

两希文明哲学经典译丛

包利民 章雪富 主编

# 论自然、 凝思和太一

LUNZIRANNINGSIHETAIYI

《九章集》选译本

[古罗马]普罗提诺 著  
石敏敏 译



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

# 论自然、凝思 和太一

——《九章集》选译本

LUN ZI RAN  
NING SI HE  
TAI YI

## 图书在版编目 (CIP) 数据

论自然、凝思和太一：《九章集》选译本/（古罗马）  
普罗提诺著；石敏敏译．—北京：中国社会科学出版社，  
2004. 11

（两希文明哲学经典译丛）

ISBN 7-5004-4772-8

I. 论… II. ①普… ②石… III. 古希腊罗马哲学  
IV. B502

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 114771 号

特约编辑 李登贵  
策划编辑 陈彪  
责任校对 修广平  
封面设计 河东河西工作室  
版式设计 王炳图

---

出版发行 中国社会科学出版社

社址	北京鼓楼西大街甲 158 号	邮编	100720
电话	010—84029453	传真	010—84017153
网址	<a href="http://www.csspw.cn">http://www.csspw.cn</a>		
经销	新华书店		
印刷	北京新魏印刷厂	装订	广增装订厂
版次	2004 年 11 月第 1 版	印次	2004 年 11 月第 1 次印刷
开本	880 × 1230 毫米 1/32		
印张	11.125	插页	2
字数	278 千字		
定价	25.00 元		

---

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社发行部联系调换  
版权所有 侵权必究

## 两希文明哲学经典译丛

# 总 序

西方文明有一个别致的称呼，叫做“两希文明”。顾名思义是说，西方文明有两个根源，由两种具有相当张力的不同“亚文化”联合组成，一个是希腊—罗马文化，另一个是希伯来—基督教文化。国人在地球缩小、各大文明相遇的今天，日益生出了认识西方文明本质的浓厚兴趣。这种兴趣不再停在表层，不再满足于泛泛而论，而是渴望深入其根子，亲临其泉源，回溯其原典。

我们译介的哲学经典处于更为狭义意义上的“两希文明时代”——即这两大文明在历史上首次并列存在、相遇、互相叩问、相互交融的时代。这是一个跨度相当大的历史时代，大约涵括公元前3世纪到公元5世纪的八百多年左右的时期。对于“两希”的每一方，这都是一个极为具有特色的时期，它们都第一次大规模地走出自己的原生地，影响别文化。首先，这个时期史称“希腊化”时期；在亚历山大大帝东征的余威之下，希腊文化超出了自己的城邦地域，大规模地东渐教化。世界各地的好学青年纷纷负笈雅典，朝拜这一世界文化之都。另一方面，在这番辉煌之下，却又掩盖着别样的痛楚；古典的社会架构和思想的范式都在经历着巨变；城邦共和体系面临瓦解，曾经安于公民德性生活范式的人感到脚下不稳，感到精神无所归依。于是，“非主流”型的、非政治的、“纯粹的”哲学家纷纷兴起，企图为个

体的心灵宁静寻找新的依据。希腊哲学的各条主要路线都在此时总结和集大成：普罗提诺汇总了柏拉图和亚里士多德路线，伊壁鸠鲁/卢克莱修汇总了自然哲学路线，怀疑论汇总了整个希腊哲学中否定性的一面。同时，这些学派还开出了与古典哲学范式相当不同的、但是同样具有重要特色的新的哲学。有人称之为“伦理学取向”和“宗教取向”的哲学，我们称之为“哲学治疗”的哲学。这些标签都提示了：这是一个在巨变之下，人特别关心人自己的幸福、宁静、命运、个性、自由等等的时代。一个时代应该有一个时代的哲学。那个时代的哲学会不会让处于类似时代中的今人感到更多的共鸣呢？

另一方面，东方的另一个“希”——希伯来文化——也在悄然兴起，逐渐向西方推进。犹太人在亚历山大里亚等城市定居经商，带去独特的文化。后来从犹太文化中分离出来的基督教文化更是日益向希腊—罗马文化的地域慢慢西移，以至于学者们争论这个时代究竟是希腊文化的东渐、还是东方宗教文化的西渐？希伯来—基督教文化与希腊文化是特质极为不同的两种文化，当它们终于遭遇之后，会出现极为有趣的相互试探、相互排斥、相互吸引，以致逐渐部分相融的种种景观。可想而知，这样的时期在历史上比较罕见。一旦出现，则场面壮观激烈，火花四溅，学人精神为之一振，纷纷激扬文字、评点对方，捍卫自己，从而两种文化传统突然出现鲜明的自我意识。从这样的时期的文本入手探究西方文明的特征，是否是一条难得的路径？

还有，从西方经典哲学的译介看，对于希腊—罗马和希伯来—基督教经典的译介，国内已经有不少学者做了可观的工作；但是，对于“两希文明交汇时期”经典的翻译，尚缺乏系统工程。这一时期在希腊哲学的三大阶段——前苏格拉底哲学、古典哲学、晚期哲学——中属于第三大阶段。第一阶段与第二阶段分别都已经有了较为系统的译介，但是第三阶段的译介还很不系

统。浙江大学外国哲学研究所的两希哲学的研究与译介传统是严群先生和陈村富先生所开创的，长期以来一直追求沉潜严谨、专精深入的学风。我们这次的译丛就是集中选取希腊哲学第三阶段的所有著名哲学流派的著作：伊壁鸠鲁派、怀疑派、斯多亚派、新柏拉图主义、新共和主义（西塞罗、普鲁塔克）等，希望向学界提供一个尽量完整的图景。同时，由于这个时期哲学的共同关心聚焦在“幸福”和“心灵宁静”的追求上，我们的翻译也将侧重介绍伦理性—治疗性的哲学思想；我们相信哲人们对人生苦难和治疗的各种深刻反思会引起超出学术界的更为广泛的思考和关注。另一方面，这一时期在希伯来—基督教传统中属于“早期教父”阶段。犹太人与基督徒是怎么看待神与人、幸福与命运的？他们又是怎么看待希腊人的？耶路撒冷和雅典有什么干系？两种文明孰高孰低？两种哲学难道只有冲突，没有内在对话和融合的可能？后来的种种演变是否当时就已经露现了一些端倪？这些都是相当有意思的学术问题和相当急迫的现实问题（对于当时的社会和人）。为此，我们选取了奥古斯丁、斐洛和尼撒的格列高利等人的著作，这些大哲的特点是“跨时代人才”，他们不仅“学贯两希”，而且“身处两希”，体验到的张力真切而强烈；他们的思考必然有后来者所无法重复的特色和原创性，值得关注。

这些，就是我们译介“两希文明”哲学经典的宗旨。

另外，还需要说明两点：一是本丛书中各书的注释，凡特别注明“中译者注”的，为该书中译者所加，其余乃是对原文注释的翻译；二是本译丛也属于浙江大学跨文化研究中心系列研究计划之一。我们希望以后能推出更多的翻译，以弥补这一时期思想经典译介之不足。

# 中译本导言

Horst Seidle<sup>①</sup>

## 一 普罗提诺生平、作品

普罗提诺约于公元 203/204 年生于埃及的利库波里 (Lycos 或者 Lycopolis), 269/270 年卒于意大利的卡姆帕尼亚 (Campania), 享年 65 岁。公元 232—242 年就读于亚历山大里亚 (Alexandria), 他先是拜著名的哲学家为师, 但是他们都不能满足他的求知欲望, 后来转投到名不见经传的麻袋搬运工阿摩尼乌 (Ammonius Saccas) 门下, 其哲学中的柏拉图主义正是他所热衷的。

公元 242—244 年他参加罗马军队跟随哥狄安 (Gordianus) 皇帝远征波斯, 希望了解波斯哲学。由于罗马的远征没有成功, 普罗提诺也未能实现他的预想。244 年普罗提诺移居罗马, 开设了一个非常重要的教学活动场所, 吸引了很多听众。伽利厄努 (Galienus) 皇帝及皇后撒罗尼娜 (Salonina) 也很喜欢他的理论。然而, 他试图在卡姆帕尼亚建立一个“柏拉图城”(也许基于已经建好的庞培 (Pompei) 城?) 的想法, 由于各种因素宣告失败。

---

① 意大利 Virgilio 大学古典学教授, 专门从事希腊和希腊化哲学研究。

公元 254 年，普罗提诺刚好 50 岁，开始撰写自己的理论。他把他给学生的演讲和传授的课程记载下来，这些课都有具体的主题。于是就写成了五十四个专题作品，包括部分谈话形式的作品。他的学生坡菲利（Porphyrius），就是《普罗提诺的生平》的作者，把这些专题文章分成六卷出版，每卷由九篇组成（后来把这些作品取名为《九章集》，源于希腊词“enneas”，即“九”的意思）。六卷书每一卷都有一个主题，涉及伦理学、认识论、心理学和形而上学/神学。坡菲利在《生平》的篇头与篇尾都把所有作品一一列明，但两处的分类方法不同，篇末是根据写作年代排列的。这个年表对现代学者特别重要，因为他们对古代哲学家的哲学发展过程感兴趣，喜欢进行重构，就如他们对柏拉图和亚里士多德哲学那样。然而，这样的重构在普罗提诺这里不太可能，因为他到了晚年 50 岁的时候才开始撰写专著，写作的时间也相对较短，大约只有 50 年。而且，对同一主题的不同解释也并不必然是普罗提诺思想发展的结果，也可能是由于写作环境的不同所致。

## 二 普罗提诺哲学的主要观点

### 1. 形而上学与自然哲学

普罗提诺哲学的主要方面当然是他的形而上学与自然哲学，特别倚重于柏拉图的《蒂迈欧篇》，因为《蒂迈欧篇》以某种神秘的形式引入神圣的得穆革（Demiurg）来解释宇宙的形成。柏拉图把善的相作为范型、模式，从先在的质料创建有形的宇宙。由于他认为这个宇宙是完全的生命存在物，所以他把善的相看作是一切生命的源泉（原因）。他又在善的相与宇宙之间加上宇宙理智和宇宙灵魂作为中介，就如同人一样，理智通过灵魂的中介支配身体。普罗提诺从柏拉图的《蒂迈欧篇》接受了这整个世



界的图式，又做了发挥。他正式用善的相或太一，宇宙—理智和宇宙—灵魂作为第一、第二和第三个神圣“实体”（拉丁词“*substantia*”）。像柏拉图（《理想国》VI）一样，普罗提诺把第一原理，也就是至善/太一描绘成“超实体 [是] 的”（*epekeina tes ousias*），意思是说，它不仅超越于这个宇宙的有形事物，还超越于本质、相，属于神圣理智领域。而且他对太一的界定——根据柏拉图（《巴门尼德篇》）——完全是以否定的形式界定，认为它是不同于一切经验事物及其确定属性的东西。太一唯有一点是肯定的，即它是一切事物的原因。事实上，第一原理之“超越实体 [是]”性并不是说它什么都不是，而是说它是一个超实体 [是]（*super - entity*），是是本身（*Being Itself*）[普洛克罗斯（*Proclus*）称之为（*hyparziz*），就是不定式“*to be*”（*hyparksein*）的名词形式]，以此表明它是最初的原因，一切实体都由它引起，从它产生。后来，中世纪经院哲学就用“*ipsum esse*”来作为一切存在之第一因的名称。普罗提诺把柏拉图《蒂迈欧篇》中的得穆革等同于宇宙理智是错误的，因为后者是由得穆革生出来的。而且，柏拉图用最高级的形容词来描述得穆革，说他是“最好的”，“万物之父”，以及诸如此类，甚至明确把他等同于至善本身。只是在比喻的意义上把神比作工匠，得穆革才显得不同于原型，即至善本身。事实上，柏拉图在回答得穆革为何形成了有形宇宙的问题时，说这也表明得穆革就是至善。他说：因为得穆革是善，这善不会把任何嫉妒传给他者，他把自己看作摹本，即有形宇宙的原型和范式。

## 2. 关于人及其灵魂、道德任务的理论

人的灵魂不仅有生长和感知的能力——它藉这种能力理解身体，将这种能力用作工具——还有理智能力。人的灵魂就是通过理智能力支配身体和物质自然，完成认知过程，超越有形宇宙，

指向宇宙灵魂，指向神圣的宇宙—理智领域的相，最后到达相的相，也就是至善，或者太一本身，第一神。因此人的灵魂是个复杂的统一体，由低级原理和高级原理构成。低级原理使它向下指向身体领域，高级原理使它向上指向神圣的理智领域。基于灵魂的本质结构，它面临着教化和道德任务：一方面，要照顾身体，利用它的功能；另一方面，必须照顾自己，发展自己的理智能力，使它走向高级的神圣领域。事实上，灵魂本质上属于这一领域的相。这双重任务还包括灵魂的某种内在力量，这种力量推动它或者朝着它的本质属性发展，使它与自己和谐一致，或者朝着相反的方面运动，与自己背道而驰。

### 3. 认识论

普罗提诺还像柏拉图一样教导说，人的灵魂有一个认知的上升过程，从有形宇宙的经验事物的多样性出发上升到超越这个世界的太一。然而，相对于这个上升过程，普罗提诺还谈到相反的下降过程，也就是一切存在之物从太一即神圣宇宙理智生发出来，并藉它的中介宇宙灵魂，再藉这中介的中介即有形宇宙，生出植物、动物和人的具体灵魂。普罗提诺讨论人的认知的上升过程时，使用了柏拉图的灵魂回忆说，认为它自身里有关于相的模糊知识，这是它先前在另一世界里所看见的。这些知识在灵魂认识这个世界的过程中一直引导它，一步步地从感觉认识到理性知识。关于这种认知过程，普罗提诺还应用了亚里士多德的抽象理论（the doctrine of abstraction），也就是说，刚开始时灵魂对相的领会很模糊，然后在理智的光照下变得越来越清晰。普罗提诺还进一步在最高层次即神秘的迷狂层次上对我们理智的认知模式提出了原创性的思考，那也是我们将来在另一世界的知识模式（《九章集》IV. 4）。这种知识是非时间性的（akronos），没有关于过去的回忆，是直观性的，不是推论性的，能对一切实体及

其每个部分都一览无余。处于狂喜状态的灵魂完全沉迷于所看见的神圣对象，不再有主体与客体之分，即使还有一种当下的自我意识，也完全没有对主体的反思，否则就会使它回到思维的状态上。至此，处于狂喜状态的灵魂达到了一个比常规的意识状态更高的统一状态。这种统一可以说是神圣的，但灵魂并不是靠自己的力量达到的。确切一点说，这是灵魂从所见的神圣实在中获得的，它“摆脱一切”之后，任由神“塑造”自己。

#### 4. 关于美的理论

普罗提诺在讨论美时基本上遵循柏拉图在《会饮篇》里所阐述的理论。他区分了不同程度的美，先是从物质事物、自然和人的美开始，然后上升到心灵和理智活动的美——艺术作品、演讲、德性以及诸如此类——一直到神圣存在领域的美本身。在思考这一领域时，普罗提诺指出，感觉物体的美与心灵、理智实体的美相关，归根结底也与神圣存在相关，就如摹本与原型相关，光的反射与光源相关，被引起的存在物与引起的原因相关一样。

### 三 对普罗提诺一些作品的分析

前面对普罗提诺哲学作了全景式的分析，现在我们要开始具体分析他的一些作品，这样有助于触及到作者本人。在选择作品的顺序上，我遵照坡菲利对《九章集》的分类法，不是按时间顺序，而是按主题，因为我对从早期到晚期重建普罗提诺的思想发展过程不感兴趣。事实上，非常明显，他的哲学的主要观点尽管是他后期作品的特点，但已经出现在他早期的作品中。何况，根据分析来看，普罗提诺风格中的某些东西还属于某个神秘的作者。其实，他给我们提供的并不是一个有系统、有结构的作品，

有些部分的讨论更像是线性的，从具体问题到一般问题，从整个问题的偶性到本质。确切一点说，他给我们提供了许多文章，每一篇都有这样的图式，所有的作品放在一起就如同围绕同一个中心螺旋上升的线。起点往往是具体的话题或者问题，最后都达到一般、基本和本质的原理。

我们还可以说，与柏拉图的对话相比，《九章集》切入的问题大部分不是柏拉图的问题，而是普罗提诺时代亚历山大里亚以及其他地方的哲学家所讨论的问题。我们只举两个例子。柏拉图（在《斐多篇》中）讨论有形事物的本质，引出它们的形式之因，即所谓的“相”，他认为这是与事物相分离的。普罗提诺常常把柏拉图的相论看作理所当然的理论，所以他现在提出新的问题：它们为什么以多样性形式出现？它们是怎样从第一原理即太一产生出来的？它们与宇宙—理智的关系是哪一种（在《蒂迈欧篇》中）——因为它们不可能在宇宙—理智之外？等等。关于灵魂，柏拉图讨论它是质料的还是非质料的（不朽的）这个问题。在普罗提诺看来，它的非质料性是已经确定无疑的，所以他要考察的问题是灵魂对身体有什么报告，灵魂如何构成为统一体——须知，它的两种倾向是相反的，一种向上，趋向神圣领域，一种向下，趋向身体。普罗提诺所提出的解决方案基本上是柏拉图意义上的，但也利用了其他学派的思想，尤其是中期柏拉图主义、新毕达哥拉斯主义以及漫步学派的柏拉图主义。所以，他超越了柏拉图理论，综合了其他理论，形成了一种新的哲学立场，就是所谓的“新柏拉图主义”。

今天的学者认为三本体（*hypostasis*）论，尤其是宇宙—理智和宇宙—灵魂的理论是普罗提诺特有的。这似乎只是出于历史兴趣，因为它们以一种“本体化”（*hypostasized*）的形式表明了人的灵魂和理智的状况。然而，如果我们对这种“本体化”进

行抽象，留下来的就是普罗提诺对人的灵魂和理智问题的非常重要的见解，是具有永恒的价值。只要看一下关于灵魂的自我知识的思考，灵魂获得理智，又在理智中返回自身，这不就是西方反思哲学的源头吗？！普洛克罗斯根据普罗提诺的“epistrephein eiz eauton”，在他的《神学原理》(Elements of theology)中造出“anakamptein”这个词，即拉丁语的“反思”(reflectere)。这篇作品与著名的“Reditio animae ad seipsam”理论在中世纪同被认为是“liber de causis”。于是，“反思”这个词就进入了欧洲各种语言的日常词汇。

### 1. 《九章集》I. 1: 什么是有生命的存在，什么是人

这篇作品参考亚里士多德《论灵魂》I. 4的一个思想，即诸如悲伤、快乐、勇敢、畏惧这样的情绪肯定是一种活动，但灵魂自身应该没有被感动。我们不可说灵魂悲伤、快乐等等，而应该说有灵魂的人悲伤、快乐等等，这些活动部分来自身体，部分来自灵魂本身。在这些思想基础上普罗提诺讨论情绪以及行为、思想、感知觉的主体是什么的问题。为了找到答案，普罗提诺借用了亚里士多德对灵魂作为整体与它的本质之间所作的分别。如果灵魂不同于它的本质，那么灵魂里就有两个原理，一个使它在本质上成为自己，另一个使它转化为他物。前一个原理是理智，后一个是感性原理，受制于前一个，与身体相连。因此就情绪而言，正是在灵魂的这一与身体相连的部分里，来自身体的活动进来，来自灵魂的活动出去。主体是由身体与灵魂构成的人，不是灵魂本身，也不是它的本能，因为情绪产生于与灵魂相连的身体。“我们”这个词可以只代表理智，也可以代表整个人。根据灵魂的两个原理，即理智和感觉，“我们”可以有双重含义，或者是包括感觉的理智，或者是不包括感觉的理智。因此在我们的日常语言中就产生了这样的表达，我们的“动物性”以及我们

的“内在的人”。

## 2. 《九章集》I. 2: 论德性

根据柏拉图，避恶求善是人的道德任务，“与神同化”（*homoiosis theoi*）的目标应该通过德性来实现。然而，如果这意味着神拥有德性，就会产生一个问题，神不可能像我们一样拥有德性，因为他不像我们这样受制于生活条件。比如，他不需要勇敢的德性，因为他不会遇到任何危险。那么，如果神不拥有德性，如何理解与神同化？只要区分原因与结果，或者范型与它的摹本——必须用于神与人之间的关系——这个问题就可以迎刃而解。事实上，这种关系不是双向的，而是单向的（这种区分参见亚里士多德《形而上学》V. 15）。因此神不必具有人的属性。因而他们之间唯有比喻意义上的相似性，并没有取消其实质上的不同。“公民的德性”（*civil virtues*）概念是柏拉图和亚里士多德都有的，但“智性的德性”（*intellectual virtues*）出于亚里士多德，他认为这类德性有两种，谨慎与智慧，并把它们列在公民的德性之上。在柏拉图，公民的德性本质上就是实践科学，即明智。普罗提诺把柏拉图理论与亚里士多德的理论结合起来。人不仅培养自己的公民的德性——那是“情绪的界限或尺度”，也培养自己的智性的德性，也就是理智的完全活动。人不是靠公民的德性，而是靠智性的德性成为与神相似的。后者具有一种“净化”作用，使理智摆脱一切情绪，使它变得与没有任何情绪的神相似，更有甚者，使理智处于“如同神”的状态。然而普罗提诺明确指出，灵魂的这种状态不是靠它自己的力量获得的，而是由神引起的。

## 3. 《九章集》I. 5: 人的福祉是否随时间而增加

在讨论这个问题时，普罗提诺从我们的内在经验出发，指出

人的福祉只存在于当下状态，不是对过去状态的回忆，也不是对将来状态的展望。因而回答是否定的，因为此时此刻是从时间之河中流出来的。亚里士多德在讨论快乐是不是一种运动时也是这样思考的，也作了否定的回答，因为运动也是在时间中展开的。普罗提诺指出，可以说，福祉浓缩并显现在此时此刻。它不依赖于行为——因为行为是运动的一种——而依赖于心灵、理智活动。没错，福祉在不同的时刻可以有大小之分，但它始终是一种生命活动，本身是完全的，没有增加或减少的变化或阶段。

#### 4. 《九章集》I. 6: 论美

在这篇论美之本质的作品中，普罗提诺也像柏拉图〔希庇亚斯 (Hippias) II〕一样从有形世界具体的美开始，追问它们之所以美的原因。有人回答说，原因就在于各部分与整体之间的和谐，然而，普罗提诺认为这种答案是不充分的，并拒斥了这个观点。正确的答案要通过区分有形世界的美与理智或神圣世界的美才能找到。有形世界的事物是“因他物而美”，而理智或神圣世界的事物是“因自身而美”。理智活动属于后者，进而言之，普罗提诺的相，即有形事物的形式也属于后者。事实上，美的理智活动是通过凝视相实现的。相以及它们之上的至善/太一的相是美的范型，是美的原因，在灵魂的德性中、进而在身体上产生出它的摹本。灵魂本身属于相的世界，其本身就是一个相，是身体的原因，身体则反映灵魂的美。

#### 5. 《九章集》II. 4: 论两种质料

关于质料，普罗提诺事先就认定它是事物里接受形式的基质。但关于它的本性有不同的看法。一方只承认一种独特的实体是质料，是各元素之基础，并且认为万物及其形式都只是那唯一实体性质料的属性。另一方则相反，只承认一种非形体的质料。

还有人认为质料有两种，一种是为形体预备的，另一种是为非形体（非物质性的）实体预备的“可知的”、“神圣的”质料。普罗提诺采纳了后一种观点，认为感觉事物的质料（亚里士多德的理论也这样说）从来不是没有形式/属性的。因而，就其本性来说，质料唯有通过理性才能概括出来，但它总是与某种形式一起被经验到，比如在四大自然元素（土、水、气和火）中就是那样。普罗提诺（还有柏拉图和亚里士多德）进而捍卫可理知世界中理智质料的存在。它本质上不同于感觉质料。两者之间的关系是原型与影像的关系。因此，灵魂相对于理智中的形式/相来说就是理智质料，因为它接受它们。至于其他的，它与它们一同恒在。感觉事物中的质料就是元素，但归根结底还有一种“最初的质料”，没有质也没有量，严格来说也没有任何形体。这里，普罗提诺基本上都遵循亚里士多德的理论（《论生成和消灭》II）。

#### 6. 《九章集》II. 9：驳诺斯替主义

在这篇作品里，普罗提诺与诺斯替主义针锋相对。他们在许多方面都与他的理论对立，包括实在整体统一秩序理论、第一实体即最高原理/太一到第二、第三实体即宇宙理智与灵魂理智，再到有形世界及其具体的灵魂、身体的理论。在普罗提诺，有形宇宙是宇宙灵魂的优质产物，宇宙灵魂作为生产力影响了自然事物、人的具体灵魂进而无生命事物的形式。因此有形世界本身是善的，是对三个神圣实体的反映。相反，诺斯替主义指责这个世界是恶的，造出它是宇宙灵魂一大错误。后者生出一个所谓的得穆革，但他形成之后却偏离母亲坠落了，一直落到最低级的实体，即质料。他所产生的一切都不是照着神圣范型造的，也不是出于宇宙灵魂的良好本性，而是照着他自己的计划，自己的“智慧”，而这一点正是普罗提诺猛烈抨



击的。

### 7. 《九章集》III. 7: 论永恒和时间

这篇作品从柏拉图《蒂迈欧篇》的一些前提（37A 以下）出发。这些前提认为永恒属于可理知事物，始终与宇宙理智的领域（事物的相、本质）一致，而时间属于有形事物，始终与形成领域（感性事物，包括人）一致。普罗提诺把时间描绘成永恒的一个像，试图借助于亚里士多德的理论（但没有引用他的话）比较明确地界定它。柏拉图教导说，神形成这个宇宙，把宇宙灵魂织入质料里，使它包含永恒生命，在天上进行永恒的环形运动，就如永恒本身的影像。普罗提诺讨论永恒是什么的问题，得出结论说永恒是“基于理智实体的完全生活”，并把它等同于知道万物之相/本质的神圣理智。永恒就是完全的生命，“环绕着太一”。普罗提诺的永恒定义回应亚里士多德的定义（《范畴篇》I. 9）：永恒是“一切生命的最终目的，在它之外没有任何合乎本性之物”。整个宇宙的最终目的“包括全部时间和永恒”。这些界定与希腊词的词源一致，“aion”这个词是从（如古人所理解的）aei on 来的，意思就是“永恒是”，指每个人的一生，也指神的生命。至于什么是时间的问题，普罗提诺用亚里士多德的定义回答说：它是“运动的尺度”（也参见柏拉图《蒂迈欧篇》37D），认为它是属于生成世界、运动世界的。相反，永恒属于理智实体领域，而理智实体的存在就是生命。因而永恒就是它们全体的完全生命。

### 8. 《九章集》IV. 8: 论灵魂坠入身体

人的灵魂在其生命中经历两个完全不同的阶段：在一个阶段，它集中于自己，集中于纯粹的理智活动，指向神圣领域，意识到要立足于这个领域，所以知道自己就是实体，依赖于自己。