



创造与救赎：

诺斯替派与爱任纽对《创世记》2:7 阐释的对比研究

徐俊  <https://orcid.org/0009-0003-6762-1530>

河南师范大学外国语学院

摘要：《创世记》1-3章在基督教神学阐释中有重要位置。本文列举诺斯替主义者奥菲特、华伦提努和早期基督教神学家爱任纽对《创世记》2:7的解释，由此了解他们神学体系的不同。诺斯替主义者认为，《创世记》2:7中的造物主不是最高神，他并非全知全能；人的灵魂能得救，肉体不能得救。爱任纽认为，《创世记》2:7中的造物主是上帝，他是全知全能全善的，他按照自己的形象造人，赐予人自由意志；基督道成肉身、重演人性，以此来拯救人类。人的灵魂和肉体在圣灵的帮助下得救。爱任纽对《创世记》2:7的解释，一方面是为了反驳诺斯替主义者的观点，另一方面，他也构建了独特的神学体系，他的重演模式肯定了耶稣道成肉身的必要性，并强化《旧约》和《新约》之间的联系，使《创世记》成为预显耶稣救赎的证据。

关键字：《创世记》2:7、爱任纽、诺斯替、重演、神学诠释

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406_\(22\).0003](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406_(22).0003)



序言

在早期基督教历史中，曾有神学家对《创世记》1-3章进行解读。比如，殉道者游斯丁（Justin Martyr）认为，¹在《创世记》1:26-27和3:22的经文中，上帝自称“我们”，因为“在万物被造之前，圣父已经怀有圣子。”²“就像夏娃从亚当的肋骨所造，”“所有生命”也是由基督所造。³此时的游斯丁，虽然没有“亚当是基督的预表（type）”的观念，但是他对二者的类型学对比，被后来的基督教仪式广泛采用。在游斯丁之后，安提阿的狄奥菲鲁斯（Theophilus of Antioch）为了反对异教的“世界起源观念”，而对《创世记》1-3章进行阐释。⁴并且，狄奥菲鲁斯将“耶稣基督”视为“第二亚当”，上帝想要第一亚当进步、成长、升入天堂，成为神。⁵

与前人相比可知，虽然游斯丁和狄奥菲鲁斯有过不同形式的“亚当—基督”类型学对比，但真正将“亚当”和“基督”置于同一框架内，使基督按照亚当的“原型”道成肉身，还是爱任纽的“重演”（Recapitulation）模式。爱任纽的“重演”模式主要集中在《驳异端》中，他为了反对诺斯替主义者的“基督论”写作这部著作。虽然爱任纽的原本目的是为了反对诺斯替主义，而强调基督道成肉身的重要性，但是在他的论著中，他也发展出一套独立“基督重演论”。⁶爱任纽的重演

¹ Peter Bouteneff, *Beginnings: Ancient Christian Readings of the Biblical Creation Narratives* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008), pp. 62-63.

² Dial.129

³ Dial.84

⁴ 狄奥菲鲁斯的阐释中有很多象征。比如，他认为上帝在伊甸园的创造，演示未来人类复活。“植物的复活，是将来所有人类复活的证据。”“河流”和“清泉”代表律法和先知。但另一方面，狄奥菲鲁斯对《创世记》1-3章的解释，并不是完全象征化，他认为包括《创世记》1-3章在内的旧约经文表现历史，而象征只是辅助性的表达。

⁵ Bouteneff, *Beginnings: Ancient Christian Readings of the Biblical Creation Narratives*, p. 70.

⁶ 爱任纽根据林前 15:22“在亚当里众人都死了。照样，在基督里众人也都要复活”，而发展出“重演”模式，基督是“新的亚当”，他为了更新人性而道成肉身，拯救由于“亚当的堕落”而陷入死亡的人类。“起初……亚



论不仅综合前人的神学传统，肯定基督的神人二性，以及耶稣基督的血肉之躯在人类救赎史上的重要性，而且爱任纽将《创世记》1-3章和基督救赎联系起来的方法，也为后人填补《旧约》神话和基督救赎论的缝隙，提供很好的典范。下面，本文将通过研究奥菲特（Ophite）和华伦提努（Valentinus）的思想，以及他们和爱任纽的观点对比，来分析爱任纽在基督救赎论的背景下对《创世记》2:7的解释。

一、奥菲特和华伦提努对《创世记》1-3章的解读

爱任纽评论过奥菲特和华伦提努的思想，对于这两者之间的关系，爱任纽认为，华伦提努的“创世观点”以奥菲特的思想为基础。“（奥菲特）的观点像九头蛇一样在一些人中盛行，华伦提努学校的多头野兽来自于此。”¹因此，爱任纽认为，对华伦提努的思想进行分析时，有必要追溯到其源头——奥菲特，只有这样，才能更加清楚地证明华伦提努思想的荒谬。²下面，本小节阐释奥菲特和华伦提努对《创世记》1-3章的看法。

1. 奥菲特对《创世记》1-3章的解读

奥菲特的神学始于对超然的“三位一体”的描述。³在世界起源，第一位人（The First Man）创造第二位人（The Second Man），他们都和第一位女人（The First Woman）结合，生下基督和索菲亚。索菲亚下落后也生下一个儿子：

当具有上帝的生命气息……最后，上帝的话语和圣灵在亚当中合一，使人类重获生机和完美。”（Haer.v.1.3）

¹ Haer.i.30.15。本文爱任纽《驳异端》的引文，选自 Dominic J. Unger and J. J. Dillon, *St. Irenaeus of Lyons against the Heresies* (New York: Paulist Press, 1992).

² Haer.i.31.3

³ 本文奥菲特和华伦提努神话体系的描述，参 Unger and Dillon, *St. Irenaeus of Lyons against the Heresies* 和 Thomas Holsinger Friesen, *Irenaeus and Genesis: a Study of Competition in Early Christian Hermeneutics* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009), pp. 58-98.



¹ 亚尔达拜特 (Yaldabaoth, Ἰαλδαβαώθ)。亚尔达拜特是《创世记》1-3 章中的造物主，他接受索菲亚留下的“神圣美德” (The Divine Virtus)，但是随着亚尔达拜特能力的增长，他变得极其傲慢，吹嘘自己是万物之主。² 索菲亚 (Sophia) 为此感到厌烦，于是她在亚尔达拜特“将生命的气息吹入人的身体”时，³ 夺去亚尔达拜特的神圣美德。⁴ 虽然亚尔达拜特创造女人，想让她夺走亚当的“神圣美德”。但是在索菲亚的安排下，亚尔达拜特的计划又一次失败了。⁵

亚尔达拜特为人类拥有“神圣美德”而恼怒。在此之后，人类就会拥有理智 (*nous*) 和逻辑 (*enthymesis*)，⁶ 了解到世界的真正起源而不再认为他是最高神。于是，亚尔达拜特在盛怒之中，赋予亚当和夏娃肉体，将他们打入下层的物质世界。摩西为了掩盖亚尔达拜特的失误，颠倒《创世记》1:2 (索菲亚和水面相接) 和《创世记》1:1 (亚尔达拜特创造天地) 的顺序，将世界的创始描述为从亚尔达拜特开始，而非从“第一位男人”和“第一位女人”开始。

总的来说，奥菲特将《创世记》1-3 章看成摩西为了掩盖亚尔达拜特的失误，而刻意扭曲事实的结果。其中的造物主 (亚尔达拜特) 并不是最高神，造人也并非亚尔达拜特独自完成。亚尔达拜特的儿子们创造人类，之后，亚尔达拜特给人吹入气息，《创世记》2:7 是两个事件合并的结果。⁷ 亚尔达拜特吹入人

¹ 索菲亚被创造之后开始下落，在下落的过程中，她抓住光 (神圣美德)。当她落入水下时，她的光给她力量，使她在水面上创造“可见的天堂。”

² Haeri.30.5

³ Haeri.30.6

⁴ 亚尔达拜特为了被崇拜，于是创造人类，亚尔达拜特的儿子们刚开始造人时，人类只能在地上蠕动；亚尔达拜特将生命的气息吹入人类，但在此时，亚尔达拜特被索菲亚夺走“神圣美德”。(Haeri.30.6)

⁵ 因为夏娃不仅与亚尔达拜特的儿子交合，生下天使 (Haeri.30.7)，而且她被蛇 (亚尔达拜特的儿子理智 [Nous]) 引诱吃下了禁果，所以她无法夺走亚当的“神圣美德”。

⁶ Haeri.30.6

⁷ Friesen, *Irenaeus and Genesis: a Study of Competition in Early Christian Hermeneutics*, p. 65.



类体内的“神圣美德”，也并非原属于亚尔达拜特，而是索菲亚在下落时，从上层世界带下的。人类吃禁果被赶入物质世界，并不是因为他们犯了“罪”，而是被索菲亚算计的结果。基督不是造物主亚尔达拜特的儿子，而是最高神“第一位人”的儿子。在奥菲特的神学系统中，造物主亚尔达拜特骄傲、无能，他指使摩西篡改真实的历史记录。圣灵是索菲亚，在她的策划下，人类从亚尔达拜特处获得“神圣的美德”。也是索菲亚发起对人类的救赎，耶稣是索菲亚和基督的合一，他通过神迹和讲道使人认识世界真正的起源，并通过信自己得救。

总之，从上文的分析可知，奥菲特对《创世记》1-3章的解读表现早期基督徒对“《旧约》的耶和华”与“福音书的上帝”的矛盾的认识：¹因为在《旧约》中，造物主耶和华无情地惩罚不服从的人，并差遣以色列人侵略迦南人，他的形象和耶稣教训中慈爱宽容的上帝不同。奥菲特将这种矛盾解释为两位不同的神祇：他认为《创世记》1-3章的造物主是“亚尔达拜特”，基督的“天父”是“第一位人”，亚尔达拜特是严厉惩治异教徒的造物主，而“第一位人”才是世界的真正起源，他慈爱富有怜悯，他派遣基督救赎世人。

2. 华伦提努对《创世记》1-3章的解读

华伦提努基于奥菲特的观点对《创世记》1-3章进行阐释，为了更多基督徒接受自己的观点，华伦提努巧妙地缓和造物主迪米乌哥斯（Demiurge）和人类之间的冲突，减弱造物主迪米乌哥斯的负面特点。并且华伦提努十分重视福音书和使徒书信的作用，尤其是《约翰福音》的序言和《哥林多前后书》。虽然他对这两者的解释很少直接提到《创世记》1-3章，但他是以《创世记》1-3章为背景进行阐释。下面本小节讨论华伦提努对《创世记》1-3章的阐释。

华伦提努认为世界分为“佩雷若玛”（*Pleroma*, πλήρωμα）和“佩雷若玛”之

¹ Friesen, *Irenaeus and Genesis: a Study of Competition in Early Christian Hermeneutics*, p. 64.



外的世界。在“佩雷若玛”中，索菲亚是最年轻的伊涌 (*Aeon*, ὁ αἰών)，她产生了想要询问比萨斯 (*Bythus*) 本质的念头，幸好霍洛斯 (*Horos*) 的干涉，使索菲亚失去这个欲望 (名为阿查茅斯 [*Achamouth*])，使她继续留在“佩雷若玛”。为了防止其他伊涌重复索菲亚的错误，理智创造基督和圣灵“加强“佩雷若玛”的防御。”¹ 基督平静伊涌之后，“佩雷若玛”渐渐恢复宁静。为了致谢，所有伊涌用他们最好的特质塑造耶稣，使他成为“佩雷若玛”的“完全美好”。正如《歌罗西书》所记载：耶稣是“不可见的上帝的形象”和“所有造物的头生子” (西 1:15) “因为父喜欢一切的丰盛，都在他里面居住。” (西 1:19)

欲望和索菲亚分离后，成为阿查茅斯。阿查茅斯在“佩雷若玛”之外居住，并为那里的空虚和黑暗感到痛苦 (切合《创世记》1:2)。为了帮助阿查茅斯，基督降下，使阿查茅斯不再感到痛苦。于是，阿查茅斯的眼泪变成液体，她的困惑和悲伤形成有形的实物，她的欲望变成“邪恶”和“气息” (*ψυχικός*)，在“*ψυχικός*”的转化中，阿查茅斯创造迪米乌哥斯。在此之后，正如《创世记》1-3 章所描写的，迪米乌哥斯创造世界。但是由于迪米乌哥斯的无知，他并不知道阿查茅斯在创世中的作用，反而称自己是神和创造的源泉，²“他形成了天，但对众多天堂一无所知，他创造了人，却不了解 (上面的) 人。他将光带给世界，却不熟悉世界。”³

华伦提努认为，因为迪米乌哥斯的本质是“气息” (*ψυχικός*)，所以他往人的灵魂中吹入的“气息”也是“*ψυχικός*”。《创世记》1:26 和 2:7 表现迪米乌哥斯造人的过程：迪米乌哥斯按照自己的形象用“流动的物质”造人，并吹入气息使之具有生命。所以，被造的人具有三种成分：“物质的部分”[这部分按照造物主的

¹ Haeri.2.5

² Haeri.5.4

³ Haeri.5.3



形象 (Image) 造成, 但是和造物主不同, 它是“流动的、扩散的物质”, “灵魂的部分”[这部分和造物主相像], 迪米乌哥斯吹入的气息[这不仅包括 ψυχικός, 还包括阿查茅斯秘密传入的圣灵的种子(πνευματικός)]。¹ 虽然人是由三种物质造成, 但是此时的人没有血肉; 在人类犯禁后, 为了使他们适应物质世界, 迪米乌哥斯才用“皮子”在外面包裹他们, 《创世记》3:21 的“皮子”是指人类有感觉的血肉。² 但是华伦提努认为, 人的肉体不能得救, 只有灵魂可以升入天上。“物质不可能加入拯救之中……灵魂也不可能处于腐坏的力量之下。”³

总的来说, 华伦提努认为《创世记》第 1-3 章表现造物主迪米乌哥斯在阿查茅斯的影响下创世的过程。虽然造物主迪米乌哥斯是无知的、力量有限, 但是比起亚尔达拜特的邪恶, 迪米乌哥斯是温和的、良善的: “只要有必要, 他会持续管理世界, ”“小心翼翼看护着教会。”⁴ 华伦提努的这种改变, 表现他对主流教会传统的适应。⁵ 华伦提努一边要保持自己的神学特点, 一边要使《创世记》1-3 章的阐释接近正统教会。因为他对《创世记》1-3 章的解读, 是以四福音书(《约翰福音》序言)和使徒书信(《哥林多前后书》)为基础, 所以华伦提努也以“自己属于使徒传统”为自己辩护。也就是说, 华伦提努为了使大部分基督徒接受他的思想, 向“正统教会传统”让步。但是, 从另一个角度来说, “正统教会传统”也只是教会内部体制化和神学思想斗争的结果, 《创世记》1-3 章是开放的文本, 奥菲特、华伦提努和爱任纽各有特色地解释《创世记》1-3 章,

¹ 阿查茅斯将精神的种子带入人体, 这没有被造物主迪米乌哥斯察觉, 而摩西也对此一无所知。只有保罗对人类的创造有深入的认识(林前 15 章)。

² Haeri.5.5

³ Haeri.6.2

⁴ Haeri.7.4

⁵ Werner Foerster, Trans. R. Wilson, *Gnosis: a Selection of Gnostic Texts.vol1* (Oxford: Clarendon Press, 1972), p. 127.



他们不同的阐释方法丰富了该经文的含义。¹ 对于爱任纽来说,《创世记》1-3章具有深层的“救赎历史的开端”的内涵。下面,本文将讨论爱任纽对《创世记》2:7的看法。

二、爱任纽对《创世记》2:7的解读

1.造物主

爱任纽认为《创世记》2:7表现上帝的大能,他既能用泥土和气息造人,也能通过基督更新人性,使人类从死亡中复活。爱任纽对上帝的理解,一方面延续正统教会对上帝的看法,另一方面,也是为了纠正奥菲特和华伦提努的错误解释:他们认为造物主是无能的、力量有限,在造物主背后,另有一种力量操纵人类的创造。

1.1 奥菲特和华伦提努对“造物主”的理解

奥菲特认为,《创世记》2:7中造物主亚尔达拜特造人,是为了人类崇拜他,当造物主把“气息”吹入人类时,他也落入索菲亚的圈套,并因此耗尽力量。² 而人类也因此受到诅咒,他们被打入低层的世界,被困在肉体中承受死亡。³ 伊甸园故事中造物主的大能、对人类的关怀,是摩西刻意掩盖的结果。《创世记》2:7中的“造人”表现造物主的虚弱和能力的有限。

华伦提努也认为《创世记》2:7中的造物主迪米乌哥斯并非具有无限大能。

¹ 有学者认为奥菲特和华伦提努对《创世记》1-3章的看法过于消极。虽然奥菲特和华伦提努采用《旧约》的词汇、概念和名称,但是他们却“拒绝《旧约》的造物主,以及他所造的一切……贬低人的价值。”他们的解释“翻转《旧约》原来的意义。”在奥菲特和华伦提努看来,“《旧约》虽然具有原型(Typology)的功能,事情实际上发生在佩雷若玛”选自 J. T. Nielsen, *Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyons* (Assen: Van Gorcum, 1968), pp. 50-52.

² Haeri.30.6

³ Haeri.30.9



他用“不可见的流动物质”创造人，¹ 并吹入“他本质中属魂的部分”，² 因此，人的灵魂和迪米乌哥斯的神圣形象相似。但是，由于迪米乌哥斯自身的限制，他“不能认出任何属灵的存在，”³ 所以，迪米乌哥斯对阿查茅斯的作为一无所知，而自称“世界之父”和“万物的本源”。《创世记》2:7 的造人表现迪米乌哥斯的无知，而非他的大能。因为在他之前，阿查茅斯被剥离的情感，已经形成世界的“有形的物质。”

1.2 爱任纽对“造物主”的理解

1.2.1 造人体现上帝的大能

与华伦提努和奥菲特的观点相反，爱任纽认为上帝具有无限大能：（诺斯替主义者）“不承认上帝的力量……也不思考是谁的力量使他们从死亡中复活。”⁴

《创世记》2:7 中上帝用泥土造人是展现其能力的最好例证：⁵ “他在所有的方面都具有大能……我们来自于上帝，是他用泥土创造人类。”⁶ 对于上帝造人的问题，虽然爱任纽也曾提问：“（上帝）是否有必要（造人）？”⁷ 但是，最后爱任纽认

¹ Haer.i.5.5

² Haer.i.5.5

³ Haer.i.5.4

⁴ Haer.v.3.2

⁵ 与奥菲特的“亚尔达拜特和儿子们创造人类”的观点不同，爱任纽认为《创世记》1:26 和《创世记》2:7 是一体的，体现上帝一次造人的经历。他认为《创世记》1:26 中的“创造”（ποίησις）和《创世记》2:7 中的“创造”（πλάσις）没有区别，而且上帝按照自己的形象用泥土造人。（Haer.iv.20.1）引自 John Behr, *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement* (New York: Oxford University Press, 2000), p. 87.

⁶ Haer.v.3.2. 关于用什么造人，华伦提努认为造物主迪米乌哥斯用“流动扩散的物质”（a fluid and diffused matter）造人（Haer.v.15.4），爱任纽认为，基督用地上的泥土医治盲人的眼，表现造人过程。上帝通过圣灵赋予“地上的土”力量，然后用乐园的雨水和泥，塑成人身体的形状。（Haer.iii.17.2）虽然《创世记》1-3 章没有描写上帝用水造人，但是地上的泥土是干燥的，它无法形成人的身体。而造人所用的“雨水”，也和人用水洗礼，获得新生的过程符合。引自 John Behr, *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, p. 88.

⁷ Haer.v.4.1-2



为“造人”是上帝最开始的计划，他按照心愿创造人类的灵魂和肉体：“因为上帝并不会被造物所支配……所有一切都应该服从上帝的意愿。”¹

然而，“上帝的大能”与“人的被造”也存在矛盾：如果上帝是全能的，他为何没有把亚当和夏娃造成“全善的人”？为何允许他们犯禁？对于这一点，爱任纽认为，上帝之所以没有把亚当和夏娃造成“全善的”，使他们能够“选择善恶”，因为上帝不想夺走人类的自由意志，² 因为人的自由意志“与上帝相像”（Likeness to God），就像上帝可以通过自己意志来决定事物的运行，人类也可以通过自由意志来决定是否接受上帝的救赎。

并且，如果人类被造成“全善的”，那么“选择善而远离恶”的美德将变得没有意义。爱任纽认为，人类通过犯禁而获得“分辨善恶的知识”符合上帝心愿。因为亚当、夏娃在人世间经历的善恶，有利于他们之后做出好的选择。³ 人类犯的罪，会使他们意识到自己的错误；而在上帝的宽恕和救赎中，人类才会学会忏悔和感恩。⁴ 无法分辨善恶的人，不是真正的人。⁵ 由此可见，爱任纽认为上帝精心安排人类的成长：在人被创造之初，他们展现脆弱和软弱的本性，但是在人的犯罪、悔改和上帝的宽恕、拯救中，人类渐渐完善灵魂，使它变得坚强、顺服上帝，并从有罪的人性中德拯救，最终获得永生。⁶

1.2.2 救赎体现上帝的大能

除了用泥土造人，爱任纽认为最能体现上帝能力的就是：使人得救，获得永恒的生命。上帝既然能用泥土造人，他同样可以实现人的复活。既然“上帝有

¹ Haer.v.4.2

² Haer.iv.37.1

³ Haer.iv.39.1. Bouteneff, *Beginnings: Ancient Christian Readings of the Biblical Creation Narratives*, pp. 78-80.

⁴ Haer.v.3.1

⁵ Haer.iv.39.1

⁶ Haer.iv.38.4



能力将生命注入到人类中……那么还有什么事可以阻止人获得不朽？还有什么可以阻止人获得上帝所赐的漫长的、永不会结束的生命。”¹ 在这里，爱任纽将《创世记》2:7 放在救赎历史下来考虑。他评价《创世记》2:7 说：“通过圣父的手，也就是通过圣子和圣灵的手，人类（包括肉体）被造成和上帝相似的模样。”² 而人的复活，也需要肉体、灵魂和圣灵“三个元素的结合。”³ 只有“当圣灵和灵魂结合……并在肉体中统一时，人才是灵性的和完美的，也是完全符合上帝形象的。”⁴

为了使自己的观点更加可信，爱任纽举出使徒的著作作为佐证。⁵ 比如，他以《哥林多前书》3:16“岂不知你们是神的殿，神的灵住在你们里头么”为据，说明“我们的身体复活并不是由于我们自己的原因，而是靠上帝的力量。”⁶ 上帝“使主复活，也会使我们复活。”⁷ 虽然华伦提努认为只有人的灵魂可以得救，肉体不能复活。但是爱任纽认为人的肉体也可以得拯救，⁸ 因为肉体是上帝所造、并具有上帝形象的。⁹ 爱任纽认为“人类肉体”表现“上帝形象”的观点，与早期基督教传统不同。因为传统教父往往认为“人的灵魂或理智”（而非肉体）展现“上

¹ Haer.v.3.3

² Haer.v.6.1

³ Haer.v.6.1

⁴ Haer.v.6.1

⁵ 爱任纽一再强调使徒书信，是因为他非常重视“使徒见证”。爱任纽认为，使徒书信记载耶稣基督的亲自教导和经历。使徒们传播耶稣基督的教训和真理，而他们所传播的应成为基督教信仰的正典和法则。因此，使徒的话语也可以成为正确阐释基督教思想的准则。Bouteneff, *Beginnings: Ancient Christian Readings of the Biblical Creation Narratives*, pp. 76-77.

⁶ Haer.v.6.2

⁷ Haer.v.6.2

⁸ 为了证明上帝保存人类肉体的能力，爱任纽举出以诺、以利亚和约拿，以及火炉中三位少年的神迹来证明，参 Haer.v.5.1。

⁹ Haer.v.7.1



帝的形象”。¹ 但爱任纽认为，上帝虽然是无形的，但是基督的道成肉身表现上帝的形象，人类和基督的形象的一致，表现人类肉体 and 上帝形象的一致性，说明人类的肉体确是按照上帝的形象造成。

2. 圣灵

2.1 肉体是否得救

华伦提努认为灵魂能复活，肉体是邪恶的，并非造物主所愿，² 肉体将不能获得拯救。但爱任纽认为，人的肉体 and 灵魂都是上帝创造的结果，他们都可以在圣灵的帮助下，获得永恒的生命。“圣灵的工作是救赎肉体。”³ 爱任纽指出，如果人的肉体不能被拯救，那么基督的道成肉身将变得没有意义。⁴ 因为基督道成肉身，是为了在他的血肉之躯里重新塑造人性，⁵ 基督通过他肉体中的义，将人的肉体从罪的束缚中解放出来，重新和上帝达成良好的关系。为了反驳华伦提努“肉体不能复活”的说法。爱任纽不但举出以诺、以利亚、约拿的例子说明上帝保存人类身体的能力。⁶ 并且还列出“肉体可以得救”的五个证据。⁷

¹ Bouteneff, *Beginnings: Ancient Christian Readings of the Biblical Creation Narratives*, p. 82.

² 在人类犯禁后，造物主为使他们适应物质世界的生活，赋予他们物质的肉体。

³ Haer.v.12.4

⁴ Eric Osborn, *Irenaeus of Lyons* (New York: Cambridge University Press, 2001), p. 228.

⁵ Haer.v.14.1

⁶ 爱任纽将以诺、以利亚、约拿放入《创世记》2:7的模式：“他们起初被（上帝的）双手创造”（Haer.v.5.1）“.....在亚当（后裔）的身体中，上帝安排他们的复活。（Haer.v.5.1）”

⁷ 爱任纽证明肉体可以复活的五个证据为：（1）上帝的大能：上帝从无中创造世界，并用泥土创造人的身体，所以他同样可以使死人复活。（Haer.v.3.2）（2）肉体接纳生命的能力。如果肉体可以接纳人软弱、短暂的生命，那同样可以接纳上帝赐予的更加强盛、永恒生命。（Haer.v.3.3）（3）上帝的善允诺神圣的生活。上帝爱人，因此他赐给人永恒生命，如果上帝对人有敌意，或者不在乎人类，那么他将不会让基督道成肉身拯救人类。（Haer.v.4.1-2）（4）《旧约》中超出一般寿命的族长，都是上帝爱 and 神迹的结果，这说明上帝可以凭意愿拓展人的生命。（Haer.v.5.1-2）（5）基督的复活。基督的复活也是他肉体的复活，而基督的血肉 and 人类肉体相连接，因此人类的肉体可以凭基督的复活，实现被拯救。（Haer.v.2.1）引自 Eric



华伦提努根据《哥林多前书》15:50 提出肉体不可复活,¹ 对于这个观点, 爱任纽认为华伦提努对《哥林多前书》15:50 的误解源自他对“完美的人”(*perfectus homo*) 的错误认识。华伦提努认为“完美的人”只能是一种纯粹的“灵性状态”, 因为肉体是邪恶的, 人若还拥有肉体, 不可能变得完美。但爱任纽认为只要人顺从上帝的带领, 即使拥有肉体, 也能达到“完美的人”的目标。

2.2 爱任纽: 圣灵给予人生命

如果人的肉体能得救, 那么有罪的肉体如何能参与神圣的生命呢? 对于这一点, 爱任纽提出, 圣灵有拯救有罪肉体的能力: “当软弱的灵魂被吸引时, 就展现出圣灵的能力……圣灵消除肉体的软弱。”² 人想要获得永恒的生命, 那么“肉体”、“灵魂”和“圣灵”三者缺一不可。如果人缺少肉体, 那么人只能是“灵性的人”, 无法复活; 如果人缺少灵魂, 人的肉体无法接受圣灵, 因为灵魂是承载圣灵的容器; 如果人缺少圣灵, 那他没有接受上帝和基督, 悖逆上帝的人也无法复活。正如圣灵的作用是赐予人生命, 灵魂的作用, 是在肉体 and 圣灵之间选择。灵魂就像人的方向盘, 他决定人或接受圣灵获得永生, 或顺从肉体欲望、最终消亡。

爱任纽很少直接提及人的灵魂, 只有当反对华伦提努的灵魂观时, 爱任纽才解释了灵魂属性。³ 爱任纽认为灵魂是人的理智, 像“思想和精神组织一类的东西。”⁴ 灵魂是人心智活动的中心。⁵ 虽然爱任纽也认为“灵魂来自上帝的气息”

Osborn, *Irenaeus of Lyons*, pp. 228-229.

¹ 林前 15:50 弟兄们, 我告诉你们, 血肉之体不能承受神的国。必朽坏的不能承受不朽坏的。

² Haer.v.9.2.对于圣灵、肉体 and 灵魂三者的关系, 爱任纽是这样看的: 圣灵形成并保存人类的肉体, 肉体按上帝形象创造, 灵魂处于肉体之中, 参 Haer.v.9.1。

³ John Behr, *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, pp. 91-95.

⁴ Haer.ii.29.3

⁵ Haer.v.1.3



(创 2:7), 灵魂可以承载生命。但爱任纽认为, 灵魂不能赋予人生命。因为给予人生命的是圣灵, 而不是灵魂。上帝在造人时“吹入的气息”是为了启动生命, 而“上帝的气息”(灵魂)本身, 不具有生命。并且, 灵魂是被造物, 只有创造万物的上帝才是生命的给予者。“灵魂给予人生命”的说法是错误的, 这剥夺上帝的权力。“灵魂在与身体分离后, 永远存在”的说法也是错误的, 因为只有接受圣灵的人, 才可以使肉体 and 灵魂获得永生。人要感谢上帝创造灵魂, 而不是妄称灵魂可以永存。

“被造的灵魂”和“给予生命的圣灵”是不同的。¹ 爱任纽以《以赛亚书》42:5 和 57:16 说明圣灵和灵魂的不同。上帝“吹入人的气息”形成人的灵魂, 它给予人生命; 因为“上帝的气息”不是圣灵, 所以, 因“上帝的气息”而获得的生命是短暂、脆弱的。而圣灵是先于灵魂存在, 圣灵和上帝、基督同为一体, 它存在于创世之前。圣灵不是被造的, 而是造人的, 它具有赋予人生命的能力。只有接受基督的人能与圣灵结合。²

2.3 人接受圣灵

因为圣灵可以赐予人生命, 使人复活, 那么人(肉体 and 灵魂)复活的关键就在于他是否接受圣灵。对于这个问题, 爱任纽结合《哥林多前书》15:53 提出, 人若想接受圣灵, 必须严格约束自己的行为, 不能做道德败坏之事。“为了这会朽坏的(身体), 必须接受不可朽坏的(圣灵), 为了这凡俗的(肉体), 必须穿戴上超然的(圣灵)。”对于人接受圣灵, 爱任纽用保罗橡树果实的例子说明, 当橡树结出果实时, 它的树干并不会改变。同样, 当肉体接受圣灵时, 肉体不会改变, 但肉体可以结出永生的果实。另一方面, 为了说明人如何接受圣灵, 爱任纽将《哥林多前书》15:50 和 6:9 联系起来, 提出人类只有用意志力控制行

¹ John Behr, *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, pp. 105-106.

² Haer.v.12.1-2



动，才能使人居于肉体之中，又不受肉体所控。¹而保罗的“血肉之体，不能承受神之国”是：人沉浸于肉体欲望、远离上帝和圣灵的堕落状态。

2.4 人和圣灵结合的阻碍

但同时，爱任纽也认为，人与圣灵结合的过程充满各种阻碍。他在著作中列举三种阻碍：（1）第一个阻碍是“人的死亡”。人在死亡后，他的肉体终究会朽坏。但爱任纽认为，死亡可以被上帝打败，人类的肉体 and 灵魂最终会复活。因为《以赛亚书》25:8 记载：“他（耶和華）已经吞没死亡直到永远。”而人拥有“上帝气息”后仍会死亡，是因为“上帝的气息”只能启动生命，“上帝的气息”本身是不具有生命。圣灵才是给予人生命的，人只有接受圣灵，才能复活获得不朽的生命。（2）第二个阻碍是“上帝秩序的变化”。奥菲特和瓦伦提努斯认为，在人类堕落后，神对人类的安排也发生改变。与奥菲特和亚尔达拜特不同，爱任纽认为，在人类堕落之后，上帝的神圣秩序没有改变，虽然伊甸园的生活已经结束，但是“人在堕落后依然会被圣灵拯救”。在漫长的救赎历史中，“上帝造人”和“圣灵拯救”实际上是两个不同但又持续的阶段。“上帝的气息”指人类被创造，而接受“圣灵的浇灌”可以得到永恒生命。“起初，人类被造、拥有灵魂，但在这之后，人类应积极与圣灵结合。”²而瓦伦提努斯的错误在于，缺乏耐心、没有等待上帝循序渐进的赐予。³（3）第三个阻碍是“人类灵魂的软弱”。爱任纽认为，虽然亚当拥有“上帝的气息”，但是他没有拥有“圣灵”，所以他的灵魂处于软弱的状态，也因此受到蛇的引诱。而人类灵魂的“软弱”是他们和圣灵结合的阻碍。“软弱的灵魂”需要的是圣灵的积极引导。只有他们接受圣灵的引导、与其结合时，人类才能摆脱亚当原罪的诅咒、获得永生。“当他接受圣灵时，他将得到生

¹ Haer.v.10.2

² Haer.v.12.2

³ Haer.v.39.2-4



命。”¹

3. 基督

3.1 奥菲特和华伦提努对“基督”的看法

在奥菲特的神学体系里，基督是“第一位人”和“第一位女人”的儿子，“第一位女人”通过基督创造“佩雷若玛”纪元。人类堕落后，为了拯救人类，索菲亚请求“第一位人”派遣基督救赎世人。索菲亚瞒着造物主通过童贞女马利亚，使耶稣降生，并在耶稣的体内与基督合一，使耶稣成为“比其他人更加智慧、纯洁、公义”的人。²耶稣通过神迹彰显基督是“第一位人”的儿子，³但耶稣对“世界真正起源”的彰显引起亚尔达拜特和其儿子的不满，他们想毁掉耶稣的工作。于是，耶稣被犹太人陷害、被钉十字架。但是当耶稣被钉十字架时，基督和索菲亚离开耶稣。而耶稣也接受基督的帮助，升上天去，⁴坐于亚尔达拜特的右边，接收那些愿意信仰他的灵魂。在这个过程中，耶稣被不断丰盛，而亚尔达拜特被不断剥夺力量。⁵最终，散布在人类体内的“神圣美德”将聚集在不朽的“佩雷若玛”。

在华伦提努的神学体系中，基督由“佩雷若玛”的理智所造，理智创造基督是为了平息伊涌因索菲亚的错误而产生的躁动。基督使伊涌平静之后，为了表达感谢，伊涌帮助耶稣成为“佩雷若玛的完全神圣”。人类被逐出伊甸园之后，他们的灵魂被困在肉体中，这是因为他们不了解父的真理。耶稣的任务是向人类显现天父的道路，使人们的灵魂得到拯救。⁶耶稣通过福音书中的寓言讲述

¹ Haer.v.12.2

² Haer.i.30.12

³ Haer.i.30.13

⁴ Haer.i.30.13

⁵ Haer.i.30.14

⁶ Haer.i.6.2



天父的神圣计划。比如：《路加福音》第 15 章的浪子回头，是为了说明索菲亚的堕落和回归。耶稣是人类的救赎主，因为他是唯一能展现“佩雷若玛完全神圣”的人。通过耶稣，人们能了解体内“精神的种子”，以及灵魂受困于肉体的可悲状态。那些接受耶稣的人最终将被拯救、回到“佩雷若玛”。在耶稣完成救赎使命之后，所有物质将被大火毁灭。¹

3.2 爱任纽对“基督”的看法

与奥菲特和华伦提努不同，爱任纽的基督救赎论建基于“重演”和“显现”（Revelation）之上。爱任纽认为，人类犯下原罪后，他们不再拥有上帝的形象。人类若想洗清原罪、得到上帝的救赎，需要基督道成肉身，对“重演”人性。“虽然人是按照上帝的形象所造，但是他没有真正表现（上帝的形象）……并且轻易失去这种相似性（上帝的形象）。然而，基督（道成肉身）……真正展现上帝的形象……并重新建立（人和上帝形象的）相似性……”² 基督以公义、无罪的行为清洁人性，使人重新具有“上帝的形象”，就是“重演”。³ 而在基督“重演”的过程中，也有他的救赎使命的“显现”。基督的“显现”贯穿《旧约》和《新约》，其中包括上帝造人、救赎人类的预显。

3.2.1 重演

奥斯本（Eric Osborn）认为“重演”是十分复杂的概念，他定义“重演”：重演是“统一、重复、救赎、完美、开创和完成，总的来说，是基督的胜利，是本体

¹ Haeri.7.1

² Haer.v.16.2

³ 虽然基督以道成肉身的形式重演亚当的人性，但是基督和犯禁前的亚当有很大的区别。在《创世记》2:7 中，亚当被造成“有灵的活人”，而基督本身就是给予人生命的圣灵。（林前 15:45-46）在上帝的整个救恩历史中，亚当被赋予生命，他是人类的起点，而基督救赎人，通过圣灵给予人生命。引自 John Behr, *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, p. 95.



论、认识论和伦理标准……是不同安排的合并。”¹ 奥斯本认为，上帝对人类所做的一切都是他救赎计划的一部分，而他的救赎计划和基督的重演有关。下面本小节将讨论基督的“重演”概念。

3.2.1.1 基督道成肉身的必要性

爱任纽指出，亚当的原罪具有延续性，后人也具有原罪。虽然比起杀人的该隐，亚当吃禁果并不是罪大恶极，并且他之后的羞耻和忏悔，也减轻他罪的程度。但是上帝对亚当“死亡”的惩罚，并不是因为他的罪。亚当被逐出乐园后，他的后代不但没有洗清自己的罪，反而不断犯下新的罪。上帝为了制止罪，为人们的寿命设下限制，用死亡终止罪。并且，另一方面，上帝并不是以死亡作为人的终点。上帝为了拯救陷入罪的人类，使基督道成肉身，通过耶稣的血肉，更新被污染的人性。只要人们愿意悔改，信仰基督并接受圣灵，他们能获得永恒的生命。

所以，基督的道成肉身成为上帝拯救人类的关键，² 因为基督通过人类的肉体“更新亚当有罪的人性”，使人类重新得到救赎。为了说明这一点，爱任纽举出《创世记》4:10、9:5-6 和《路加福音》11:50-51 说明基督是通过他的血肉之躯的死亡，洗刷人性的罪恶。《约翰福音》1:14 也有基督“道成肉身”的证明。基督的“道成肉身”不但“确认基督的人性……也确认我们肉体的救赎。”³ 只有基督肉身的死亡才能为人类赎罪：“除非基督以原始创造的方式，形成血肉之躯，否则他将不能重演（人类的本性），（基督的血肉之躯）形成于亚当之初，也在最

¹ Eric Osborn, *Irenaeus of Lyons*, p. 215.

² 奥菲特认为，当耶稣被钉十字架时，他的灵（基督和索菲亚）升上“佩雷若玛”，肉体（耶稣）被留在十字架上；这种幻影论遭到爱任纽的反对。

³ Haer.v.14.1



后的时刻保存在基督里。”¹

3.2.1.2 一位神、一个肉体、一种救赎

另一方面，爱任纽也认为“重演”不只是基督的行动，它也表现上帝的救赎历史。对于《创世记》2:7 中的救赎历史，爱任纽总结为：“一位神”（One God）创造“人类肉体”（One Flesh），只存在“一种救赎的安排”（One Economy）。首先是“人类肉体”（One Flesh），爱任纽认为人类和道成肉身的基督一样，都有肉体，“如果基督道成肉身变成其他物种，或者采取其他物质的形态，那么他将无法在他身体里重演人类的本性……因为肉体确实具有持续性。”²而基督为了完成“重演”，必须具有和人类一样的血肉，只有通过他（和人类一样的肉体）的受难，才能使充满罪的人类和上帝达成和解。“现在，通过和他自己的联合，使人类和上帝达成和解，他是通过自己的肉身和血来拯救我们。”³华伦提努认为人的肉体来自“流动的”物质，这很明显是对《创世记》2:7 的错误理解。

因为“人类肉体”的独一性，耶稣和人类都拥有肉体，所以上帝对人类的救赎，也只有“一种安排”。与之相对，华伦提努认为人是由多重物质所造，神对人的安排也有多种。⁴但是爱任纽认为，上帝、基督和圣灵是一体，“一位神”造出“独一的人类”，因此对应的救赎也应只有一种。

3.2.2 显现

爱任纽对圣经的理解，有很强的反马吉安主义（Anti-Marcionism）倾向。他认为《旧约》和《新约》是一体的，上帝通过这两部经文向世人说话。而基

¹ Haer.v.14.1

² Haer.v.14.2

³ Haer.v.14.3

⁴ 具体讨论，见 Thomas Holsinger Friesen, *Irenaeus and Genesis: a Study of Competition in Early Christian Hermeneutics*, p. 188.



督作为上帝救赎历史中的主角，不仅在《旧约》中播下显现的种子，而且在《新约》中通过行动对救赎世人。如果基督徒们以“基督”为主线阅读经文，会发现基督的话语在文本下的展现，这是上帝的道和世界的真理。对于《旧约》中的经文，虽然犹太人也加以解读，但在缺少基督的情况下，他们没有理解经文的真意。只有以基督的救赎解释《旧约》中的律法和预言，人们才可以领会这些文字的真正价值。¹因此，在《路加福音》24中，复活的基督教导门徒通过读经了解他的话语，《约翰福音》5:46也强调摩西（也包括其他先知）的话语，都是基督的话语。²

对于“基督的显现”，爱任纽以《创世记》2:7和《以西结书》37章的对比来说明。爱任纽认为，《以西结书》37:8的“骸骨长肉和气息吹入”应被视为《创世记》2:7创造的重新实施，和“基督救赎、死人复活”的预先显现。除此之外，爱任纽还通过解释《约翰福音》9章说明基督的“显现”。爱任纽认为基督通过医治在世人前显现自己。“当盲人清洗（眼上的泥）时，他可以看见，他知道是谁创造他，他也知道是主给予他生命。”³在医治盲人的过程中，基督也向世人彰显：上帝是人的创造者，基督作为上帝之手的能力。⁴就像上帝用泥土造人一样，“基督也用地上的泥土，涂在（盲人的）眼上，这是原始的造人模式……上帝之手（基督）在最初造人的时候塑造我们，并在最后从坟墓中复活我们……（基督）”

¹ Haer.iv.26.1

² Haer.iv.2.3

³ Haer.v.15.3

⁴ 上帝之手是指“基督”和“圣灵”。虽然在《创世记》2:7的经文中，没有出现“上帝的手”的描述，但是爱任纽把上帝对人的创造，看成他的“上帝的手”（基督和圣灵）合力作用的结果。爱任纽的“上帝的手”的描述，有历史渊源。在古老的犹太智慧传统中，上帝用手创造陆地（诗94:5）和人类（诗118:73，诗138:5，伯10:8），在《七十士译本》（LXX）的诗118:73，诗138:5，伯10:8中，“创造”（人类）一词，用“πλάσσειν”来表示，这个词也在《创世记》2:7a中出现，因此，爱任纽将“上帝之手”的隐喻引入《创世记》2:7的解释，也有渊源。



怀着喜悦使人重新具有生命。¹ 总之，爱任纽通过经文证据来说明，基督不仅在《旧约》和《新约》中显现，而且基督在显现的同时，也展现他作为上帝之手的能力，以及上帝救赎人类的计划。

结论

通过上文的分析可知，爱任纽对《创世记》2:7 的阐释，一方面为了反对诺斯替主义者奥菲特和华伦提努的神学体系，另一方面，爱任纽也以“基督重演亚当的人性”为中心，根据《创世记》1-3 章构建神学系统。在爱任纽的神学体系中，上帝不仅通过泥土造人，吹入灵魂赋予生命，更是在亚当夏娃犯禁后，开始救赎人类的计划。正如上帝在《创世记》1:28 中祝福：人类要“生养众多”、“遍满地面，治理这地。”上帝的初衷是让人类在土地上繁盛，即使人类滥用自由意志，犯下了罪，上帝也没有改变他的计划。爱任纽这种乐观的人类学（Anthropology）思想，也对后世的伊拉斯谟（Erasmus）和德日进（Teilhard de Chardin）产生影响。² 比如后者曾受到爱任纽的影响，以基督是“欧米茄”（Omega）而要求人类向该方向发展。另外，爱任纽的“基督重演亚当人性”的思想，在基督教神学发展史上有重要地位。爱任纽的“重演模式”一方面肯定基督道成肉身的必要性，矫正当时过于强化基督神性的思想，使耶稣基督的神人二性成为人类得救的必要条件。而且，爱任纽的“救赎历史”很好地将“亚当的犯禁”和“基督的救赎”联系在一起，弥合《旧约》神学和《新约》神学的缝隙，使它们成为隐含基督显现的文献。爱任纽的“一位神、一个肉体、一种救赎”的救赎观，成为融合《旧约》和基督教思想的重要基础。

¹ Haer.v.15.2

² Eric Osborn, *Irenaeus of Lyons*, p. 215.



参考书目

- Behr, John. *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Bouteneff, Peter. *Beginnings: Ancient Christian Readings of the Biblical Creation Narratives*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.
- Briggman, Anthony. *Irenaeus of Lyons and the Theology of the Holy Spirit*. New York: Oxford University Press, 2012.
- Foerster, Werner. *Gnosis: a Selection of Gnostic Texts*. vol1. Translated by R. Wilson. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Friesen, Thomas Holsinger. *Irenaeus and Genesis: a Study of Competition in Early Christian Hermeneutics*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009.
- Grant, Robert. *Irenaeus of Lyons*. New York: Routledge, 1997.
- Holsinger, Thomas. *Irenaeus and Genesis: A Study of Competition in Early Christian Hermeneutics*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2009.
- Nielsen J. *Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyons*. Assen: Van Gorcum, 1968.
- Osborn, Eric. *Irenaeus of Lyons*. New York: Cambridge University Press, 2001.
- Steenberg, C. *Irenaeus on Creation: The Cosmic Christ and the Saga of Redemption*. Leiden: Brill, 2008.
- Tiessen, Terrance L. *Irenaeus on the Salvation of the Unevangelized*. Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1993.
- Unger, Dominic J. and J. J. Dillon. *St. Irenaeus of Lyons against the Heresies*. New York: Paulist Press, 1992.



Creation and Redemption: A Comparative Study of Gnostic and Irenaeus

Interpretation of Genesis 2:7

Jun XU  <https://orcid.org/0009-0003-6762-1530>

College of Foreign Languages, Henan Normal University

Abstract: Genesis 1–3 holds an important position in the interpretation of Christian theology. This research laid out the interpretations of Genesis 2:7 by Ophite and Valentinus, who are Gnostics, as well as by Irenaeus, an early Christian theologian, to explain the differences in their theological systems. The Gnostics believed that the Creator in Genesis 2:7 is not the Supreme god and that he is not omniscient and omnipotent; the human soul can be saved, but the body can never be. By contrast, Irenaeus held that the Creator in Genesis 2:7 is God and that He is omniscient, omnipotent, and benevolent; He created humans in alignment with his own image while giving them free will. Christ then became the Incarnate in the flesh and recapitulated human nature to save mankind, allowing humans' souls and bodies to be saved with the help of the Holy Spirit. In a way, not only were Irenaeus' explanations of Genesis 2:7 aimed to refute the Gnostics' view but they also served as building blocks for a unique theological system. His recapitulation mode affirmed the necessity of Jesus' Incarnation, while also strengthening the tie between Old Testament and New Testament, making Genesis the evidence of Jesus' redemption.

Keywords : Genesis 2:7, Gnosticism, Irenaeus, Recapitulation, Theological interpretations

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406_\(22\).0003](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406_(22).0003)