

二、龐迪我「上帝之賭」與帕斯卡爾「打賭說」

「上帝之賭」見於龐迪我所著《天主實義續篇》，對明清天主教歷史稍熟悉的讀者一望題名便知其與利瑪竇所著《天主實義》關係匪淺。一六五四年刊行的衛匡國（Martino Martini，意大利來華耶穌會士，1607-1661）所撰之拉丁文書目已經收入該書。方豪根據衛匡國所收皆為已經刻印之書，且據首頁「清漳景教堂重梓」字樣，推斷其出版最早也當晚於一六二五年景教之發現。因此，推定《續編》的刊刻時間在一六二五至一六五四年之間。但是在此時間段之前，肯定就已經有抄本先行流傳開來，因為一六一八年龐迪我就已經在澳門去世。據裴化行（Henri Bernard）所著《西書漢譯考》（*Les Adaptations Chinoises d'ouvrages européens*）可知約在一六一七年《續篇》已經有抄本行世。¹⁹張鎧《龐迪我與中國》文末附錄之一《龐迪我年表》，判斷「大約在一六一六年或一六一七年以前，龐迪我曾寫下《天主實義續篇》」。²⁰

綜合以上諸家，可以認定《續篇》作於一六一七年之前，刊刻於一六二五至一六五四年之間，且約在一六一七年就已經有抄本行世。衛匡國對該書內容有很好的概括，「證明天主之存在，並充分解釋其特性」。²¹實際上，龐迪我於繁忙的傳教工作之餘撰寫這部共計二十章的著作，其目的正是在《天主實義》這本中國教會最有名的宣教書籍的前兩篇對上帝論的初步紹介基礎之上，對基督教神學的這一個重要方面作專門詳盡的闡述。該書之所以名為《天主實義續篇》，其意大概正本乎此。與要理問答相對應，此書準確的身份定位應該是一部教

19. 方豪，〈影印《天主實義續篇》序〉，頁 11。

20. 張鎧，《龐迪我與中國》，頁 458。

21. 方豪，〈影印《天主實義續篇》序〉，頁 11。

義書，可以說龐迪我所著《天主實義續篇》是我國第一部深入全面闡釋「上帝論」的專書。在此背景下再來看「上帝之賭」這一新學說在中國乃至世界上首次之出現，就值得我們深思了！

而關於《思想錄》，這是帕斯卡爾為撰寫護教學的著作《辯護基督教》而匆匆寫下的簡短筆記和思想片段。眾所周知，《思想錄》結構凌亂，作為最長片段之一的第三編「必須打賭」尤其突出。在《思想錄》第 187 段。帕斯卡爾用明晰簡潔的語言說明了自己「能引人尋求上帝的一封信」的結構框架：

順序——人們鄙視宗教；他們仇恨宗教，他們
害怕宗教是真的。要糾正這一點，首先就必須指明
宗教絕不違反理智；指明它是可敬的，使人加以尊
敬；然後使之可愛，使好人願望它能是真的；最後
則指明它的確是真的。

可敬，是因為它充分了解人類；可愛，是因為
它允諾了真正的美好。²²

目前學界基本還是大致統一將帕斯卡爾「打賭說」分為四個部分：序言（不可知論[agnosticism]與上帝）、賭注和賠率評估（打賭）、靈性經驗以及尾聲（風險與酬報）。²³根據前人的研究並結合文本閱讀，尤其是帕斯卡爾在手稿中本來已經交代了他論證的順序（這點似乎沒有引起學界足夠的注意）。本章把《思想錄》第三編的結構劃分為「序言—宗教可信—宗教可敬—宗教可愛—宗教可靠」五個邏輯層次明晰的部分：

22. 帕斯卡爾著，何兆武譯，《思想錄》，頁 98。

23. 格魯秀斯著，江緒林譯，《帕斯卡爾》，頁 103-112。

序言：人們鄙視宗教；他們仇恨宗教，他們害怕宗教是真的（這封信的目的就是要糾正以上人們尤其是不可知論的偏見，引人尋求上帝）。段落上從 188-229；

第二部分：首先指明宗教絕不違反理智（宗教可信，賭注和賠率評估）。段落上從 230 到「因此在一場得失機遇相等的博奕中，當所賭是有限而所贏是無限的時候，我們的命題便有無限的力量。這一點是可證的；而且假如人類可能達到任何真理的話，這便是真理」這一句；

第三部分：指明它是可敬的，使人加以尊敬（宗教可敬，是因為它充分了解人類。靈性經驗能夠削弱與實踐理性相對立的懷疑情緒）。²⁴段落上從：「『我承認這一點，我同意這一點。然而難道再沒有辦法可以看到牌底了嗎？』——有的，有聖書，以及其他，等等」這一句到「但是為了向你表明它會引向這裏，它就要減少你的感情，而你的感情則是你最大的障礙」這一句；

第四部分：然後使之可愛，使好人願望它能是真的（宗教可愛，是因為它允諾了真正的美好）。段落上從「本篇討論的結束」一句到 234 段之前；

第五部分：最後則指明它的確是真的（宗教可靠，宗教還有着更多的確定性，這種效果的原因，就是證明我們應該這樣做的那條機遇規則：打賭說）。段落上從 234-241。

以上是本章對於《思想錄》第三編「必須打賭」的結構劃分。下面，讓我們一起來看看龐迪我的《天主實義續編》第一章「人宜認有天主」的結構情況。實際上，同樣可以依序分為大致相近的五個部分。

序言：世界定有一至尊主，此理銘刻人心，不待論而自明。而癡人自云於心內，天地無主。前兩段。此部

24. 同上，頁 110。

分可以認為是本體論證明（ontological argument）以及對不可知論的駁斥，目的：引人知天地有主。

第二部分：夫信有一公主，關係甚重，利害甚分。信之大利，而不能小害；不信之大害，而不能小利。第三段。此部分可以認為是宗教可信：「上帝之賭」。

第三部分：人緣信而愛大主，乃修善之趾，蹈天路首步也。故奉其聖命，修善行德，大主乃喜受重視，以天福酬報之。第四段。此部分可以認為是宗教可愛：是因為它允諾了真正的美好。

第四部分：我西域千餘國，千六百年前，雖知天地特一尊主，但未知誰是，各以所設敬為真，萬人萬心，風俗不美。物主親諭彼國，聖人亦親載於冊，萬萬不疑實理無謬。第五段。此部分可以認為是宗教可敬，是因為它充分了解人類。靈性經驗能夠削弱與實踐理性相對立的懷疑情緒。

第五部分：總領全文。大西諸國，有士儒不辭苦、勞、煩，其意誠願天下國國人人，皆得識真主，循正路。身後萬年，或福樂，或苦難，吃緊關係。惟讀者克信悟其實理，使樂從其戒命。第六段。此部分可以認為是宗教可靠，宗教還有着更多的確定性，這種效果的原因，就是證明我們應該這樣做的那條機遇規則：上帝之賭。

因此，有理由相信帕斯卡爾的「打賭說」參考了龐迪我的「上帝之賭」，當然這僅僅是一個初步的判斷。問題是帕斯卡爾究竟是如何讀到千里之外的龐迪我所著《天主實義續篇》？龐迪我對帕斯卡爾的影響研究，這一課題是否又是一例所謂「影響的神話」？此問題我們留待下一部分再詳論。讓我們先來看一看兩種學說各自所經由產生的土壤。

對於帕斯卡爾的「打賭說」。首先必須注意到帕斯卡爾的特殊地位。帕斯卡爾是介於中世紀和啟蒙時代之

間的可謂承前啟後的思想家。從其思想的超前性以及對後世延綿不斷的巨大影響來看，帕斯卡爾完全可以稱得上是最早的現代基督教知識分子之一，有時甚而被指責為新教的同情者。帕斯卡爾既是科學家更是思想家，相對於科學研究而言，後期的他對宗教信仰至少持有同等（甚至更為投入）的熱情。帕斯卡爾嚴厲指責他的同胞笛卡爾對科學過分穿鑿，以致嚴重割裂精神與肉體。在對斯多亞學派（Stoa）哲學家愛庇克泰德（Epictetus）與法國懷疑論者、人文主義思想家蒙田（Montaigne）兩個人思想批判與發展的基礎上，²⁵帕斯卡爾捨棄了中世紀的自然神學（Natural Theology），在《思想錄》裏提出一種全新的有神論，進而建構出自己的不與科學相違背的哲學護教學。²⁶其努力的一個主要成果就是「能引人尋求上帝的一封信」：關於上帝存在證明的打賭學說。

中世紀以來，許多哲學家用自然神學概念試圖經由自然界邏輯地證明上帝的存在，而帕斯卡爾覺察到了人與上帝之間實際上存在一道難以逾越的理智障礙：人類理性的限度，以致我們既不能認識上帝的存在也不能認識上帝的本性，因為上帝與人類及其認識有着質的不同，他既不廣延，也沒有限度。²⁷在帕斯卡爾看來，就其本質而言人不過是一根葦草，身體的物質性與大自然的一切相比是那般渺小脆弱，但人又是一根會思想的葦草，靈魂的非物質性使這根葦草又高居於大自然之上。

-
25. 實際上，蒙田也接觸過傳教士研究中國的論著，他曾閱讀過門多薩（Juan González de Mendoza, 1545-1618）的《中華大帝國史》(*Historia del Gran Reino de la China*)，認識到中國文化的悠久與博大精深。可參見艾田蒲著，許鈞、錢林森譯，《中國之歐洲（修訂譯本）》，頁177；錢林森，〈蒙田與中國〉，載《外國文學研究》2002年第2期，頁119-126、174。帕斯卡爾受蒙田之思想影響不小，另外從蒙田到帕斯卡爾也存在一條受中國文化熱波及影響的連線，此背景下的蒙田與中國關係研究值得進一步開拓。
26. 格魯秀斯著，江緒林譯，《帕斯卡爾》，頁8-9。
27. 帕斯卡爾著，何兆武譯，《思想錄》，頁122。

通過以下話語可以窺見帕斯卡爾思想體系的出發點、目的及其全部主張：我們全部的尊嚴就在於思想（347）。²⁸我要同等地既譴責那些下定決心讚美人類的人，也譴責那些下定決心譴責人類的人，還要譴責那些下定決心自尋其樂的人；我只讚美那些一面哭泣一面追求着的人（421）。²⁹人類的偉大與可悲是那樣的顯而易見，所以真正的宗教就必然教導我們：人類既有着某種偉大的大原則，同時又有着一種可悲的大原則（430）。³⁰

「可悲的大原則」顯明信仰的必須與上帝存在的必要，「偉大的大原則」顯明實現信仰與發現上帝的可能。帕斯卡爾需要根據以上兩個大原則對以下問題做出回應：憑甚麼我們就應該相信那位「隱匿的上帝」將會獎賞信靠者並懲罰背棄者？既然人類的理性不能證明上帝的存在，帕斯卡爾試圖引入概率論的思想來解決傳統形而上學的問題，展開了一段對人自身及其所處境況的哲理化思考之旅。這就與中國強調經世致用的實用理性傳統留下了對話的空間。

中國的賭博傳統與原始宗教同源。國人癡迷於賭舉世聞名，願賭服輸（譬如最瘋狂最不可思議的一種賭博是猜對面隨機來車的單雙號），把運命交給上天的安排選擇，這種奉信天道中心思想的民族性格，實質上也是一種自然神論（Deism）。因此，賭博在中國具有一定的宗教色彩，儘管這種宗教性與基督教的上帝關係不大，但並不妨礙產自歐洲的「打賭說」與產於中國的「上帝之賭」開展對話。

28. 同上，頁 176。

29. 同上，頁 203。

30. 同上，頁 208。

國之大事，在祀與戎，³¹國家經由儀式化並安排專職人員，使祭祀、占卜與宗教系統地融合在一起成為上層建築的政治工具；而下層社會不僅僅把賭博當成一種博戲娛樂的手段，小賭怡情，更是一種在集體性強、權力差距大的宗法社會中的一種日常與節假日休閒的家庭組織方式。「寧可信其有不可信其無」的國民心態與「親賭」品性，正是「上帝之賭」所以產生的中國土壤環境。而「上帝之賭」思想之所以會在龐迪我的中文著作中產生，作為專門闡述上帝論的教理書，其佈道經歷及對中國的理解，使其融合了中國人的實用理性與道德色彩。這說明了博弈論與中國傳統哲學間也有着深層的對話關係。

實際上，明末清初儒家士大夫遭逢西來的天主教時的種種反應頗可以為筆者的這一觀察增添許多可茲證明的有趣案例。其典型者，如徐光啟（1562-1633，字子先，號玄扈）和許樂善（1548-1627，字修之，號惺初）等人。在坎坷科舉之途「爬了一輩子爛路」，可謂屢試不第的徐光啟，³²且長期只育有一子，家裏人丁不達。然而已經四十二歲的徐光啟卻在萬曆三十一年（1603）決心皈依天主教以後，即於萬曆三十二年（1604）高中進士且在同一年家裏也喜添長孫。自此不斷加官進爵，家族也是香火旺盛直至男女孫各五的規模。³³徐光啟在信教後可謂時來運轉，據柏應理（Philippe Couplet）的記載，光啟常頌天主默恩，其諸多逢凶化吉的傳奇際遇也被耶穌會士

31. 杜預注，孔穎達等正義，《春秋左傳正義》卷第二十七，《十三經注疏》下冊（北京：中華書局影印阮元校刻本，1980），頁1911。

32. 徐光啟，〈家書〉，戴氏著，王重民輯校，《徐光啟集》下冊（上海：上海古籍，1984），頁496。

33. 梁家勉原編，李天綱增補，《增補徐光啟年譜》（上海：上海古籍，2011），頁18-19。

描述成坎坷人生路上努力尋求天主安慰與護佑的柱石，³⁴這與學界一般認為徐光啟入教類型為深思熟慮後的「理智型皈依」存有一定的張力。³⁵關於許樂善，他與徐光啟私交甚密且有姻親之誼，然而其入教前後的遭遇則與光啟截然相反。³⁶不幸的個人與家族運命與其出入佛耶的信仰抉擇糾纏在一起，令人對中國傳統社會宗教的屬性不由感歎深思。關於這一話題，筆者擬另文專論，此處不宜展開。

在梳理帕斯卡爾與中國聯繫的時候，西方的另一位大哲學家、大科學家，與帕斯卡爾差不多是同時代人的萊布尼茨也糾纏了進來。眾所周知，萊布尼茨對計算機的興趣正是源自帕斯卡爾，帕斯卡爾發明了世上第一台機械式數字計算機，一般的原因解釋是帕斯卡爾鑽研的動機是為了減輕父親稅務計算中枯燥費力的勞動。而萊布尼茨發明的二進制與中國易經八卦間的關係卻飽受「影響的神話」所困擾，成為我國哲學史、科技史上爭論不休的一個謎題。

長期以來兩者間的關係，從知識競賽試題關聯愛國主義教育到斷然肯定萊布尼茨發明二進制與《周易》無關，又從影響存在無疑進而判斷其種類屬於「啟發生成型」還是「旁證確認型」，再到爭論伏羲／邵雍與萊布尼茨到底誰擁有二進制的優先權，種種結論就像過山車一樣，在極限的兩端擺來晃去。現在的研究已經表明，萊布尼茨發明計算機算法中的二進制在「啟發生成」階

34. 柏應理，張星曜編，《徐光啟行略》，載徐宗澤編，《徐文定公逝世三百年紀念文彙編》（上海：聖教雜誌社，1934），頁 3-8；艾儒略，《大西西泰利先生行跡》，載鐘鳴旦、杜鼎克編，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第 12 冊（台北：利氏學社，2002），頁 214。

35. 孫尚揚，《利瑪竇與徐光啟》（北京：新華，1993），頁 88-96；孫尚揚、鐘鳴旦著，《一八四〇年前的中國基督教》（北京：學苑，2004），頁 196-199。

36. 黃一農，《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》（上海：上海古籍，2006），頁 84-87。

段就受到易經及其卦圖的影響，後來又與白晉（Joachim Bouvet）等索隱派（Figurist）耶穌會士對易經的研究互相參證，於「旁證確認」階段進一步發現了二進制的使用價值並正式公開發表了自己的論文。那麼，本章所聚焦的帕斯卡爾的「上帝之賭」與中國，會不會一樣陷入「影響的神話」怪圈？如果說萊布尼茨二進制與中國易經八卦之間的關係研究可以看為依序遞進深入的三個階段，³⁷當下學術界已經有一個可以大致接受的普遍結論，那麼，對於帕斯卡爾「上帝之賭」與中國關係的深入開掘，希望本章的討論能夠起到拋磚引玉的作用。

「帕斯卡爾的思想就構成為古代與近代之間的一個中間環節」如果說「從帕斯卡爾經萊布尼茨至康德的這一線索，提供了近代思想史上最值得探索的課題之一」。³⁸現在我們有理由相信經過龐迪我、衛匡國（Martino Martini）等耶穌會士作為中介所推廣的中國智慧，在以上環節的轉變及其銜接中發揮了重要的推手作用。帕斯卡爾、萊

-
37. 筆者把學界對此問題的研究大致劃分為遞進深入的三個階段（未必按照時間順序，而是按照邏輯順序）：一、模糊籠統地認為二進制的發明受易經影響，與國人「古已有之」心態與愛國主義教育正相關；二、深入辨析二進制的產生與易經無關，說明中國科技史的研究逐漸開始理性正視歷史卻受限於視野與材料；三、終於有研究者深入開掘並窮盡中西兩方面的史料文獻，深度辨析不可能無關，而是受其影響。三個階段的進展說明研究逐漸擺脫視野及史料的局限，轉入判斷影響類型屬於「啟發生成型」還是「旁證確認型」，並由「影響之爭」逐漸轉為「優先權之爭」。參見孫小禮，《萊布尼茨與中國文化》（北京：首都師範大學出版社，2006），第五章「二進制數與《易》圖符號」，尤其是第三節「澄清一個誤傳」，頁 117-136；孟德衛著，張學智譯，《萊布尼茨和儒學》（南京：江蘇人民，1998），頁 37-63；李文潮、波塞爾編，李文潮等譯，《萊布尼茨與中國——〈中國近事〉發表 300 周年國際學術討論會論文集》，特別是第三章《易經與通用字符》，頁 90-175；胡陽、李長鐸，《萊布尼茨二進制與伏羲八卦圖考》（上海：上海人民，2006）；耿昇，〈萊布尼茨與中學西漸——評法國漢學界近年來有關萊布尼茨與中國的幾部論著〉，載《中國文化研究》1998 年第 4 期，頁 132-139；朱新春、朱光耀，〈《易經》的「影響」與萊布尼茨的「優先權」〉，載《長春理工大學學報（社會科學版）》2011 年第 5 期，頁 21-23。
38. 何兆武著，〈譯序〉，載帕斯卡爾著，何兆武譯，《思想錄》，頁 3。

布尼茨與中國耶穌會之間存在着一個類似三角式的互相影響的複雜關係。

三、帕斯卡爾與中國

帕斯卡爾很深入地捲入了「中國禮儀之爭」，其對中國耶穌會有關材料的閱讀，對其傳教方法的批判與思考在《致外省人信箇》與《思想錄》第十四篇中集中顯示出來，關於耶穌會決疑論道德神學或然性的學說，帕斯卡爾寫下了以下幾段話：

或然性——他們非常可笑地解說了確實性；因為肯定了他們一切的道路都是確實的之後，他們就不再把引向上天並且由此並無不能達到上天的危險的東西，反而把引向上天而並無脫離那條道路的危險的東西稱之為確實的。 (920)

或然性——假如或然的就是確實的，那麼聖者們追求真理的熱誠就是枉然了。 (917)

這便是各族人民的罪惡與耶穌會士的罪惡的結果了：大人物希望受人奉承；耶穌會士則希望受大人物寵愛。他們都不愧是委身於撒謊的精神，一個是欺騙，另一個是受騙。 (919) ³⁹

讓我們想象一下這種情況：帕斯卡爾一邊猛烈諷刺與攻擊耶穌會在華傳教中所依據的決疑論道德神學：或然性的決疑論，一邊又運用或然性（也就是概率，在《思想錄》中譯本裏被譯成或然性）證明上帝存在的確定性。

39. 帕斯卡爾著，何兆武譯，《思想錄》，頁 503-510。