

基督的死

不同觀點的歷史回顧

前言

一般基督徒，甚或連許多不信的人，都知道耶穌之所以被釘死在十字架上，是為了了結人類罪的問題。而『墮落敗壞的罪人**如何能**被公義聖潔的神所接受』？這個問題的答案應該就是藉著基督的死。

的確，使徒保羅鄭重的向哥林多信徒重申福音的要義時，說：『我當日所領受又傳給你們的，第一，就是基督照聖經所說，為我們的罪死了；而且埋葬了；又照聖經所說，第三天復活了』(林前十五3~4)。保羅在此處很清楚的告訴信徒，基督是為了我們的罪死了。聖經裏也有許多經節說到，基督是神的羔羊(約一29)，作了挽回祭(或作，贖罪祭，約壹二2,四10,羅三25)，除去了世人的罪孽，叫人不再是罪人，反得神的稱義；也不再是神的仇敵，反與神和好(羅五10,西一22)。

但是除了解決人罪的難處之外，基督的死還有其他方面重要的成就，如拼圖般散列在聖經裏，卻不太為人所知。如果有人只強調某處經節，而不顧到其他方面的真理，不但無法欣賞到基督之死的包羅性，有時還因為讀者的狹窄，甚至會導致不當的教訓。

基督之死如同一顆巧匠精心設計並切割過的鑽石一樣，有許多切面。雖然每一切割面都有其閃爍明亮之處，也都有其獨特光芒的重要，但這顆鑽石之所以能晶瑩、剔透、美麗，令人驚歎讚賞，卻是由於這許多切面同時陳列在一起，整體顯出這顆鑽石的寶貴價值。所以，作為一個基督徒，不能不對基督之死的各方面有一個全面性的認識，好珍賞寶貴我們所得之莫大救恩。

面對已過二十世紀的神學發展，我們發現，關於『基督的死』有許多不同的強調與論說，甚至有偏激的極端，也有偏離正道的異端。有的人在基督的贖罪理論(Theories of the Atonement)上大下功夫，討論祂為甚麼要死；有些人則對基督究竟為誰而死一事，大放厥辭；也有人對基督在十字架上如何死去，作醫學與生理上的研究¹；而新派神學家更是拋開聖經，以人的立場來談論基督的死，真是琳瑯滿目，五花八門。

不免有人要問，為甚麼『基督的死』這件極重要的真理，不與『基督的身位』和『三一神論』一樣有大公會議的定案，而出現如此多種不同的看法？主要的原因是在初期的召會裏，對於基督的身位與神性裏的三一有過許多爭論，那些偏離聖經所啟示之真理的觀點，都早已被教父們仔細的討論且批判過，打成異端。在第五世紀，教會承認了迦克墩會議的定案，作為正統信仰之準則；可是教會對於基督的工作所成就的，卻沒有類似迦

克墩會議的決定，因此，許多人對『基督的死』這件事，因著背景與著重點的差異，就產生了不同的看法，而關於『基督的死』這項真理，也就沒有一個統一的論點來涵蓋了²。

在今日講到基督的死許多華文神學書籍當中，以楊牧谷所編著《當代神學辭典》中『Atonement贖罪』³一文講得最周詳，涵蓋了大部分關於『基督的死』之真理。另外，沈介山著作的《信徒神學》也將各種贖罪理論作了一個明確的整理與批判，值得參考。然而，就連這兩篇文章也沒有將基督的死，就聖經中包含的全部真理完全介紹。本文乃就幾本具代表性的書籍論點作一分析，將各家各派所講的基督贖罪論，從基督為甚麼要死、祂如何死、祂死的意義與功效，對照聖經的啟示，以陳明『基督的死』這真理，並其所成就的一切果效，肯定這些論點對真理的貢獻，並指出其忽略之處；亦列出歷代幾個特別的錯誤論點，否定其偏差的謬論，好讓我們能對基督的死這項真理有一全面的認識與珍賞。

基督為何要死

基督為甚麼要死？祂豈非神所應許之彌賽亞？彌賽亞豈非要來拯救神的子民，要來重建大衛的家室，並要登寶座掌權者嗎？為甚麼祂要死？而且祂還是以一種羞辱的方式而死，就是被釘在懲罰重犯的十字架上，這叫許多人實在難以置信。就連祂的門徒們，聽到祂講祂要受凌辱而死的事，雖然主講了又講，至少有三、四次，他們都不能相信；為此一事，彼得好心規勸主，還挨了主的斥責(太十六23)。並且，這位釘十字架的基督，對於追求神蹟的猶太人是絆腳石，對於追求智慧的希臘人與外邦人是愚拙的。但是使徒保羅卻說，『基督與祂釘十字架』是給那已經信主、卻沉迷於追求恩賜的哥林多信徒惟一的信息(林前一22~二2)。基督之死的確有其必要性，首先它解決了人類罪和死的問題。

解決人類罪和死的問題

在本文所參考的神學書籍中，凡討論基督為何要死之命題者，皆從神與人之間產生了一個罪的因素上著手，而此因素主要是因著亞當的悖逆所造成，罪叫神所愛的人成了罪的奴僕(羅六6)，死又藉著罪來了(五12)，並且罪的工價就是死(六23)，於是死就臨到了眾人(五12)。神因為愛人，乃差了祂獨生的愛子(基督)來成為一個真正的、完美無罪的人，代替人死。基督的死為我們付了贖價(提前二6)，是一個重價(林前六20)，將我們從罪的奴役下釋放出來，將我們從死亡的定命下拯救出來。所以基督來代替人死，是必需的。所以幾乎每一個論點，只要講到基督為何而死，都是針對解決人類罪和死的問題著手。

作贖價、代替人死

馬太二十章二十八節與馬可十章四十五節都說到基督要捨了祂的生命，好作『多人的贖價』。『贖價』這個希臘字 *lutron*，與舊約中表達贖罪的希伯來字 *kaphar* 相等，都是指『遮蓋罪』說的。從整本聖經的眼光來看，既公義又憐憫的神早已為祂所愛的人設想周到，自創世以來，神就豫備了羔羊(啟十三8)，這是基督代替罪人死的表號。

在耶穌之前(即舊約時期)，神要人用潔淨的、無瑕疵的動物(通常是牛、羊、或鴿子)，藉著獻祭之人按手在祭牲頭上，人就與祭牲聯合，人所犯的罪便轉移到祭牲身上；然後人把祭牲宰殺在神的面前，祭司要把祭牲的血獻在神面前，也就是對著聖所的幔子彈血七次，這血便遮蓋了人所犯的罪，就叫罪得到赦免。

然而，這些舊約的表號只是將來美事的影兒，不是本物的真像，並不能叫獻祭的人得以完全，只有基督才是那能為人代死、蒙神悅納的祭牲。不論是逾越節的羔羊，或是以色列人所獻上的一切祭牲，都是指著基督說的。『但如今在這末世顯現一次，把自己獻為祭，好除掉罪』(來九26)。基督死了，作了『多人的贖價』，但是這贖價是付給誰？許多人，包括一些古教父在內，認為人被撒但綁了架，成了人質，所以基督的贖價是付給撒但的。然而，這個觀念是錯誤的。

『付贖價給撒但論』之錯誤

此一『付贖價給撒但論』(Ransom to Satan Theory)又稱『救贖勝利論』(The Atonement as Victory)，首由俄利根(Origen)在第三世紀初題出。他說：撒但在與神的爭奪戰中，奪取了人，並且是合法的控制了人。神乃以基督的血作贖價，付給撒但，要將人買回歸祂。當撒但接受了基督的魂作贖價，以為他佔了便宜，就釋放了人。不料，基督遠比他想像的強壯，第三天就從他所掌握的死權中掙脫、復活了，結果撒但既失去他原來的俘虜(人)，又無法保住這贖價(基督)，神就在這場與撒但的戰爭中大得勝利。

第四世紀女撒的貴格利(Gregory of Nyssa)更進一步說明俄利根的理論：因人受撒但的控制是人自取的，所以神就必須付出贖價將人買回。可是撒但沒有料到在他所接受的贖價—耶穌的魂裏，隱藏著基督的神性，這神性是不能被死亡轄制的，所以基督就復活，勝過撒但的權勢。貴格利還引了一個比喻，將耶穌的肉體比成魚餌，祂的神性比作魚鈎。撒但被騙，吞了魚餌，也吞進了魚鈎，就被逮到了⁴。

這個『付贖價給撒但論』，將神描繪成一個既聰明又強壯的英雄，以機智欺騙了撒但，又以大能戰勝了他，這叫基督徒像那被贖回的人質，樂意看見那曾經霸佔過他們、凌辱

過他們的惡者受騙，又被打敗，真是大快人心。所以這理論為許多初期的教父津津樂道⁵。甚至羅馬天主教的頭號神學家奧古斯丁(Augustine)亦持此觀點，說基督因為無罪，所以掌死權的撒但無法拘禁祂。

此論點直到十一世紀的安瑟倫(Anselm)加以撻伐，才漸漸消失；但是直到如今，許多不明真理的基督徒，還是認為基督的贖價是付給撒但的。⁶ 這個『付贖價給撒但論』不合聖經，是一個錯誤的觀念。

首先，公義的神絕對不會效法那說謊欺騙的撒但，使用詭詐騙術。而且在此比喻中，似乎誰比較強壯狡猾，誰就佔上風，這會予人『神是以大欺小』之感。不是的，神是公義的，在每一件事上，特別在祂救贖人的事上，祂要作得非常公義合法，即使撒但都無法指責神的作為。

其次，人是屬神的，因人違背了神的吩咐，落到律法的咒詛之下(創二16~17, 加三13)，被定了罪(羅五16, 18)，而叫死亡與罪在人身上作了王(17, 21)。撒但乃是藉著罪與死來控制奴役人，但是這並不表明他因此而取得一合法地位控制人。

此外，撒但雖然化身為狡猾的蛇來誘惑人；可是，是人自己運用他自由選擇的意志違背神的命令，才落到撒但的轄制之下。歸根究柢，人犯了罪，虧缺了神的榮耀(三23)，就該受他所犯之罪的刑罰—死亡。因此，基督用祂生命所付贖價，乃補償人所觸犯之神的命令(即律法的要求)。祂為我們成了『咒詛』，將我們『贖出律法的咒詛』(加三13)。

如此一來，神沒有違反祂在伊甸園裏對人的警告—人喫了神所禁喫的果子，就該死(創二17)的律法。無罪的基督為有罪的人死了，就滿足了神所頒律法的咒詛，不叫神的公義受到損害，反得成全。這是一件滿足神公義原則的因應之道，絕不是神以強欺弱的戲劇。

但是在另一方面，基督的確藉著死對付了撒但，廢除了那掌死權的魔鬼。

對付撒但、廢除那掌死權的魔鬼

二十世紀新正統派神學家奧連(Gustav Aulen)指出，基督的被釘十字架勝過了撒但與他的邪靈污鬼，打敗了一切與神旨意相敵對的勢力，基督的復活擊敗了死亡的權勢(林前十五55~57, 徒二24)，使人得以與神和好。他還強調基督的贖價不是給神的補償，而是給人的愛，使蒙神所愛的人得以在基督裏，有能力勝過罪惡而過新生活⁷。

此一理論雖然脫開前述『付贖價給撒但論』之缺點，以聖經作根據，也講到贖罪的果效，然而忽略了许多其他重要因素，如神的公義、貫穿舊新約的贖罪表號，也未解釋為何基督必須以死作得勝之手段，不免予人『以偏概全』之感，是一不能獨自存立之理論。⁸

根據聖經，撒但本是掌死權的魔鬼(來二14,參啟十二9)⁹，因著亞當的犯罪，死就臨到眾人(羅五12)，所以人就落到撒但手中，受罪和死的奴役。神的兒子基督顯現，就是要除滅魔鬼的作為(約壹三8下)，祂是那惟一 神所應許之『女人的後裔』來打傷蛇的頭(創三15)。祂親自成了與我們一樣的血肉之體(只是沒有罪)，特要藉著死，敗壞那掌死權的魔鬼，並釋放那些一生因怕死而為奴僕的人(來二14~15)。『敗壞』希臘原文意為『使之歸於無有，使之失效，廢掉，消除，取消，棄絕』¹⁰，基督的死徹底對付了撒但，把他廢掉，使他歸於無有。

歷代以來，在許多家喻戶曉的詩歌中，常有頌讚基督藉著死，勝過了撒但與眾仇敵，這是基督之死所成功的，也是身為基督徒應當清楚認識的真理；但此一真理並不完全，需要與其他真理並列一起。畢竟勝過撒但一事，並非神永遠旨意的中心，僅為其中一部分，成功神的經綸才是。(關於神的經綸請參看《肯定與否定》第一卷第二期)

滿足神公義的要求、成全神的信實

自初世紀至今都有人指出，神因人的罪而大發雷霆，認為神太小題大作了。亞當只不過喫了一個神所禁止的果子，神就暴跳如雷，還耿耿於懷，要將人置於死地，未免使人對愛的神有錯誤的認識。

持如此看法者，是因為他對神的公義不認識。神所說的話是算數的，若是人違反了祂的話，神的公義就無法輕易讓人過去；也因著神的公義是如此不能變動更改，基督為我們贖罪一事才能如此穩固、有功效。

而且，這些覺得神小題大作者，對罪的態度沒有神對罪的態度那般嚴肅，非僅不知罪的嚴重性與破壞性，也不認識：神雖是愛，但也是聖潔、也是公義。這些按人看來似乎矛盾的神聖屬性，在神的自己卻絕非矛盾。祂是絕對的公義，也是無法測度的愛，在祂而言，並無衝突。因著祂是如此完全聖潔、公義，所以祂對罪的感覺就遠超我們對罪的感覺。聖經裏講到神對罪的恨惡是強烈的，但這也是基督之死的寶貴，祂的死能滿足神公義的一切要求，能平息神的震怒，使神對人不再懷怒，反能與人和好。

另外，有人認為耶穌基督將自己獻上作祭物，就使生氣的神回心轉意，這也未免叫人覺得神是可受賄的。對於此一事，沈介山解釋說，『神是否因此而打消怒氣，主權仍操之在神，神並不背負因接受挽回祭而消怒的義務。以結果而言，獻祭的確是神向人轉消怒氣的手續，但神息怒的動機是憐憫(詩七八38)，不是因為收受挽回祭。¹¹』

沈氏清楚的指出獻祭乃是一種手續，也強調神的憐憫為動機，卻忽略了神的信實。他沒有指出獻祭乃是神所設立的手續，人只要站在神的信實上獻祭，神就不得不赦免人。神設立挽回祭的用意在於叫那犯罪的人知罪，而能順從神所安排的贖罪方法。

在舊約，挽回祭雖然只能遮蔽罪(詩三二1,八五2)，而不能除罪，神還是以憐憫、照著祂的信實與公義赦免獻祭的人。到了新約，基督將祂自己作為一次並永遠的挽回祭獻上，祂親自成了約櫃上神與人相會的『蔽罪座』(羅三25)。我們只要認我們的罪，信實且公義的神必要赦免我們的罪(約壹一9)。

強調法理的『滿足論』或『補罪說』

在初世紀的教父中，包括俄利根、亞他那修(Athanasius)，及奧古斯丁在內，都已經說到基督為救贖人的死，滿足了神公義的要求，但是他們並沒有發展出一套完滿的救贖滿足論，再加上其他神學家對罪的感覺都構不上聖經的感覺。一直到十一世紀時，安瑟倫以中古時代君王的尊嚴受損來說明罪的嚴重性，神學上才有了適當的『滿足論』(Satisfaction Theory)的觀念。

在中古的西歐，許多人崇尚騎士道，非常注重榮譽；若是有人榮譽受損了，就要求對方補償(satisfaction)，甚至不惜以性命作生死決鬥，也要得到補償。若是此榮譽牽涉到一國之君，其嚴重性就更大了，甚至有可能掀起戰爭。Satisfaction一辭不單有『滿足』之意，在此亦作『補償』，所以『滿足論』也被稱為『補罪說』。

安瑟倫採用當時封建君王制度為背景，指出神如同一國君王，有祂的超然尊嚴，是不容常人輕易冒犯的；人類所犯的罪愆就是觸犯了神的尊嚴，這是相當嚴重的事，也是人沒法償還的。神在祂的國度中，不能隨意赦免這樣的冒犯，因此人就被判了死刑。

安瑟倫解釋說，人所冒犯神的罪大到一個地步，在宇宙中只有神自己才能補償滿足；但是罪是人所犯的，所以必須由人來償還。如此一來，作補償的必須是神、也必須是人才行，安瑟倫由此解釋為何基督既是神、又是人的原因，而題出他著名的《Cur Deus Homo》(為甚麼神成為人)一文。

這篇文章同時也解釋了基督的死能補償人所冒犯之神的尊嚴，亦即神對公義與聖潔的要求。這種以滿足神公義要求的論點，是以客觀的法理來解釋基督的死，帶有強烈的法理觀念(forensic significance)，乃一劃時代創舉，深為後世神學家推崇採納，但也產生出一些反彈。其缺點為太強調公義，而忽略了神屬性中的愛，在處理過程中只見法理手續，使基督的死幾乎成為一件法庭中之交易行為，所以有人又將此理論稱為『交易論』(Commercial Theory)。

於此一交易中，整個救贖予人一種冷靜、無人性的處理，似乎感覺不到基督被釘死十架之痛苦。因著改革神學家都高舉安氏法理的救贖觀¹²，加上許多更正派中具代表性的信經都採此立場¹³，使得今日大多數的基督教(即更正教)雖對神的公義與罪有清楚的認識，但是對基督的救贖就只偏重法理的一面了。此一論點，亦有人稱之為『刑罰論』，因其強調神的政治管理一面，具強烈法理刑罰觀念。

在羅馬天主教裏，因應十六世紀的宗教改革運動所召開的天特會議 (Trent Council, 1545~1563)，也『同意基督死在十字架能滿足罪人因犯罪而欠下神的債項；不過她(指天主教)說人在洗禮之後所犯的罪，只能透過補贖禮 (Penance) 來補過(Canons of Trent, XIV.8)』¹⁴。天主教認為光相信基督的救贖是不夠的，還要加上人的行為與教會的禮儀。很明顯的，此一說法已經越過聖經教導。約翰二書告訴我們，『凡越過基督的教訓，…就沒有神』(9)，不知天主教裏尚有神否？

替代贖罪說

崛起於十六世紀，其神學論說大大影響其後的改革宗與長老會的加爾文 (John Calvin)，將安瑟倫的滿足論加以衍繹，產生出今日保守福音派中最具代表性之『替代贖罪說』。加爾文視律法如同神的旨意，人觸犯了律法就違背了神的旨意，落在刑罰之下，判了死刑。神雖是憐憫慈愛的，願意赦免人；但祂也是公義的，不能違反祂所設立的律法，平白無故的赦免；所以，祂就在舊約時代設立代死的獻祭方法，到了一個特定的時候，基督—神的羔羊—在十字架上代死贖罪，為人擔當刑罰。所以，這替代贖罪說又被稱為『替代刑罰說』 (Penal Substitutionary theory)。

十六世紀後葉的蘇西尼派 (Lelio and Faustus Socinus) 反對加爾文的論說。他們指出在法律上只有金錢債務才能替代償還，刑罰罪是不能由無罪者代替的。幾位近代神學家曾設法對蘇西尼所題之反對加以解釋，然皆未找出合理答案¹⁵。其實，這些神學家都陷入一個陷阱，設法以人世間律法的限制解說神的律法，在人間雖無律法規定刑罰可代替，但只要立法者規定可如此行，又有何不可？何況神所頒之十誡與舊約中律法之規條，其嚴謹程度與觸犯者所應受之懲罰，亦遠超人世間律法標準。人犯罪必要死是神所立之法(創二17)，獻祭代死也是神所立，於此代死一事，神並沒有違反祂的公義。

異端的『榜樣說』

為了反對加爾文的『替代贖罪說』，不信三一神的蘇西尼派¹⁶，造出另一異端說法，強調基督深愛父神，願意受死，為世人立下一個完美榜樣的『榜樣說』 (Example Theory)。

沈介山對此論點有一中肯批判：它陷入伯拉糾主義的錯誤，忽略人性中沒有能力遵行神的旨意，也無能效法基督的完美榜樣，更否認基督的神性，把祂當作一個道德完美的人而已，實為一異端。¹⁷

錯誤的『政治論』

荷蘭的神學家格魯希烏(Hugo Grotius, 1583~1645)題出此一理論，回應蘇西尼派的『榜樣說』。『政治論』(Governmental Theory)主要是根據安瑟倫的『刑罰論』，強調神的政治管理權。格氏說神有絕對的主權來赦免罪人，但祂願意寬恕罪人，沒有要求他們償還甚麼。但基督堅持執行神的管治，就藉著死付出一個象徵性的抵償(token payment)。神接受基督的抵償，因祂的管治能得以維持，就不再追究人的罪了。

基督的死就使祂成為統治者，而身為統治者，祂所最關心的就是能好好治理這個世界。另一方面，基督的受死指出罪的後果所帶來的刑罰，具嚇阻作用，從而發揮出治理的果效¹⁸。此一理論將這位治理的神講成了出爾反爾、隨意更改的一位，與聖經所啟示的不同。神在創世記二章給人的警告，是當人喫了知識善惡樹的果子之後，會有死的後果(17)，格氏竟然將之更改了，他本意要高舉神的政治管理權，卻適得其反。

而且，聖經也啟示，神為罪人豫備了挽回祭，基督在時期滿足的時候來到地上，作為神的羔羊，那真正的挽回祭，成功了救贖。格氏為了反駁榜樣論，卻也如瞎子摸象，只抓住一部分真理，卻忽略了大局。

偏差的『道德影響說』

為了要制衡安瑟倫重法理的論點所帶來之客觀立場，十二世紀的亞伯拉德(Abelard)就高舉神的愛，也加強人在主觀上對基督贖罪之死的感受，後人稱其為『道德影響說』(Moral Influence)¹⁹。

亞伯拉德一面注重神的愛，指出基督的代死是出於神的大愛，也顯明神的愛；另一面，他又輕視罪的破壞性，認為人的行為之所以有善惡，乃是在於他的動機，而不是他有無善惡的性質，所以人不需要贖罪。人是因為看見那掛在十字架上為他受難流血的基督，被神的大愛感動，感激之心油然而生，於是從懼怕神、遠離神的境界，拉到愛神、回報神的範圍，而有分於基督的生命，不再活在罪惡之中，而以基督的完滿道德為日後生活之準繩。

雖然亞伯拉德強調了神的愛是成就救贖的源頭，也顧到了得有基督生命是救恩的果效，又題到我們對福音的感受；然而，他的理論拋棄了聖經中對神公義的要求與贖罪之需要

的啟示，專以神的愛這一項屬性涵蓋整個救贖，又以人的主觀感覺來解釋基督的死，幾乎將基督的代死與其他歷史上英雄烈士的感人事蹟相題並論，這種理論若單獨存立，就與蘇西尼派的『榜樣說』一樣，否定贖罪的需要與神的公義，都是異端。二者之間的差異，乃是『榜樣說』強調基督受死的動機是基督愛父神，而『道德影響說』講說人被基督大愛所感。日後的新派更拋棄了與基督生命的聯結，只講論效法基督的道德標準，成了完全的不信者。

1. 賈斯樂、布魯克合著，當代護教手冊，校園書房出版社，2000，頁133-136
2. L. Morris, Atonement, Theories of the, W. Elwell ed., Evangelical Dictionary of Theology, Grand Rapids : Eerdmans, 1996, p.100
3. 楊牧谷，當代神學辭典，校園書房出版社，L. L. M. Atonement贖罪，頁75-78
4. Gregory of Nyssa, J. N. D. Kelly, Early Christian Doctrines, Harper San Francisco, 1978, p.382
5. Rufinus 與大貴格利(Gregory the Great) 都著文衍釋此觀點。沈介山，信徒神學，中華福音神學院出版社，2000，頁293與註2，101
6. 同註2，p.101，及 Paul Inns，慕迪神學手冊，福音證主協會，1994，頁309
7. Gustaf Aulen, Christus Victor : An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement, New York: Macmillan, 1931，參註5，沈介山，信徒神學，頁294-295
8. 沈介山，信徒神學，中華福音神學院出版社，2000，頁295
9. 『撒但』這名稱指他是神的『對頭』，專門來破壞神的工作；而『魔鬼』是指他的手段，他是『控告者、毀謗者』。
10. 李常受，新約聖經恢復本，臺灣福音書房，來二14註1，頁1015
11. 同註8，頁288
12. 包括路德(Martin Luther)、加爾文(John Calvin)、歐文(John Owen, 1616-1683, 清教徒著名神學家)、賀智(Charles Hodge)。
13. 如比利時信經(Belgic Confession)第二十一條，韋斯敏斯德信條(Westminster Confession)第八章第五條，和聖公會三十九條(Thirty-Nine Articles)中的第三十一條。參註3，楊牧谷，頁1032
14. 同註3，頁1032
15. L. Berkhof, M. Erickson 之解釋，參註8，頁298-299
16. 周復初等人，肯定與否定，第三卷第一期，水流職事站，2001，頁7-8
17. 同註8，頁304-305
18. 同註3，Grotius, Hugo 格魯希烏，F. Lyall，頁467-468，Paul Inns，慕迪神學手冊，頁311

19. 周聯華, 神學綱要卷二, 基督教文藝出版社, 1991, 頁354, Morris, Evangelical Dictionary of Theology, 頁100

http://www.lsmchinese.org/big5/07online_reading/a&c/issues/3-2/3203.htm