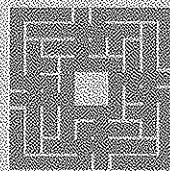


国家社会科学基金资助期刊

# 哲学研究

PHILOSOPHICAL RESEARCH

- 文明视野下的全人类共同价值及其哲学意蕴
- 智能系统的“劳动”及其社会后果
- 论张载的“圣人无知”说
- 一种古典的逆向因果关系理论
- “伦理学”回到“伦理”的实践哲学概念



2021

8



# 哲学研究杂志社 2022 年出版期刊介绍

《哲学研究》(月刊)是全国性的哲学专业理论刊物。它发表哲学各学科的原创性成果,对重要的哲学问题开展讨论,对各种现实问题进行哲学反思、探讨;反映国内外哲学动态,发表对哲学研究的方向、状况的评论,以及其他多种形式的文章。每月 25 日出版。每册大 16 开本 128 面,定价 50 元,全年 600 元。国内外公开发售,全国各地邮局均可订阅。邮发代号:2-201,国外代号:M15。

《世界哲学》(双月刊)是国家级哲学专业学术刊物,刊载国内外关于马克思主义哲学、国外主要哲学流派的现状及争论的主要问题以及有关逻辑学、伦理学、美学、哲学史、自然科学哲学问题等研究论著和译文;介绍外国哲学界动态,提供有价值的哲学资料。每个单月第 2 日出版。每册大 16 开本 160 面,定价 50 元,全年 300 元。国内外公开发售,全国各地邮局均可订阅。邮发代号:2-202,国外代号:Q1432。

《哲学动态》(月刊)是动态性、研究性、前沿性的学术刊物。它提供国内外哲学界信息;反映哲学各学科的新动向、新问题、新成果;刊登哲学论文和学术评论;开展对哲学重大问题和热点问题的讨论;促进哲学研究、教学和宣传工作。每月 26 日出版。每册大 16 开本 128 面,定价 50 元,全年 600 元。国内外公开发售,全国各地邮局均可订阅。邮发代号:82-462,国外代号:M1321。

《中国哲学史》(双月刊)是理论性、专业性学术刊物。它主要刊登国内外中国哲学史研究的最新成果,有关中国哲学和中国优秀传统文化方面有价值的学术论文,以及海外中国哲学史最新研究成果的介绍和评论等。每个单月 25 日出版。每册大 16 开本 128 面,定价 40 元,全年 240 元。国内外公开发售,全国各地邮局均可订阅。邮发代号:2-394,国外代号:Q459。

《马克思主义哲学》(季刊,原《马克思主义哲学论丛》)系中国辩证唯物主义研究会会刊,倡导对马克思主义哲学进行多面向、多维度的深入研究,主要刊载关于习近平新时代中国特色社会主义思想、马克思主义哲学基本理论、经典著作、发展历程、创新成果、当代问题思考、国外马克思主义哲学等研究成果,推进中国马克思主义哲学的理论创新。3/6/9/12 月 15 日出版。每册大 16 开本 128 面,定价 50 元,全年 200 元。国内外公开发售,全国各地邮局均可订阅。国外代号:QR9511。

《中国哲学年鉴》(年刊)是哲学专业资料性刊物。它逐年向读者提供关于国内哲学各学科的研究进展、成果和学术活动的全面而系统的信息,以及国外哲学研究的最新动态和前沿问题相关信息。(由中国社会科学出版社代理发行;联系电话:010-84029453)

欢迎广大读者及时到当地邮局办理 2022 年《哲学研究》《世界哲学》《哲学动态》《中国哲学史》《马克思主义哲学》的订阅手续。此外,还可直接联系社会科学文献出版社期刊分社订阅。

电话:010-59366555 010-59366561

## 哲学研究

PHILOSOPHICAL RESEARCH

(月刊)

2021 年第 8 期

主管单位:中国社会科学院  
主办单位:中国社会科学院哲学研究所  
出版单位:哲学研究杂志社  
编辑单位:《哲学研究》编辑部  
主 编:张志强  
编辑部主任:周 丹  
地 址:北京市东城区建国门内大街 5 号  
邮 编:100732

发行范围:国内外公开发售  
国内发行:社会科学文献出版社  
010-59366555  
订阅单位:全国各地邮局  
国外发行:中国国际图书贸易集团有限公司  
(北京 399 信箱)  
印刷单位:三河市龙林印务有限公司  
投稿网址:<http://zxyj.cbpt.cnki.net>

ISSN 1000-0216



9 771000 021210

ISSN 1000-0216  
CN 11-1140/B

邮发代号 2-201

八月二十五日出版

国外代号 M15

定价 50.00 元

# 哲学研究 (月刊)

2021 年第 8 期

---

· 学习阐释习近平总书记“七一”重要讲话精神 ·

- |                      |            |
|----------------------|------------|
| 继往开来，继续发展当代中国马克思主义   | 赵金刚 ( 5 )  |
| “两个创造”对发展中国家现代化道路的启示 | 傅 正 ( 13 ) |
| 文明视野下的全人类共同价值及其哲学意蕴  | 韩 骁 ( 21 ) |
- 

· 人工智能的马克思主义研究 ·

- |                 |            |
|-----------------|------------|
| 智能系统的“劳动”及其社会后果 | 孙伟平 ( 30 ) |
| 智能拜物教的哲学性质与批判超越 | 周露平 ( 41 ) |
| 人工智能时代的美学劳作     | 王惠民 ( 51 ) |
- 

· 中国哲学 ·

- |                |            |
|----------------|------------|
| 论张载的“圣人无知”说    | 刘增光 ( 62 ) |
| 论养恩在古人伦观念中的变迁  |            |
| ——以继父丧服的经说为中心  | 黄 铭 ( 72 ) |
| 海昏竹书《易占》干支配卦探微 | 张克宾 ( 83 ) |
-

2021 年 8 月 25 日出版

---

· 因果性研究 ·

一种古典的逆向因果关系理论

——以说一切有部的众贤为中心

王俊淇 (91)

亚里士多德论运动和因果性

——《物理学》第三卷中的两个“离题”文本

王 伟 (99)

---

· 外国哲学 ·

“伦理学”回到“伦理”的实践哲学概念

庞俊来 (109)

社会心智：描述性预测与规范性预期

何 静 (119)

---

重点文章英文提要

(128)

---

• 因果性研究 •

# 一种古典的逆向因果关系理论\*

——以说一切有部的众贤为中心

王 俊 淇

【摘 要】逆向因果关系指的是在时间上结果先于原因的因果关系。它是当今哲学界与物理学界中的一个非常活跃且重要的议题，引发了诸多学者的关注与讨论。从哲学史的视角来看，对逆向因果关系的讨论可以追溯到更早的阶段。以讨论因果关系见长的佛教哲学曾提出过两种关于逆向因果关系的理论，它们分别属于说一切有部与唯识学派。本文以说一切有部学者众贤为中心，考察他在《顺正理论》一书中对逆向因果关系的探讨。众贤在为《大毘婆沙论》中的“于未来有作用”理论辩护时，以明确的作用、功能之分为基础，解释苦法智忍、光明与生相三个案例。在这一过程中，他阐发了一种逆向因果关系的理论。厘清众贤所代表的说一切有部的逆向因果关系理论，首先，可以为学界提供关于逆向因果关系理论的哲学史材料；其次，可以帮助我们更好地理解说一切有部的时间论与三世实有的学说，弥补以往研究的不足。

【关键词】逆向因果关系 众贤 与果功能 [中图分类号] B944.3

## 一、问题所在

因果关系是形而上学的核心议题之一。在各种因果关系理论中，“因先果后”或“同时因果”是时常被讨论的因果关系类型。而时间上因后果先的逆向因果关系（retrocausality/backwards causation）由于违背了一般的日常经验，在东西方诸多哲学体系中都较少得到讨论。在欧美哲学中，逆向因果理论的哲学讨论始于1954年达米特（M. Dummett）与弗卢（A. Flew）关于结果能否在时间上先于原因的讨论。布莱克（M. Black）与梅勒（D. H. Mellor）分别在1956年与1981年提出了“挫败论据”（bilking argument）与“因果环”（causal loops）的论据来反驳逆向因果关系。但随后这些论据都遭到了诸多反驳与质疑（cf. Black; Mellor; Dummett, 1964, 1987; Tooley），因此，“或因认识论立场，或因自身的逻辑缺陷，也还尚未找到先验地证明逆向因果关系不可能的有效途径”。而在物理学中，“时间对称量子力学及量子逆向因果模型的提出也迫使物理学家不得不重新审视量子因果相关的深层

\* 本文系国家社会科学基金后期资助项目“基于梵汉藏文献的月称《明句论》译注与研究”（编号20FZJB002）的阶段性成果，亦受到中国人民大学2018年度“中央高校建设世界一流大学（学科）和特色发展引导专项资金”支持。



本性。”（梁栋，第34、37页）可以说，逆向因果关系是当今哲学界与物理学界一个非常活跃且重要的议题。

从哲学史的视角看，对逆向因果关系的讨论可以追溯到更早阶段。以讨论因果关系见长的佛教哲学曾提出过两种关于逆向因果关系的理论。它们分别属于说一切有部<sup>①</sup>和10世纪左右的唯识量论学派学者慧藏护（Prajñākaragupta）<sup>②</sup>。慧藏护的学说较为著名，学界关于他的理论的研究也很多。（参见小野基；护山真也；Franco）在《释量论庄严》一书中，为了论证他世存在以及建立真理论，慧藏护以唯识思想为中心，提出了著名的“未来原因说”（bhāvīkāraṇavāda）。他认为，现在的结果可以以未来的事物作为原因，即结果先于原因。此未来原因说毫无疑问正是一种逆向因果关系理论。慧藏护重视因果关系中的非逸脱关系，即因与果之间不可分离的必然关系，而轻视因果在时间上的先后顺序，并且他将因果关系视为世俗上的言语表现。

与慧藏护的学说相比，说一切有部的逆向因果关系理论较少受到关注。从现有文献来看，在《大毘婆沙论》中已经出现了某些事物可以在未来发挥因的力量（“于未来有作用”）的理论，该理论中就包含了逆向因果关系的类型。然而，由于《大毘婆沙论》还没有处理好实体（法体）、因果效力（作用）与时间三者的关系，该理论遭到了世亲在《俱舍论·第五随眠品》中的严厉批评。例如，世亲说“第三约作用，立世最为善……彼谓诸法作用未有，名为未来。有作用时，名为现在。作用已灭，名为过去。非体有殊，此已具知。彼应复说，若去来世体亦实有，应名现在，何谓去来？岂不前言约作用立？若尔，现在有眼等根彼同分摄，有何作用？彼岂不能取果与果？是则过去同类因等，既能与果，应有作用，有半作用，世相应杂。”（T1558.29.104c1；104c27-105a5）为了维护《大毘婆沙论》的权威，活跃于5世纪的说一切有部迦湿弥罗派学者众贤（Saṃghabhadra）将实体的因果效力区分为作用（\*kārtira）与功能（\*vyūpāra）两种，详细解释了《大毘婆沙论》中某些事物可以在未来发挥因的力量（“于未来有作用”）的主张，规避了世亲在《俱舍论》中的驳斥。如众贤在《顺正理论》卷14说“岂不论言‘苦法智忍、光明、生相如三是法，皆于未来，能起作用。’天爱，汝今执文迷义。我宗释言‘此文但约近缘功能，假说作用，以于多种法生缘中，生是近缘，理极成立。故以余位，因作用名，于此位中，假立名想。如是住等，随应当知。苦忍、光明亦于此位，有胜功力，假立此名。’”（T1562.29.410a6-12）即众贤认为上述《大毘婆沙论》所提及的“作用”是假说，但约近缘功能而说，在《顺正理论》中，众贤将苦法智忍、光明、生相三者的功能确定为“与果功能”。

之所以某些事物能够在尚未生起的未来状态下就发挥出因的力量，是因为说一切有部在形而上学上主张“三世实有”，即事物的本质在过去、现在、未来中一直都存在着，并且过去、现在、未来的事物都可能拥有被称为“功能”的因的力量。说一切有部版本的逆向因果关系就是在这样的理论背景下成立的。

因此，厘清众贤所代表的说一切有部的逆向因果关系理论，首先可以为学界提供关于逆向因果关系理论的哲学史材料。其次，帮助我们更好地理解有部的时间论与三世实有的学说，弥补以往研究的不足；对于10世纪慧藏护版本的逆向因果关系的研究也有所助益。因此，本文以说一切有部学者众

① “说一切有部”是一个历史悠久的佛教哲学派别，大约成立于公元前3世纪左右，影响了经量部、中观、唯识哲学的形成。

② 慧藏护是法称《释量论》的注释书《释量论庄严》的作者，孟加拉地区人，活跃于10世纪左右。在《佛教逻辑》一书中，舍尔巴茨基将他划分为致力于阐发法称量论宗教意涵的“宗教派”或“明教派”（religious school）。（cf. Stcherbatsky, pp. 42-43）

贤为中心，通过分析众贤对《大毘婆沙论》中某些事物可以在未来发挥因的力量（“于未来有作用”）理论的再诠释，证明该理论中确实包含着逆向因果关系的类型。

## 二、《大毘婆沙论》中的“于未来有作用”理论

二百卷本的《大毘婆沙论》在讨论究竟是什么事物断除了凡夫的本性（异生性）时，提到了“于未来有作用”理论：

有说者，苦法智忍正能舍异生性。谓正生时，舍异生性。于正灭位，能断欲界见苦所断十种随眠。如灯生时，发明破暗。灭时，烧炷、热器、尽油。问“云何未来，能有所作？一法二用，理岂应然？”答“于义无违，许亦何失？谓一切法，能于未来有作用者：一者内法，如苦法智忍；二者外法，如日等光、明；三者内外法，如诸生相。（T1545. 27. 12a27 -6）

首先，“苦法智忍”被认为是修行者入见道时最初的无漏智，因此也被称为初无漏心、初无漏法等，它能舍弃凡夫的本性（异生性），使修行者获得“择灭”，即通过智慧（“择”）断除烦恼后所获得的一种寂静（“灭”）的状态，进入圣位，成为圣人。苦法智忍舍弃异生性是发生在“正生时”，即事物尚未完全生起，正在生起的过程中，是将来而未来之时。就像尚未产生，但正在生起的光明能够破除黑暗一样。

这样的说法自然让人产生了疑惑：既然事物尚未生起，它们是怎么在未来的状态下发挥出因的力量呢？

对于这样的疑惑，《大毘婆沙论》并没有给出明确的解释，而只是说“于义无违”，随后罗列了三种能够在未来状态下发挥因的力量的事物：苦法智忍、光明、生相三者。其中，“明”被认为是一种实在物质，而“生相”是生、住、异、灭四种有为的事物的特征（有为相）之一，在说一切有部之中，它被认为是事物生起的辅助性原因。《大毘婆沙论》认为，苦法智忍、明、生相三者能够在未来世发挥各自的作用。然而，为何未来尚未生起的事物能够发挥因的力量，其中的机制尚未得到《大毘婆沙论》的详细说明，自然我们也难以断言《大毘婆沙论》“于未来有作用”理论中一定包含逆向因果关系的类型。然而，该理论在众贤的《顺正理论》中就变得显而易见了。

## 三、《顺正理论》对苦法智忍与光明的“于未来有作用”解释

前文已说，苦法智忍被认为是人由凡入圣时获得的一种智慧，能够舍弃凡夫的本质（“异生性”），而异生性被认为是一种实体。在众贤的主张中，异生性的舍弃不能够被还原为其他实体状态的改变，只能是苦法智忍传递因的力量所造成的异生性本身的变化。然而，修行者正在舍去异生性时，苦法智忍还处于未来的正在生起的状态（正生位）之中，尚未完全生起。由此，必须设定未来尚未生起、处于正生位的苦法智忍能够发挥因的力量。

在由黑暗转为光明的现象上，情况也是如此。说一切有部将眼的认识对象分为显色（颜色）与形色（形状）两种。其中，明与暗二者都是实有的显色（颜色）。因此，首先，明与暗不能够相互还原，即明不能被还原为暗的缺乏，暗也不能被还原为明的缺乏；其次，明的生起与暗的消退并非对同一现象的两种表述，而是两个独立的实体在相互作用下各自产生的现象。如果认定是光明消除的黑暗，并且黑暗光明前后相继，那么同苦法智忍一样，都会出现未来尚未生起、处于正生位的光明如何发挥因的力量力的问题。

这样的因的力量在《顺正理论》中被明确为“与果功能”，即原因将其自身的因果效力传递给结

果的功能。如众贤说:

或复有因，待位与果，如诸种子，至变异位，方能生芽。初无漏心，及光、明等，虽体先有，而要未来正生位中，能有所作。(T1562.29.409b25-27)

众贤在此引文的前文中，讲说了不同的原因要依赖于不同的处、世、时、位、伴，才能与果。其中，初无漏心（苦法智忍）与光明等要待未来正生位才能发挥出“与果”的功能。

与前文《大毘婆沙论》的内容相比，《顺正理论》以“与果”功能的概念重新解释了《大毘婆沙论》含混的“作用”一词。对于作用（\* kāritra）与功能（\* vyāpāra）之别，众贤更详细的解释如下:

谓有为法，若能为因，引摄自果，名为作用。若能为缘，摄助异类，是谓功能。如前已辩。一切现在，皆能为因，引摄自果。非诸现在，皆能为缘，摄助异类。谓暗中眼，或有功能被损害者，便于眼识不能为缘摄助令起。然其作用，非暗所损，定能为因，引当眼故。由斯作用、功能有别。然于同类相续果生，有定、不定摄引势力，名为作用，亦名功能。若于异类相续果生，但能为缘，摄助令起，此非作用，但是功能。(409c26-410a6)

在这里，众贤区分开“作用”与“功能”二者，在“作用=引摄自果，功能=摄助异类”的抽象说明之上，众贤进一步以暗中眼<sup>①</sup>为例，认为尽管暗中眼由于受到暗的影响，阻碍了其产生异类（眼识）相续果的功能，导致不能够产生眼识，但是其产生同类（眼根，即眼的感官）相续果的作用并没有受到损害。在另一章节，众贤更明确地说:

暗中眼等，虽无闻嗅尝等用，而皆现有牵果功能，可名作用。约有此用，皆名现在。所余取境与果等用，皆非作用，但是功能。如是功能，三时容有。(447a12-15)

因为仅有汉译本流传下来，我们无法完全肯定梵文原文中“牵果功能”与“但是功能”中的“功能”是否为同一词。但在没有更多资料的情况下，我们姑且认为如此。这样与前文合并起来，我们就知道，此处的“功能”又被分为了仅在现在存在的“牵果功能”（=引果功能=作用）和能够存在于过去、现在、未来三世的“与果功能”。关于时间、作用、功能三者的关系，众贤进一步说:

然有为法分位不同，略有三种：谓（1）引果用未得、（2）正得、（3）已灭别故。此诸有为，复有二种，谓（1）有作用，及（2）唯有体。前是现在，后是去来。此复一一各有二种：谓彼功能有胜、有劣。谓有为法，若能为因，引摄自果，名为作用。若能为缘，摄助异类，是谓功能。(409b1-6)

如前所述，事物通过作用，引摄自果，即为引果或牵果；而事物摄助异类，则为狭义上的功能。在时间上，作用只存在于现在的事物之中，而过去与未来的事物则没有作用，只有本体，即众贤所谓的“唯有体”。正是因为如此，是否获得引果作用就成为了划分过去、现在与未来三世的标准，即事物尚未发挥作用时（“引果用未得”）是未来；正在发挥作用时（“正得”）是现在，已然发挥了作用时（“已灭”）是过去。而对于狭义上的功能，众贤并没有给出它必须属于某一时间的规定。根据众贤在其他地方对事物状态的区分，在过去、现在、未来三个时间状态中，事物的状态又可以被进一步区分为以下四种：正生位（未来）、已生位（现在）、正灭位（现在）、已灭位（过去）。由此可知，

<sup>①</sup> 暗中眼，即“彼同分眼”，在《大毘婆沙论》等论书中已经是关乎三世实有、作用学说的核心问题。



在未来的正生位中，事物发挥出的因的效力并不是只能存在于现在的引摄自果的作用，而必须是摄助异类的功能。

回到苦法智忍与光明二者，它们在未来正生位之中，只能够发挥其与果功能。它们的与果功能为何呢？《顺正理论》说：

有余师说“唯苦法忍。此忍生时，舍异生性。此忍灭位，断十随眠。如灯生时，能除障碍。灯至灭位，烧炷尽油。”若谓二能属灯明触，不应引喻，一法二能。此难不然，如一法上生位、灭位，二有性殊，两位功能，亦应异故。理不应许生时有性如灭，亦不应许灭时有性如生。又非功能，离于有性，离有性外，别有功能。自体不成，世中已辩。又见一法一刹那中，有多功能，如四正断故，所立喻理，非不成然。于此中所立喻意如灯，据总体虽是一，实物异故，功能有殊。谓有生时起功能者，有于灭位方有功能。如是一物，由时别故，所有功能，亦应有别。故苦法智忍生时，有能舍异生性。灭时，有用断十烦恼。斯有何失？若责未来宁有作用？此先已释，先释者何？此于功能，假说作用，定无作用于去来有。(683c2-17)

此段内容明显是对前述《大毘婆沙论》引文的再解释。由于众贤已经建立了作用（牵果、引果）与功能（与果功能）之别，因此众贤认为，同样的一个事物在不同时间节点中可以对不同的事物发挥着不同的因的力量。如苦法智忍与光明二者在未来的正生位有着舍弃异生性与断除黑暗的功能；而在现在的正灭位，有着断除十烦恼以及燃烧的作用。

由此可知，苦法智忍与光明都是在未来正生位，发挥的与果功能，从而使得现在正在存在的异生性与黑暗不再生起。那么，苦法智忍舍弃异生性，光明断除黑暗的原理，可以以下图的方式表示：



图1 苦法智忍的与果功能

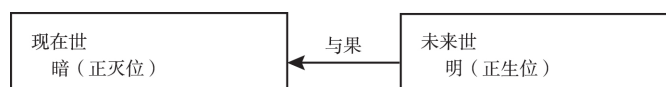


图2 明的与果功能

也就是说，为了使得现在的异生性与黑暗停止，苦法智忍与光明从未来将因的力量（与果功能）传递到现在，从而达到了阻碍现在的某些事物继续生起。这样的过程也就是一种逆向因果关系的模式。

#### 四、《顺正理论》对生相“于未来有作用”的解释

生相是有为之物的四种特征生、住、异、灭之一。我们在现实中看到事物生起、停住、变异与消失的现象，因此将生等称为有为事物的“相”或“特征”是一种符合经验的作法。然而，说一切有部在这种日常经验的基础上，进一步将生等现象实体化，认为它们不仅仅是附属在某一事物之上的抽象性质或属性，而是非心非物的实体。众贤说：

此中生者，谓有别法，是行生位无障碍胜因。由能引、摄，令其生故。“能引、摄”者，谓彼

生时，此法能为彼胜缘性。虽诸行起，皆得名生。然此生名，但依诸行生位无障胜因而立。  
(405c3 - 7)

在这里，众贤认为“生”一词字面指的是诸事物的生起，但由于有单独的实体能够作为诸事物生起时无碍的胜因、胜缘，因此将此单独的实体也称为“生”。“生”法能够引、摄其他的事物，使它们生起。众贤基于生相的能力，确定了生相作为实体的身份。

那么，生相作为有为法的特征之一，与有为法互为俱有因，同时生起与消灭。如果生相与有为法无法同时生灭的话，这就违背了有为相的字面含义。故而，一方面，生相作为有为法的相，必须与有为法俱生；一方面，生相作为能生，发挥因的力量之时必须早于有为法的产生。那么，尚未生起的“生相”如何能够对同样尚未生起的诸事物发挥它胜因、胜缘的力量呢？关于这一点众贤解释如下：

于其生等功能差别，当生信解。谓或有法于未获得引果用时，由过未得、正得、已灭引果用时，外缘摄助，于办自事，发起内缘摄助功能，是名生相。或复有法，于正获得引果用时，即由彼时，外缘摄助，于办自事，发起内缘摄助功能，是余三相。于正生位，生为内缘，起所生法。至已生位，此所生法，名为已起。于正灭位，住为内缘，安所住法，令引自果。至已灭位，此所住法，名于自果已能引发。即正灭位，灭为内缘，坏所灭法。至已灭位，此所灭法，名为已坏。异相亦尔，如应当知。(409b8 - 19)

前文已经分析过，“引果用”（=引果作用、作用、牵果功能）的获得是划分过去、现在、未来时间的标准：未获得引果用是未来，正获得引果用是现在，已获得引果用是过去。由此可知，住、异、灭三者作为分别使事物持续、变异与消灭的“近助因”，是在事物的现在状态，即“正获得引果用”的时候，发挥了各自的摄助效力。与它们三者相比，“生”是在未来的状态下，即“未获得引果用”的时候，对处于未来的正生位中的事物发起了摄助功能，直到现在的事物处在了现在的已生位为止。

按照这样的说法，生相是在未来的状态下将因的力量传递给未来的事物，从而引起该事物在现在的出现。这似乎与苦法智忍、光明传递因的力量的模式似乎并不一致——后二者是将因的力量从未来传递到现在。然而，如果我们将事物在现在的出现作为结果的话，那么生相由于在未来发挥其因的力量，所以才有了事物在现在的生起。这样的话，生相与其所产生的事物之间的关系，也就符合逆向因果关系模式。

## 五、结论

由于说一切有部区分了实体与其功能，我们有必要从实体与功能的两个视角来审视整个逆向因果关系理论。我们先从功能视角来看。前文已述，众贤区分了两种因的力量或因果效力：作用与功能。“作用”只存在于现在，是划分过去、现在、未来时间的标准；而“功能”则可以相对自由地在三个时态中发挥。那么，当我们暂且不考虑作用与否，以及实体在现在出现与否，仅从实体传递“与果功能”的因的力量出发，重新审视苦法智忍、光明、生相三者的话，我们就会发现，实际上在时间先后上，是先有了“与果功能”，然后才导致了各种结果的出现。例如，先有了光明传递过来它的与果功能，然后黑暗才被消灭了。也就是说，从这一视角来看，众贤乃至说一切有部的“于未来有作用”学说也不过是一个常见的因先果后的模式而已。然而，问题在于，众贤乃至说一切有部中的因果关系必须以实体为载体，即因果关系是实体与实体之间的关系，而非功能与功能之间，或功能与实体之间的关系。因此，我们不能因为先有“与果功能”，后有各种结果出现，就认定这不过是因果

后的因果关系模式。

这样我们必须把视角转换到第二个视角，即实体之上。当这样做时，我们就会发现，是尚未产生的未来的实体（A）对现在的实体（B）造成了影响，传递了因的力量过来，进而导致了现在实体（B）的进一步变化，然而实体（A）才出现。这与因先果后的因果模式截然不同。这也正是本文认为苦法智忍三者各自拥有的因果关系属于逆向因果关系的理由所在。

从众贤乃至说一切有部因果理论的整体来看，上述分析的逆向因果关系并不是一种普遍的因果关系模式，而仅仅是少数事物特有的因果关系模式。《大毘婆沙论》曾否定其他学派的逆向因果关系理论：

或有外道，引世现喻，执后为前因。彼作是说“现见泉涌，后逼于前，令其涌流。此中，后水为前水因。如是，诸法行三世时，未来世逼，令入现在，现在世逼，令入过去。故未来世为现在因，现在复与过去为因。”为止彼宗，欲明后法非前法因。（47b3-8）

其他学派认为，如同泉涌，事物受到未来世的逼迫而进入现在世，又由现在世的逼迫进入过去世。因此，因果关系是由未来到现在，再到过去世的顺序。但是《大毘婆沙论》则认为，后法若为前法因，那么会有先受果而后造业等过失。由此，《大毘婆沙论》否认了其他学派的逆向因果关系的理论。

那么，这与上文分析的苦法智忍等在未来发挥因的力量的逆向因果关系理论如何协调呢？笔者认为，众贤乃至说一切有部所认可的逆向因果关系理论是其因果关系理论的特例，而非因果关系的一般形态。说一切有部承认的一般因果关系是“因先果后”与“因果同时”两种类型：前者，如行为与果报之间的因果关系，这一定是善恶的行为在先，而后才出现苦乐的果报；后者，如同时存在着的心与感受等心理现象（心所）之间相互扶持、互为因果。在说一切有部的理论中，“因先果后”与“因果同时”可以涵盖大多数类型的因果关系。从《大毘婆沙论》与《顺正理论》的解释来看，仅有苦法智忍、光明、生相是可以在未来发挥因的力量的特例。

进而，问题就变成了，为什么说一切有部需要建立这样的逆向因果关系的特例来补充自己的因果关系理论呢？本文认为，我们可以从必要性与可能性两点来回答这一问题。

首先，在必要性上说，与现代的逆向因果关系理论相比，说一切有部提出的这种古典的逆向因果关系理论，是建立在目的论式的实体观念的基础之上的。简单来说，苦法智忍这个实体的目的之一是为了断除异生性，光明实体的目的之一是为了除去黑暗，生相实体的目的之一是为了生起相应的实体。说一切有部先规定了它们的目的，然后从这些目的出发，来考察在时间中这些目的得以实现的机制。如前所述，由于在现象上异生性先于苦法智忍，黑暗先于光明，事物的生起不可能晚于生相，这就迫使说一切有部的哲学家另辟蹊径，在他们一般所承认的“因先果后”与“因果同时”的模式之外，大胆地提出苦法智忍等三者可以在未来状态中就传递出因的力量的学说，也就是逆向因果关系的理论。

其次，在可能性上，说一切有部的某些形而上学原则保证了这种逆向因果关系理论可以融入其哲学体系中。第一，说一切有部主张事物的自性、本质可以超时间地存在，横亘在过去、现在、未来的三个阶段中。第二，说一切有部承认事物可以从未来传递出因的力量或因果效力。特别是众贤区分了作用（引果、引果用、牵果功能）与功能（与果功能）二者。他认为作用仅仅发生在现在，而功能则可以发生在过去、现在、未来的任何时间节点上。如果否认了过去与未来事物的存在，或者否认它们具有功能，那么事物也就不可能从未来传递出因的力量，也就自然无从建立起实在论意义上的逆向

因果关系理论。第三，说一切有部将苦法智忍、异生性、光明、黑暗、生相，以及生相所产生的事物都认定为实体，这就要求它们之间发生的关系不需要被进一步还原为更为基础的实体之间的关系，而只能是实体与实体之间的因果关系。例如，当经量部把黑暗视为光明的缺乏，从而否认了黑暗的实体性时，那么“光明消除黑暗”的现象就只能被解释为光明从不足到充足的状态变化。如此也就不再需要，也不可能建立起逆向因果关系了。

以上的三点结合起来，就保证了过去、现在、未来的事物在传递其与果功能这种因的力量上是对称的。说一切有部没有必要限定因果关系在时间上的方向性——既然过去的行为可以产生现在的果报；同样，现在的事物也可以对现在的事物传递出因的力量；同样，未来的事物也可以对现在或者对未来的事物施加因的力量，即众贤所谓的与果功能，从而使得现在的事物或生起或消灭。

因此，虽然与现代哲学、物理学一样注意到逆向因果关系的可能性，但说一切有部提出的逆向因果关系严格地依赖于其目的论式的实体观念，以及三世实有等独特的形而上学原则。从整体来看，它是一种打在一般因果关系模式上的补丁式的学说，以期维护整个目的论的实体学说。

#### 参考文献

- 《阿毘达磨大毘婆沙论》（《大正藏》第1545号），玄奘译，新文丰出版社。
- 兵藤一夫，1985年《「六因説」について：特に「相応因」と「俱有因」に関連して》，载《印度学仏教学研究》第33卷第2期。
- 法光，2018年《说一切有部对佛教因果论之贡献》，载《宗教研究》（2016年秋），宗教文化出版社。
- 护山真也，1998年《来世の論証にみるPrajñākaraguptaの未来原因説》，载《インド哲学仏教学研究》第5期。
- 梁栋，2018年《逆向因果关系：哲学与物理的反思》，载《自然辩证法通讯》第2期。
- 世亲，1983年《阿毘达磨俱舍论》（大正藏第1558号），玄奘译，新文丰出版社。
- 小野基，1994年：《ブラジュニャーカラグプタによるダルマキールティのプラマーナの定義の解釈：ブラジュニャーカラグプタの真理論》，载《印度学佛教学研究》第42卷第2期。
- 一色大悟，2012年《『順正理論』における引果と取果》，载《インド哲学仏教学研究》第19期。
- 众贤，1983年《阿毘达磨顺正理论》（大正藏第1562号），玄奘译，新文丰出版社。
- Black, M., 1956, "Why Cannot an Effect Precede Its Cause?", in *Analysis* 16 (3).
- Dummett, M. & Flew, A., 1954, "Can an Effect Precede Its Cause?", in *Aristotelian Society Proceedings Supplement* 28 (3).
- Dummett, M., 1964, "Bringing about the Past", in *Philosophical Review* 73 (3).
- 1987, "Reply to D. H. Mellor", in B. Taylor (ed.), *Michael Dummett: Contributions to Philosophy*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Franco, E., 2015, "Jitāri on Backward Causation (Bhāvīkāraṇavāda)", in KL Dhammajoti (ed.), *Buddhist Meditative Praxis: Traditional Teachings & Modern Applications*, Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong.
- Mellor, D. H., 1981, *Real Time*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Stcherbatsky, Th., 1994, *Buddhist Logic* Vol. I, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Tooley, M., 1997, *Time, Tense, and Causation*, Oxford: Clarendon Press.

（作者单位：中国人民大学佛教与宗教理论研究所）

责任编辑：刘未沫



thought , and would be influential to the School of Mind in later times. “Having no knowledge” reveals itself as one of the most important issues in the history of Chinese philosophy; its distinctiveness is better understood in the context of Chinese philosophy , without seeking to create a Chinese theory of “knowledge” or a Chinese epistemology in light of Western philosophy.

### **An Analysis of Saṃghabhadra’s Retrocausality Theory**

Wang Junqi

Retrocausality ( backwards causation) , the concept of cause and effect in which an effect precedes its cause temporally so that a later event affects an earlier one , has sparked off intense debate in both philosophy and physics in recent years. Yet it is not a revolutionary idea when considered with respect to the history of philosophy. In Buddhist philosophy , two theories of retrocausality were proposed , belonging to the Sarvāstivāda School and the Yogācāra School respectively. But unfortunately , the former ’s theory of retrocausality has long been neglected by modern scholars. In order to provide the contemporary scholarly community with material on the theory of retrocausality , as well as to better understand the ontology of the Sarvāstivāda School , this paper introduces this school’s theory of retrocausality , focusing on Saṃghabhadra , and discusses the philosophical background that allowed the theory to be established. In brief , the theory of retrocausality proposed by the Sarvāstivāda School relies strictly on its teleological conception of entity , as well as on unique metaphysical principles such as the notion that “real entities exist throughout the three periods of time”. Taken as a whole , it is a patchwork doctrine bearing on the general causality model with a view to upholding the entirety of natural teleology.

### **On the Practical Philosophical Concepts of “Ethics” Returning to “Ethos”**

Pang Junlai

The study of ethics and morality expects a return from “ethics” to “*ethos*”; this return is a revival of practical philosophy , moving from “ethical theory” to “ethical life”. The practical philosophy of “*ethos*” should clarify the concepts and relationships of moral life , practical wisdom , and ethical substance. Moral life is the ontological basis of practical philosophy. Contemporary ethical and moral practice is the pursuit of goodness from the classical ethics of “virtue and happiness” and the scientific rationality of the “free will and moral responsibility” of modern moral philosophy to the “virtuous life” of the “life-world”. Practical wisdom is the practical model of practical philosophy , which primarily consists of the psychological model of morality based on human sensibility , the scientific model of practical rationality based on human reason , and the spiritual model of ethical spirit based on human virtue. Ethical substance is the practical idea of practical philosophy , taking “ethical life” and “ethical community” as its dual connotations. It is an ethical substance deduced from the classical ethics of “the substantial individual” , passes through the modern moral philosophy of “intersubjectivity” , and goes on to an open ethical-substantial construction of “concrete individual substances”.