



国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

《存在与时间》释义 (下)

张汝伦 著

上海人民出版社



国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

《存在与时间》释义 (下)

张汝伦 著



上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

《存在与时间》释义 / 张汝伦著. — 上海: 上海人民出版社, 2012

(国家哲学社会科学成果文库)

ISBN 978-7-208-10543-0

I. ①存… II. ①张… III. ①海德格尔, M. (1889~1976)—存在主义—哲学思想—研究 IV. ①B086 ②B516.54

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 017620 号

策 划 施宏俊
责任编辑 袁晓琳 蔡欣
特约编审 宋慧曾
装帧设计 肖辉 王雅伟



世纪文景

《存在与时间》释义

(国家哲学社会科学成果文库)

张汝伦 著

出 版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)
出 品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司
(100013 北京朝阳区东土城路 8 号林达大厦 A 座 4A)
发 行 世纪出版股份有限公司发行中心
印 刷 北京中科印刷有限公司
开 本 720×1000 毫米 1/16
印 张 76.75
插 页 9
字 数 1,192,000
版 次 2012 年 3 月第 1 版
印 次 2012 年 3 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-208-10543-0/B·918
定 价 288.00 元

目 录(下)

第二篇 此在与时间性	(597)
第四十五节 准备性的此在基础分析的结果与源始地从 生存论上解释这一存在者的任务	(630)
第一章 此在可能的整体存在和向死存在	(637)
第四十六节 从存在论上把握和规定作为整体的此在似乎是 不可能的	(637)
第四十七节 经验他人死亡的可能性与把握一个整体此在的 可能性	(641)
第四十八节 欠缺、终结和整体性	(650)
第四十九节 死亡的生存论分析与对此现象其他可能的解释 之划分	(658)
第五十节 死亡之生存论存在论结构的初步勾勒	(664)
第五十一节 向死存在和此在的日常性	(672)
第五十二节 日常向终结存在和完整的生存论的死亡 概念	(678)
第五十三节 对本已向死存在的生存论勾画	(689)
第二章 此在对本己的能在的证明与决断	(711)
第五十四节 证明一种本己的生存可能性的问题	(713)
第五十五节 良知的诸生存论一存在论基础	(721)

第五十六节	良知的呼唤特征	(728)
第五十七节	作为操心之呼唤的良知	(735)
第五十八节	呼唤之理解和罪责	(752)
第五十九节	生存论的良知解释与流俗的良知阐释	(778)
第六十节	在良知中得到见证的本己能在的生存论结构	(795)

第三章 此在本己的整体能在和作为操心的存在论意义的

时间性	(815)	
第六十一节	从界定此在本己的整体存在到对时间性的现象揭示之方法论步骤初探	(816)
第六十二节	作为先行决断的此在生存的本己整体能在	(823)
第六十三节	为解释操心的存在意义获得的释义学处境和一般生存论分析的方法论特征	(837)
第六十四节	操心和自我性	(849)
第六十五节	作为操心之意义的时间性	(862)
第六十六节	此在的时间性和由它产生的更源始地重演生存论分析的任务	(880)

第四章 时间性与日常性 (888)

第六十七节	此在生存论状况的基本内容与及其时间性解释的初步勾勒	(888)
第六十八节	一般展开状态的时间性	(891)
a.	理解的时间性	(892)
b.	生存情态的时间性	(902)
c.	沉沦的时间性	(916)
d.	话语的时间性	(925)
第六十九节	在世存在的时间性和世界的超越问题	(927)
a.	统观操劳的时间性	(932)
b.	统观操劳变为理论揭示世内现成事物的时间性意义	(944)
c.	世界之超越的时间性问题	(957)

第七十节 此在的空间性的时间性	(965)
第七十一节 此在日常性的时间性意义	(971)
第五章 时间性和历史性	(975)
第七十二节 历史问题的生存论—存在论阐述	(988)
第七十三节 流俗对历史的理解和此在的发生	(998)
第七十四节 历史性的基本状况	(1005)
第七十五节 此在的历史性和世界—历史	(1022)
第七十六节 从此在的历史性看史学的生存论起源	(1032)
第七十七节 前文对历史性问题的阐述与狄尔泰的研究和 姚克伯爵的观念之关联	(1046)
第六章 时间性和作为流俗时间起源的 时间内状态	(1059)
第七十八节 前面的此在的时间性分析之不完备	(1059)
第七十九节 此在的时间性和对时间的操劳	(1063)
第八十节 被操劳的时间和时间内状态	(1077)
第八十一节 时间内状态和流俗时间概念的发生	(1093)
第八十二节 时间性、此在和世界时间之间的生存论—存在 论的整体关联与黑格尔对时间与精神的关系的 看法之对照	(1107)
a. 黑格尔的时间概念	(1111)
b. 黑格尔对时间和精神的整体关系的解释	(1119)
第八十三节 对此在的生存论—时间性分析和关于一般 存在之意义的基础存在论问题	(1124)
结语：《存在与时间》为什么没有完成？	(1128)
征引书目	(1141)

Contents(II)

DIVISION TWO: Da-sein and Temporality	(597)
45. The Result of the Preparatory Fundamental Analysis of Da-sein and me Task of a Primordial, Existential Interpretation of This Being	(630)
I. The Possible Being-a-Whole of Da-sein and Being-toward-Death	(637)
46. The Seeming Impossibility of Ontologically Grasping and Determining Da-sein as a Whole	(637)
47. The Possibility of Experiencing the Death of others and the Possibility of Grasping Da-sein as a Whole	(641)
48. What is Outstanding, End, and Totality	(650)
49. How the Existential Analysis of Death Differs from other Possible Interpretations of This Phenomenon	(658)
50. A Preliminary Sketch of the Existential and Ontological Structure of Death	(664)
51. Being-toward-Death and the Everydayness of Da-sein	(672)
52. Everyday Being-toward-Death and the Complete Existential Concept of Death	(678)
53. Existential Project of an Authentic Being-toward-Death	(689)

II. The Attestation of Da-sein of an Authentic Potentiality-of-Being and Resoluteness	(711)
54. The Problem of the Attestation of an Authentic Existentiell Possibility	(713)
55. The Existential and Ontological Foundations of Conscience	(721)
56. The Character of Conscience as a Call	(728)
57. Conscience as the Call of Care	(735)
58. Understanding the Summons, and Guilt	(752)
59. The Existential Interpretation of Conscience and the Vulgar Interpretation of Conscience	(778)
60. The Existential Structure of the Authentic Potentiality-of-Being Attested in Conscience	(795)
III. The Authentic Potentiality-for-Being-a-Whole of Da-sein, and Temporality as the Ontological Meaning of Care	(815)
61. Preliminary Sketch of the Methodical Step from Outlining the Authentic Being-a-Whole of Da-sein to the Phenomenal Exposition of Temporality	(816)
62. The Existentiell Authentic Potentiality-for-Being-a-Whole of Da-sein as Anticipatory Resoluteness	(823)
63. The Hermeneutical Situation at Which We Have Arrived for Interpreting the Meaning of Being of Care, and the Methodical Character of the Existential Analytic in General	(837)
64. Care and Selfhood	(849)
65. Temporality as the Ontological Meaning of Care	(862)
66. The Temporality of Da-sein and the Tasks Arising from It of a More Primordial Retrieve of the Existential Analysis	(880)

IV. Temporality and Everydayness	(888)
67. The Basic Content of the Existential Constitution of Da-sein, and the Preliminary Sketch of Its Temporal Interpretation	(888)
68. The Temporality of Disclosedness in General	(891)
a. The Temporality of Understanding	(892)
b. The Temporality of Attunement	(902)
c. The Temporality of Falling Prey	(916)
d. The Temporality of Discourse	(925)
69. The Temporality of Being-in-the-World and the Problem of the Transcendence of the World	(927)
a. The Temporality of Circumspect Taking Care	(932)
b. The Temporal Meaning of the Way in which Circumspect Taking Care Becomes Modified into the Theoretical Discovery of Things Objectively Present in the World	(944)
c. The Temporal Problem of the Transcendence of the World	(957)
70. The Temporality of the Spatiality Characteristic of Da-sein	(965)
71. The Temporal Meaning of the Everydayness of Da-sein	(971)
V. Temporality and Historicity	(975)
72. Existential and Ontological Exposition of the Problem of History	(988)
73. The Vulgar Understanding of History and the Occurrence of Da-sein	(998)
74. The Essential Constitution of Historicity	(1005)
75. The Historicity of Da-sein and World History	(1022)

76. The Existential Origin of Historiography from the Historicity of Da-sein	(1032)
77. The Connection of the Foregoing Exposition of the Problem of Historicity with the Investigations of Dilthey and the Ideas of Count Yorck	(1046)
VI. Temporality and Within-Timeness as the Origin of the Vulgar Concept of Time	(1059)
78. The Incompleteness of the Foregoing Temporal Analysis of Da-sein	(1059)
79. The Temporality of Da-sein and Taking Care of Time	(1063)
80. Time Taken Care of and Within-Timeness	(1077)
81. Within-Timeness and the Genesis of the Vulgar Concept of Time	(1093)
82. The Contrast of the Existential and Ontological Connection of Temporality, Da-sein, and World Time with Hegel's Interpretation of the Relation between Time and Spirit	(1107)
a. Hegel's Concept of Time	(1111)
b. Hegel's Interpretation of the Connection between Time and Spirit	(1119)
83. The Existential and Temporal Analytic of Da-sein and the Question of Fundamental Ontology as to the Meaning of Being in General	(1124)
Conclusion: Why has Being and Time been not finished?	(1128)
References	(1141)

第二篇

此在与时间性

在《存在与时间》一开始那不叫“前言”的前言中，海德格尔告诉他的读者：下面这篇论文的目的是具体阐明“存在”的意义问题。将时间解释为任何一种对存在的理解的可能境域是它暂时的目标。(SZ 1)从他在本书第八节给出的此书原定的写作计划来看，第一部的任务就是实现这个暂时的目标：根据时间性来解释此在，把时间解说为存在的意义问题的先验境域。但第一部的第一篇还只是对此在的准备性分析，没有直接处理时间和时间性问题，而第二篇的标题则告诉我们，海德格尔现在要开始处理此在与时间性问题了。

对于一般读者来说，甚至对于专业研究人员来说，第二篇比第一篇更为艰深晦涩，这也许解释了为什么某些解释《存在与时间》的著作对第二篇往往草草了事，语焉不详，甚至干脆付诸阙如。《存在与时间》第二篇之所以难读，不仅是因为它引进了西方哲学的一个主要问题——时间，而且还根据海德格尔自己的哲学思想来论述时间问题，将时间作为存在问题的境域加以提出。也就是说，把时间作为存在论问题的主要途径来加以论述，或者说，通过时间来阐述存在的意义问题。在西方哲学史上，这是一个史无前例的做法。在此之前，虽然时间一直是一个重要的哲学问题，但从未有人用时间问题来阐明存在问题。海德格尔处理这一问题的方式，也是史无前例的。然而，海德格尔又不完全是自出机杼，而是变通利用前人在相关问题上已经取得的成果，别出蹊径，将对时间的哲学思考带入一个新的境界。为了充分理解海德格尔在此问题上的立场，我们首先得了解在他之前西方哲学家在此问题上的若干成果，那是他时间哲学的出发点。

时间是人类一开始就会意识到的东西，对时间的哲学思考同样也伴随着

哲学的出现而出现。虽然根据现有的材料,我们只能说希腊哲学到柏拉图那里才开始对时间有系统的时刻与论述,但在阿那克西曼德的残篇中,时间概念已经出现了,^①而在此之前,赫西俄德《神谱》已经呈现了希腊最早的时间观。万物变化是世界上最普遍的现象,对变化的意识可说是时间意识的先导。此外,如果宇宙永远在变化的话,这个“永远”本身却恰恰意味着永恒(即不变)。认为人不能两次踏入同一条河流的赫拉克利特哲学表明了这一点,世界周而复始地从大火中毁灭又从大火中诞生,万物诞生又毁灭的周期和循环证明了火的永恒,逻各斯的永恒。其实,万物生灭周期性的循环不仅是赫拉克利特,而且是他之前和之后的许多希腊哲学家(如阿那克西曼德、阿那克西曼尼、毕达哥拉斯、恩培多克勒等)都注意到了的,这使他们很自然地将时间理解为一种循环;而万物生灭的循环也就是它们或构成它们的诸元素依次在时间中的循环。

赫拉克利特的论敌巴门尼德根本否认有变化,对他来说,没有变化,惟有存在。其实巴门尼德和赫拉克利特的根本出发点是一致的,他们都不相信感官,他们都认为感官提供的只是虚幻的幻影,他们都要看到虚幻的感觉后面的东西。对于赫拉克利特来说,那是永恒的活火;而对于巴门尼德来说,那只能是存在。但是,巴门尼德无法否定时间的存在,“他也必须用时间术语否定存在的时间特征”。^②

在西方哲学史上,柏拉图和亚里士多德都对时间哲学有重要的贡献,他们最先系统思考了时间问题。柏拉图开创了西方时间哲学的第一个传统,就是将时间视为是不变的永恒的派生物。柏拉图继承了巴门尼德将知识分为“真理”与“意见”两种进路,从而将世界分为存在和现象世界的做法,也把世界分为理型的世界和现象世界。理型是永恒不变的存在,它们是现实事物的根据和原型;而可感的现实事物则始终处于生灭变化之中。现实事物因为分有了它们的原型——理型而得以存在。但问题是,如果理型是永恒的,为何分有它们的具体事物却不能同时分有它们的永恒?如果感官世界是理型的世界的摹

① [法]路易·加迪等著:《文化与时间》,郑乐平 胡建平 译,浙江人民出版社,1988年,第160页。

② 同上,第163页。

本的话,感官世界也应该有永恒。柏拉图的时间理论与这个考虑有很大关系。

我们知道,人类很可能最初是根据星体的运动(如日出日落)意识到时间的,但柏拉图却远远超越了经验意识,并不把时间等同于星体的运动。因为对他来说,时间不是随机的运动或变化的反映,而是不变的永恒的反映。他要用时间说明的不是运动与变化,而是永恒,因为对他来说,永恒的理型的世界最重要。不过,时间是与运动有关,有序、有规则的运动是时间的必要条件,但运动(*kinesis*)在柏拉图这里并没有后来在亚里士多德那里一般的“位置移动”的意义。位置移动在古希腊文中是 *phora*,不是 *kinesis*。^① 在古代,*kinesis* 就像中世纪的 *motus* 一样,指任何一种形体的变化,包括质的变化,包括实体性的生成和消逝。这就是自然过程。根据柏拉图,因为有变化,所以有时间。在所有变化中,天体的运行占首要地位,因为一切过程都取决于它。但对柏拉图来说,重要的是时间的特征是永恒的运动,它是按照数的法则来进行的。由此宇宙分有灵魂、精神、秩序和理性,分有永恒,不仅因为宇宙就是一个实现了的数,而且灵魂和永恒中也都有数。^②

在他的宇宙论著作《蒂迈欧篇》中,柏拉图把时间称为“永恒之运动的形象”。他说:“当创造者看到他创造的宇宙(他将它视为献给永恒诸神的一件珍宝)充满生气地运动起来,十分欣喜,欣喜之余,他想使其更像其元相。由于这元相是永生的生物,他也试图让宇宙尽可能像那样。由于这种生物的本性是永生,而被造物不可能完全具有这种性质,因此他打算塑造一个永恒运动着的形象,在他安排天体秩序的同时,造一个以数进展的寓于太一中的无限的永恒形象,我们把它称为时间。”^③时间是永恒的摹本,因而它也就分有永恒而也是永恒。但它与永恒本身不同在于,它是永恒的运动。柏拉图并不否认时间的运动性,但根据他的理型论,运动与可变的東西只是永恒不变的理型的摹本或仿相,重要的是永恒不变的理型,它们是事物之所以是事物的根据,是元相,而一切现实的运动与可变的事物相对来说是不重要的。正因为这样,他继承了

① 把运动理解为“位移”是西方思想史上一个最重要的与术语有关的事件,后来伽利略、笛卡尔和牛顿都根据“位移”来研究时间。

② Kurt Flasch, *Was ist Zeit?*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993, SS. 112 - 113.

③ [古希腊] 柏拉图:《蒂迈欧篇》,37c - d。

毕达哥拉斯派区分有限时间和无限时间的思路,区分永恒的时间和那些影响运动和可感事物的状态的时间,认为时间性的事件趋向永恒的时间,他把它叫做 *aión*(永恒)。在古希腊语中,本没有“永恒”一词,是柏拉图首先将它引入哲学。^①到柏拉图时,*aión* 还属于“绵延”、“持存”和“生命”的意义域,柏拉图把它变成了一个表达“永恒”的术语。在柏拉图看来,时间并不存在,而只是生成着。因此,时间只有过去和将来,及从过去到将来的过渡,没有现在。我们不应把与时间有关的语言用法(过去、现在和将来存在)用于永恒,因为这些用法只是表达时间性存在者的不存在。时间与永恒的关系是仿相(*Abbild*)与元相(*Urbild*)的关系,时间模仿永恒。

亚里士多德则根本反对他老师的这个观点,他把柏拉图在《蒂迈欧篇》中作为神话叙述的东西,在他的《物理学》的第4卷中作为科学来处理。他在《物理学》第4卷的最后五章系统讨论了时间问题。与柏拉图不同,亚里士多德不把时间等同于 *kinesis*,时间既不是天地万物的运动,也不是某种运动或变化,而是把种种运动和变化关联成一个整体。在柏拉图那里,时间要么已经存在过了,要么尚未存在,因而并不存在。这就产生了一个问题,时间究竟是否存在?这是亚里士多德首先要讨论的问题。

亚里士多德不像柏拉图那么强调可感事物状态的有限时间与永恒的对立,他通过弱化时间与永恒的对立而赋予时间以某种持存性。在亚里士多德看来,时间的经验就是现在的经验,只有现在的经验才能区别出停滞的现在和流动的现在。他从现在开始,把时间看作是从前后经验中产生的一个偶然的运动事件。由此开创了后来西方哲学以现在为基点的时间观。然而,亚里士多德不是把现在理解为一个确定的、相对短的期间,而是理解为一个严格不可分的瞬间。这些“现在”相继形成了当前。

亚里士多德承认,没有运动,时间就不能存在,但时间不是运动,它标识运动和度量运动;但它不是任何特殊的运动变化,包括天体的运动。时间是运动的一个表现,与前后的区分有关,时间是与前和后有关的运动的数,^②运动有前后,时间也有前后,时间与运动始终彼此对应,因此时间是与较前和较后有

① Kurt Flasch, *Was ist Zeit?*, S. 28.

② [古希腊]亚里士多德:《物理学》,219b1—2。

关的运动的尺度。^① 尺度需要度量单位,现在是最合适的度量单位,因为同时的时间固然是一样的(因为只有一个现在),现在也在前后关系中规定时间。^② 虽然现在在亚里士多德的时间学说中占有一个关键的地位,但他却一直强调现在不是时间的一部分,因为时间不是由现在组成的,就像线不是由线段组成的一样。荷兰学者莫依说现在在亚里士多德的时间学说中起的是像铰链一样的作用,时间倚靠它,顺着它运动。它连接过去和将来,使它们可能和实现它们,从而决定了前后和产生了前后。没有过去和将来固然没有现在,但首先是没有现在就不可能有过去和将来。^③ 现在虽然不是时间的一部分,却是时间的决定性因素。亚里士多德以现在作为时间的关键要素的思想,奠定了西方时间哲学传统的主流。在很长时间里,西方哲学家一直从现在出发来思考时间问题。

另外,亚里士多德还奠定了西方时间哲学将时间与人的心灵或灵魂联系起来的传统。在他之前,柏拉图在《斐德罗篇》和《法律篇》中的有些论述也使人似乎有理由认为柏拉图才是这个传统的开创者。柏拉图在《斐德罗篇》中把灵魂称为运动的根源和原理^④;在《法律篇》第10卷中,他说灵魂通过它自己的运动控制一切运动的东西和指引天上、地下以及海洋一切东西。^⑤ 可是,这些论述只能使人从中推断它们在逻辑上包含时间取决于灵魂的意思,因为柏拉图的确说过,灵魂是一切事物的原因。^⑥ 但他没有像亚里士多德那样正面论证了这个观点。亚里士多德明确把时间与人的主观性联系在一起,认为若无灵魂,就不会有时间。他说,如果我们没有感知变化或没有经验此一现在与彼一现在的不同,时间似乎就停滞了。^⑦ 另一方面,如果我们没有从外部世界感到运动的印象,但我们的灵魂经验到了一个运动,我们立刻认为时间过去

① [古希腊] 亚里士多德:《物理学》,219b7—22。

② 同上,219b9—12。

③ J. J. A. Mooij, *Time and Mind. The History of a Philosophical Problem*, trans. by Peter Mason, Leiden & Boston: Brill, 2001, pp. 28 - 29.

④ [古希腊] 柏拉图:《斐德罗篇》,245c—246a。

⑤ [古希腊] 柏拉图:《法律篇》,896d—897b。

⑥ 同上,899b—c。

⑦ [古希腊] 亚里士多德:《物理学》,218b21—219a1。

了。^①但亚里士多德在时间与灵魂的关系问题上始终是谨慎的。他在《物理学》第4卷的最后一章(第14章)中给出了这样的推理:如果没有能计算的东西,也就不能有任何能被计算的东西。这样,也就不能有数,因为数不是已被计算了,就是能被计算的。如果只有灵魂才能计算,那么没有灵魂就没有时间。即便运动没有灵魂也能存在,但时间不是运动,而是运动的属性,运动的数。^②这个将时间与灵魂联系起来的传统,也是西方时间哲学的主流,一直延续到现代。

在西方时间哲学史上,普罗提诺是个重要的人物。有学者认为,他的时间学说与柏拉图、亚里士多德和奥古斯丁的时间学说一起,“在古代时间哲学的地平线上凌驾于其他时间学说之上。”^③普罗提诺的时间学说主要表述在《九章集》第3卷第7篇论文《论永恒和时间》中。这篇论文是围绕着柏拉图及其《蒂迈欧篇》展开的。如前所述,柏拉图把时间视为永恒的摹本,时间是永恒的运动。普罗提诺却坚持永恒不动也不变。因此,永恒完全不同于无限的绵延,它是完满的生命,没有延伸和间歇,直接指向太一。永恒不是时间,但时间在普罗提诺看来也不是任何种类的纯粹运动,包括天体的运动。时间也不是如亚里士多德所说,是在前后关系中对运动的尺度。根据前后度量运动的是一种特殊的长度,而不是时间本身。时间也不能归结为数。尽管如此,永恒与时间有明确的不同,永恒与同样静止的可理解世界有关,而时间却与运动变化的物理世界有关。这是两个有天壤之别的存在领域。

普罗提诺虽然也受到亚里士多德正面的影响,但他对亚里士多德的时间学说持批评态度,他认为亚里士多德的不足在于他是从对时间的经验分析出发,他只是要说明时间是如何运作的,而没有问时间是什么。^④在普罗提诺那里,时间的起源是世界起源问题的一部分。万物起源于太一,它是最高和完全超越的实在。通过流溢从太一中产生了精神(努斯),即可知事物的世界。反过来,精神产生灵魂,它产生作为较低流溢的可见世界。这个过程也是永恒下

① [古希腊]亚里士多德:《物理学》,219a4—7。

② 同上,223a21—28。

③ J. J. A. Mooij, *Time and Mind. The History of a Philosophical Problem*, p. 54.

④ Andrew Smith, “Eternity and Time”, in *The Cambridge Companion to Plotinus*, ed. by Lloyd P. Gerson, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 197.

降到时间的过程。灵魂将不可见的、永恒的精神世界和在时间中的可感世界连在一起。灵魂还控制着从永恒过渡到时间。它作为世界的灵魂和一切生物的灵魂呈现在整个可见世界中。囊括一切人和一切事物的单一时间存在于这个世界灵魂中；它是灵魂的运动或生命。

具体而言，太一流溢产生努斯(精神)，努斯再向下流溢产生世界灵魂。时间灵魂沟通精神和变化的感性世界。感性世界总是从过去延伸到将来，因为感性事物并不完全存在，而是努力生成为真实的存在。它们在存在本质上是一种生成，这就需要时间。时间本质上属于世界灵魂。它是世界灵魂生命的分化和运动。努斯(精神)提供同一与差异不变的秩序，而世界灵魂流溢出一个在连续中安排同一与差异的变化的秩序。世界灵魂包括高低两个部分。较高的部分向着精神秩序，而较低的部分在变化的感性世界中安排各种秩序。较低的世界灵魂的这种活动就是它的生命。世界灵魂的这种生命产生各种随着时间的变化；它不断活动，因而造成连续。永恒是不变的生命，而时间则是作为运动和连续分化的生命。物质世界是精神秩序的形象，而时间则是永恒的形象。时间是运动的根源，是属于世界灵魂的生命。世界灵魂不是变化世界的一部分，它的生命是一种活动。但时间不是现象领域运动的绵延，它独立于现象领域的这个或那个运动。时间既不是运动的度量也不是偶然的运动。世界灵魂的活动是一种运动，但它不在时间中，因为这种活动就是时间本身。一切运动和静止都在时间中，但时间本身不在任何别的事物中。^①

普罗提诺区分永恒和时间导致了后来的新柏拉图主义者在此基础上提出两种时间的理论。普罗提诺的同时代人，也是新柏拉图主义者艾姆布里彻斯(Iamblichus)说，公元1世纪左右的毕达哥拉斯派哲学家阿溪塔斯(Archytas)(实际是伪阿溪塔斯，真正的阿溪塔斯是柏拉图的同时代人)提出了两种时间的观点，即与稳定不变的事物有关的不可分的时间和与不断生成的事物有关的不真实的可分的时间。艾姆布里彻斯在此基础上进一步提出，有两种不同的时间，在精神世界中是不可分的、静态的时间；在变化的世界中是不真实的、可分的和运动的时间。前者就像柏拉图的理型那样，是一个用现在来赋予一切秩序的固定的、包容一切的时间，它是变化的事物的基础。后一种时间由连

^① Philip Turetzky, *Time*, London: Routledge, 1998, pp. 48 - 50.