

两希文明哲学经典译丛

包利民 章雪富 主编

九章集

(下册)

[古罗马] 普罗提诺 著

石敏敏 译

*Philosophical
Classics of
Hellenistic-Roman
Times*



非外借

中国社会科学出版社

两希文明哲学经典译丛

包利民 章雪富 主编

九章集

(下册)

[古罗马] 普罗提诺 著

石敏敏 译

*Philosophical
Classics of
Hellenistic-Roman
Times*

中国社会科学出版社

目 录

(上 册)

2016年再版总序 | 1

2004年译丛总序 | 1

导言(一) | 1

导言(二) | 1

普罗提诺的生平和著作顺序 | 1

第 一 卷

1. 什么是生命物, 什么是人? | 30
2. 论美德 | 41
3. 论辩证法 | 49
4. 论福祉 | 54
5. 福祉是否随时间而增加 | 69
6. 论美 | 73
7. 论至善以及其他诸善 | 84
8. 论恶的本性和恶的起源 | 87
9. 论超脱躯体 | 101

第二卷

1. 论天（论宇宙） | 104
2. 论天体运动 | 113
3. 论星辰是否是原因 | 117
4. 论质料 | 133
5. 何谓潜能地存在，何谓现实地存在 | 150
6. 论实体，或论性质 | 156
7. 论完全混合 | 160
8. 论视力，或者远处的事物何以显得小些 | 164
9. 驳诺斯底主义者 | 166

第三卷

1. 论命运 | 192
2. 一论神意 | 201
3. 二论神意 | 224
4. 论分派给我们的守护灵 | 232
5. 论爱 | 240
6. 论无形体之物的不可灭性 | 253
7. 论永恒和时间 | 281
8. 论自然、凝思和太一 | 302
9. 多种考虑 | 316

（下 册）

第四卷

1. 一论灵魂的本质 | 321
2. 二论灵魂的本质 | 325
3. 一论灵魂问题的难点 | 326
4. 二论灵魂问题的难点 | 361
5. 三论灵魂问题的难点，兼论视力 | 408

6. 论感知觉和记忆 | 420
7. 论灵魂的不朽 | 425
8. 论灵魂坠入躯体 | 443
9. 是否所有灵魂都是同一的 | 452

第五卷

1. 论三个原初的本体 | 457
2. 论本原之后产生的存在者的起源和秩序 | 472
3. 论认识本体和超越者 | 474
4. 本原之后的东西如何产生于本原，兼论太一 | 496
5. 论可理知者不外在于理智，并论至善 | 500
6. 论超越是的东西不思，兼论什么是首要的和次要的思的原理 | 515
7. 是否有关于个体的理念 | 520
8. 论可理知的美 | 522
9. 论理智、形式和是 | 538

第六卷

1. 一论是种类 | 551
2. 二论是种类 | 584
3. 三论是种类 | 607
4. 论是、一与同无论何处皆显为整体 | 637
5. 再论是、一和同是否无论何处皆显为整体 | 655
6. 论数 | 666
7. 论形式的多样性如何形成，兼论至善 | 689
8. 论自由意志和太一的意志 | 737
9. 论至善或太一 | 763

附录 | 779

译名对照表 | 787

修订版后记 | 793

第四卷

1. 一论灵魂的本质

1. 我们在探讨何谓灵魂的本质之是时已经表明，灵魂既非形体也非无形之物中的一种和谐；我们已经抛弃隐德来希(entelechy)^①这个概念，因为不仅它所陈述的含义不正确，而且这个概念无助于我们澄清何谓灵魂的问题。诚然，当我们说灵魂属于可理知的本性和神圣的秩序时，我们也许确实在某种程度上准确地说出了灵魂的本质之是，^②但是，我们还必须同时作进一步的深入研究。在前面，我们已从可感知本性和可理知本性的角度划分和界定了事物，并把灵魂置于可理知者之列。现在，除了承认灵魂是可理知者之外，我们还要进行另一番探讨，以确定灵魂的特殊性。我们认为，有些事物从根本上讲就是可分的，因着这一本性，它们很容易离散。这些事物的部分相互之间各不相同，而且与整体也不同，并且必然小于全体和整体；这些事物都有可感知的尺度和大小，各有自己确定的位置，任何一个都不可能同时占据不同的位置。但是，有

① 生命原理或圆极，亚里士多德的哲学概念，指条件的本质充分实现。——中译者注

② 参看《九章集》IV. 7(2). 1-83节指出灵魂不是物质（或形体），84节指出灵魂不是和谐，85节指出它不是亚士多德的隐德来希，9-12节阐述了普罗提诺自己的观点。

另一种与此对立的是，它绝不容许划分，既没有部分也不能被分为部分。它也不包含任何广延，即使我们思考它时也是如此。它无须位置，也不会或者部分地或者整体地处于任何别的存在者中。我们可以这么说，它同时依据所有存在者而动，这不是说所有存在者是它的基础，而是说如果没有它，所有其他事物就不可能存在，也不想存在。它是始终处于同一状态的真存在，是万物的共同源泉。它就像圆心，把所有半径都联结起来，同时保持自身的同一性。所有的半径都因源自于它这个圆心而拥有自己的，都分享圆心这个点。因此这个没有部分的点就是所有半径的原理，它们一端联结在这个中心点上，另一端向外延伸。这样，就有两类事物，一类是这种原初不可分的是，住在可理知世界，在真正的存在者中；另一类事物则住在可感知世界，是完全可分的。此外，还有一种本性，它住在可感知领域的边缘，或者靠近可感知领域，甚至属于可感知领域，它不完全像形体那样原初可分，但是当它进入形体之后，就成为可分的。所以形体分离了，形体中的形式也便随之分离，但每个分离部分中的形式仍是整体，这些部分尽管成了多，但仍是同。既然如此，那么在各部分彼此完全分离后，诸如色彩、性质和形状这样的形式都能同时存在于许多分离的部分之中，并且各部分所受的影响又各不相同，因此可以断定，它具有完全的可分性。另外，还有一种实在靠近第一类完全不可分的本性，它源于后者并分有这一本性的不可分性，但是由于它急切地要离开这一本性而趋向另一本性，因此它将自己确立为不可分的本性与可分的形体之间的中介，并住进了形体里面。[它]的行为方式不同于色彩或性质，后者在不同处所不同物体里面始终保持同一性。它倒是像物体，一旦被分割就变成完全不同的各个部分。即使这物体是一，各部分中的同一性也不会与别的部分有共同性，从而形成共同经验。因为这个“同一性”在这里是一回事，在那里是另一回事，因为这里的同一性是指一种属性，而非相同的实体。但是我们所说的这个实在，在[形体的形式]这一本性之上并靠近不可分之本性的这个实在，既是实

体，又呈现在形体里面。尽管它在进入形体之前并不受形体影响，但是一进入形体领域就可分了。因此不管它进入什么样的形体，即使是最小的或无限广延的物体，它都是完整地进入，从不放弃自身的统一性。然而，它是一的含义不同于物体是一；物体因着连续性是一，但各部分相互区别，占据不同的位置；它是一也不同于性质上的一。这既可分又不可分的本性，就是我们所说的灵魂，它不是连续性的一，也不具有各不相同的部分。它的可分性在于它存在于各个部分，不可分性则在于它在任何部分都作为整体呈现。凡清楚认识到灵魂伟大之处的人，都会清楚地认识到它的力量，知道它的本性是多么神圣和奇妙，超越了这个世界的事物。它没有尺度，却可以以任何尺度呈现在任何地方。并且，它不是以自身的不同部分呈现在不同地方，因此它既可分又不可分。或者毋宁说，它自身是不可分的，也没有变得可分，始终保持自身的整体性。另外，因为形体可分，它们在接受灵魂时不可能保持灵魂的不分状态，因此在形体领域灵魂又是可分的。总之，可分性是形体的属性，而非灵魂自身所有。

2. 下面的论述可以清楚地表明，灵魂必是这样的一种本性，它不同于完全不可分的事物，也不同于完全可分的事物，而是如我们所描述的，两者兼而有之。如果它像形体那样，由各不相同的部分组成，那么一部分所受的影响，其他部分是感知不到的。然而，特定部位的灵魂，例如手指区域的灵魂，虽然有别于且独立于其他部位的灵魂，却依然能够感知到这种影响。因此，一般而言，应该有众多灵魂管理着我们每一个人。而且，管理这个宇宙的也不是一个灵魂，而是相互独立的无数个灵魂。当然，如果这些灵魂不能聚集成一个统一体，那么谈论连续性也是妄然。我们自然不会接受（斯多亚学派）自欺欺人的说法，说什么感知通过“传递”到达“统治原理”。^① 首先，统治原理是灵魂的一部分这

^① 关于斯多亚学派的观点，参看 *Stoicorum Veterum Fragmenta* II 441,854；亚历山大的阿佛洛狄西亚 *De Anima* 41, 5 Bruns.

种说法没有经过批判性的反思。他们如何划分灵魂，如何说各部分彼此不同，又凭何断定一部分就是统治原理呢？如果一物同一而连续，它的各部分又怎能具有量或质上的区别？而且，只有统治原理才能感知吗，或者其他部分也都有感知能力？如果只有统治原理能感知，当感知对象进来与它接触时，它所感知的感知对象位于何处？但是，如果对象触及的是灵魂的另一部分，因为这一部分不适于感知，那么它无法将所受的影响传递到统治原理，这样就根本不会产生感知觉。如果对象触及的是统治原理本身，那么它触及的或者是灵魂的一部分，这一部分便产生感知，同时其他部分都全无感知，因为感知对它们来说毫无意义；或者存在许多或者说无限多的感知觉，它们彼此各不相同。一个会说“我最先感受到了”，另一个会说，“我感受到了另一感知觉的影响”。然而，这些感知觉中，除了第一个，其他的都不知道影响发生在何处。或者，由于灵魂的各部分都以为影响发生在自己所在的地方，因此它们甚至都在自我欺骗。但是，如果能感知的不只是统治原理，如果灵魂的其他部分也能感知，那么为何一部分是统治原理，其他的就不是呢？或者，感知觉为何需要上升到统治原理呢？它如何知道，例如哪个是眼睛的感觉内容，哪个则是耳朵的感觉内容？另一方面，如果灵魂是完整的一，即完全不可分的自我封闭的统一体，完全不包含多样性和可分性，那么它所占有的东西无一能获得灵魂的整体，因为灵魂会将自己安置在每个生命物的中心（可以这么说），而任凭生命物的整个形体没有灵魂。因此，我们必须认为，灵魂既是一又是多，既可分又不可分。我们不能因为既是一又是同的事物不可能存在于许多地方，就不相信这样的灵魂论。如果我们不接受这一点，那么掌控并管理万物的本性就无法存在，这本性凭智慧聚集并管理万物。它是多，因为宇宙的存在是多；同时它又是一，因为将万物统一起来的只能是一。它正是凭借这种多样性的统一性将生命分配给所有部分，又凭借不可分的统一性用智慧管理它们。“他把始终保持同一状态

的不可分性和形体领域的可分性混合起来，产生了第三种是的形式。”^① 这深奥而灵性的话语所表达的就是这样的含义。因此，灵魂就这样既是一又是多；形体的形式既是多又是一。形体只是多，至高者则只是一。

2. 二论灵魂的本质

真是 (real being) 存在于可理知的世界中，理智是它最好的部分。诸灵魂也在那里。正因为它们是从那个世界来的，所以它们现在也在这个世界。那个世界的灵魂没有形体，而这个世界的灵魂进入了形体，并因形体而相互分离。那里的理智整体全然聚集，它里面的一切没有区别，也无分离，所有灵魂也都住在那个永恒的、没有空间间隔的世界中。理智总是不可分离和不可分的，那里的灵魂也是不可分离和不可分的，然而灵魂就其本性而言又是可分的。它的分离就是离开理智进入形体领域。既然因为它离开了理智，那么说它“在形体领域是可分的”并以这种方式分离就是恰当的。那么，它如何又是“不可分”的呢？因为灵魂的整体没有背离理智，它里面有种东西并未坠落到下界。这未坠落的東西自然是不可分的。由此，说它“源于不可分性，又在形体领域内可分”就等于说灵魂由两部分组成，一部分属于上面的世界，另一部分依附于上面的世界，同时已经流溢出来，形成这些部分，就如同从一个中心拉出一条线。但是，当灵魂在这一部分里进入下界之后，它仍然在这一部分中保存着整体的本性。即使在下界，灵魂不仅是可分的，而且是不可分的，因为灵魂的可分部分是以不可分的方式被“划分”的。因为灵魂把自身赋予整个形体，就它是把整体给予整体而言，它是不可分的；但就它呈现于形体的各个部分之中而言，又是分离的。

^① 这里指《蒂迈欧篇》35A1-4(这段话在普罗提诺论灵魂的作品里不断引用或参考)。

3. 一论灵魂问题的难点

1. 我们应当潜心研究灵魂，研究我们发现的关于它的各种难点问题，这样必然能得出一个结论；或者在对这些难点问题的进一步探讨中，至少能得到这样一点益处，即我们知道了难点究竟是什么。难道还有比这更值得我们花费时间详尽讨论并考察的问题吗？这样做还有很多其他理由。特别值得一提的是，它使我们在两个方面获得知识，一方面了解以灵魂为原理的事物，另一方面认识产生灵魂的那些事物。在探讨这个问题的过程中，我们应遵从神的命令，他敦促我们要认识自己。^① 由于我们希望寻找并发现其他事物，渴望抓住理智的优美视野，所以我们去追寻那追寻者的真实本性应是适宜的。因为在普遍理智中也有两重性，所以在部分性事物中，有时候这方面多一点，有时候那方面多一点，这是合乎情理的。我们必须思考诸神怎样被纳入灵魂之中。不过，我们要在考察了灵魂如何进入身体之后再来思考这个问题。现在我们要回过头来看那些认为我们自己的灵魂也出于大全灵魂的人。他们可能会说，我们的灵魂和大全灵魂一样远远地到达我们，也以同样的方式成为有理智的（甚至“以同样的方式”接受理智），这足以证明我们的灵魂是大全灵魂的部分，[他们会说]因为部分与它们的整体拥有同样的形式。他们会提出柏拉图持有这一观点，他为了确证大全是有灵魂的，说正如我们自己的身体是大全身体的部分，同样，我们的灵魂也是大全灵魂的部分。[他

① 将这篇讨论灵魂的大作的开头与亚历山大的阿佛洛狄西亚注释亚里士多德讨论同一主题的作品时开篇所说的话（亚历山大 De Anima 1-2 Bruns）作一比较，会非常有意思。普罗提诺很可能读过亚历山大的作品，并引用了同一则特尔菲箴言。但是亚历山大坚定地宣称他的目的是举荐亚里士多德的学说，而普罗提诺（虽然仍然完全相信他所理解的柏拉图学说是真理）在风格上更加独立，甚至认为这个问题值得重新考察研究，即使考察的结果只是向我们表明难点是什么。这就是哲学家与注释家之间的区别。

们会说]，这说出并清楚表明了我们的跟随着大全的循环，我们的品性和时运从它而来，我们全在大全里面，从那包围着我们的事物接受自己的灵魂。我们的每个部分都从我们的灵魂接受各自拥有的东西，同样，根据部分相对于整体的关系，我们也作为部分从整体灵魂接受个别灵魂。[他们会说]“大全灵魂关照一切没有灵魂的事物”就是指这个意思。而当柏拉图说这个话时，他的目的不是要把另外的东西留在灵魂之外，在大全的灵魂之外，因为这是掌管一切没有灵魂之物的那个灵魂。

2. 我们必须对此作出回应。第一，他们承认[大全灵魂和个体灵魂]专注于同样的[躯体](σῶμα)，由此他们承认这两类灵魂拥有同样的形式，承认这一点也使它们具有共同的类，把个体灵魂排除在部分之外。其实他们更应当说，所有灵魂都是同一的，是一，每个灵魂就是全部。即使他们提出灵魂是一，他们也把它依附于另外的事物，而那事物不再是这样的或那样的灵魂，它本身不是任何事物的灵魂，既不是宇宙的灵魂，也不是其他事物的灵魂，而是使那既是宇宙的灵魂，也是其他事物的灵魂的事物获得灵魂。一点没错，灵魂的整体并不属于任何事物，因为它必然是一个本质，但也有一个灵魂绝对不属于任何事物，凡是那些属于什么事物的灵魂，都是偶然而随机地成为事物的灵魂。也许我们必须更清楚地理解在这类事物中“部分”是指什么意思。我们可以不考虑“部分”是形体的部分，不论这形体是否具有同样的形式，只需要注意这样一点，当人们谈论“部分”时，如果是就各部分都相似的形体来说的，那么“部分”是指体积，不是指形式比如白色，因为部分牛奶里的白色不是整个牛奶的白色的一部分，它是某个部分的白色，而不是白色的一个部分，因为白色完全没有体积，不是一个数量。但当我们谈论非形体事物里面的“部分”时，我们应当或者像使用数字那样使用它，比如十分之二部分，我们要说的必然只能应用于独立的数字本身。或者如同我们谈论一个圆或一条线的部分，或者如同我们说一个法则是一门知识的部分。就数字上的单位和几何上的图形来说，正如形体一样，如果把整

体分成部分，那整体必然要变小，而每一个部分也比整体小。因为它们是数量，在各自的量上拥有自己的实在，但又不是绝对的数量，所以它们必然要变多变少。在这个意义上，讨论灵魂时不能谈论“部分”，因为灵魂不是数量上的规定，不能说整体灵魂是十，个体灵魂是一。否则，如果接受这样的假设，那会引出许多其他谬论，尤其是会得出这样的谬论：十不是一物，或者每个现实的单元就是灵魂，或者灵魂完全由没有灵魂的事物构成。何况我们已经承认，总体灵魂的部分与总体灵魂拥有同样的形式。就一个连续的平面来说，部分并不必然要与整体属于同一类，比如圆的一个部分并不必然是圆，正方形的某一部分并不必然是正方形；或者无论如何，并非所有部分都必然要与整体相似，有些形状截取其中一部分可能与整体相似（比如三角形的部分可以是三角形），有些则不然。然而他们却认为所有灵魂都有同样的形式。就一条线来说，部分拥有线的属性，但这里也有不同，有长短上的不同。但就灵魂而言，如果人们说部分灵魂与整体灵魂的区别是大小上的区别，那么灵魂就成了某种量和某种形体，它作为灵魂的独特本性从自己的量上获得。然而我们认为，所有灵魂都属于同一类，都是整体。灵魂显然不能像大小那样被分，[我们的对手]自己也不会承认整体灵魂被分割成了许多部分。如果他们真这样认为，就会把整体用完，它就只剩下名称，除非它曾是一种普遍原理[但不再存在]，就如同酒被分成了许多份，人们完全可以说酒瓶里的每一份酒就是整体酒的一个部分。那么，它是不是以下这种意义上的部分——属于一门知识的一条定理可以说是整个学科的一部分，而学科仍然作为整体存在，一点不少，它的划分是每个个体部分的显明和活动？在这样的情状中，每个定理都潜能地包含整个学科，而学科仍然是完整的整体。如果这就是整体灵魂与个体灵魂的关系，整体的部分是这样的部分，那么整体灵魂就不是哪个事物的灵魂，而是一个独立的实在，所以它甚至不会是宇宙的灵魂，宇宙灵魂也只是部分灵魂中的一个。也就是说，所有灵魂[个体灵魂和宇宙灵魂]都是一灵魂的部分，它们拥有同

样的形式。那么这一是怎样变成宇宙灵魂以及宇宙里各部分的灵魂的呢？

3. 也许个体灵魂是部分的意思就如同在一个生命物中，脚趾头的灵魂就是整个生命物的整体灵魂的一部分？但是按这种方式思考灵魂，要么使所有灵魂不可能存在于躯体之外，要么使所有灵魂脱离躯体，甚至把被称为大全灵魂的灵魂置于宇宙的躯体之外。这个问题我们要在后面思考。现在我们必须探讨在什么意义上可以按照这样的类比谈论“部分”。如果大全灵魂把自身给予所有部分性的生命物，每个个体灵魂就是这个意义上的部分，那么如果对它进行划分，它就不可能再把自身给予每个灵魂。它自身将无处不在，完全的灵魂作为同一的灵魂同时存在于许多事物里面。这样就再也不能让一个灵魂是整体，另一个是部分，尤其在具有同等力量的事物里面，因为所有力量都出现在两个灵魂里。如果器官有不同的功能，比如眼睛和耳朵功能不同，我们不能说灵魂的一个部分出现在眼睛里，另一部分出现在耳朵里——其他哲学家会这样分类——我们会说，同一个部分，即使是一种不同的能力，作用于每个独立的器官。只是因为器官不同，产生的感知觉不同，但所有感知觉都是形式，因为灵魂能够采取所有形式的形状（所有被感知的形式必然汇聚到一个中心，这一事实也表明了这一点）。[我们必须说]形式通过器官运行，但并非所有器官都能接受任何事物，不同的器官感受各不相同，而对它们的判断出于同一个原理，这个原理就像一位法官，对所说话和所做的事了然于胸。但是我们已经说过，灵魂在任何地方都是一物，在它的不同功能中也同样保持同一。如果我们的灵魂像感知觉，那我们每个人都不可能自我思考，只有大全的灵魂不得不从事思考。然而如果我们的思考是我们自己的，那每个灵魂都应该是独立的。由于灵魂也是理性的，就如同说普遍灵魂是理性的一样，所以被称为部分的灵魂必然与整体相同，而不是整体的一个部分。

4. 如果灵魂是这个意义上的一，那么当有人探究由此推出结论，提出这样的难题：首先，这种在所有事物中同时为一是否真的可能；其次，

有的灵魂在身体里，有的不在身体里，这种情形是否可能？此时，我们该怎样回答呢？之所以有人提出这些难题，是因为从这个观点可以推出所有灵魂始终在躯体里，尤其是大全的灵魂。我们的灵魂要离开躯体，但没有人说大全的灵魂离开躯体。有些人确实认为，我们的灵魂将离开这个特定的躯体，但不会完全在躯体之外。如果灵魂将完全在躯体之外，那怎么会一个灵魂离开躯体，另一个却不离开呢？两个躯体里的不是同样的灵魂吗？就理智来说，它分离自己是把自己区分为部分，但这些部分彼此不分开，永远在一起——其实这种实在肯定是不可分的——所以关于理智没有这类难题。但是就灵魂来说，既然认为它相对于躯体是可分的，那么所有灵魂都是一这样的论断就会产生很多难题，除非有人提出一灵魂独立自存，没有坠入身体，然后说，所有灵魂，包括大全灵魂和其他灵魂，都来自这个一，它们彼此住在一起，可以说，下坠到某个层次，不属于任何一个特定事物，所以是一灵魂；又说，它们的上边紧靠这个一，然后直冲下来，就像光，一旦到达地面，就分洒到各家各户，但它自身没有分开，仍然是完整的一。^①大全的灵魂将始终保持超越，因为它与下降无关，甚至与它的低级部分无关，与转向这个世界的事物的这种转向无关。而我们的灵魂会下降，因为它们把自己的部分划分在这个世界，要转向这些部分，它们需要关照。大全的灵魂（也就是它的最低部分）就像一个大型植物中的生长灵魂，毫不费力或者毫无声息地引导这个植物；我们的低级部分就如同这个植物的腐烂部分里长的蛆子——那就是有灵魂的躯体在大全里的形象。我们灵魂的其余部分，与普遍灵魂的高级部分拥有同样的本性，就好比一位园丁，关注植物里面的蛆子，急切地修理它。或者就如同人们谈到一个健康的人与其他健康的人住在一起，就说他通过自己的行为或沉思为邻人效劳；而谈到一个病人，就说他关注自己的身体，为他的身体服务，因而属于身体。

① 关于这个比喻，参 Marcus Aurelius XII. 30。

5. 但为何仍然有某个特定的灵魂是你的，一个灵魂是这人的，一个灵魂是那人的？难道它们在低级层次上是特定个体的灵魂，在高级层次上则属于那个高级的一？如果是这样，那就意味着只要苏格拉底还在自己的身体里，他和他的灵魂就始终存在。然而当他到达至善之后，他必然会不再存在。凡真正的是，永远不会停止存在，因为上界的理智也不会溶化成一个统一体，因为它们不是形体上可分的。相反，它们每一个都保持独特的异，同时拥有相同的本质之是。灵魂也是这样，在等级上依赖于每个单独的理智，并且是理智的表现，比理智更加展开。我们可以说，它们已经从简单走向多样。^① 它们通过每一个里面那最少分开的事物与理智的简单性相联。它们已经立志要分，但又无法实现完全的分离，所以它们既保持同一性，又保持差异性。每个灵魂保持一，所有灵魂都合而为一。我们已经指出讨论的要点：灵魂源于一，源于一的灵魂是多，与理智一样，既可分又不可分。停留不动的灵魂是理智的单一表现，从这灵魂引出部分性的表现，也是非质料的，正如在理智世界里一样。

6. 大全的灵魂既然与我们的灵魂拥有同样的形式，那为何它创造了宇宙而每个个体的灵魂却没有？尽管它也在自身中拥有万物（我们已经解释，它可以同时成为并持续存在于许多事物之中）。现在我们必须说明——也许我们也将知道，同一个事物，如果它时而在这个躯体，时而在那个躯体，那么它时而做这个，时而做那个，或者时而以这样时而以那样的方式受到影响，或者同时以两种方式接受影响，这道理何在？不过，这个问题需要另外专门讨论——大全的灵魂怎样以及为何创造了宇宙，特定灵魂则引导宇宙的各个部分。就那些拥有同样知识的人来说，

① 这里主张的信念，即有个体事物（至少是个体的人）的形式或相，是可能的，但并非完全确定，参 V. 7。似乎在 IV. 3. 12, 1-5 里也有暗示。关于普罗提诺作品中论到的个体事物的形式，有人对其论证的所有证据作了详尽考察，见 H. J. Blumenthal, "Did Plotinus believe in Ideas of Individuals?" in *Phronesis* 11 (1966), 61-80; A. H. Armstrong, "Form, Individual and Person in Plotinus" ; in *Dionysius* 1 (1977), 49-68 (=A. H. Armstrong *Platonic and Christian Studies*, London, 1979, No. XX.)。

有的掌握多一些，有的掌握少一些，这当然无可稀奇之处，但我们仍可以问这是为什么。我们可以回答，灵魂之间有一定区别，尤其因为大全灵魂并没有使自己与作为整体的灵魂分离，而是始终留存于整体，同时披上躯体。由于躯体已经存在，所以个体灵魂在它们的姐妹灵魂——我们可以这么说——占据统治地位之后，接受分配给它们的各个部分，似乎这位姐妹已经为它们准备了各自的住所。还有一点区别，因为大全灵魂朝向整体理智，而个体灵魂更愿意朝向各自的部分理智。或许这些灵魂也有能力创造出一个世界，但是由于大全灵魂已经创造了，所以它们就不能再这样做，因为大全灵魂是最先开始的。人们不妨可以提出同样的难题，如果有另外的灵魂占据了最先的位置，那会怎样？不过，最好还是说大全灵魂创造了世界，因为它更密切地依赖于它上面的存在者，而那样俯首的存在者拥有更大的能力，因为它们把自己留在一个安全之地，从而创造时极其轻松自在。不受自己所造之物的任何影响，这是表明它有更大能力的记号，这能力源于永远停留在上面。因此停留在自身之中的大全灵魂创造世界，它所创造的事物走向它，而具体灵魂则走向事物。因此它们已经走向深渊；或者毋宁说，它们中很大一部分已经被拖下来，并将它们与这一部分一起拖下来，因为它们的思想倾向于低级存在。我们必须明白，灵魂被称为“第二等”和“第三等”，^①是看它们离高级世界是远还是近。正如在我们中间，并非所有灵魂都与那里的实在具有同样的关系，有些人可能保持自身统一，有些经过努力几乎达到这一点，还有些离这个目标有距离，因为支配他们行为的能力并不相同，有的靠第一能力，有的靠第二能力，有的靠第三能力，尽管他们都拥有全部能力。

7. 这一点就谈到这里。至于《斐利布篇》里有段话暗示其他灵魂是大全灵魂的部分，^②这怎么解释呢？事实上，柏拉图说这段话，并不是

① 见《蒂迈欧篇》41D7。

② 参《斐利布篇》30A-B，如普罗提诺所说的，柏拉图其实主要是想指出，宇宙必然有一个灵魂，正如我们有灵魂一样。