

第 17 講 問題與回答 1：

神的話是絕對的，是倫理應用上沒有例外的意思嗎？

巴特派和敬虔派的與神相遇、

教義形成與釋經之原則的相同與不同、

理性在認信過程中的角色、有不完美的教義系統比沒有好。

Q：聖經裡有上帝不同的誠命，不過有一些實際情況，這些所謂絕對的誠命會有衝突。我們如果要跟從比較高的那個誠命，那麼其他比較低的誠命還算是絕對的嗎？所謂上帝的話是絕對的，是不是說上帝的啟示，或說聖經裡所有的誠命應當都是絕對的？所謂的絕對是不是在任何情況下都不能有例外？有例外的時候還算絕對嗎？

A：我介紹一本書給各位參考好了，因為倫理學一講起來就是很長的，就是一個課程：《信望愛》，周功和老師，華神出版的。這是一本改革宗的倫理學教科書。

Q：第一個問題就是卡爾·巴特，他提出這樣一個名詞：與神相遇。那麼其實在「敬虔派」裡面我們也常常會談到與主相遇。那麼「卡爾·巴特」談到的與主相遇跟我們談到的與主相遇有什麼本質的不一樣？

A：我們一個問題一個問題談論，你可能第二個、第三個問題是不同的。

「敬虔派」的與神相遇，比方說在禱告和屬靈經歷裡，是指人的，不論是感情或者是經歷方面的，對神有一些體會。當然，敬虔派比較注重非理性那邊的，總的來說是指人的靈魂或者內心。靈魂這個詞一般是包含了理性和非理性的。

再來一次。這幾句話裡面最主要的那個詞是「人」。敬虔派與神的經歷是在人的靈魂裡，特別是感情那邊的經驗，人的經驗。講起來好像很簡單，大家都知道。

「巴特派」的與神相遇，不是我們一般講的人的經驗。第一，他把人的部分，用了海德格（Martin Heidegger）的存在主義來重新解釋過人，他用「存在」的觀念，是跟我們一般所謂的情感、理性不一樣的，這是第一。第二，他的與神相遇是在一個「原始歷史」（Wahre Geschichte），或者是「救贖歷史」（Heilsgeschichte）。總之，是“geschichte”（康德所講的彼岸），而不是“historie”（康德所講的此岸）。

再來一次。巴特的神人相遇，第一，人這邊，不是在一般「人的情感」，而是在「存在」（existence）的層面。這個是一個非常玄的一個觀念，不過在我們的《現代神學論評》

有提到了。第二，神人相遇，是在彼岸，也就是康德所講的真理、倫理那邊，而不是在我們一般所謂理性、科學（理性、科學包含了情感），也就是不在此岸的。所以，巴特所講的神人相遇，是一個特別玄而迷人的美的一個觀念；跟敬虔派講的比較浪漫的，不論你浪漫到哪裡，還是人的經驗這個範圍裡面，就是人可以經驗得到的，是不一樣的。

Q：我們討論到教義的形成過程。跟我們在不管是個人還是教會也好，我們在釋經過程當中所得出這種釋經的原則，跟教義形成的原則有什麼不一樣的地方？

A：我不知道沒有聽對你的問題。釋經的過程所用的原則，跟教義形成的過程所用的原則，是不是有不不一樣？其實這兩個是相輔相成的。解經，應該是正確教義所必經之路；就是說，教義就是經過解經，然後總結聖經所講的。我們盼望教義所用的解經基礎不是斷章取義的，而是以文法、歷史的方法。所以，**教義建立在解經。**

解經至少必須要謙卑的服在兩千年教義的共識之下。今天所謂福音派的解經跟教義，他們都喜歡創新，所以彼此的順服這種精神是很少見的。總的來說。原則應該是一樣的。

最後，可是解經跟教義隨著學術的專門化，他們又發展出不同的遊戲規則。所以聖經科講聖經科的，神學和歷史教授講他們的，結果就吵起來了——從 1970 年代開始一直就吵到今天。所謂吵的意思就是說：解經，會用原來的原文、文化、歷史背景，而最新的計量就是語言學；神學那邊，會參考不同時期的哲學思潮——最新的哲學思潮就是後現代的解構主義。所以，他們各用專家的權威，結果專家跟專家之間，是沒有一個更高的裁判的、法庭的。

《威敏斯特信仰告白》第一章第十段告訴我們，所有宗教爭辯的最高裁判員，乃是**聖經中說話的聖靈**。這個恰恰就是今天神學院教授們所應該承認的原則（不過，就算承認了，他也不實踐，甚至乎實際上是不承認的）。

不過，不論是解經或神學（教義），應該是同一個原則，就是：應該回到神的話語面前，以受教的心來看神教導了什麼。不同的，只不過是解經是用一章一卷作單位，系統神學（教義神學）是用專題作單位。

Q：有一個問題是我們思考到，既然教義不單單是理性整理出來的資料，那麼我們今天來領受神的恩典是透過信心——不管是得救還是成聖，聖經告訴我們說人得救和成聖都是因著信、始於信、本於信。那麼信心又是神所賜的，人在其中是毫無功勞。那麼信心又與理性是在不同的範疇裡面，是兩個概念。如果從這個角度來看，理性在我們整個信仰的認信過程當中，到底扮演了什麼角色？或者說做到什麼程度是恰到好處，不極端？

A：你從頭再讀一次好吧？中間有幾句話很重要的，請各位同學聽清楚，別人在問什麼問題。

Q：首先我提出前提：我們得救、成聖都是本於信，因著信，那麼信心又是人所賜的，人毫無功勞。同時信心和理性又不屬於同一個範疇，教義又不是單單理性整理出來的一個結果。那麼對於這個角度來說，理性在我們的信仰認信過程當中到底扮演了什麼角色？或者說做到什麼程度是恰到好處？

A：我們先看這個問題前面兩段的斷言，然後再看這個問題本身。前面一段就是說我們得救跟成聖都是本於信，也始於信，而這個信心是神所賜的。我完全阿們，這段沒有問題。

第二段，信心和理性是屬於不同的範疇，這個恰恰就是康德的說法，跟聖經有 180 度的不同。傳統的基督新教，就是從馬丁路德、加爾文以來，認為信心是什麼呢？信心，我們伯克富《神學導論》的最後那段是講信心——不是講因信稱義得那個信心，是講在神學的過程裡面，信仰認知的過程裡面那個信心。當然是同一個信心，不過是從教義認知的角度來看。一直講到最後，或講到宗教那段，「信心是用上了我們的理性、意志、情感的」。總的來說，「是用上了我們整個靈魂的」。

不論是康德、康德影響之下的自由派（包括新正統），或者是基要的敬虔派，我們都是有意無意的犯了這個錯誤，把理性和信心放在不同的範疇。敬虔派否認理性，強調超越，比方說超越魂到靈的境界，信心是靈，那邊才是人與神、人去認識神、人與耶穌基督交通的地方。理性屬於魂，是神秘主義、敬虔派這邊的說法。康德這邊，他不是直接這樣說，他把信心說為是一個實踐的判斷（**practical judgment**），立敕爾也是。但是到了祁克果的時候，他們就說，「信心是一個信心的跳躍」，就是說「是超乎理性的」。這個，你必須要瞭解康德，才能瞭解祁克果；瞭解祁克果，就瞭解巴特。

哲學和科學就是人用自己的理性和經驗（**empirical research**，實證，實實在在地做科學的實驗）；這個是一個範疇，能夠幫助我們明白事物的外表。信心、宗教、道德等等，（康德不用信心這個詞，而用其他的詞，宗教、道德，不過是換湯不換藥），是在理性和科學的範圍以外的，理性和科學是分開的。

我們福音派的基督徒傳福音的時候，也同樣中了康德的計，就是說哲學、科學，特別是科學，是講「事物是如何發生的」（**How is thing happen?**）。但是信仰，我們所信的耶穌基督聖經，是講 **Why**，「宇宙為什麼存在？」「人生的意義是什麼？」這種理性或者是科學、哲學與信心的分割，恰恰就是十九世紀所有哲學的共識，差不多所有的哲學跟神學的共識。

不是的。正統的基督教，甚至乎包括某一些天主教，正統的信仰乃是說，什麼是信心？或者我這樣說好了，既然信心是神所賜的，我們就從聖靈的工作這個角度來看信心。信心如何包含了知、意、情？

信心完全是聖靈所賜的。那聖靈做了什麼呢？

第一，聖靈藉著神的話語（聖經），光照我們的理性。這個光照的結果，我是指真的

有信心這個結果，就是人的理性，從自主的、世俗的想法，降服在神的話語面前。所以這個理性跟一般的哲學、神學不一樣，剛好跟一般的哲學、神學是相反的。這裡所講的理性是在聖靈的光照下，降服在聖經的權柄、神的權柄下面，這是第一點。

第二，聖靈使人的意志降服在神的面前，不單是理性，也是全人的，放棄自主，降服在耶穌基督跟聖經的權柄之下。好了，既然人的意志被改變，一百八十度的改變，完全的改變，以至於願意降服在神的面前；這個意志，就願意甘心情願的、出自內心的來信靠耶穌基督。

第三，人的理性和意志既然願意順服神的話和神自己，情感也跟著來了，從以前的敵視或漠不關心，進入到愛慕神或神的事情。所以信心就是對聖靈工作的回應。聖靈的工作，包括光照理性、降服意志、轉化情感。

因此，信心是什麼呢？我們可以說，**第一，信心乃是對神的話（聖經），包括各種不同類型的文體，做出正確的、順服的回應。**聖經所發出來的應許，信心要抓住；聖經所發出來的警告，信心要有警惕；聖經所發出來的吩咐，信心說我要遵守；聖經所記載的歷史敘述，還有教義上的教導，信心說我願意相信；聖經所發出來的安慰，信心得到安慰。信心就是對神的話的各種各樣的，不論是安慰、應許、吩咐、教導，完全的接受，而且是喜悅的接受。就是說，是「的，這是為我而講的」；「是的，這是給我的應許」；「是的，這是給我要遵守的」等等。這是信心的一部分。

所以，**信心就是知道，信心就是認識（Faith is knowledge）。**這個特別是宗教改革以來，跟天主教不一樣的地方。天主教也是把信心跟理性分開的。我們唱「我知道我信的是誰，也知道有把握的知道完全能夠保守交托給他的直到那日」。「我知道我信的是什麼，信的是誰」，所以，信心是認識，**信心包含了理性的認識。**只不過這個理性的認識，是已經過了聖靈的光照，已經降服在神面前的那個理性，**簡單來說，是聖化的、成聖的理性。**這是第一部分：信心是什麼？信心是對神的話的降服。這第一個信心的定義比較多講了一點理性跟認知。

下面第二部分，**信心乃是英文“embrace”（擁抱）這個字，就是說接受耶穌基督，進入到我們生命中，作我的先知、祭司和君王；我們一般簡單的說，就是作我個人的救主，但個人的救主就包含了祭司、先知和君王的。**

所以，信心從來就不僅僅是頭腦上的知識，信心也不排除理性的活動。**信心是理性和意志一同的工作：理性說抓住神的應許，順服祂，順服祂的話；意志是降服在神的面前，接受耶穌基督，讓他來作生命的王；情感是跟著來的一個果子。**所以，**信心和理性不是兩個範疇；反而我們說，理性、意志、情感是信心裡面的三個範圍。**

我們對信心的定義要廣一點，因為我們多多少少都受了存在主義的影響。我們都聽過「信心的跳躍」，你不一定讀過祁克果、尼采的書，也聽過信心的跳躍，現在牧師、傳道都掛在嘴邊的。有些改革宗的講道，甚至乎很喜歡用存在主義的這種觀念，來表達他的改革宗神學，就是說常常給各位感覺到要跳躍，要面對一個危機，然後做出一個決定。

所以，理性在教義或者信仰的認知過程中扮演什麼地位？首先在聖靈面前降服，然後要瞭解「信道是從聽道而來的」。什麼叫做「『聽』道」？『聽』就是聽明白了，然後就信了。『聽』這個字在福音書裡面往往與『信』是同義詞。不過，「『信』道是從『聽』道而來的」，這個『聽』很明顯的就包括瞭解。所以，我們絕對不同意天主教那種「盲目的信心」，我們也不認同存在主義的「信心的跳躍」，雖然祁克果和潘霍華被很多福音派的神學家認為是很偉大、很偉大的，挑戰我們過委身生活的思想家，但是「信心的跳躍」這五個字是非常誤導的。

沒有錯。正統、正確的信心，肯定有它的奧秘，肯定是超越了理性，超越了情感，超越了意志。連人的跳躍，只不過是人而已。

沒有錯。信心是超越我們的理性，信心裡面包含了奧秘，因為我們信心的物件是神，無論你怎麼跳躍、跳躍，都不能夠完全掌握、認識祂的。信心是神所賜的，信心裡面有奧秘的成分，但是我們是經過悟性、情感、意志的動作——就是理性的理解，情感的愛慕，意志的降服——我們是經過理性、意志、感情，然後到那個奧秘的神的面前。但是，這不是一個存在主義、巴特式的相遇，是一個清楚有把握，就是有權威的認識（**clear and certain knowledge**）。

信心經過了理性的理解，意志的降服，情感的愛慕，結果是什麼？耶穌基督說的：「認識你——獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生」（約 17:3）。「『認識』神」，這個『認識』不是跳躍而來到一種超現象界的相遇；也不是一種超魂而靈界的，那也等於是一種跳躍。

我們承認，信心裡面必須要面對奧秘而敬拜詫異，但這個是我們面對那位真正啟示了自己的神而發出的敬拜、讚美和詫異。所以，我們在信仰認知過程，我們不能說，我們只認識神的啟示，沒有認識神本身罷了。

反過來說，正統的信仰說，我們透過神的啟示，真正的、清楚的認識神。是的，我們的認識是有限的，我們也不完全順服聖靈的光照，但是我們的那個認識是真正的、清楚的、有把握的，而我們不會停留在說，這只不過是一個信心的跳躍所帶來的認識，而是真的認識。我覺得，聖經從頭到尾講敬畏神、認識神，你就按照字面去解釋，就是認識祂，而不僅僅是認識祂的啟示，是透過認識祂的啟示來認識祂。

Q：我們最後作了一點總結。首先，透過這幾天我們回顧教義形成的歷史，和反對教義的歷史，我們得出一個結論，就是教義是必須的。我們也透過分析思想教義形成過程當中，諸多的複雜元素來看，教義其實是不可能完美的。我們最後得出一個結論，就是在今天這個時代裡面，擁有不完美的教義，比沒有教義要好很多。（眾笑）

A：有一次有兩個星期的密集課程，有一位同學也是這樣做了結論：有教義，就是每一位自己有一套教義系統，比沒有教義系統好。

首先，沒有一套教義系統是完美的；世界上不存在這樣的系統——除了聖經裡面那套教義系統。我不同意伯克富這點，他說聖經裡面的不叫教義，叫做聖經；然後，經過反省過濾後才叫教義（dogmas）。（這說法，）我是不同意的。

我認為，聖經本身有一套教義系統，你我可以研讀聖經而找到它、愛慕它、順服它、宣講它、維護它。聖經裡面本身有一套教義或真理系統。當然，你我這一套，比方說我的是屬於范泰爾那一派改革宗的，跟伯克富的很像，但差一點點，肯定不是絕對真理。我的教義系統，威斯敏斯特信仰告白加上范泰爾的護教學，加上傅蘭姆的解釋等於應用…等等，加起來絕對不是絕對真理。但是，我有把握說，到目前為止，我相信這個是聖經所教導的。當我說這句話的時候，當然是以一位改革宗長老會、某某宗派的牧師講的。

那有另外的浸信會，看法是不一樣的，弟兄會的看法是不一樣的。凡是接受聖經是神所默示的，是無謬無誤的，都是我的主內弟兄姊妹，都是敬虔的、正統的。但是我們對教義的解釋，也就是說我們怎麼去整理組織聖經裡的教導，至少結出來的結論會不一樣。我從來就沒有說改革宗是十全十美的，不可能的。沒有一套教義真理是完全的。

有一次在美國洛杉磯美國世界宣教中心（US Center for World Mission），好久以前，1980，早上上課之前，我跟一位加拿大人外國人吃早餐。他說，我每天都讀倪柝聲。假如倪柝聲跟我不同意的話，倪柝聲是對的，我是錯的。假如我說，我每天都讀威敏斯特信仰告白，假如我跟威敏斯特信仰告白不同意的話，威敏斯特信仰告白一定是對的、我就是錯的話，這我們就有這種偶像敬拜的嫌疑。

宗教改革，除了那「五個唯獨」以外，其中一個口號就是「不斷的改革」。但是我目前還沒有找到更好的，我是因為找到沒有更好的（但是不完美的）教義系統，所以，我以一个完全陌生人，去申請加入我目前所屬的宗派。我不是因為我是長老會的，我就推崇《威敏斯特信仰告白》。我是找到了這個信仰系統之後，我去問人，「要怎麼樣參加這個宗派的（牧師）？」「哦，你先要成為會友，之後要考一大堆試。」「怎麼樣成為會友呢？」「你要找附近最近的教會。」是哪一家呢？我就去找，完全不認識的。那並不是表示我的宗派是完美的，絕對不是。我的宗派只有 36 年的歷史，雖然在這 36 年，大部分時間都是美國增長最快的宗派，但是我們有很多的缺點。所以你從來不會聽到我為我的宗派，賣一些很熱烈的廣告。我所宣講的是我的神學，但是我絕對不會推崇我的宗派。因為宗派，也就是形成教義的那個團體，絕對不是完全的。但是是的，有教義比沒有教義好。

現在我來作個廣告，下面是廣告。1974 年，我開始接觸到「中國宣教史」和「中國教會的興起」（是指 19 世紀到 20 世紀初）。教授要我讀 1877 年 5 月在上海召開的第一次（中國）全國宣教大會（General Conference of Protestant Missionaries in China）。之後，我的興趣就來了，又去翻 1890 年第二次，1907 年第三次（紀念馬禮遜來華 100 周年大會），1922 年全國基督教大會（National Christian Conference），也是五月在上海。

我就發覺，從 1877 年開始，在中國特別努力去推動宗派跟宗派之間的合作，是改革宗的宣教士。荷蘭改革宗在美國，美國的荷蘭改革宗到中國的宣教士。英國或美國的長老會或公理宗。改革宗、長老會、公理會都是改革宗的。改革宗這個名詞是指荷蘭跟德國

的改革宗。長老會是指蘇格蘭和愛爾蘭的改革宗。公理宗是指英格蘭的改革宗。他們只有一些不是很大的區別。

他們在廈門的宣教士，就到了一個程度，他們就決定要開始一個不是…你想想是不是很荒謬？在廈門的美國的荷蘭的改革宗，而且還有兩大派（就是美國的荷蘭改革宗、荷蘭改革宗），還有些小派，這不是很荒謬嗎？從荷蘭到了美國，到了廈門，開一個廈門的美國的荷蘭的改革宗。然後，又有別於英國的長老會在廈門，或者是美國的長老會，還有分美國南北、澳洲的長老會…很荒謬嘛！所以他們說，我們來中國要開的是中華基督教會。所以，他們這些改革宗、公理宗、長老會的宣教士，就自動自發的放棄他們國家那個會籍。這是很大的革命性的行動，長老會的會籍不是那麼簡單就放棄的，不像其他的宗派。他們在英國、美國的老闆當然就不高興，他們就組織了一個當時在福建廈門的中華基督教會區會。我繼續再讀這好幾次的會議記錄，看到改革宗的人士是最致力於宗派和宗派之間的合作的。那一次的合一，就是後來 1927 年，中華基督教會那個大的宗派成立的第一步，逐漸的，慢慢慢慢，很多地方把這長老宗、改革宗都改成中華基督教會。所以，到了 1927 年，全國性的宗派成立，就沒有那麼困難。

下面是廣告。為什麼改革宗的宣教士比其他神學系統的宣教士更努力去推動教會合一呢？你不要說你們改革宗專門是搞自命清高的東西，歷史告訴我們的是剛好相反的。我這樣去解釋（當然這個是老王賣瓜，因為長老會絕對不是完全的）：就是因為我知道我的信仰是建立在：第一，《聖經》的默示與無誤；第二，《威敏斯特信仰告白》，和《威敏斯特大小要理問答》，跟《敬拜指南》和《治會章程》…等等。我知道我信的第一是《聖經》，第二是改革宗這套的「信條」。因此，我就馬上知道，我跟那些保守的信聖經的浸信會，有百分之多少是相同的；我跟那些亞米念的衛理公會，在哪些方面是相同的；我跟弟兄會，在哪方面是相同的。當然有不同啦。不過，我跟那些自命是改革宗，其實是巴特派的、後自由派的、後保守派的，我們的不同是多過相同的——雖然大家都是長老會。

所以，在 19 世紀初（當時還沒有 1877 年全國宣教大會），比方說 1844 年吧，美國的 YMCA（青年會）成立了。青年會當時要求這些男孩，都要是某某福音派教會的會友，才能做會員的。他所謂福音派就是指長老宗、公理宗、浸信會跟衛理公會。我的意思是說，自從 1820 年代以來（就是芬尼佈道的那個年代以來），長老會、公理宗、衛理公會跟浸信會，都已經有一段合作的歷史。不論是聽芬尼講道，或後來聽慕迪講道，最後就是聽葛培理（Billy Graham）講道了，在這個之前，就是 1740 年代，懷特·腓特在美洲講道。所以長老會、改革宗的大圈子裡，從來就有一大批人習慣跟公理宗、浸信會跟衛理公會合作的。

到了中國，你想這些宣教士，不論是改革宗、亞米念的、浸信會的、聖公宗、路德宗跟時代論的，他們的家庭，特別是太太跟孩子們，到夏天的時候去哪裡避暑跟度假呢？肯定是同一個地方嘛。他們的孩子去哪裡讀英文的寄宿學校呢？肯定是同一些宣教士的孩子的學校嗎！你長老會宣教士的兒子病了，霍亂或什麼大病，很可能是安息日會或浸信會的醫生來醫你的孩子的，對不對？所以，在整個宣教的過程，很明顯的，宗派之間一定有一些…有些是被逼的，你的孩子病了，你神學禁地的醫生來醫好你孩子的病，甚至孩子們通婚，對不對！很實際的。所以，我說，因為長老宗的改革宗是對自己的信仰

是整理得特別的細。改革宗神學，你不要說他是最完美的神學，不過，它確是最龐大和最精確的系統，不論你同意它還是不同意它。所以，整理這麼多的事情之後，我們就應該懂得去跟其他派別合作，在哪一個層面合作。

比方說我在美國，當我們基督徒，我現在不講長老宗了，就是福音派的基督徒，不論浸信會的、長老會的、什麼會的，當我們要遊行示威或者是向政府抗議，要求政府給我們一些比方說反對墮胎或反對同性戀婚姻的法律的時候，你跟誰一同合作搞這些活動呢？肯定是摩門教，還有天主教。因為他們都是非常維護傳統家庭的，這些都是合理的。因為，我們不是在討論聖經真理的教義系統。我們在一個國家裡面，誰是跟我們在這方面是同路人？肯定是摩門教——當然他們是異端——但他們是最維護家庭，活得最有榜樣的。不過，有些地方的摩門教還是多妻制，那是題外話。

在一個宣教工場，假如我們要做一件事情，比方說要分發聖經（和合本），當然你可以跟浸信會、聖公會一起合作的。浸信會就堅持要有「浸字版」的，所以他們就多花費了一點印刷費，所以和合本有「浸字版」的。除了這個以外，有「上帝版」跟「神版」。印刷聖經、蓋基督教的醫院，肯定是超宗派的事情，對不對？所以沒有錯，有（不完美的）教義系統比沒有（教義系統）好。有了教義系統的下一步，我們就要思考跟其他的教義系統是怎麼樣的合作。

1877年那一位從美國到廈門的荷蘭改革宗宣道士，發表了一篇很重要的演說。這一位宣道士，後人紀念他，在廈門鼓浪嶼有一所私立女子中學叫毓德女中（毓德女學）。毓德女中就是紀念這位泰馬鉅牧師（Rev. John Van Nest Talmage）。Talmage 這位宣道士，發表了一份演說，他說，中國的宗派怎麼可以減到最少，同時鼓勵中國本色教會興起？他裡面就做了這個見證，就是說他們怎樣放棄了自己的會籍，開始了一個廈門的中華基督教會的區會。裡面有一句話，他說，「我們要按照聖靈給我們的光照去做。然後，同時求聖靈給我們更多的光照。」就是說，假如我們可以先放棄了公理宗、長老宗、改革宗之間的隔閡的話，那下一步是什麼呢？就是讓聖靈光照。

當然，我們不可以放棄信仰，問題是當時也有自由神學的影響，那是另外一個問題。但是，神已經給了亮光，我們要去用行動來回應（Act on light given）。所以，我個人是屬於這一派的，就是說，我個人是屬於那些相信聖經是無誤的衛理宗、弟兄會、浸信會等等都是我主內正統的弟兄姊妹。這個正統的意思，就是相信《聖經》的默示，也是敬虔的後代、宣教運動的後代等等。不表示說我們不會批判他們神學的某一方面，但是他們不是我們的敵人，是家裡的人。

我盼望各位看到，這個消化的過程是值得的。剛才，一個人寫了一些，然後小組討論，兩個組一起，盼望不僅僅完全不是借題發揮，乃是面對這些題目，作出傅蘭姆說的「應用」（application）。我們沒有一個人不承認這個的對不對？都是在這個題目的大前提下去應用。所以，似乎好像比較乾燥的系統神學的導論部分的導論，其實跟我們的教會生活是有關係的。

禱告：天父，求祢繼續帶領我們的思考。感謝主，我們兩千年來先聖先賢留下一些智慧，

給我們參考，使我們再深入思考祢的話是怎麼教導的。給我們屬天的智慧，我們特別需要主祢自己給我們的智慧，聖靈自己給我們的恩膏。同時呢，主我們也感謝祢，我們可以在一個群體裡一起來學習。我們知道反省祢的話是一生的過程，不過我們畢竟願意在主祢的教會裡面服事，求主祢就賜下能力，賜下我們當傳講的信息。給我們非常美好的午餐的交通，不但是為了食物獻上感謝，也為了預備食物、還有各方面在背後服事的同工們獻上感謝，好叫我們能夠享受、學習、交通和食物。奉主耶穌基督的聖名求！阿們！