

神學的任務：聖言或自然？*

——反思巴特與布魯納的“自然神學”爭論

The Task of Theology: The Word of God or Nature?
A Reflection on the Disputation over “Natural
Theology” between Barth and Brunner

周小龍

ZHOU Xiaolong

作者簡介

周小龍，圖賓根大學哲學院博士候選人

Introduction to the author

ZHOU Xiaolong, PhD candidate, Faculty of Philosophy, Tübingen University

Email: zhouxiaolong1024@163.com

Abstract

The debate over “Natural Theology” between Barth and Brunner in 1934 was an important intellectual event in the theological history of the 20th century. This article attempts to briefly outline the intellectual conflicts between them before and after this event, and analyzes in detail the respective arguments in Brunner’s “Natur und Gnade” and Barth’s “Nein!” in order to grasp the whys and wherefores of the event in its historical context, and to focus attention on the differences in theological paradigm on each side. The final section of the article points out that the real reason for the debate between them lay in Barth treating the Word of God as the sole task of theology, while Brunner attempted to incorporate the human grasp of the Word of God into the basic task of theology.

Keywords: Natural Theology, the Task of Theology, the Word of God, Nature, Theological Paradigm

1934年5月，瑞士神學家埃米爾·布魯納（Emil Brunner）發表《自然與恩典——與卡爾·巴特商榷》（Natur und Gnade: zum Gespräch mit Karl Barth）一文，公開指出巴特神學單方面強調上帝啟示的片面性（Einseitigkeit），譴責巴特違背加爾文的教導，回到了天主教和新抗羅宗（Neuprotestantismus）的神學模式。同年11月，巴特提筆應戰，撰寫了《不！回復埃米爾·布魯納》（Nein! Antwort an Emil Brunner），逐個擊破布魯納的論點，維護自己神學觀念的正確性，反擊布魯納真正地背叛了宗教改革家的神學宗旨。這場爭論將巴特與布魯納長期以來的神學分歧公開地展現出來。^① 圍繞“自然神學”的爭論也使得巴特與其他辯證神學的戰友，比如戈嘉騰、布爾特曼等等，漸行漸遠，甚至成為辯證神學團體解散的重要因素。^② 因此，重新審視和澄清這段爭論，不但有利於理解巴特和布魯納之間的神學分歧，揭露二者的神學氣質的差異，而且能從側面窺探辯證神學團體命運的緣由。

本文以二者爭論的來龍去脈為主線，重構巴特與布魯納之間“自然神學”爭論的內在邏輯，並從二者神學範式的差異去解釋雙方的分歧。本文將分為四個部分：（1）分析布魯納在《神學的其他任務》（Die andere Aufgabe der Theologie）中提出的神學的兩個任務，指出布魯納試圖突破巴特在《上帝之言作為神學的任務》（Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie）一文提出的基本框架。隨後本文將簡短地分析巴特在

*本文的寫作從構思到修改，得到了瞿旭彤教授的全面而悉心的指導，特別表示感謝。
[Special thanks to Professor QU Xutong for his encouragement and guidance of this article.]

^① 巴特與布魯納的神學分歧甚至從兩人認識開始就表現出來了，參看John W. Hart, *Karl Barth vs. Emil Brunner. The Formation and Dissolution of a Theological Alliance, 1916-1936* (New York: Peter Lang, 2001)。雙方關於“自然神學”的分歧在書信中經常表現出來，尤其是在1928/29年的書信中，參見Karl Barth, *Gesamtausgabe V, Karl Barth- Emil Brunner, Briefwechsel 1916-1966*, ed. Eberhard Busch (Zürich: Theologischer Verlag, 2001), 166-191。

^② 關於辯證神學內部的“自然神學”分歧，可以參考Christof Gestrinch, *Neuzeitliches Denken und die Spaltung der dialektischen Theologie: zur Frage der natürlichen Theologie* (Tübingen: Mohr, 1977)。

《第一誡命作為神學公理》(Das erste Gebot als theologisches Axiom)中對布魯納的批評。這部分將作為二者爭論的前奏。(2)理清布魯納在《自然與恩典》中的核心論點，提煉布魯納的整體觀念。(3)重點分析巴特在《不!》中的反駁，結合《羅馬書釋義》對“自然神學”的闡釋方式，理解巴特反對布魯納的理由。(4)分析布魯納此後對巴特的進一步批評，並從二者神學範式的差別去理解這場爭論的原因。

前奏：布魯納論神學的兩個任務

1929年，布魯納發表《神學的其他任務》一文。該文開篇指出，神學的首要任務是上帝之言。這是聖經神學、系統神學、教義神學的任務。這種論斷並沒有甚麼特別的，正是巴特在1922年的《上帝之言作為神學的任務》中提出來的。接下來布魯納筆鋒一轉，說道：

這種沉思式闡述的任務是首要的(erste)和本質的。但是它並不能與第二位的(zweite)任務區分開來。因為這種沉思並不發生在空蕩的空間，而是在歷史中充實的空間……上帝之言不能充滿空蕩的空間，它渴望進入已被佔據的屋子。它只能通過與已經在屋裏的惡靈(Geister)為伍而運行。它必須通過犧牲惡靈來獲得空間……它的來臨是一種進攻(Angriff)，它的貫徹發生在戰爭(Kampf)中。福音在這個意義上是戰鬥的，即它的實現(Sich-geltend-Machen)叫做殺死(Töten)，它的接受叫做死亡(Sterben)。因此，還有一種神學，只要它得以參與聖言的來臨，只能是戰鬥的。^①

^① Emil Brunner, "Die andre Aufgabe der Theologie," in *Emil Brunner, Ein offenes Wort: Vorträge und Aufsätze 1917-1934*, ed. Emil Brunner-Stiftung (Zürich: Theologischer Verlag, 1981), 171-172.

在這段話中，布魯納繪聲繪色地描述聖言進入此世的過程。聖言像是征戰侵入人間，殺死已經居住在人類內心中的惡靈。因此神學不能僅僅關注上帝之言，還要闡明它來到人間的方式。因故，布魯納賦予了神學雙重任務：一是沉思式的闡述，二是戰鬥的任務。前者思考聖言是甚麼（Was），後者理解聖言如何（Wie）進入此世。布魯納認為，“戰鬥”一詞更多具有進攻（Angriff）的意味，而沒有把實現（Erfüllung）的意思表達出來，神學的這個任務應當是“進攻”與“實現”的結合。於是他把“戰鬥的”替換成“論爭的”（eristische）^①，神學的另一個任務就變成了論爭的：“論爭神學的任務即是表明，通過上帝之言一方面揭露人類理性如何作為敵視生命的錯誤之源，另一方面澄清人類理性如何在它自身不完滿的追尋中被實現的。”^② 布魯納在總結論爭神學和教義神學的區別時說：“論爭神學區別於教義神學的地方在於，它更多地關注，它和誰（mit wem）談論信仰……是他（筆者按：人）在理論中表達的存在領悟（Existenzverständnis）。教義神學區別於論爭神學的地方在於，它更直接地談論事情，或者讓事情被談論。”^③ 因此，論爭神學必須讓聖言與人發生關係，理解人類的存在領悟，教義神學只是抽象地談論聖言，完整的神學是二者的結合，是“談論事物”和“向人言說”的統一。

“論爭神學”的目的在於讓聖言進入世間，更確切地說，進入人類的心靈。接下來布魯納要說明的是，這種神學是如何進行的，人類是否具有接納上帝之言的可能性。布魯納認為，論爭神學的關鍵在於對存在之領悟進行發問，這種存在之領悟是聖言進入世間的重要基礎。布魯納認為，這種存在之領悟是信徒和非信徒共同具有的：“因此人類學，即人類的自我理解（Sich-selbst-Verstehen），是信仰和非信仰的共同基礎。”^④ 這樣，通過論爭神學，讓非信仰者從理論思考中解脫出來，專

^① eristische來自希臘語erizein，意思為“爭辯”“爭吵”“競爭”等等。

^② Brunner, “Die andre Aufgabe der Theologie,” 176.

^③ Ibid., 186.

^④ Ibid., 177.

注於自己的存在之領悟，通過聖言才能獲得自己隱秘追求的東西，這樣就使非信仰狀態進入信仰狀態。布魯納正在考慮一種前信仰狀態的人類學。^①

那麼存在之領悟又是甚麼呢？是存在的悖謬和脆弱。“以此帕斯卡爾把他整個‘辯護’（Apologie）……建立在對人類之脆弱（*misère de l'homme*）的思考上，類似地，克爾凱郭爾建立在對自身之悖謬或懷疑的思考上。”^②有了這樣的存在之領悟，人類心靈就獲得了接受聖言的連接點（*Anknüpfungspunkt*）：人類對上帝發問。通過這種發問，人類就認識自己的分裂（*zwiespältig*）：他既知道上帝又不知道上帝，他既偉大又渺小，這種存在的悖謬是他作為罪人的體現。在布魯納看來，這種存在之悖謬恰恰是人的尊嚴所在，即使是罪人，他身上的上帝形象（*imago dei*）也沒有被消除。“如果我們沒有分有上帝的真理，存在就不是問題。只有因為我們在上帝之中並理解上帝，我們才能夠對他發問。只有因為我們——根據我們的境況，而不必然根據我們的意識——與上帝相關，我們才是人。”^③對於上帝的這種前理解（*Vorverständnis*）讓我們有了追問上帝的可能性。因此，人對聖言是可言的（*ansprechbar*，或者譯為“可與之言的”）。“他們是可言的，同時意味着：他們依賴自己並不能掌握的恩典之言。可言的並不意味着：他們能夠聽。這只是說：他們並不排斥聖言在他們之中被聽到。”^④布魯納這段極具存在主義特徵的描述總結起來就是：人類身上具有殘留的上帝形象，通過存在之領悟，發現自身存在之悖謬，了解到自己身上偉大和渺小並存，因此可與之談論上帝之言，這恰恰就是人類接受上帝恩典的連接點。在《自然與恩典》中的關鍵詞，比如“上帝形象”“連接

^① 關於布魯納思考神學人類學的過程，可以參考經典研究：Henrich Leipold, *Missionarische Theologie: Emil Brunners Weg zur theologischen Anthropologie* (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1974).

^② Brunner, “Die andre Aufgabe der Theologie,” 178.

^③ *Ibid.*, 180.

^④ *Ibid.*, 185.

點”“可言的”，在《神學的其他任務》中已經展開了。^①

布魯納這篇文章顯然與巴特在《上帝之言作為神學的任務》中表達的思想不同。巴特這篇文章是辯證神學的核心文獻，他在其中指出：

“我想要在下面三句話中刻畫我們的處境：我們作為神學家應該言說上帝。但是我們是人並且作為人我們不能言說上帝。我們應該知曉二者：我們的應該（Sollen）和我們的不能（Nicht-Können），並因此把榮譽歸給上帝。”^② 巴特指出了三種言說上帝之言的方式：教義的、批判的和辯證的。辯證的方式是前兩種的前提，因而也是最重要的。辯證的言說方式，即是“肯定通過否定去闡明，否定通過肯定去闡明”^③。神學的唯一任務就是上帝之言，上帝之言是絕對的肯定，與之相對的則是絕對的否定。布魯納針對巴特，認為神學的任務不僅僅是闡明上帝之言，還要闡明上帝之言進入世間的方式，或者說人類學也是神學的任務。

針對布魯納的神學思路，也針對辯證神學團體的其他成員，巴特在1933年10月在丹麥的演講《第一誡命作為神學公理》中給予了激烈的批評。這篇演講成為了布魯納發表《自然與恩典》的重要導火索。摩西十誡中第一誡命是：“我是耶和華你的神，曾將你從埃及地為奴之家領出來，除了我之外，不可有別的神。”（出20:2-3）巴特將它轉化為批判的利劍。在這篇演講中，巴特着重強調了神的知識的間接性或不可能性：“他的真理和有效性不能通過人和人之間的交談而傳達，而是要麼是間接地要麼完全不可能被認識。”^④ 上帝是絕對的他者，人類不可能

^① 布魯納還就“連接點”的問題進行過專門的論述。Emil Brunner, “Die Frage nach dem ‘Anknüpfungspunkt’ als Problem der Theologie,” in *Emil Brunner, Ein offenes Wort: Vorträge und Aufsätze 1917-1934*, ed. Emil Brunner-Stiftung (Zürich: Theologischer Verlag, 1981), 239-267.

^② Karl Barth, “Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie,” in *Anfänge der dialektischen Theologie*, ed. Jürgen Moltmann (München: CHR.Kaiser Verlag, 1962), 1:199.

^③ *Ibid.*, 212.

^④ Karl Barth, “Das erste Gebot als theologisches Axiom,” in *Karl Barth, Gesamtausgabe III, Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933*, eds. Michael Beintker, Michael Hüttenhoff and Peter Zoicher (Zürich: Theologischer Verlag, 2013), 222.

憑自己直接認識上帝，這種特別的“認識論”奠定了這篇演講後來的批判的基礎。然後巴特把話題轉向“別的神”。巴特認為，唯一的神便是“教會的神”（Deus ecclesiae），“別的神”都不是真神，凡是從基督之外尋找到上帝啟示的行為必然是徒勞的，找到的也只是“別的神”。然而從17和18世紀以來的神學極其重視哲學、歷史和自然科學等，這些科學所崇尚的諸神甚至與上帝分庭抗禮，

以至於他們實際上把它們認作除了第一啟示之外的第二、第三、第四啟示。因此18世紀說：啟示與理性。因此施萊爾馬赫說：啟示與宗教意識。因此A.利奇爾和他的學派說：啟示與文化倫理。因此特洛爾奇和他的學派所說：啟示與宗教史。因此今天的人從各方面說：啟示與創造，啟示與原初啟示（Uroffenbarung），新約與人類存在，誠命與秩序。^①

巴特在每個“與”（und）字上都加了着重號，表明在他們看來上帝與“別的神”可以並列，他們都敬拜“別的神”。雖然有些神學家並沒有被點名，但是我們也可以看出巴特指的是誰：“啟示與創造”說的是布魯納和戈嘉騰，“啟示與原始啟示”說的是卡爾·斯坦格（C. Stange）和保羅·阿爾特豪斯（P. Althaus），“新約與人類存在”說的是布爾特曼，“誠命和秩序”是布魯納的同名著作。^②可見，除了批評路德宗的神學家外，巴特還把矛頭直指辯證神學的戰友布魯納、戈嘉騰和布爾特曼。

^① Karl Barth, “Das erste Gebot als theologisches Axiom,” 232-233.

^② 具體的分析可以參考Barth, “Das erste Gebot als theologisches Axiom,” 注腳51-54.

對《自然與恩典》的重構

巴特激烈的批評促使布魯納撰文來自我辯護。^① 在《自然與恩典》開篇，布魯納認為，巴特誤會了他的想法：“巴特在我看來就像一個忠誠的士兵來守夜崗，他把每個對不上暗號的人按規定射殺，因此偶爾也殺死一個好朋友，他在匆忙中沒有聽到或者沒有正確地理解好朋友的暗號。”^② 布魯納認為自己是巴特的好友，只是巴特未能理解他的深意。他同時讚美巴特幫助他打開蒙蔽的雙眼，使得神學不再圍繞“宗教”，而是圍繞聖言，不再圍繞在我們之中的上帝（Deus in nobis），而是圍繞上帝在基督中的啟示，總之，不再圍繞啟蒙的主題，而是圍繞《聖經》本身的主題。布魯納認為，在這些問題上，他們的立場是毫無軒輊的。儘管如此，他卻認為巴特神學的確是“片面的”，會推出很多錯誤的結論，他寫這篇文章的目的就在於指出這些錯誤結論，以便克服巴特神學的片面性。

布魯納指出，“巴特從唯獨恩典（sola gratia）和《聖經》作為最終真理的唯一有效性（Alleingültigkeit）的學說中推出以下結論”^③：

（1）人作為罪人完全被清除了上帝相似性（Gottesebnlichkeit），人類的理性本性（Vernunftnatur）、文化能力（Kulturfähigkeit）和人性中也不包含上帝相似性。（2）由於《聖經》的啟示（Schriftoffenbarung）是上帝知識的唯一源泉，因此在自然、良心和歷史中去尋找“普遍的啟示”（allgemeine Offenbarung）不可能的。只有基督的啟示（Christusoffenbarung），不存在雙重啟示。（3）與此相應，因此對基

^① 《第一誡命作為神學公理》作為導火索在《自然與恩典》開篇就表現出來了。參看Emil Brunner, “Natur und Gnade: zum Gespräch mit Karl Barth,” in Emil Brunner, *Ein offenes Wort: Vorträge und Aufsätze 1917-1934*, ed. Emil Brunner-Stiftung (Zürich: Theologischer Verlag, 1981), 333.

^② Brunner, “Natur und Gnade: zum Gespräch mit Karl Barth,” 333-334.

^③ Ibid., 335.

督的認識才是唯一的對上帝恩典的認識，我們不能從上帝的造物中識別“創造的恩典”和“維持的恩典”（Schöpfungs- und Erhaltungsgnade）。（4）與此相應，不存在任何的“維持的秩序”（Erhaltungsordnung），不能從中識別上帝的意志。因此從創造中引出的自然法（lex naturae）也是異教的思想。（5）因此就無法談論上帝拯救行為的“連接點”，因為這會與基督恩典的獨作（Alleinwirksamkeit）相矛盾。（6）新的創造不是通過完善（Vollendung）而是通過否定（Vernichtung）而替代老的創造，“恩典不是毀壞而是完善自然”（gratia non tollit naturam sed perficit）這句話也是錯誤的。^①

布魯納逐一反駁。（1）首先，儘管人犯罪後，原初的上帝形象遭到了破壞，失去了自由意志，但是巴特自己也沒有否認，“人類作為犯罪的一未被拯救的（sündig-unerlöste），能夠做和思考理性的東西（Vernünftiges），從啟示出發，人性和文化無論多麼成問題，都不應該被直接否定地評價。”^② 布魯納認為，“上帝形象”這個概念應該從兩個方面來闡述：形式的（formal）和質料的（material）上帝形象。“這個概念在形式上的意義是：人，無論他是罪人與否，都從所有其他被造物中脫穎而出。”^③ 人是創造的中心和至高點，這表現在兩個方面：人是主體（Subjekt-sein），有責任能力（Verantwortlichkeit）。前者意味着，人是理性存在，具有理解語言的能力（Wortfähigkeit）。布魯納沒有解釋質料的上帝形象這個概念是甚麼意思，以至於不斷地被巴特盤問。布魯納只是說，因為原罪，質料的上帝形象遭到損壞，但是形式的上帝形象並不因此而受損，人始終具有責任能力。（2）“世界是上帝的造物，在每個造物中創造者的精神都無論如何（irgendwie）可以被識別出

^① Ibid., 337-9. 更加簡潔的概括可以看巴特的小結，參看Karl Barth, “Nein! Antwort an Emil Brunner,” in *Karl Barth, Gesamtausgabe III, Vorträge und kleinere Arbeiten 1934-1935*, eds. Michael Beintker, Michael Hüttenhoff and Peter Zocher (Zürich: Theologischer Verlag, 2013), 449-450.

^② Brunner, “Natur und Gnade: zum Gespräch mit Karl Barth,” 340.

^③ Ibid.

來。”^① 上帝的啟示也在良知 (Gewissen) 中。因為，人不僅有責任能力，而且有對責任能力的意識。“因此，由於人多少知道上帝的意志，他才能夠犯罪。”^② 因此罪人的責任意識與意識到上帝的意志是統一的。所以存在雙重啟示：在基督中的啟示 (Christusoffenbarung) 和在造物中的啟示 (Schöpfungsoffenbarung)。(3) 儘管我們是罪人，但是上帝並沒有徹底離棄我們，而是將我們維持起來，比如國家 (der Staat) 就是這種“維持的恩典”的體現，從中我們可以識別出上帝的恩典。(4) 存在某種秩序 (Ordnung)，沒有它，人類的共同生活就無法設想。布魯納尤其提到婚姻。一夫一妻制的婚姻 (monogamische Ehe) 甚至比國家有更高的尊嚴，因為它是某種秩序，故而與罪沒有任何關係。這裡談論的是自然法。(5) 存在某個接納上帝拯救恩典的連接點。“這個連接點根據此前描述的兩個環節——理解語言的才能 (Wortmächtigkeit) 和責任能力——恰恰是：即使罪人也不能被抹去的形式的上帝形象、人類的人樣 (Menschsein)、人性 (humanitas)。”^③ 人類把握語言的能力就是人的可言性 (Anprechbarkeit)，即他人或上帝可與之言說的能力。布魯納認為，這個連接點是人能夠接納上帝拯救的前提。“聖言並不創造人把握語言的能力。人類沒有喪失把握語言的能力，它是能夠聽 (Hören-Können) 聖言的前提。聖言創造人類信仰聖言的能力，也就是這種能力，即像在信仰中的人聽聖言那樣去聽。”^④ 換句話說，把握語言的能力是不隨原罪墮落而受到損壞的。(6) 《聖經》中說舊人的死亡是就質料方面而言，從未就形式而言。這恰恰是信仰行為 (Glaubensakt) 與神秘的狂迷 (mystische Esktase) 的區別。布魯納想要證明的是，即使在信仰中，人的自我意識也沒有完全失去，說明形式的上帝形象對信仰而言不是可有可無的。

^① Brunner, "Natur und Gnade: zum Gspräch mit Karl Barth," 341.

^② Ibid.

^③ Ibid., 348.

^④ Ibid., 349.

綜合來看，布魯納認為：（1）存在着雙重啟示，除了上帝在耶穌基督中的啟示之外，還有“普遍的啟示”。（2）這裡的“普遍的啟示”包括三個方面：上帝的造物、人類的良知、社會和歷史的秩序。（3）人類的良知又是布魯納着重強調的，因為在人類的良知中，犯罪後殘留了形式的上帝形象，它既有理性，也有責任意識，是上帝拯救恩典發揮作用的連接點。理性是指它具有理解上帝之言的能力，責任能力是指它能夠從道德法則中認出上帝。（4）結合《神學的其他任務》，布魯納認為，因為人類具有責任意識，即使人類不能實踐道德法則，也能夠就此對上帝進行發問，成為認識上帝的重要契機。（5）以上這些都是上帝的啟示，“普遍的啟示”都必須通過耶穌基督的啟示才能夠更好地被認識。總之，所有這些都能夠糾正巴特神學只強調聖言和上帝在基督之中的啟示的片面性。

巴特對布魯納的反駁

在《自然與恩典》發表後和巴特回應前這段時間，布魯納在德國獲得了讚譽性的評價，比如保羅·阿爾特豪斯和卡爾·費策（Karl Fezer）。^① 巴特也密切關注着學界對布魯納的反響，並不諷刺地說道：

“K. 費策，O. 韋伯，P. 阿爾特豪斯和‘德意志基督徒’的半數或四分之三都為此而感謝他。”^② 與此同時，布魯納熱切期待巴特的回應。^③ 巴特沉默了幾個月之後，從九月份開始，每天都在早上五、六點之間的晨光中（im Morgenglanz zwischen 5 und 6 Uhr）奮筆疾書^④，直到10月份

^① Frank Jehle, *Emil Brunner: Theologe in 20 Jahrhundert* (Zürich: Theologischer Verlag, 2006), 309.

^② Karl Barth, “Nein! Antwort an Emil Brunner,” 445.

^③ Ibid., 431.

^④ Jehle, *Emil Brunner: Theologe in 20 Jahrhundert*, 311; Eberhard Bush, *Karl Barths Lebenslauf: nach seinen Briefen und autobiographischen Texten* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1975), 261.

完成《不!》，並於11月初發表。

巴特表示，自己沉迷於“真正的神學”，即關於上帝之言的神學，本無意於“自然神學”，更無意於“拒絕自然神學”，因為對“自然神學的真正拒絕”不是獨立的問題，而只是“解釋的原則”，它甚至不是“真正的神學”的補充（Gefüge），而只是“陰影對光明的絕對依賴，處於邊緣，作為神學思考的必要邊界”，總之“這種拒絕在神學中並不是自身即目的（Sebstzweck）”^①。可見，巴特甚至不願意賦予“拒絕自然神學”以重要的意義，“自然神學”不是神學的重要任務，無論是肯定它還是否定它。巴特認為，布魯納在《自然與恩典》中歸給自己的六個推論並非“真正的神學”的題中之意，自己無意於理解和探討那些據說是他自己的推論，因為他從根本上就沒有把“自然神學”當回事。^②巴特這種奇怪的回應策略本身就體現了他與布魯納的差別：上帝之言才是要緊的任務，其餘的都是邊緣性的。

儘管如此，巴特還是就布魯納的每個論點寫了反駁意見。（1）布魯納以人的“啟示的能力”（Offenbarungsmächtigkeit）去理解人的上帝形象^③，實際上這個詞沒有甚麼意義。就像有人不會游泳，被游泳健將從死亡中救出來，我們仍然稱呼他有自救的能力一樣。既然人是罪人，說他有啟示的能力是虛妄的，而且僭越了上帝的大能。（2）布魯納認為，人類“無論如何”能夠從造物中識別出上帝的意志，但是又不能完全具有上帝的知識，在巴特看來，“它（筆者按：指那些知識）自然只

^① Ibid., 452-453.

^② 對於巴特這種連“拒絕自然神學”都感到沒有必要的策略，可以參看Gerhard Sauter, “Theologisch miteinander streiten -- Karl Barths Auseinandersetzung mit Emil Brunner,” in *Karl Barth in Deutschland (1921-1925): Aufbruch-Klärung-Widerstand*, eds. Michael Beintker, Christian Link, Michael Trowitzsch (Zürich: Theologischer Verlag 2005), 279.

^③ 實際上，“啟示的能力”這個詞布魯納在文中只用了一次。參見Alister E. McGrath, *Emil Brunner: A Reappraisal* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2014), 131: “布魯納在《自然與恩典》中只用了一次這個詞……在《不!》中，巴特傾向於把布魯納的觀點說成是人類的啟示能力，就好像它代表了布魯納的全部觀點。”後來布魯納在書信中指出巴特用這個詞用了12次。參見本文下一節。

能指人類的世界觀想象的產物，是‘諸神’（Göttern）中一個，是某種理念和精靈世界的權力和力量。”^① 或者說，識別出來的東西只是人類的世界觀的投影。（3）巴特反問道，布魯納有甚麼理由談論基督的恩典之前的恩典呢？布魯納談論的只是抽象的“維持的恩典”，實際上，上帝的維持已經蘊含在通過耶穌基督而來的恩典之中，“人們怎麼能夠不從拯救來理解創造和維持呢？人們怎麼能夠不從新舊約的基督啟示來理解它們呢？”^② 因此，維持的恩典預設了基督的恩典。（4）布魯納以作為秩序的“道德和社會的公理”來理解上帝，如果這樣，“物理、化學和生物的‘自然規則’或者數學的某些公理不因此更有權力稱為創造的秩序嗎？”^③（5）布魯納認為只有人才能夠具有接納上帝恩典的連接點，這顯然忽略了天使。^④ 此外，如果有理性和責任能力的人能夠具有這一連接點，基督難道就不為新生兒和愚人而死嗎？顯然按照布魯納的想法，天使、新生兒和愚人都被排除在恩典之外。巴特更為實質的反駁是：“如果存在上帝和人的相遇與共同體，那麼必須是上帝創造了前提，具有形式（的上帝形象的人）不能（即使‘無論如何’、‘多多少少’【eingermaßen】也不能）給出這個前提。”^⑤（6）布魯納認為在信仰中，質料的上帝形象發生了改變，形式的上帝形象保留下來，這不符合保羅書信的原則。巴特引用《加拉太書》2:20處的經文，證明保羅也認為，信仰前後，人並不具有連續性（Diskontinuität）。^⑥ 舊人在信仰中被徹底地否定。

儘管巴特的話中有許多調侃甚至人身攻擊，但是卻包含着更加實質的內容。如果人對上帝的拯救“有心無力”，那麼人的所有能力就沒有任何意義。更為致命的是，人以為自己發現了上帝，實際上發現的只不

^① Karl Barth, “Nein! Antwort an Emil Brunner,” 459.

^② Ibid., 463.

^③ Ibid., 467.

^④ Ibid., 469.

^⑤ Ibid., 470.

^⑥ Ibid., 475.

過是人類自己，發現的只是“宗教”，而不是上帝。布魯納也承認人類對上帝拯救“有心無力”，但是“有心”本身就是一種能力，是人獨立於其他存在物的根本。然而巴特並不會認為，在恩典來臨之前，人類對上帝的啟示的認識與上帝有關，因此，神學既然是“關於神的學說”，也就不應該糾纏於基督之外的啟示。

巴特並沒有在這篇文章中正面談論“自然神學”，為了使巴特對“自然神學”的觀點更加清楚地顯示出來，我們可以看《羅馬書釋義》的詮釋。《羅馬書》1:19-21寫道：“上帝的事情，人所能知道的，原顯明在人心裏，因為上帝已經給他們顯明。自從造天地以來，上帝的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但借着所造之物，就可以曉得，叫人無可推諉。因為他們雖然知道上帝，卻不當作上帝榮耀他，也不感謝他。他們的思念變為虛妄，無知的心就昏暗了。”這段話按照字面意思，應該是最切合布魯納的解釋方向的，布魯納的很多命題都可以從中引申出來。在《羅馬書釋義》的初版（1919年），巴特的詮釋的確有類似的傾向。此時，巴特把“上帝的事情”說成是“就像我們自身的存在那樣被直接地給予我們”。因此，不認識上帝的我們不僅不忠於上帝，更不忠於自己，“因為上帝能夠被看見，”上帝現今的“不可探究性”（*unerforschlichkeit*）並非理所當然，而是因為我們不敬上帝，相反，“在真理中，事物如此存在，以至於我們恰好能在可見事物的鏡子中看到整個真理，即看到上帝不可見的本質。沒有無內容的外表，沒有無本質的現象，沒有‘無永能和神性’的‘所造之物’”^①。巴特將“所造之物”解釋為上帝的“永能和神性”的鏡子，與布魯納的立場有相似之處。然而，在《羅馬書釋義》的第二版（1922）中，巴特對自己的觀點做了很大的修正。他把“上帝的事情”解釋為“真理受難史中悲劇性”在“復活中顯示出來”。因此“上帝的事情”是指上帝在耶穌基督中的受難。然後巴特強調，“上帝是我們不知道的那一位”，“它

^① Karl Barth, *Der Römerbrief (Erste Fassung)*, in Karl Barth, *Gesamtausgabe II, Akademische Werke, 1919*, ed. Hermann Schimidt (Zürich: Theologischer Verlag, 1985), 28.

始終既是暗藏的深淵，又是隱秘的故土”，我們沒法直接認識上帝。耶穌基督是上帝與世界的唯一切點。這段話中的關鍵句子“借着所造之物，就可以曉得”如何理解呢？巴特強調：“可以藉‘自造天地以來’的上帝作品‘曉得’上帝之‘不！’，理性地關照，這指明我們局限所在，從而指向我們局限之外的上帝之‘不！’”。因此，這“曉得”並非直觀地知道，而是通過世界之否定而看到上帝絕對的肯定。“知道”（Kenntnis）上帝，並不意味着對上帝的知識（Erkenntnis）。^① 因此，上帝唯獨通過耶穌基督而顯明出來，上帝是絕對的他者，上帝不會顯明在布魯納所說的自然、人心和社會歷史中，因為上帝是對世界絕對的否定。與第一版相比，巴特強調了上帝與世界的絕對的距離。從巴特《羅馬書釋義》兩個版本的差異，我們可以更清楚地看出巴特與布魯納真正的區別所在。

後緒以及對爭論原因的考察

布魯納在給巴特的書信中說，自己在讀巴特的回應時感到“心悸”，尤其是巴特12次徵引“啟示的能力”這個詞，儘管自己的文章只提到一次。同時布魯納也承認：“敢說人類的啟示能力的神學肯定是叛變者（Verräter）。”“這個埃米爾·布魯納——不過當然是在巴特的想象中——他竟敢說人類的啟示能力。”^② 布魯納一方面承認這個詞的確使用不當，另一方面也認為巴特過度解讀了。除此之外，“所有其他的關於形式的[上帝]形象、關於何謂（Was）和如何（Wie）、關於自然神學的意義說法都是——從錯誤前提中推出的正確結論——錯誤的，毫

^① Karl Barth, *Der Römerbrief (Zweite Fassung)*, in *Karl Barth, Gesamtausgabe II, Akademische Werke, 1922*, eds. Cornelis van der Kooij and Katja Tolstaja (Zürich: Theologischer Verlag, 2010), 71-75. 引文的翻譯皆來自卡爾·巴特：《羅馬書釋義》，魏育青譯，上海：華東師範大學出版社，2005年，第48-49頁。[Karl Barth, *Der Römerbrief*, trans. WEI Yuqing, (Shanghai: East China Normal University Press, 2005), 48-49.]

^② Barth, *Karl Barth- Emil Brunner, Briefwechsel 1916-1966*, 268.

無例外。”^① 因此，就所有這些話題，布魯納並不認為自己有絲毫的錯誤。“唯一實質性的錯誤是結論中的句子，即自然神學是我們這代人的‘任務’。更好的說法是：一個重要的任務。”^② 雖然布魯納的語氣有所緩和，但是仍然認為“自然神學”是神學“重要的任務”。

此後，布魯納還在《悖謬中的人類》（*Der Mensch im Widerspruch*）、《理性與啟示》（*Vernunft und Offenbarung*）等著作中繼續發展自己的神學人類學。在《理性與啟示》中，布魯納還專門批評了巴特。在題為《卡爾·巴特論上帝在造物中的啟示》的附錄中，他指出巴特在《教會教義學》（II, I, S.107-141）也處理過上帝“在造物中的啟示”這個問題。根據布魯納的描述，巴特區分了“自然的神學”（*natürliche Theologie*）和“基督教的自然神學”（*christliche Naturtheologie*），後者指的是有《聖經》依據的關於上帝“在造物中的啟示”的學說，然而巴特認為，這種學說只是神學的旁支（*Nebenlinie*），因為它關注的只是“宇宙中的人”“自然的上帝關聯性”這些話題。與此不同，布魯納認為，上帝“在造物中的啟示”的學說真正說來與這些無關，它處理的主題是“關於上帝在他的作品中的啟示，關於人作為罪人的責任能力和不可饒恕性，關於人類判斷自己處於上帝的盛怒之下的基礎”^③。換句話說，巴特弄錯了“自然神學”的論域。他又引用巴特的《羅馬書釋義》對《羅馬書》1:19-21的闡釋，以此來證明他自己正確理解了上帝“在造物中的啟示”，並且認為巴特也因此而會同意自己的觀點。總之，布魯納堅持認為，只有知道了上帝“在造物中的啟示”，我們才能夠是罪人，因為無機物和動植物並不會犯罪。

通過爭論雙方來回往復的批評，我們已經不難總結出雙方的根本

^① Ibid., 268. 這段話的原文是：“Alle anderen Schlußfolgerungen über die formale imago, über Was und Wie, über die Bedeutung der theologia naturalis usw. sind – als richtige Folgerung aus einer falschen Prämisse – alle falsch, ohne einige Ausnahme.”

^② Ibid., 269.

^③ Emil Brunner, *Vernunft und Offenbarung: Die Lehre von der Christlichen Glaubenserkenntnis* (Zürich und Stuttgart: Zwingli-Verlag, 1961), 94-95.

立場了：在啟示問題上，巴特堅稱只有在基督之中的啟示，而布魯納認為，除此之外，還有上帝在造物之中的啟示。在對啟示的認識問題上，巴特堅稱只有通過耶穌基督才能夠認識上帝，而布魯納則認為，除此之外，人還能夠在自然、良心和社會歷史中認識上帝；巴特堅稱只有通過耶穌基督的啟示才能認識世界，而布魯納認為，通過耶穌基督的啟示使我們更好地理解我們之前在世界中認識到的啟示。在人類的問題上，巴特堅稱人是罪人，因而沒有任何認識上帝的可能性，而布魯納認為，即使人是罪人，其犯罪的前提也是因為人具有某種認識上帝的可能性，具有某些關於上帝的知識。因此，雙方對於神學任務的理解也有差別，巴特以上帝之言為神學的唯一任務，而布魯納則賦予神學雙重使命：對上帝之言的詮釋和對人類接納上帝之言的方式的探討。

對於雙方爭論的原因，學界主要分為兩派。一派強調政治、文化和社會背景，認為希特勒的上臺、“德意志基督徒”的興起、神學家向國家社會主義的倒戈、辯證神學團體的解散等，是雙方爭論的主要原因。這派的代表是Friedrich-Wilhelm Marquardt, Peter Winzeler, Alister E. McGrath。^① 另一派強調雙方的爭論主要地源於神學範式的分歧，是雙方長期私下爭論的結果。這派的代表是Ingrid Spieckermann, Bruce L. McCormack, John W. Hart。^② 我們認為，這兩種解釋模式沒有本質的衝突。一方面，正如John W. Hart考察的那樣，巴特和布魯納從1916年認識開始就存在着分歧，布魯納很早就批判了巴特神學的“片面性”。^③ 在1918年布魯納寫給巴特的信中頗能代表問題：

^① Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Theologie und Sozialismus: Das Beispiel Karl Barths* (Munich: Kaiser, 1985); Peter Winzeler, *Widerstehende Theologie: Karl Barth 1920-1935* (Stuttgart: Alektor-Verlag, 1982), 419-55; McGrath, *Emil Brunner: A Reappraisal*, 89-131.

^② Ingrid Spieckermann, *Gotteserkenntnis: Ein Beitrag zur Grundfrage der neuen Theologie Karl Barths* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1985); Bruce L. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936* (Oxford: Clarendon Press, 1997), 391-411; Hart, *Karl Barth vs. Emil Brunner. The Formation and Dissolution of a Theological Alliance, 1916-1936*.

^③ Hart, *Karl Barth vs. Emil Brunner. The Formation and Dissolution of a Theological Alliance, 1916-1936*, 16.

實際上，你是致命地片面的（gefährlich einseitig）。合理的“人文主義”就像路德對待伊拉斯謨那樣被不正地對待。關於這件事情的最終結論，即把人類僅僅當成上帝的棋子……低估了人類的責任和行動，這自然是錯誤的。你讓我想起宗教改革時期的上帝的客觀性，它削弱了所有主觀的觀點……或者完全壓過它們……當我宣道時，我無法做與你相異的事情。但是我自身仍然需要某些不一樣的事情……對於我自己，我不能僅僅容忍宗教改革家——我同樣需要我的人文主義者費希特和克爾凱郭爾。^①

這封信中的內容展現了此後二人爭論的雛形，雙方的神學分歧也一直伴隨着各自的神學發展。另一方面，雙方直接交鋒的文章的內容的確包含了不少時事新聞，比如，巴特在《不！》中提到了“德意志基督徒”並對布魯納冷嘲熱諷，在《第一誠命作為神學公理》中，巴特也是針砭時弊。我們可以設想，假如沒有當時的背景，巴特的用詞也許不會那麼具有攻擊性。正如McGrath所言：“我們必須想到1934年對巴特是危機的一年，誠然，對於他來說，他把對自然神學的拒絕看成是他在神學上抵制國家社會主義及其侵佔教會的聯盟、德意志基督徒運動的核心。”^②

或許我們可以將兩個原因結合起來：雙方一直以來存在的分歧在特殊的歷史條件下以極端的方式爆發出來。本文的興趣更傾向於從神學理論的內在肌理去分析他們的爭論。Frank Jehle在其布魯納傳記中指出，雙方的分歧最終是神學範式（theologische Paradigmen）的差異導致的。他引用了兩種解釋模式：（1）借鑒蒂利希對路德和伊拉斯謨有關自由意志爭論的分析，指出：“布魯納在《自然與恩典》中對自然神學的觀點

^① Barth, *Karl Barth- Emil Brunner, Briefwechsel 1916-1966*, 19-20.

^② McGrath, *Emil Brunner: A Reappraisal*, 129.

與本質的東西或存在論的東西（das Essentielle bzw. Ontologische）相關。從這個觀點看——從被造物的角度看——人類的確是向上帝開放的存在物。相反，巴特在《不！》和《教會教義學》的早期版本中代表了存在的視角或者存在者的視角（die existentielle bzw. ontische Perspektive）。從這個角度看，人類實際上並不能單憑自己的力量認識基督教信仰的上帝。”^①（2）借鑒了Otto Hermann對路德和阿奎那的分析，指出：巴特如同路德，“所有的言說從根本上只從信仰運動的內部（Innenraum der Glaubensbewegung）出發”，是“存在的神學”。布魯納如同阿奎那，“從上帝的高度出發環視整個人類、世界和歷史”，是“神學知識的路徑”（im theologischen Erkenntnisvollzug），是“智慧的神學”（sapientiale Theologie）。^② Fank Jehle的說法對我們很有啟發。巴特和布魯納的爭論最根本的還是神學範式的差異，前者認為人類最終“無力”對自己的拯救有所助益，後者則強調人類“有心”對上帝的恩典保持開放；前者認為跟信仰無關的東西都是邊緣的，後者則認為對上帝的某種程度的“知識”對於拯救是必要的。或者說，巴特神學的唯一任務是聖言，而布魯納神學則始終強調聖言與人類對聖言的追求應當並存。

^① Jehle, *Emil Brunner: Theologe in 20 Jahrhundert*, 318.

^② Ibid.

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Barth, Karl. "Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie." In *Anfänge der dialektischen Theologie*, Teil 1. Edited by Jürgen Moltmann, 197-218. München: CHR.Kaiser Verlag, 1962.
- _____. *Gesamtausgabe V, Karl Barth- Emil Brunner, Briefwechsel 1916-1966*. Edited by Eberhard Busch. Zürich: Theologischer Verlag, 2001.
- _____. *Der Römerbrief (Erste Fassung)*. In *Karl Barth, Gesamtausgabe II, Akademische Werke, 1919*. Edited by Hermann Shimidt. Zürich: Theologischer Verlag, 1985.
- _____. *Der Römerbrief (Zweite Fassung)*. In *Karl Barth, Gesamtausgabe II, Akademische Werke, 1922*. Edited by Cornelis van der Kooi and Katja Tolstaja. Zürich: Theologischer Verlag, 2010.
- _____. "Das erste Gebot als theologisches Axiom." In *Karl Barth, Gesamtausgabe III, Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933*. Edited by Michael Beintker, Michael Hüttenhoff and Peter Zocher, 209-241. Zürich: Theologischer Verlag, 2013.
- _____. "Nein! Antwort an Emil Brunner." In *Karl Barth, Gesamtausgabe III, Vorträge und kleinere Arbeiten 1934-1935*. Edited by Michael Beintker, Michael Hüttenhoff and Peter Zocher, 429-527. Zürich: Theologischer Verlag, 2013.
- Brunner, Emil. *Vernunft und Offenbarung: Die Lehre von der Christlichen Glaubenserkenntnis*. Zürich und Stuttgart: Zwingli-Verlag, 1961.
- _____. "Die andre Aufgabe der Theologie." In *Emil Brunner, Ein offenes Wort: Vorträge und Aufsätze 1917-1934*. Edited by Emil Brunner-Stiftung, 171-193. Zürich: Theologischer Verlag, 1981.
- _____. "Die Frage nach dem 'Anknüpfungspunkt' als Problem der Theologie." In *Emil Brunner, Ein offenes Wort: Vorträge und Aufsätze 1917-1934*. Edited by Emil Brunner-Stiftung, 239-267. Zürich: Theologischer Verlag, 1981.
- _____. "Natur und Gnade: zum Gespräch mit Karl Barth." In *Emil Brunner, Ein offenes Wort: Vorträge und Aufsätze 1917-1934*. Edited by Emil Brunner-Stiftung, 333-366. Zürich: Theologischer Verlag, 1981.
- Bush, Eberhard. *Karl Barths Lebenslauf: nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1975.
- Gestrich, Christof. *Neuzeitliches Denken und die Spaltung der dialektischen Theologie: zur Frage der natürlichen Theologie*. Tübingen: Mohr, 1977.

- Jehle, Frank. *Emil Brunner: Theologe in 20 Jahrhundert*. Zürich: Theologischer Verlag, 2006.
- Hart, John W. *Karl Barth vs. Emil Brunner. The Formation and Dissolution of a Theological Alliance, 1916-1936*. New York: Peter Lang, 2001.
- Leipold, Henrich. *Missionarische Theologie: Emil Brunners Weg zur theologischen Anthropologie*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1974.
- Marquardt, Friedrich-Wilhelm. *Theologie und Sozialismus: Das Beispiel Karl Barths*. Munich: Kaiser, 1985.
- McCormack, Bruce L. *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936*. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- McGrath, Alister E. *Emil Brunner: A Reappraisal*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2014.
- Sauter, Gerhard. "Theologisch miteinander streiten: Karl Barths Auseinandersetzung mit Emil Brunner." In *Karl Barth in Deutschland (1921-1925) Aufbruch- Klärung- Widerstand*. Edited by Michael Beintker, Christian Link, Michael Trowitzsch, 267-284. Zürich: Theologischer Verlag, 2005.
- Spieckermann, Ingrid. *Gotteserkenntnis: Ein Beitrag zur Grundfrage der neuen Theologie Karl Barths*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1985.
- Winzeler, Peter. *Widerstehende Theologie: Karl Barth 1920-1935*. Stuttgart: Alektor-Verlag, 1982.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 巴特：《羅馬書釋義》，魏育青譯，上海：華東師範大學出版社，2005年。[Barth, Karl. *Der Römerbrief*. Translated by WEI Yuqing. Shanghai: East China Normal University Press, 2005.]