

проф. др **Владан Перишић**
Православни богословски факултет
Катедра за патрологију
Београд

Природна теологија Емила Брунера

Један од најпознатијих теолошких спорова двадесетог века је свакако онај између Емила Брунера* и Карла Барта око могућности постојања природне теологије (*theologia naturalis*).¹ Питање око којег се повео спор било је, наравно, да ли постоји природно откривење. Међутим, ово питање није било изоловано, него у тесној вези са следећом недоумицом: да ли у тзв. „природном човеку“ постоји икаква „додирна тачка“ (*Anknüpfungspunkt*) између човека и Бога, тј. да ли већ самим тим што је човек „слика Божија“ у њему постоји једна спремна тачка пријемчивости за откривење Бога у Христу? Укратко: да ли у „природном“ човеку постоји „способност за откривење“ (*Offenbarungsmächtigkeit*)? На ово питање Брунер је одговорио потврдно, а Барт одречно. У овом раду бавићу се углавном Брунеровом позицијом, а у следећем Бартовом.

1. Емил Брунер (1889–1966) и Карл Барт (1886–1968) потицали су из недалеких градова (Цириха и Базела) у Швајцарској. Били су предводници тзв. „дијалектичке теологије“, покрета који је доживео процват почетком двадесетог века. Заједно са Турнејсеном,² Гогартеном³ и Бултманом⁴ покренули су часопис *Zwischen den Zeiten* (Између времена) као главно теолошко гласило тог покрета (1922–1933).⁵ Брунер и Барт су се упознали преко заједничког пријатеља Едварда Турнејсена који је 1913. год. био пастор у градићу Лојтвил (*Leutwil*) у Швајцарској. Брунер је до тада већ докторирао,⁶ док је Барт био пастор без доктората у Сафенвилу (*Safenwil*). Барт и Турнејсен су били блиски пријатељи.

* Овај рад настао је у оквиру пројекта бр. 179078 „Српска теологија у двадесетом веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“, који финансира Министарство просвете и науке Републике Србије.

¹ Под „природном теологијом“ се обично подразумева сазнање Бога доступно свим људским бићима без помоћи посебног откривења (Бога у Христу), John Macquarrie у: Alister McGrath (ed.), *The Blackwell Encyclopaedia of Modern Christian Thought*, (Oxford: Blackwell, 1993), 402.

² Eduard Thurneysen (1888–1974) је био швајцарски евангелички теолог и пастор.

³ Friedrich Gogarten (1887–1967) је био немачки лутерански теолог.

⁴ Rudolf Bultmann (1884–1976) је био немачки лутерански теолог (члан Исповедне цркве која се супротстављала званичној цркви нацистичке Немачке).

⁵ Барт га је практично распустио својим повлачењем из уредништва 1933. год.

⁶ Дисертација му је штампана 1914. год. (*Das Symbolische in der religiösen Erkenntnis: Beiträge zu einer Theorie des religiösen Erkennens*, Tübingen, J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, 1914).

Први знаци неслагања Брунера и Барта постали су видљиви у њиховој преписци после Брунеровог (позитивног) приказа првог издања Бартовог тумачења Павлове *Посланице Римљанима*.⁷ Основна замерка коју је Брунер (у приватном писму) упутио Барту била је да је овај, у својој теологији, лишио људска бића њихове егзистенцијалне „потраге“ за истином и тиме их претворио у обичне „марионете“. Надаље, Брунер му спочитава подривање етике, као и давање предности вери над љубављу. Али, у јавно објављеном приказу Брунер наглашава Бартово позивање на „ону божанску залиху у нама ... схваћену кроз темељно сазнање живог Бога у Христу“.⁸ Међутим, управо то позивање на било шта људско било је оно што је Барт избацио у другом издању свог тумачења *Посланице Римљанима* (које му је донело славу, а које Брунер никада није волео). Дакле, јабука раздора између ова два теолога била је схватање о учествовању човека у богопознању и (тиме) у спасењу. Брунер је стајао на становишту да теологија увек мора да узима у обзир оне скривене црте човекове личности које се тичу њему својственог трагања за Богом, док је Барт држао да је управо започињање од сумње својствене модерним временима оно које спречава да људи чују Божији глас.

Мало по мало, ова два мислиоца су се удаљавала, да би 1924. год. означила коначно разилажење њихових теолошких путева. Једна од испољених несугласица показала се 1920. год. око разлике између критичке и дијалектичке негације. Друга се јавила 1924. год. а тицала се односа закона и јеванђеља. Коначно, те исте године Барт је написао приказ Брунерове књиге о Шлајермахеру.⁹ Било да је њихов коначни разлаз био ствар „неразрешених приватних несугласица“¹⁰ или чисто теоријски, могуће је бранити становиште да њихово неслагање управо око природне теологије представља основну разлику између њихових теолошких гледишта.

2. Римокатоличко учење (формулисано нарочито у теологији Томе Аквинског) каже да благодат не поништава природу, него да је усавршава (*gratia non tollat naturam, sed perficiat*¹¹). Поред чисто теолошке употребе ове Томине максиме, изгледа да су је многи теолози тог узбурканог и опасног доба¹² користили и у нетеолошке сврхе – да би оправдали конкордат између Ватикана и нацистичке Немачке. У таквој атмосфери Барту је изгледало да Брунерово (и Гогартеново) учење о при-

⁷ Приказ је објављен 1919. год. у часопису *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz*. Барт је радо прихватио Брунерову идеју да овај напише приказ његове књиге, видећи у томе прилику за позитиван публицитет, пре него што се појави неизбежна критика естаблираних учењака (види: J. Bruce McCallum, *Modernity and the Dilemma of Natural Theology: The Barth–Brunner Debate*, 1934, A Dissertation Submitted to the Marquette University Graduate School in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, Milwaukee, Wisconsin, 1994, 41).

⁸ Emil Brunner, “The Epistle to the Romans by Karl Barth: An Up-to-Date, Unmodern Paraphrase,” у: James M. Robinson, ed., *The Beginnings of Dialectic Theology*, vol. 1, Richmond, John Knox Press, 1968, 68.

⁹ Ради се о Брунеровој књизи *Die Mystik und das Wort: Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichen Glauben dargestellt an der Theologie Schleiermachers*, Tübingen, J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, 1924.

¹⁰ Као што мисли МекКалам, *Modernity*, 45.

¹¹ *Summa Theologiae*, Ia, q.1, a.8, ad2. Према Брунеровом схватању, за Барта је ова Томина максима израз архијереси, пошто нова твар не настаје усавршавањем, него искључиво уништењем старе. Нови човек није усавршен стари, него уништен стари и изнова створен нови (*Nature and Grace*, 21).

¹² Ради се годинама успона Хитлера и националсоцијалистичке партије на власт.

родној теологији и о богоустановљеним „поретцима“ у ствари подржава (или барем да се лако може прилагодити томе да подржава) схватање „Немачких хришћана“ (“*Deutsche Christen*”¹³) да Божија благодат не разара *немачку* природу, него да је, напротив, усавршава, те да им тиме помаже да своју сопствену националну (тачније националистичку) самосвест виде као Божије откривење.¹⁴ Барт је, у својој ревности да се супротстави свакој сарадњи са немачком нацистичком државом и (њеном) црквом ишао дотле да је све оне који подржавају природну теологију (укључујући и Брунера) подводио под оне који такође подржавају и „Немачке хришћане“. То је, по свој прилици, био разлог који је навео Брунера да 1934. год. напише рад *Природа и благодат* у коме је желео да покаже да његово схватање природне теологије није ни римокатоличко ни нео-протестантско,¹⁵ већ изворно реформаторско.¹⁶ Зато он инсистира на томе да *analogia entis* није (искључиво) римокатоличко, већ опште-хришћанско учење.¹⁷ Она је темељ сваке (колико хришћанске, толико и паганске) теологије.¹⁸ Зато, по њему, питање није 1) *ga li* метод аналогije треба да се употребљава,¹⁹ већ 2) *како* га треба користити и 3) *које* аналогije треба користити.

3. Брунер²⁰ је, насупрот Барту, тврдио да учење о континуитету између природе (творевине) и благодати није ново него библијско. Према том учењу човек може препознати Бога и у природи и у историји. Постоји нешто што је Бог усадио у човекову природу и што он користи да би се (када то нађе за сходно) открио човеку. Један од показатеља да је то тако јесте и чињеница да је Божија благодат схватљива једино ономе ко је већ упознат са грехом, будући да човек без савести не може бити

¹³ Реч је о покрету једне групе фанатичних наци-протестаната који су деловали унутар немачког протестантизма подржавајући антисемитизам и принцип вође немачког националсоцијализма. Били су такође и ватрене присталице немачке националне традиције, тако да су Немце схватили као изабрани народ. Ослањали су се, између осталог, и на Беверову (Max Beber) књигу Немачки Христос (*Der deutsche Christ*, 1907. год.), који је тврдио да Исус потиче од немачких војника из римских гарнизона у Галилеји, што се, по њему, може закључити по томе што његова проповед показује утицај „немачке крви“ (која је у Исусу „тријумфовала над јеврејском“). Наравно, Немци су најбољи хришћани од свих људи, а од потпуно цветања духовности спречавају их само материјалистички Јевреји. Није тешко погодити куда је оваква идеологија могла да води.

¹⁴ Изгледа да су Гогартен и Мерц (Georg Merz 1892–1959, немачки теолог и пастор) заиста (у извесном виду) сарађивали са „Немачким хришћанима“, док им се Барт од почетка супротстављао.

¹⁵ Брунер је тврдио да Бартово противљење природној теологији не почива на аргументима (јер они, по њему, говоре против Барта), него искључиво на етикетању типа: „ово је томизам, оно је нео-протестантизам“ (*Nature and Grace*, 35).

¹⁶ МекКалам, међутим, пише да „нити је Брунеров циљ да пронађе пут награда ка правој природној теологији реформатора, нити је Бартово порицање природне теологије због њене сличности са нео-протестантизмом био прави узрок [њихове] расправе. Иза те расправе лежи нерешена дилема природне теологије и модерни покушаји да се она разреши“ (J. Bruce McCallum, *Modernity*).

¹⁷ Према Барту, међутим, *analogia entis* је учење које се темељи на људским увидима, а не на Божијем самооткривењу.

¹⁸ *Nature and Grace*, 55.

¹⁹ Према Брунеру, употребљава га и сам Барт у својој *Црквеној догматици*, штавише она се темељи на идеји аналогije, мада Барт то не признаје.

²⁰ Брунерева ставове о природној теологији изложићу углавном на основу његовог списка *Natur und Gnade (Nature and Grace)*, in *Natural Theology: Comprising “Nature and Grace” by Professor Dr. Emil Brunner and the reply “No!” by Dr. Karl Barth*, translated from the German by Peter Fraenkel, with an Introduction by the Very Rev. Professor John Baillie, D.D., D.Litt., Wipf and Stocks Publishers, Eugene, Oregon, 2002, 1st ed. 1946)

дирнут позивом: „Покајте се и верујте у јеванђеље“.²¹ Уз то, тврди Брунер, темељно протестантско учење о *sola fidei* овим ни најмање није угрожено.

За разлику од специјалног откривења у Исусу Христу, Божије опште откривење (доступно „природној теологији“) може се видети у поретцима (*ordinationes Dei* = *Ordnungen*) створеног света, који су константни чиниоци историјског и друштвеног живота, а међу које Брунер убраја брак (породицу), што спада у „поредак творевине“, и државу, што спада у „поредак одржања“ (зато што ова има посла са светом у греху), који спречавају да творевина потоне у хаос.²² Ови поретци су дати од Бога, али то су поретци *īприроге*. То значи да они не припадају сфери божанског искупљења (= сфери цркве), него сфери божанског одржања (чији су конститутивни чиниоци природни импулс и разум).

То да се постојање Бога може ишчитати из творевине, Брунер темељи на уверењу да што год Бог чини, он у томе оставља свој отисак. Због тога је и творевина (самим тим што је Божије дело) истовремено и Божије откривење. Ако тога човек није увек свестан, то је отуда што грех чини човека слепим за оно што му је стављено пред очи. То исто важи и за човекову савест (или осећај одговорности). И она је нека врста Божијег отиска у човеку, оно по чему је он „слика Бога“. Такво откривење Бога у творевини може се назвати општим и оно претходи откривењу у Исусу Христу које се може назвати посебним. Дакле, Божије откривење је двоструко.²³ Отуда, питање за Брунера не може бити да ли је откривење двоструко (јер оно то недвосмислено јесте), него – у *каквој су вези ова два откривења* (оно у творевини и оно у Исусу Христу).

Одговор који на ово питање даје Брунер гласи да за људе који су у греху откривење у творевини није довољно да би сазнали Бога на такав начин да им то сазнање донесе и спасење. Штавише, човек по правилу погрешно схвата ово откривење Бога у творевини и зато га често претвара у идоле. Зато право природно сазнање Бога може имати само онај ко стоји у откривењу у Христу (тј. хришћанин). Наиме, пошто из овог иначе „опасног појма“ [очувавајуће/одржавајуће благодати која је опште откривење Бога у творевини] може врло лако да се склизне у пантеистичко учење о Божијој иманенцији, и Брунер држи да је о овој одржавајућој благодати могуће тачно говорити само у светлости (специјалног) откривења у Христу. Није, дакле, да опште откривење не постоји (како би то желео Барт). Оно несумњиво постоји и учење о њему је библијско. Једини је проблем у томе што се оно правилно схвата само на основу посебног Божијег откривења у Христу.

4. Према Брунеру, слика Божија у човековом бићу има а) формални и б) материјални аспект.

²¹ Колико год оно што тзв. природни човек зна о Богу, његовом закону и зависности човека од Бога било извитоперено и конфузно, оно је, чак и као такво, неопходна „тачка додира“ са божанском благодати. Један од показатеља тога јесте чињеница да Нови Завет не ствара нове речи, него користи оне које је створила религијска свест пагана.

²² Према Брунеровом тумачењу Барта, овај не дозвољава могућност постојања „поредака одржања“ у којима људи могу препознати Божију вољу. Та врста *lex naturae* изведена из творевине може се, према Барту, увести у хришћанску теологију само *per nefas* – као паганска мисао (*Nature and Grace*, 21).

²³ Брунер, додуше, додаје и треће – „блажену визију“, што вероватно одговара „виђењу лицем у лице“, за које каже да је потпуно различито од другог (које, додуше, не пориче), али се њиме у овом спису о природној теологији не бави.

а) *Формални асѿект* је онај о коме говоре Књига постања 1, 26 и Псалам 8 где се човеку даје предност над остатком творевине (било да је грешан или не) зато што му је као словесном створу дат посебан позив – да буде „носилац слике“ Божије.²⁴ Ова човекова функција није избрисана грехом (штавише, она је претпоставка саме могућности греха) те, према томе, наставља да постоји и у стању греха. Чак и као грешник (једино) човек има а) „способност речи“ (што треба разумети као способност да прими реч Божију онда када му она буде упућена) и б) „одговорност“. Та формална структура људског бића се може назвати људскост (*humanitas*) која је аналогна божанском бићу и која човеку припада био он грешан или не, тј. она је неразорива грехом.²⁵ Чак и ако је грешан, човек је најсупериорније биће у Божијој творевини. Чак и као грешан он је одговоран, просто зато што и поред греха он и даље остаје носилац Божије словесне слике – словесни субјект са одговорношћу.²⁶ Упркос (учињеном) греху, Бог ипак не повлачи у потпуности своју благодат из творевине. Та се благодат назива очувавајућом или одржавајућом благодаћу²⁷ (или, као некада, „општом благодаћу“) која творевину и даље држи у постојању.²⁸

б) *Материјални асѿект*, насупротив формалном, укључује изворну праведност (*justitia originalis*) која је изгубљена падом, а са њом и могућност да се чини (или чак да се жели да чини) оно што је праведно у Божијим очима. За Брунера то значи да је падом изгубљена и слободна воља. Према томе, падом *imago Dei* материјално престаје, док формално наставља да постоји²⁹ – и управо у овој формалној „слици Божијој“ која је *humanitas*, налази се она „тачка додира“ човека и Бога. Материјално гледано, такве тачке нема. Формално гледано, она је неопходна. Тако нпр. Логос Божији не мора (изнова) да ствара човекову способност да чује реч Божију, пошто човек ову способност никада није изгубио. Али зато Логос Божији (мора да) ствара човекову способност да поверује у Логоса Божијег, тј. да га чује *на њакав начин* какав је могућ само у вери.³⁰

Ово Брунерово разликовање формалног и материјалног аспекта човековог бића подсећа на Иринејево разликовање „слике“ (словесне природе и слободне

²⁴ *Nature and Grace*, 23.

²⁵ По Брунеровом тумачењу, Барт заговара идеју да је падом слика Божија у човеку избрисана *без остацика*. Човек, додуше, поседује рационалну природу, као и способност да ствара културу, али та рационална природа не садржи никакве остатке изгубљене слике Божије. Ту слику у човеку може обновити само благодат (*sola gratia* – *Nature and Grace*, 20).

²⁶ Брунер то изражава и овако: као и пре пада, човек је и у палом стању личност (тј. он је у изведеном смислу оно што је Бог изворно). Међутим, он (у палом стању) није „лична личност, него анти-лична личност, пошто је у потпуности лична [личност] егзистенција у љубави, подвргавање себе Божијој вољи, и према томе улазак у заједницу са човековим ближњим-створењем зато што човек ужива заједницу са Богом“ (*Nature and Grace*, 24).

²⁷ „Благодат очувања [творевине] се понајвише састоји у томе што Бог не повлачи у потпуности своју благодат[ну силу] стварања из створења упркос његовом греху.“ По Брунеру је ово несумњиво библијски појам (*Nature and Grace*, 28).

²⁸ Барт, према Брунеру, не допушта могућност Божијег „општег откривења“ у природи, у савести и у историји. По њему, нема смисла говорити о две врсте откривења (општем и посебном). Постоји само једна – потпуно откривење Бога у Христу (Барт би га назвао просто „откривењем“, а Брунер „посебним или специјалним откривењем“).

²⁹ Могло би се то рећи и овако: када би материјални аспект био једини, Барт би био у праву.

³⁰ *Nature and Grace*, 32.

воље) и „подобја“ (моралне врлине и праведности).³¹ Ипак, као и сви остали реформатори, и Брунер стоји на становишту да „потпуну“ свест о Божијој вољи и људском греху човеку доноси тек Христово оваплоћење, мада (за разлику од Барта) он „природном“ човеку приписује макар „делимично“ сазнање благодати и греха.

5. Брунеру је стало да покаже да његово схватање природне теологије није његова новина, него да је дубоко утемељено не само у библијској, него и у протестантској традицији. Тако, он тврди да у погледу *theologia naturalis* Калвин иде још даље од њега. Уз то, Лутерово становиште се, по овом питању, суштински не разликује од Калвиновог.³² Да би се правилно схватила Калвинова позиција, мора се имати у виду да он појам *natura* користи да означи изворну творевину тј. Богом дате форме свих створених бића или Божији поредак створеног света. Као таква природа није у супротности са духом или културом, него само са оним што није у складу са (Божијом) творевином. Овај божански поредак природе погођен је (човековим) грехом,³³ али не до те мере да постане невидљив.³⁴ Према томе, Бог (и у стању човековог греха) може бити сазнан из природе (оне ван човека, али и из човекове природе). Додуше, сазнање Бога изведено само из природе је делимично сазнање.³⁵ Природном теологијом ми можемо сазнати Божију мудрост и свемоћ, такође и његову праведност или чак и доброту, али не и његову опраштајућу милост(ивост), његову апсолутну решеност да оствари заједницу између људи и себе.

Отуда, несавршеност природног сазнања Бога није разлог да се оно потцењује. Чак и када имамо савршеније сазнање Бога кроз Свето Писмо (*theologia revelata* којом сазнајемо само Божије срце), природно сазнање није сувишно. За Калвина је откривење у Светом Писму нека врста лупе која нам увећава и разјашњава природно откривење, или нека врста појачала којим једва чујни гласић Бога у природном откривењу бива до те мере појачан да га успавани човек мора чути. Ако је за Калвина *lex naturae* Божија воља у творевини, онда *lex scripta* нема друге функције него да овај *lex naturae* поново учини делатним.

Према Брунеру, за Калвина је посебно важан концепт *imago Dei*. Ова *imago* је оно што је Бог назначио да човек буде, док је грех супротан човечијем (од Бога) назначењу. Зато грех у човеку разара Божију слику, али по Калвину, као и по Лутеру, од ње у човеку ипак нешто остаје. Ти остаци *imago* су, по њима, целокупна људска рационална структура, бесмртна душа, способност за културу, језик, савест, одговорност, однос према Богу (који, иако није искупљујући, ипак постоји чак и у стању греха). Дакле, људска природа је створена од стране Бога и није у потпуности уништена грехом. Ови „остаци“³⁶ *imago* су оно што човека (још увек) разликује, и уздиже, од животиње). И грешан човек има бесмртну душу. Али он, такође, има и

³¹ У стандардној интерпретацији, Лутер, Калвин, Барт и сви водећи реформатори не прихватају разликовање „слике“ и „подобја“, већ тврде да се ту ради о истој ствари само израженој двама различитим терминима.

³² Притом је у овим питањима Лутер више аристотеловац, а Калвин више платониста.

³³ Зато је за Калвина грех неприродан = против природе.

³⁴ Или, да у њему Божија воља постане невидљива – што је исто.

³⁵ Или, како то каже Калвин, из природе знамо Божије шаке и стопала, али не и његово срце.

³⁶ По Брунеру је израз „остаци“ незграпан (и донекле опасан) јер упућује на *квантитативни* (као да је реч о томе да је један постотак *imago* избрисан грехом, док је други постотак преостао).

наклоност према истини и способност да је препозна.³⁷ *Imago* је седиште одговорности, религије и сазнања Бога. Ови остаци *imago* су довољни да човек може знати *ga* Бог постоји, али не и да зна *на који начин* он постоји. Они су довољни да човека подстичу према религији, али не и да му праву религију учине доступном. Исто тако, *imago* је неопходан за било какво познање Бога у природи. Тако је *imago* принцип *theologia naturalis* – оног познања Бога изведеног из природе, за које је човек способан и без откривења у Христу.³⁸

У томе би се, укратко, према Брунеру, састојала Калвинова *theologia naturalis*, која, по њему, ни по чему није различита од Лутерове. Њеним кратким излагањем Брунер је желео да покаже да је његово залагање за природну теологију дубоко укоренењено у самим темељима реформаторске теологије. Можда се његова теологија и може окарактерисати приближавањем римокатолицизму, али само, одлучан је Брунер, ако се посматра Бартов(ск)им очима. Гледано очима реформације, она то није. Ако у погледу *theologia naturalis* и постоји разлика између протестантизма и римокатолицизма, она се не налази тамо где Барт мисли (да римокатолицизам заговара, а протестантизам пориче природну теологију). Разлика је, тврди Брунер, у различитом схватању *imago Dei*. Док реформатори, као што смо видели, верују да је човек падом изгубио *imago Dei* од које су му преостали само „остаци“, римокатолици тврде да пад уопште није ни дотакао човекову *imago Dei*, него само *perfectio originalis*. Отуда, по њима, захваљујући чињеници да је *imago Dei* неоштећен, *theologia rationalis* се може извести из чистог разума, као самодовољан рационални систем одвојен од *theologia revelata* и кадар да овој послужи као чврст темељ. Управо у томе је, тврди Брунер, главна разлика у односу на реформаторе што је по римокатолицима разум довољан за компетентно и адекватно разумевање природе, док по реформаторима ни један став о природи не може бити у потпуности исправан уколико у обзир није узет и Христос. Чак је и у питањима природног откривења *lumen naturale* довољна само до извесног степена.³⁹

На крају, када би Барт тврдио да је *ипсирешна* природна теологија нанела велике штете протестантизму у последњих неколико векова, онда би се Брунер са њим могао сложити. Али, као „геније једностраности“, Барт је тврдио да је свака природна теологија погрешна, са чиме се, као што смо видели, Брунер није могао сагласити. Завршавајући своју расправу о односу природе и благодати, Брунер закључује да до размимолилажења по овом питању између њега и Барта није ни морало доћи да су обојица, као (верни) ученици помније истражили теологију (свога) учитеља (Калвина).⁴⁰

³⁷ Калвин се не плаши да ову *lumen naturale* повеже директно са Духом Божијим.

³⁸ Попут *theologia naturalis* постоји и *ethica naturalis* која такође своју пуноћу достиже једино у Христу (*Nature and Grace*, 44).

³⁹ *Nature and Grace*, 45–47. Брунер примећује да је просветитељско схватање разума различито и од римокатоличког и од протестантског. Према просветитељству, природна светлост човековог разума (*lumen naturale*) је толико узвишена да потиरे разлику између *lumen naturale* и откривења у Христу. Сада сама *lumen naturale* постаје откривење, штавише једино које постоји. На тај начин целокупна теологија постаје (само) *theologia naturalis*.

⁴⁰ Брунер упућује на дело свог ученика (G. Gloede) *Theologia naturalis bei Calvin*, које у доба изласка *Природе и благодати* још није било штампано, а које садржи обиље референци о природној теологији из опуса женевског реформатора.