. Kaiser Verlag, München, 1929, S. 264.

12) Brunner, *ibid.*, S. 267.

13) Brunner, Emil, *Natur und Gnade*, S. 207.

14) Brunner, *ibid.*, S. 169.

ている。バルトの批判は、ブルンナーの「啓示受容能力」(Offenbarungsmächtigkeit)、「言葉の能力」(Wortmächtigkeit)、「言葉の受容性」(Wortempfänglichkeit)、「応答可能性」(Ansprechbarkeit)、「責任応答可能性」(Verantwortlichkeit)、「人間性」(Humanum)という一連の概念に集中している。ブルンナーの自然神学は罪によっても絶滅しなかった形式的な神の像としてのこれらの概念に依拠している。しかしそれらが、福音受容の前提的能力であるかぎり、実質的な神の像の残存の主張であり、原義の喪失という宗教改革的原理に反し、それは「恩恵は自然を廃棄せず、これを完成する」というトミスムス、或いはネオ・プロテスタンティスムスの自然神学であるというのが、バルトの批判である。福音以外に自然啓示に対応する自然的神認識や律法に対する応答可能性を承認することは、「聖書の規範性」と「救いの恩恵性」という宗教改革的原理を無化する背反である。認識的には総合の思想であり、救済論的にはシュネルギスムスである。啓示可能性について次のように述べている。「人間が人間であるということ、このことは一体、〈啓示能力(可能性)〉(Offenbarungsmächtigkeit)とどのような関係があるのだろうか。熟練の泳者によって水死から救出された人が—或る人がブルンナーの著作のこれらの頁の印象を直感的にこのように述べたのも偶然ではない—彼が依然として正に人間であって鉛の塊ではないという事実を、〈彼の救出能力(可能性)〉(seine Errettungsmächtigkeit)だと言うなら、どうもそれは彼にはしっくりしないことではないかと思われる」。¹⁾ 「ブルンナーに依れば〈人間は神の前に義しいと認められることを行う可能性〉(Brunner, *ibid.*, S. 175)は、破壊されている(zerstört)。それならば、神の啓示を受容する可能性も、当然その中に含まれているのではないのか」。²⁾ 事実、この点におけるブルンナーの認識は甚だ曖昧であると言わざるを得ない。バルト

は、ブルンナーが「神の前に義しいと認められることを行う可能性」が破壊されている(zerstört)と言ったように書いているが、ブルンナーは「失われている」(verloren)と言ったのである。ブルンナーは「聖書は、この御手の業における神の認識可能性(diese Erkennbarkeit Gottes in seinem Werk)が、人間の罪によって破壊されてしまっている(zerstört)—混乱させられている(gestört)とはいえ—というような考え方に、きっかけを与えるようなことは、どこにおいても言っていない」と述べていた。自然啓示に基づいて神を認識する可能性は、完全には破壊されていない。このような認識可能性、啓示受容可能性、応答可能性が形式的な神の像として残存している以上、自然啓示による神認識は、混乱させられ、曇らされているにしても、それは不完全ではあっても福音受容の前提的神認識であるとブルンナーは考えている。バルトは、「一体、彼(ブルンナー)に依れば、偶像礼拝(Götzendienst)も、いわば、真の神礼拝の不完全な前段階(eine etwas unvollkommene Vorform des Dienstes des wahren Gottes)に過ぎないのであろうか」と問うている。³⁾ このバルトの指摘は正鵠を得たものである。ブルンナーは実質的な意味における神の像の残存を承認していることになる。「もしわれわれが、真の神を事実上、キリストなしに、聖霊なしに、創造から認識し得るならば、一体どうして、神の像は〈実質的には失われた〉とか、教会の宣教の事柄においては、聖書のみが裁き主であり、人間は救いのために何事も為し得ないなどと言い得るのだろうか」。⁴⁾

バルトはブルンナーの「啓示可能性」の概念の中に、「キリストにおける神認識への消極的準備の可能性」(die Möglichkeit zu einer Vorbereitung, mindestens zu einer negativen Vorbereitung auf die Erkenntnis Gottes in Christus)を自然的人間の中に承認する自然神学を見出している。そしてそれはカトリックの神学者たちの昔からの主

1) Barth, Karl, *Nein! Antwort an Emil Brunner*, Theologische Bücherei 34, „Dialektische Theologie“ in Scheidung und Bewegung 1933–1936, Hrsg. von Walther Fürst, Chr. Kaiser Verlag München, 1966, S. 218.

2) Barth, *idem.*

3) Barth, *ibid.*, S. 220.

4) Barth, *idem.*

張、すなわち、「創造以来、人間のものであり、罪にも拘わらず残存している服従能力」(eine ihm von der Schöpfung her eigene und trotz der Sünde verbliebene potentia oboedientialis) の承認である。単なる形式的な神の像の残存ではなくて、そこには「最高に実質的なもの」(etwas höchst Materiales) が付加されている。⁵⁾

「もし人間が律法をキリストなしでもく或る程度 > (einigermaßen) 実現することができるなら、<啓示可能性> は単なる形式的なものより遙かに多くのことを意味している。単に人間がまさに人間であること、すなわち、責任応答の主体であるとか理性的主体であるということよりも遙かに多くのことを意味している！ 一体、形式的な神の像と実質的な神の像の区別はどこへ行ってしまったのだろう」。泳ぐ事が出来るということが救出の事業における神への協力であるなら、どうして「ただ恩恵のみ」と言い得るのであるか。⁶⁾

このように、バルトは『ナイン』において、ブルンナーの「啓示可能性」、「言葉の能力」という概念を取り上げて、結局ブルンナーの神学は、実質的な神の像の残存を承認し、この「啓示可能性」と「言葉の能力」を接触点とする自然神学であることを証明した。これは「恩恵は自然を廃棄せず、完成する」(gratia non tollit naturam, sed perficit.) というスコラの総合の思想とシュネルギスムスであり、バルトの目には、ブルンナーは、宗教改革の形式原理と実質原理に逆らい、トミスムスの自然神学とネオ・プロテスタンティスムスの自然神学に荷担する者と映った。バルトが特に自然神学への傾向に厳しい態度を取った背景には、ブルンナーの自然と道徳と特に歴史と民族における神の啓示の承認が、いわゆる「ドイツ・キリスト者」(Deutsche Christen) たちに大いに歓迎されたという理由がある。「K・フェツァーやO・ヴェーバーやP・アルトハウスやその他の半分ドイツ・キリスト者である人々や四分の三ドイツ・キリスト者である人々による、響きわたる喝采が、彼(ブルンナー)に感謝しておく

られた」。⁷⁾ ヒトラーは1933年に政権を取っており、この自然神学論争の背景にはナチス・ドイツの全体主義に対する教会闘争が絡んでいる。バルトはこの『ナイン』の序文において、次のように語っている。「もし私が、ヒルシュとその仲間たちに対して明確なナインを言いながら、改革主義者であり、スイス人であり、いわゆる弁証法神学者であるブルンナーに対しては、彼が今日教会を脅威にさらしている虚偽の思想運動に、決定的な点において協力しているというのに、これを大目に見るといふのであれば、それはあまりにも公正を欠くことであると思われる」。⁸⁾ われわれは、今日の教会を脅かしている宗教的多元主義という全体主義に対して、認識的・倫理的な接触点を承認する自然神学の危険をいくら強調してもし過ぎることはないのである。宗教的多元主義は、自然と道徳と歴史と民族において、神の救済的啓示を見る立場である。この点において、ブルンナーとバルトの自然神学論争は貴重な現代的意義を持っている。

(口) バルトの『神認識と神奉仕』及び『教会教義学』における神の像論

さて、それでは、バルトは神の像をどのように考えたのであろうか。バルトはスコットランド信条の講解であるアバディーン大学におけるギッフォード講演『神認識と神奉仕』において神の像論を取り上げている。『ナイン』においては、自然神学を否定するのみならず、一般啓示や自然啓示そのものにも反対の姿勢を示し、神の像の喪失とか残存という議論にも消極的であったバルトは、4年後のこの著作において神の像論に言及した。

「われわれは、創世記一章26節以下の創造記事において次のように読んでいる。(スコットランド信条もこの箇所を取り上げている)。神は人間がご自身の像と似姿であるように人間を創造された(Gott habe den Menschen geschaffen dazu, dass er ein Bild und Gleichnis seiner selbst sei.)。既に旧約聖書のギリシア語訳が、あたかも、創造

5) Barth, *ibid.*, S. 220 f.

6) Barth, *ibid.*, S. 225.

7) Barth, *ibid.*, S. 212.

8) Barth, *ibid.*, S. 208.

に際して人間に与えられた或る状態、従って、人間の現存在に固着している神の似姿としての或る状態 (eine dem Menschen bei seiner Erschaffung mitgeteilte und daher seiner Existenz anhaftende Zuständigkeit als Ebenbild Gottes) が問題になっているかのように誤訳した。わたしは、スコットランド信条も同じ誤解を踏襲しているのではないかとおそれるのであるが。従って、われわれは、例えば人間のどの点において、特にアダムのどの点において、この神の似姿性 (die Gottesebenbildlichkeit) が現実そのような性質として知覚され得るのかというようなことを問わざるを得なくなったのである。そのようなことを追求しても空しいことである。なぜなら、創世記が問題にしているのは、人間固有の性質 (die Eigenschaft) ではなく、人間の本性は、その存在と生命と行為において、何のために規定されている [使命を与えられている] のか (wozu die „Natur“ des Menschen in dessen Sein, Leben und Tun bestimmt sei,) ということであるからである。人間は、神の像であること、神の栄光を反映すること、従って、神に感謝を捧げることに使命を与えられている、それが彼の栄光であるということである (Der Mensch ist dazu bestimmt und das ist seine Ehre, Gottes Bild zu sein, seine Ehre widerzuspiegeln und also eben: ihm dankbar zu sein.)。人間は、人間である限り、そのことのために使命を与えられている。それが人間の存在であり、生命であり、行為なのであるから、人間は、神の栄光の認識と神に栄光を帰する行為へと (zum Erkennen der Ehre Gottes und zu einem Tun, das Gott die Ehre gibt) 規定されている [使命を与えられている]。神の主としての唯一性の認識とこの唯一性を崇める行為へと規定されている。神の威厳に満ちた人格の認識と威厳に満ちた人格の前における責任的応答の行為 (Zum Erkennen seiner majestätischen Person und zu einem Tun in der Verantwortung vor dieser majestätischen Person) へと規定されている！われわれは、この認識と行為が、潮騒や静かな雪片の落下 [認識的、倫理的ではない自然現象] に勝って

神の意に適うものであるか否かを、知ることはできない。われわれはそのようなことを問われているのではない。われわれは、われわれが、どんな場合にも、正に、この認識と行為へと、神認識と神奉仕へと呼び出されているということを知っている。従って、われわれは確実に人間であり、われわれは人間として、神の像であることへと召命されており、感謝へと、全被造物が神に負っているのと同じ感謝へと召命されているのである (Wir können aber wissen, dass wir auf alle Fälle eben zu diesem Erkennen und Tun, zur Gotteserkenntnis und zum Gottesdienst, aufgerufen sind, so gewiss wir Menschen und nun eben als Menschen dazu berufen sind, sein Bild zu sein, berufen zur Dankbarkeit, zu derselben Dankbarkeit, die die ganze Schöpfung ihm schuldig ist.)。われわれ人間の感謝はこのようなもの [認識と行為、神認識と神奉仕] でのみあり得るのである。われわれ人間の感謝は全世界の創造者である主に捧げられる。もし神が他のすべての被造物を御自身の栄光のために創造された方として以外に、どのようにして神を崇めることができるだろうか。ここにわれわれの信頼は根差している。この信頼の中で、われわれは、世界の高いところも深いところも遍歴し、全世界のただ中で動き回ることができるのである。われわれが如何なる被造物を信頼できなくても、われわれはあらゆる被造物においてその創造者なる主を信頼することができ、またそうすべきである。そうするためには、われわれは、われわれが為すべきことを為さなければならない。われわれ人間の創造の言い表しがたい恩恵に対する感謝を捧げ、その中に現実的である神の栄光を反映するということ (das Widerspiegeln der Ehre Gottes) である。すなわち、われわれが神を認識し、神の前に正しいことを行為することである。¹⁾

バルトは潮騒も静かに落ちる雪片も自然も神の栄光を照り返している (widerspiegeln) が、人間は認識と行為において、神認識と神奉仕において、神の栄光を反映 (widerspiegeln) しなければならないと言う。それが人間が神の像に創造され

1) Barth, Karl, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, Verlag der Evangelischen Buchhandlung Zollikon, 1938, SS. 73–75.

たことの意味である。神の像は持ち物や性質ではないので、喪失したり回復したりするものではない。しかし、人間が認識と行為という理性活動と意志活動において神の栄光を反射する存在であるということは、理性とか意志とかいう固有性・性質 (Eigenschaft) において神の像を考えているのではないかと思われる。上の引用文において「神の威厳に満ちた人格の認識と威厳に満ちた人格の前における責任的応答 (Verantwortung) の行為へと規定されている」と述べていた。人間の認識と行為における責任応答性は墮落にも拘わらず前提されている。認識的、倫理的な意味における神の像は喪失も回復もなく一貫した前提であり、神と人間の関係性、それも責任応答可能性という実質を含んだ関係性である。人間が認識と行為において神の栄光を反映する責任応答的存在者であることは、罪による喪失も恩恵による回復もない神と人間の実質的關係性である。これは一種の自然神学の容認ではないかと思われる。

そのことは『教会教義学』²⁾において更に明確になってくる。バルトはそこでは神の像を神と人間の関係性、人間と人間の関係性を表す概念と考えている。

「神は御自分にかたどって人を創造された。神にかたどって創造された。男と女に創造された」。バルトはこのテキストは神の像が神と人間の区別性と関係性、人間と他の人間との区別性と関係性から成るということを明瞭に語るという。神と人間の類似性と類比性が表現されており、それは「存在の類比」(analogia entis) ではなく「関係の類比」(analogia relationis) である。「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう」という表現の中に、神の中にある「呼びかける我」(anrufendes Ich) と「呼びかけられる汝」(angerufenes Du) の人格的交わり、「我—汝」関係が表現されている。この「造ろう」という決意性の中に、神の本質における区別と関係、愛の共存と協働が表現されている。「われわれは、[一方において] 神がわれと汝をご自身の中に含んでい

るという神の本質のあの特徴と、[他方において] 人間が男と女であるという人間の本質の間で、一つのまことに単純な、明らかな対応と、しかもまさに関係の類比と、取り組まなければならないということは手にとるように明らかではないであろうか。ちょうど神の本質の中で、呼びかけるわれが、それ [われ] によって呼びかけられた神的な汝に関係しているように、そのように神は、神によって造られた人間と関係し給い、人間的な現実存在そのものの中で汝に対してわれが、女に対して男が関係しているのである。³⁾ 神の「我—汝」関係が、類比的に人間の男と女、人間と他の人間との関係に見出される。神の中にある認識と行為の人格的關係が、神と人間、人間と人間の認識と行為の人格的交わりの中に反映している。その関係は類比的である。これは関係の類比性である。神の中にある「我—汝」関係が第一の關係性であり、神と人間の「我—汝」関係が第二の關係性であり、人間と人間の「我—汝」関係が第三の關係性である。人間におけるこの関係の類比性が「神の像と似姿」(Bild und Gleichnis) である。この関係の類比性は他の被造物の間には与えられていない人間だけにある關係性である。人間のみが神に対して「我—汝」関係に立ち、認識と行為において人格的に責任応答可能性を持つ存在者である。バルトは『神認識と神奉仕』において、神の像に対応するヘブル語の zelem は神の栄光の反射と訳すべきであり、人間が神の像に創造されたとは人間は認識と行為において神の栄光を反射し、照り返していく (widerspiegeln) 存在者であるということであると述べていた。ペルカウアーも神の像が Bild und Gleichnis とか、image and likeness と訳されたのは、七十人訳が eikona kai homoioosin と訳したのがウルガタ訳で imaginem et similitudinem と訳されたのが原因であると考えている。⁴⁾ バルトは『神認識と神奉仕』においてそれがスコットランド信条の原文に取り入れられたのが誤解の元であると考えていたわけである。『教義学』では、さらに神の栄光の反射と反

2) Barth, Karl, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. 3, Die Lehre der Schöpfung, Teil 1. 7te Aufl. EVZ-Verlag, Zürich, 1970 SS. 206ff. 『創造論』I / 1 「創造の業」〈上〉吉永正義訳、335頁以下

3) Barth, Karl, *Dogmatik*, ibid, S. 220. 同上訳書、356頁。

4) Berkouwer, G. C. *Man: The Image of God*, Eerdmans, 1962, p. 68.

映は、神の中にある「呼びかける我」と「呼びかけられる汝」の区別性と関係性、すなわち、人格的愛の共存と協働、人格的交わりと応答可能性が、神と人間の間の人格的応答関係、人間と隣人との人格的応答関係の中に反射することと考察されている。人間が神の像に創造されたということは、人間が神に対し、隣人に対し、神のご意志を反映する存在者であるということである。「神は御自分にかたどって人を創造された。神にかたどって創造された。男と女に創造された」。ここに表現されていることは、決して人間に神性が賦与されているという「存在の類比」(analogia entis)ではなく、神の中にある区別と関係性、人格的応答性が、神の栄光の輝きとして反映されているという「関係の類比」(analogia relationis)であり、人間にも、男と女、我と汝として、単に「我とそれ」という関係ではない人格的応答関係があるということである。これは反映的類比性である。この反映的類比性が、神と人との関係の基礎であり、人間が神の像に創造されたものとして、認識と行為において、神の栄光を反映し、神を愛し隣人を愛し、神認識と神奉仕において神の栄光を反映する存在者であるということの根拠である。それゆえ、人間が罪の中に失われた存在であっても、人間の側に救いの条件が全くないと考えられても、汝いづくにありやという神の呼びかけに対して応答する可能性が人間が人間であるかぎり存在するということである。この人間の応答可能性は墮落において喪失したり恩恵において回復したりする実質でなく、関係性であると言う。救いは信仰において生起する。しかしその前提として神の言葉を聴くことのできる可能性がある。バルトは次のように述べている。「神の言葉を聞き分ける (vernehmen) ことは、次のようなことがないならば、決して生起することは出来ないであろう。すなわち、この出来事 [神の言葉を聞き分けること] の中で、この出来事と共に、語る神と聞く人間の間に、一つの共通的なもの (ein Gemeinsames) があるのでないならば、一つの類比 (Analogie) があるのでないならば、神と人間の間の区別によって与えられた非類似性にも拘わ

らず存在しているところの類似性がある (Ähnlichkeit) があるのでないならば、神と人間との間に…一つの〈接点〉 (Anknüpfungspunkt) があるのでないならば⁵⁾。人間の「啓示可能性(能力)」(Offenbarungsmächtigkeit)、「言葉の能力」(Wortmächtigkeit)、「応答可能性」(Ansprechbarkeit)を、「神の言葉を聴くことのできること」(das Hörenkönnen des Gotteswortes)の前提と考え、これを神の像の形式的残存と考えたブルンナーの立場と大同小異であるように思われる。バルトはブルンナーに対して、神の像は、人間が所有している性質ではないので、形式的にも実質的にも喪失するとか回復するとかするものではないと述べたが、しかしバルトも人間の側に福音受容の前提としての認識と行為における応答可能性、神認識と神奉仕において神の栄光を反射していく人格的応答性を神の像と考え、これを接点として承認しているのである。バルトはこのように神の像を関係の類比として捉え、関係概念とすることによって、所有、喪失、回復といった実質概念を拒否することによって自然神学を極力警戒しようとした。しかし実質のない形式を表象することができないように、実質のない関係も抽象概念である。バルトが関係の概念で考えたのは、神の言葉が来たときの接点としての応答可能性であり、聞き分ける能力という実質である。

(四) おわりに

ブルンナーは『自然と恩恵』を次の言葉で締めくくった。「教会は永久に自然神学の間違った使用に耐えると同様に、自然神学の拒否にも耐えるのである。正しい自然神学 (die rechte theologia naturalis) への帰路を見付けることが、われわれの神学的世代の課題である。そこで、もちろん、私の確信は、この課題はバルトの否定からはほど遠く、カルヴァンの教えの間近にある (weitab von Barths Negation und ganz nahe bei Calvins Lehre liegen) ということである。われわれがもっと早くこの師 [カルヴァン] に問い合わせていたならば、われわれ生徒の間には、このような

5) Barth, Karl, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. 1, Die Lehre vom Wort Gottes, 1 ter Halbband, 8 te Aufl. EVZ-Verlag, Zürich, 1964, S. 251.

論争は起こらなかったであろうに。今こそわれわれが失ったものを取り戻すときなのである」。¹⁾ 事実、ブルナーは『自然と恩恵』の第四章でカルヴァンの自然神学について詳細に論じ、彼の立場が宗教改革原理からの逸脱でないことの保証としている。しかし、カルヴァンの一般啓示・自然啓示、一般恩恵、創造の法の主張を、カルヴァンにおける自然神学の根拠と考えるブルナーの解釈は牽強付会の恐れなしとしない。カルヴァンは福音受容の前提となる自然的神認識や救いにおける自由意志の関与の自然神学を如何なる意味でも承認していない。カルヴァンは認識と道徳における責任応答可能性、すなわち、認識的、倫理的意味における神の像の残存を承認していない。カルヴァンの神の像論については、ここでは論じる余地が残されていないが、過日、詳しく論じた拙論があるので、これを参照されることを期待したい。²⁾ カルヴァンは、如何なる自然的立場との「総合」(synthesis)をも退け、神認識と律法行為における「対立」(antithesis)を原理的に明確にし、「聖書の規範性」と「救いの恩恵性」を徹底した改革者である。宗教改革の運動は、自然神学に対する反対運動であると言い得る。バルトは、われわれの神学的世代の課題は、いわゆる「正しい」自然神学も、「正しくない」自然神学も、要するに自然神学なるものを、常に新たな決断と悔い改めをもって、断固として捨て去ること (sich von aller „rechten“ oder „unrechten“ theologia naturalis in immer neuer Entscheidung und Bekehrung entschlossen abzuwenden) であると述べた。³⁾ そして彼はブルナーの「啓示可能性」や「言葉の能力」の概念の分析を通して、自然神学を否定した。この批判の重要性はいくら強調しても強調し過ぎることはない。われわれは絶えざる自然神学の危険に直面している。バルトはブルナーの実質的と形式的の区別の無意味性を見抜いているが、しかしバルトも認識と道徳における「人格的応答可能性」という実質的な可能的能力の主張の残滓を払拭し切れていない。自然神

学の危険を回避する、神の像の喪失と残存の有効な区別原理は何か。

確かに、カルヴァンは、一般啓示・自然啓示や一般恩恵や創造の法などの概念を強調している。これをブルナーのようにカルヴァンの自然神学の基礎と理解するのではなく、宣教と対話の「関係の原理」を構築していく時の豊かな建築素材を提供している概念と理解することができる。自然神学に陥ることなく、一般的なもの、共通的なものを思惟することは可能である。福音の独自性と真実性を損なうことなく対話と接触点を思惟することは可能である。カルヴァンは、自然的人間の宗教性としての神性感覚 (sensus deitatis)、神聖感覚 (sensus divinitatis) や、自然と道徳と社会における法感覚 (sensus legis) を重視している。神聖感覚や法感覚という感覚の共有性、consensusの中に、広範な接触点と共通領域を承認したのである。それは、心理的、或いは、形而上の意味における神の像の残存の承認と言ってよい。

1) Brunner, *Natur und Gnade*, S. 207.

2) 春名純人「カルヴァンにおける心 cor と神の像 Imago Dei」参照。(初出、春名純人他編『カルヴァンの信仰と思想』すぐ書房、1981年。再収録、春名純人著『哲学と神学』法律文化社、1984年、第三部第三章)

3) Vgl., Barth, *Nein! Antwort an Emil Brunner*, S. 211.

Der „Theologia Naturalis Streit“ zwischen Emil Brunner und Karl Barth — Heutige Bedeutung —

RESÜMEE

Emil Brunner erkennt die „Theologia Naturalis“ an, obwohl er als evangelischer Theologe, sowohl Thomistische „Theologia Naturalis“, als auch Neo-protestantische ablehnt. In seiner Abhandlung *Natur und Gnade* schreibt er, dass es die Aufgabe der heutigen Generation der Theologen ist, zur richtigen „Theologia Naturalis“ zurückzufinden. Er unterscheidet die formale Gottebenbildlichkeit des Menschen von der im materialen Sinn. Durch die Erbsünde ist die originale Gerechtigkeit (*justitia originalis*), als die *imago Dei* im materialen Sinne bei allen Menschen verlorengegangen. Die *imago Dei* im formalen Sinne besteht jedoch trotz der Erbsünde weiter. „Die auch dem Sünder nicht abhanden gekommene formale *imago dei*“ ist die verbale Fähigkeit (Brunner gebraucht den Ausdruck „Wortmächtigkeit“) und die Verantwortlichkeit des Menschen. Der Mensch ist ein für das Wort Gottes wortempfindliches Wesen, das auch durch die Sünde nicht aufgehoben ist. Diese verbale Fähigkeit des Menschen ist die Voraussetzung für das Hörenkönnen des Gotteswortes. Diese formale Ebenbildlichkeit mit Gott durch die Verbalität ist deshalb der Anknüpfungspunkt für die göttliche Erlösungsgnade. Aus diesem Grund erkennt Brunner die natürliche Theologie an.

Im Gegenteil dazu, lehnt Karl Barth die „Theologia Naturalis“ gänzlich ab. In einem Teil der Abhandlung schreibt er, dass es die Aufgabe der heutigen Generation der Theologen ist, sich von aller „Theologia Naturalis“ abzuwenden. Er kritisiert die Idee, dass die verbale Fähigkeit die Voraussetzung für das Hörenkönnen des Gotteswortes ist. Wenn man diese „Offenbarungsmächtigkeit“ anerkennen würde, so würde man auch die natürliche vorläufige Fähigkeit, oder das Recht eines jeden Menschen, das Evangelium zu empfangen, anerkennen. Das Anerkennen der natürlichen Gotteserkenntnis und des gottgefälligen sittlichen guten Werkes des natürlichen Menschen widerspricht den zwei großen reformatorischen Prinzipien der „*sola scriptura*“ und „*sola gratia*“. Die Anerkennung der Möglichkeit der Offenbarung außerhalb des Gotteswortes scheint in Augen Barths dieselbe natürliche Theologie wie die „Thomistische“ und die „Neo-protestantische“ zu sein. Brunners Behauptung der Anerkennung der Offenbarungen in Natur und besonders im Volk und in der Geschichte, scheint sehr gefährlich zu sein. Barth meint, dass die starke Zustimmung der sogenannten „Deutschen Christen“ die natürliche Theologie Brunners verstärkt.

Heute sieht sich das Christentum mit der Herausforderung des religiösen Pluralismus konfrontiert. Er erkennt den Anknüpfungspunkt für die göttliche Erlösungsgnade in jeder Religion an. Deshalb ist es wichtig, sich mit der Kritik Barths an der „Offenbarungsmächtigkeit“ und der „Wortmächtigkeit“ des Menschen, auseinanderzusetzen, vor allem, wenn wir uns mit anderen Religionen beschäftigen.

Außerdem lässt sich eine ähnliche Gefahr für die Theorie der „Theologia Naturalis“ auch in den Barthschen Begriffen der „Verantwortlichkeit“, der „Ansprechbarkeit“ und der „*analogia relationis*“ erkennen. Im Sinne der richtigen reformatorischen Theologie, ist es notwendig, ohne von der „Theologia Naturalis“ auszugehen, nach dem Anknüpfungspunkt und dem Verhältnisprinzip mit anderen Religionen zu suchen.

Key Words: Theologia Naturalis, Imago Dei, Anknüpfungspunkt