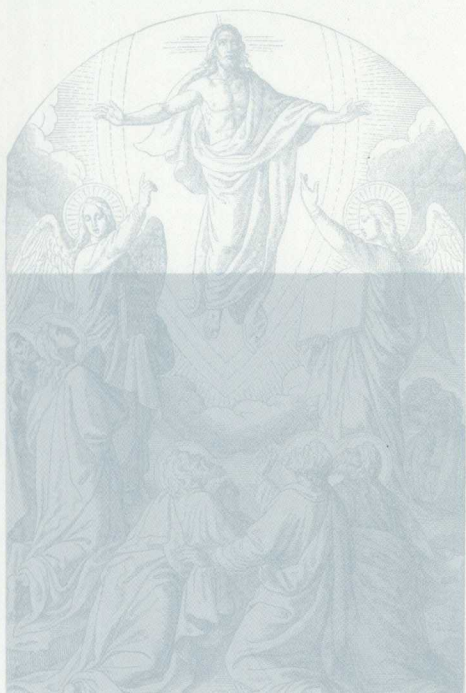


基督教经典译丛



何光沪 主编

Enchiridion

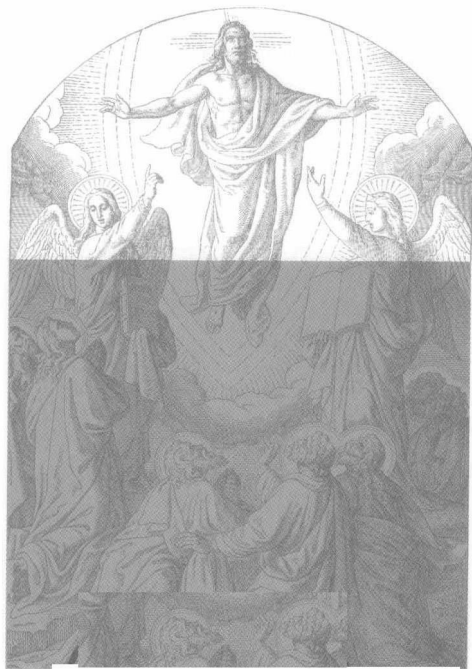
论信望爱

[古罗马] 奥古斯丁 著

许一新 译



基督教经典译丛



论信望爱

[古罗马] 奥古斯丁 著

许一新 译



Simplified Chinese Copyright © 2009 by SDX Joint Publishing Company. All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

论信望爱 / (古罗马) 奥古斯丁著; 许一新译. — 北京:
生活·读书·新知三联书店, 2009. 8
(基督教经典译丛)
ISBN 978-7-108-03223-2

I. 论… II. ①奥…②许… III. 基督教—教义—研究
IV. B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 065445 号

丛书策划 橡树文字工作室
责任编辑 张艳华
封面设计 罗 洪
出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店
(北京市东城区美术馆东街 22 号)
邮 编 100010
经 销 新华书店
印 刷 北京京海印刷厂
版 次 2009 年 8 月北京第 1 版
2009 年 8 月北京第 1 次印刷
开 本 635 毫米 × 965 毫米 1 / 16 印张 21.5
字 数 239 千字
印 数 0,001 — 8,000 册
定 价 38.00 元

基督教经典译丛

总 序

何光沪

在当今的全球时代，“文明的冲突”会造成文明的毁灭，因为由之引起的无限战争，意味着人类、动物、植物和整个地球的浩劫。而“文明的交流”则带来文明的更新，因为由之导向的文明和谐，意味着各文明自身的新陈代谢、各文明之间的取长补短、全世界文明的和平共处以及全人类文化的繁荣新生。

“文明的交流”最为重要的手段之一，乃是对不同文明或文化的经典之翻译。就中西两大文明而言，从17世纪初以利玛窦（Matteo Ricci）为首的传教士开始把儒家经典译为西文，到19世纪末宗教学创始人、英籍德裔学术大师缪勒（F. M. Müller）编辑出版五十卷《东方圣书集》，包括儒教、道教和佛教等宗教经典在内的中华文明成果，被大量翻译介绍到了西方各国；从徐光启到严复等中国学者、从林乐知（Y. J. Allen）到傅兰雅（John Fryer）等西方学者开始把西方自然科学和社会科学著作译为中文，直到20世纪末叶，商务印书馆、生活·读书·新知三联书店和其他有历史眼光的中国出版社组织翻译西方的哲学、历史、文学和其他学科著作，西方的科学技术和人文社科书籍也被大量翻译介绍到了中国。这些翻译出版活动，不但促进了中学西传和西学东渐的双向“文明交流”，而且催化了中华文明的新陈代谢，以及中国社会的现代转型。

清末以来，先进的中国人向西方学习、“取长补短”的历程，经历

了两大阶段。第一阶段的主导思想是“师夷长技以制夷”，表现为洋务运动之向往“船坚炮利”，追求“富国强兵”，最多只求学习西方的工业技术和物质文明，结果是以优势的海军败于日本，以军事的失败表现出制度的失败。第二阶段的主导思想是“民主加科学”，表现为五四新文化运动之尊崇“德赛二先生”，中国社会在几乎一个世纪中不断从革命走向革命之后，到现在仍然需要进行民主政治的建设和科学精神的培养。大体说来，这两大阶段显示出国人对西方文明的认识由十分肤浅到较为深入，有了第一次深化，从物质层面深入到制度层面。

正如观察一支球队，不能光看其体力、技术，还要研究其组织、战略，更要探究其精神、品格。同样地，观察西方文明，不能光看其工业、技术，还要研究其社会、政治，更要探究其精神、灵性。因为任何文明都包含物质、制度和精神三个不可分割的层面，舍其一则不能得其究竟。正由于自觉或不自觉地认识到了这一点，到了20世纪末叶，中国终于有了一些有历史眼光的学者、译者和出版者，开始翻译出版西方文明精神层面的核心——基督教方面的著作，从而开启了对西方文明的认识由较为深入到更加深入的第二次深化，从制度层面深入到精神层面。

与此相关，第一阶段的翻译是以自然科学和技术书籍为主，第二阶段的翻译是以社会科学和人文书籍为主，而第三阶段的翻译，虽然开始不久，但已深入到西方文明的核心，有了一些基督教方面的著作。

实际上，基督教对世界历史和人类社会的影响，绝不止于西方文明。无数历史学家、文化学家、社会学家、艺术史家、科学史家、伦理学家、政治学家和哲学家已经证明，基督教两千年来，从东方走向西方再走向南方，已经极大地影响，甚至改变了人类社会从上古时代沿袭下来的对生命的价值、两性和妇女、博爱和慈善、保健和教育、劳动和

经济、科学和学术、自由和正义、法律和政治、文学和艺术等等几乎所有生活领域的观念，从而塑造了今日世界的面貌。这个诞生于亚洲或“东方”，传入了欧洲或“西方”，再传入亚、非、拉美或“南方”的世界第一大宗教，现在因为信众大部分在发展中国家，被称为“南方宗教”。但是，它本来就不属于任何一“方”——由于今日世界上已经没有一个国家没有其存在，所以它已经不仅仅在宗教意义上，而且是在现实意义上展现了它“普世宗教”的本质。

因此，对基督教经典的翻译，其意义早已不止于“西学”研究或对西方文明研究的需要，而早已在于对世界历史和人类文明了解的需要了。

这里所谓“基督教经典”，同结集为“大藏经”的佛教经典和结集为“道藏”的道教经典相类似，是指基督教历代的重要著作或大师名作，而不是指基督徒视为唯一神圣的上帝启示“圣经”。但是，由于基督教历代的重要著作或大师名作汗牛充栋、浩如烟海，绝不可能也没有必要像佛藏道藏那样结集为一套“大丛书”，所以，在此所谓“经典译丛”，最多只能奢望成为比佛藏道藏的部头小很多很多的一套丛书。

然而，说它的重要性不会“小很多很多”，却并非奢望。远的不说，只看看我们的近邻，被称为“翻译大国”的日本和韩国——这两个曾经拜中国文化为师的国家，由于体现为“即时而大量翻译西方著作”的谦虚好学精神，一先一后地在文化上加强新陈代谢、大力吐故纳新，从而迈进了亚洲甚至世界上最先进国家的行列。众所周知，日本在“脱亚入欧”的口号下，韩国在其人口中基督徒比例迅猛增长的情况下，反而比我国更多更好地保存了东方传统或儒家文化的精粹，而且不是仅仅保存在书本里，而是保存在生活中。这一事实，加上海内外华人基督徒保留优秀传统道德的大量事实，都表明基督教与儒家的优秀传统可

以相辅相成，这实在值得我们深长思之！

基督教在唐朝贞观九年（公元635年）传入中国，唐太宗派宰相房玄龄率宫廷卫队到京城西郊欢迎传教士阿罗本主教，接到皇帝的书房让其翻译圣经，又接到皇宫内室听其传讲教义，“深知正真，特令传授”。三年之后（公元638年），太宗又发布诏书说：“详其教旨，玄妙无为，观其元宗，生成立要。……济物利人，宜行天下。”换言之，唐太宗经过研究，肯定基督教对社会具有有益的作用，对人生具有积极的意义，遂下令让其在全国传播（他甚至命令有关部门在京城建造教堂，设立神职，颁赐肖像给教堂以示支持）。这无疑显示出这位大政治家超常的见识、智慧和胸襟。一千多年之后，在这个问题上，一位对中国文化和社会贡献极大的翻译家严复，也显示了同样的见识、智慧和胸襟。他在主张发展科学教育、清除“宗教流毒”的同时，指出宗教随社会进步程度而有高低之别，认为基督教对中国民众教化大有好处：“教者，随群演之浅深为高下，而常有以扶民性之偏。今假景教大行于此土，其能取吾人之缺点而补苴之，殆无疑义。且吾国小民之众，往往自有生以来，未受一言之德育。一旦有人焉，临以帝天之神，时为耳提而面命，使知人理之要，存于相爱而不欺，此于教化，岂曰小补！”（孟德斯鸠《法意》第十九章十八节译者按语。）另外两位新文化运动的领袖即胡适之和陈独秀，都不是基督徒，而且也批判宗教，但他们又都同时认为，耶稣的人格精神和道德改革对中国社会有益，宜于在中国推广（胡适：《基督教与中国》，陈独秀：《致〈新青年〉读者》）。

当然，我们编辑出版这套译丛，首先是想对我国的“西学”研究、人文学术和宗教学术研究提供资料。鉴于上述理由，我们也希望这项工作对于中西文明的交流有所贡献，还希望通过对西方文明精神认识的深化，对于中国文化的更新和中国社会的进步有所贡献，更希望本

着中国传统中谦虚好学、从善如流、生生不已的精神，通过对世界历史和人类文明中基督教精神动力的了解，对于当今道德滑坡严重、精神文化堪忧的现状有所补益。

尽管近年来翻译界出版界已有不少有识之士，在这方面艰辛努力，完成了一些极有意义的工作，泽及后人，令人钦佩。但是，对我们这样一个拥有十几亿人口的千年古国和文化大国来说，已经完成的工作与这么巨大的历史性需要相比，真好比杯水车薪，还是远远不够的。例如，即使以最严格的“经典”标准缩小译介规模，这么一个文化大国，竟然连阿奎那（Thomas Aquinas）举世皆知的千年巨著《神学大全》和加尔文（John Calvin）影响历史的世界经典《基督教要义》，都尚未翻译出版，这无论如何是令人汗颜的。总之，在这方面，国人还有漫长的路要走。

本译丛的翻译出版，就是想以我们这微薄的努力，踏上这漫长的旅程，并与诸多同道一起，参与和推动中华文化更新的大业。

最后，我们应向读者交代一下这套译丛的几点设想。

第一，译丛的选书，兼顾学术性、文化性与可读性。即从神学、哲学、史学、伦理学、宗教学等多学科的学术角度出发，考虑有关经典在社会、历史和文化上的影响，顾及不同职业、不同专业、不同层次的读者需要，选择经典作家的经典作品。

第二，译丛的读者，包括全国从中央到地方的社会科学院和各级各类人文社科研究机构的研究人员，高等学校哲学、宗教、人文、社科院系的学者师生，中央到地方各级统战部门的官员和研究人员，各级党校相关教员和有关课程学员，各级政府宗教事务部门官员和研究人员，以及各宗教的教职人员、一般信众和普通读者。

第三，译丛的内容，涵盖公元1世纪基督教产生至今所有的历史

时期。包含古代时期（1—6 世纪），中古时期（6—16 世纪）和现代时期（16—20 世纪）三大部分。三个时期的起讫年代与通常按政治事件划分历史时期的起讫年代略有出入，这是由于思想史自身的某些特征，特别是基督教思想史的发展特征所致。例如，政治史的古代时期与中古时期以西罗马帝国灭亡为界，中古时期与现代时期（或近代时期）以 17 世纪英国革命为界；但是，基督教教父思想在西罗马帝国灭亡后仍持续了近百年，而英国革命的清教思想渊源则无疑应追溯到 16 世纪宗教改革。由此而有了本译丛三大部分的时期划分。这种时期划分，也可以从思想史和宗教史的角度，提醒我们注意宗教和思想因素对于世界进程和社会发展的作用。

中国人民大学宜园

2008 年 11 月

中译本导言

李锦纶

奥古斯丁的这部著作所选的内容均围绕基督教信仰基础这一主题。在这些作品中，数其晚期的作品《论信望爱手册》最为系统；其次写于393年的《论信仰与信经》虽属其早期作品，但作为北非主教会议中发表的讲词，则可视为尼西亚大公会议后北非拉丁教会对正统信仰的告白；《论信经》是一篇以慕道者为对象的讲章，其编排比较松散。另外，《信之功用》与《论信那未见之事》两篇谈及信心问题。基于以上考虑，本文重点阐释《论信望爱手册》，其次略论《论信仰与信经》与《信之功用》要旨，盼能于有限篇幅提供迅速理解奥古斯丁基本理念之视角与洞见。

关键的态度

奥古斯丁在《论信望爱手册》的开始便指出态度的重要性，他引用《约伯记》27：28：“敬畏主就是智慧”，以此表明真理不是为提供新奇的信息，乃是让我们可以走在其中的生命之途，以致跟造物主关系正常化而生命获得提升。“敬畏”一词不是敬而远之的意思，相反是敬而近之！因为是值得敬重的对象，所以更加要寻求亲近。不过敬中有畏

是在于生命的距离，已经堕落的人类如何面对至圣者？然而通过在基督里的信望爱，这鸿沟便得以跨越。奥古斯丁把修复神人关系的核心焦点对准在基督身上，并断言正统与异端的分别就是在于是否存在以基督为真实的基督；换言之，基督不是一个可有可无的名字，乃是真正能够打通上帝与人生命关系的主宰。奥古斯丁所言信望爱的落实也是在这个前提下讨论的。

创造主与被造界

至于所信的内容，奥古斯丁依循拉丁教会流传的使徒信经内容加以阐释，首先面对的是宇宙存在的议题，他同意柏拉图对于存有等同善的观点，认为凡是存在的东西从本体意义上都是好的。不过跟柏拉图不一样的是他并不认为宇宙是永恒的，相反地，只有上帝是永存的而其他一切都是他所创造的，故此我们看见有两种存在，永恒的创造主与非永恒的被造界，前者是必然而不会改变的，后者是偶然而可能改变的，上帝在其三位而一体中彰显其存在的美善，被造宇宙则以其丰富的多样性在井然有序中反映出来。

被造界既然是可变的，那么就可能因亏损原初被造的完美而产生恶。按奥古斯丁的逻辑，恶并非一种存在的东西，而是从本来美好的存在中变质，他以疾病作为安康的亏损为例说明这个道理。他的思想虽然使用了柏拉图的存有观，但从存有问题的终极性的追寻却又超越了柏拉图的理形世界观念，以三一上帝为一切美善的基础。这背后隐含的位格议题（personhood）使得整个存在议题不再限制于抽象理念中，而是可以与生活结合的，从而跨越了柏拉图分割理形与现实世界的二元本体论。所说的位格议题简言之便是奥古斯丁常常提到的主体

意志 (volition), 意志是位格者能够生发爱的基础, 其误用也是被造界堕落的终极原因。

虽然在文中并未提及, 不过奥古斯丁以恶为非实体的论述是针对当时盛行于地中海地区的摩尼教而发的回应。从波斯传来的摩尼教认定宇宙善恶二元的观点, 以为恶跟善一样都是实有的, 源于恶的终极基础。从表面看这样的观点似乎很容易解决为何世界中同时存在善恶的问题, 但深一层的反省将发现一个更严重而不能解决的问题, 那就是如果宇宙果真是二元对立, 那么善恶的斗争便永不停止。因此, 奥古斯丁的三一神观实际上是肯定了一个永恒议题的答案——善最终必然得到最后胜利, 因为创造并掌管宇宙的永活主宰是一切美善的根源。不过奥古斯丁在此必须回应两个新问题: 邪恶是如何在美善的状态中产生? 善恶同时存在的世界又如何还算得上是个美善的世界? 第一个问题涉及被造界主体意志的误用, 第二个问题牵涉宇宙秩序的安排。

第一个问题留待下文分解, 在此让我们先看第二个问题的处理。对应于三位一体永恒不变的上帝, 在第十章中奥古斯丁说: 被造界即便是个别而论都是美好的, 但整体而言则更是美好, 因为在合成一体中便构成宇宙奇妙之美 (在此可能暗示三位一体合一之美, 正反映在被造界中合一的和谐)。宇宙即便有恶的发生, 但在合宜的秩序安排中便得到解决, 让宇宙作为整体而言仍然和谐, 这秩序取决于全能上帝的安排, 甚至可以利用恶而产生善的结果。沿着奥古斯丁的本体论思维, 如果恶只是善的亏损, 那么上帝作为美善的源头当然有能力弥补任何的缺欠, 这弥补便落实在上帝对于罪恶的审判与罪人的救赎上。

何为邪恶

什么是邪恶? 一切不真的都是恶的。奥古斯丁以存有为美善作为

出发点，认定美善只有从真实而来，因此任何虚假和欺骗都是因真实的缺欠而成为恶。他举了一个蛮有说服力的例子，就是欺骗他人的骗子也不愿意自己被欺骗，这从人的本性行为说明了虚假是反理性的。而以为可以靠着虚假欺骗的人正是在自我欺骗，受伤害最重的是自己而不是被骗的他人。虚假并不因为导致害人的结果才是邪恶，即便为了救人而撒谎仍然是恶的，虽然人被救是好事，但是仍然没有改变撒谎为恶的事实。因此，后果的好坏并不能改变所用手段的正当性，这是基本的道德原则，显然奥古斯丁不能赞同今天所谓的处境伦理。

从认知的角度避免虚假的祸害，我们应尽量排除任何因为不真实的表象所导致的错误，但是又不可能以系统性的怀疑作为面对所有事情的态度。奥古斯丁针对当时的怀疑主义者指出这样的生活态度是不合理的，甚至是自相矛盾的，因为当我们怀疑所有事情的时候，也必将怀疑自我的存在。但当如此怀疑时，便肯定了我这怀疑者是存在的，不然连怀疑也不能产生，所以当怀疑自身存在之时，我便肯定了我的存在，奥古斯丁提出的 *si fallor sum*^① 已经预告了一千多年后笛卡儿的“我思故我在”。

意志的扭曲是从完美的亏缺所引申出来的问题，正如之前奥古斯丁所举的例子，疾病是安康完美状态的亏缺，在被创造时天使和人类本来美善的意志，也因着亏缺其完美而扭曲，产生了两个相关结果，对于应有的责任产生无知，对伤害的事情产生欲望。他解释人的恐惧来自当面对错误与痛苦时理性的萎缩，奥古斯丁似乎预设了在亏缺中的空洞化状态，其理性再也没有内在的支撑力量，缺乏了在堕落前创

① 《教义手册》20，比较清楚的表达见《上帝之城》XI. 26。

造主生命的支撑。这种情况进一步影响心灵的渴望变质，不再能分辨好与坏的东西，反而乐意追逐有害之事并从中寻求快乐，邪情私欲反映了被造完美本性的变异。

堕落与原罪

奥古斯丁认为在上帝的创造中，只有天使和人类是有理性的，因此也只有他们是可能犯罪的，天使与人的堕落都同样由于误用了被造的自由意志。所不同的是，人类犯罪是在经历魔鬼试探中同意背叛上帝而堕落，天使犯罪则不是因着试探而是骄傲的结果。另一相异之处是人类有身体，始祖犯罪对于后代产生的变异性影响牵涉原罪的议题。奥古斯丁对天使与人类在堕落中作了一个比较：天使堕落后上帝仍继续给予他们生存的能力；而在始祖犯罪后，上帝也让人类的后代繁衍，却继续着堕落的结果。天使因为没有繁衍的可能，其堕落也就限于自身，但人类的后裔则因亚当的犯罪而身受牵连，让全人类陷入无奈的困境中，人一出生在世便无法脱离罪，也不能依靠自己的行为自救，因为根本不能产生真实使自己得救的好行为。在原罪中人的意志已经扭曲，其意志的自由也只有犯罪的自由。

奥古斯丁对意志特别重视，真正定义一个作为主体的人其核心就是意志。换言之，意志的自由有一种终极性，意志只能从内在于主体自身的“抉择自由”来解释，因为既然是自由，所以理应没有外在因素使然的必然性，不过我们仍可说某人的性格也许决定他的抉择偏向，构成在性格特质范围内的自由。故此，只有犯罪的自由这变异其实反映了主体本质性的变异。人的解放所必须要求的是可以扭转这变异的能力，亦即恩典的力量。

恩典的力量

恩典的能力得以落在个人身上包括两个方面，客观的实际是基督为人类的罪代赎的功效，主体的实际是人通过信心接受这代赎的果效可以落实于自身。基督的救赎固然不是人的作为，连信心的部分也是上帝恩典的作用。奥古斯丁认为人在罪中无法自己产生信靠上帝的心，除非上帝已经暗中在人心里开始准备的工夫，这预备的恩典是要让不愿意的心灵成为愿意。

至于基督的代赎又为何产生扭转已经变异的人性的功效，奥古斯丁回到尼西亚大公会议的结论，因为基督为童贞女马利亚所生，有灵魂与身体的完全人，^①所以可以替代人类，又因为作为上帝的独生子他是完全的神，因此有能力承担所有人类的罪，并恢复人与上帝的关系。道成为肉身的意义便是永恒的上帝独生子在其主体位格内，透过童女怀孕取了人性。代赎的有效性压根儿是基于罪人与基督的认同，罪人受洗归入基督的名下，便是与基督产生身份的联合，好比夫妻在婚约的共同身份关系中，不但彼此相属，在法律上也产生了责任连带关系。同理，当有罪的人归入基督，生命的联合便产生命运的联合，无罪的基督所付上赎罪的代价，让人的罪得以赦免。

救赎不单涉及法律逻辑，还有更核心的实际改变现状的能力。奥古斯丁偶尔把恩典与上帝的圣灵画上等号，这是非常值得注意的。在基督出生（与复活）的事情上，都是借着圣灵的能力做成的，马利亚从圣灵感孕而基督生出（generation）与罪人重获新生或重生（regenera-

① 奥古斯丁以身体和灵魂定义基督的人性似乎是倾向于安提阿学派的“道一人”基督论，参见《论信望爱手册》35、40。

tion)有着重要的关联意义,两者皆牵涉新事(生命)的发生,在基督而言是永恒的上帝独生子成为人,对人而言则是从堕落扭曲的生命转变为有新力量的生命。两者的关联不只是象征性的,更是赋予生命的圣灵的作为。

圣灵给予人的新生力量,见于胜过罪恶的能力,在堕落中的人类有不能不犯罪的“自由”,而获得新生的人虽然仍然可能犯罪,但可以有不犯罪的自由。不过对于已获新生的人的更大盼望是得到不能犯罪的自由,这是将来身体复活的境地。整全的人不能与身体分家,身体复活是新生命彰显的最终阶段,是罪恶扭曲的破坏完全得以逆转,这并非人自己的力量可以达成,乃是上帝恩典的圣灵在人身上所做的工,但都是在基督里面做成的,因为基督已经从死里复活,突破了死亡的权势,为圣灵打开了工作的管道。

预定与祷告

“预定”是奥古斯丁思想中最不容易明白的题目之一,他在《论信望爱手册》中也以一定的篇幅讨论这问题。他把预定安排在上帝全能的恩典中讨论,一方面如上所述是上帝的恩典致使罪人得蒙拯救,但同时是在预定中彰显了上帝的全能;换言之,施恩的对象是上帝自由的选择。这个结论不光是对于上帝全能的前设所致,也同时是因为看见只有有限的人得救的事实,前后合并便得出有限救恩的论点,而从上帝旨意的角度出发,便是上帝不可抗拒的恩典的说法。在此我们了解奥古斯丁是尝试从结果整体的视角来解释问题,或者说是把重点放在最终结果上进行神学讨论。

不过在《论信望爱手册》当中,我们看见他也尝试从教牧辅导角

度来讨论预定，就是祷告在上帝拣选过程中的意义，虽然上帝在最后实际上而言并没有拣选所有人得救，但是我们却应当向他祈求他的旨意让我们得救 (*ideo sit rogandus ut velit*)。奥古斯丁指出此祷告行动的关键性乃在于上帝以怜悯回应“谦卑”祷告他的人，给予他们荣耀的救恩。不是说人的谦卑可以迫使上帝拯救我们，而是上帝的恩典愿意拣选谦卑的人，故此在上帝全能的恩典中包含俯就谦卑的人的爱与怜悯的原则。奥古斯丁所提供的这一角度看预定问题，显得十分重要，因为从上帝旨意与人的祷告的互动中看见预定问题的动态一面，超越了平常我们印象中柏拉图式的静态框架，或者说，在奥古斯丁提出的静态结果中其实隐含着动态的内容，也就是上帝与人之间作为位格主与被造的位格者的互动的实际。

奥古斯丁提出上帝全能恩典的另一面，则牵涉对于拒绝上帝的人的审判问题。他的意思是全人类在罪中本来在上帝的审判底下，人对于上帝的拒绝只是落实了上帝原本向罪人定罪旨意的落实。因此，不论是上帝拣选谦卑的人以致他们得救，或是不拣选拒绝的人以致他们被定罪，从结果上都是上帝全能旨意的落实。所以也许我们可以从这个角度对奥古斯丁提出上帝不能抗拒的恩典有进一步的理解，就是恩典对于谦虚相信的人而言是得救的大能，对于心灵刚硬拒绝上帝的人是定罪的依据，无论如何上帝的旨意对不同的人都得以落实。当然，这里又再次牵涉上帝与人的互动，上帝在呼召人的时候是主动的，正如彼得的悔改先有耶稣对他最后一瞥（路加福音 22：61），而所谓亵渎圣灵不得赦免的罪便是人对救恩持续的拒绝，因此不能得救。

论信仰与信经

奥古斯丁在《论信仰与信经》中主要依循《使徒信经》的内容作