

# 第一章：導論

## 1-1 前言

傳統中國兩千多年的歷史過程中，結晶了許多的文化規範/生活規約，而我們生活在這樣的歷史脈絡中，自然也就形塑了一套我們自己獨有的宇宙觀，而這套思維模式一直到今天都還隨處可見其影響力。

其實，我們經常都能接觸到這一類的活動，並在不知覺中深受其影響。例如：工廠、學校、..大興土木選擇「黃道吉日」；面臨婚姻大事時，配八字、選良辰吉日等更是免不了；還有，每到了選舉之際，討論誰家的祖墳風水好，候選人的八字好壞等等，都是我們日常生活中的家常便飯。

這類的本土知識對吾人生活的影響力，就像 Bourdieu 談到的「習癖」(Habitus) 一般：習癖是思想和行動的秉性結構，其中行動者要求成為社會團體或社會階級的成員。如同心態和行為的沈積凝結，使得行動者視之為當然且結構化她體驗事物的經驗(Bourdieu,1992:115)。它是社會的共同價值，而且行動者不會質疑它，甚至不會意識到它的存在。也正因為這類的知識給我們一種既神秘卻又熟悉的感覺，所以我們對它的存在，也就習以為常而未予以更深一層的認識。然而，正是因為「習以為常」(take for granted)所以也才更具有研究的價值，這表示它對我們的支配力已經深入到我們的思惟底層，進而成為了我們的「思維結構」(the structure of mentality)。

因為這套本土知識經過兩千餘年的發展已變的過於龐雜，故筆者選擇這套術數知識背後的基本預設-----「陰陽五行」作為研究範疇。陰陽五行是國人認識「宇宙/世界圖像」的基本要素，而且陰陽五行思維是活在我們民間的「信仰」，它構築著我們的思想型態。相對的，藉著我們的實踐，它也一直不斷的在歷史過程中，不斷的被再建構成為我們思想底層的結構。

本土知識並未隨著歷史變遷而消逝，時至今日它甚至還普存於國人生活世界的各個層面：名字命名、居家風水、命理、婚喪喜慶的擇吉、健康醫療、休閒娛樂..，幾乎食衣住行無一不包。然而面對這個地方知識——術數，從業界乃至學界的研究者，多半從它的實用性或對國人生活世界的正負面影響論之，抑或是從哲學的角度來討論國人的世界觀。而當自己正

思索著社會學能對術數知識有些什麼認識時，卻偶然的在台灣的股票市場中也發現了它的蹤跡。此時，不禁引起了自己的好奇，究竟是什麼原因能讓這個看似與股市全然無關的知識，卻也能在股票投資人的心中佔有一席之地？於是乎，我想我們該暫時回到股市中，才能進一步確認，究竟社會學該如何面對術數知識。

## 1-1.1 問題意識緣起

### 股市中的投資決策

對股市中眾多的投資人而言，當他們在做決策時，總會使用許多的工具並接收各種訊息，做為他們做決定時的參考架構。例如：基本面分析<sup>1</sup>、技術面分析<sup>2</sup>、籌碼面、訊息面..乃至我們剛談到的「玄學面」等。

然而股票市場是投資與投機雙重性格的組合，所以，當投機獲利的慾望出現之時，各種投資工具便應運而生。就如『蛇年股市必勝』一書封面所言：『近兩年來不確定的意外不斷出現，讓投資人深感股市行情風雲驟變難以適從，正當基本面、技術面都失靈時，或許玄學派的研判，能給您的思維產生最明確的指引』（林國棟，1990）。於是，陰陽五行等本土知識亦

---

<sup>1</sup>所謂基本面分析：乃根據有關理論，進而對影響股票價值及股票價格走勢的基本因素進行分析，以決定投資某種股票的決策過程。影響股市的基本因素，按性質不同可分為政治因素、經濟因素、社會心理因素等等。而經濟因素主要包括宏觀經濟形勢：國家的各種政策、上市公司所屬行業的發展狀況、上市公司本身的發展情況以及債券、期貨市場的走勢等。一般情況下，股市同經濟形勢的聯繫最密切，同時經濟因素對股市的作用力也最強，因此經濟因素就成了基本面分析的重點。有關這一類的討論可見：《第一次活用基本分析就上手》（吳正治，2002）；《基本分析在台灣股市應用的訣竅》（杜金龍，1999）；以及《回歸基本面：尋找具投資價值的股票》（Martin J. Whitman，2003）。

<sup>2</sup>所謂的技術面分析則是指：通過各種圖表、技術指標來研究股票市場行為，以判斷股票市場價格變化趨勢的方法。

技術分析的有關理論是建立在三個假設前提之上的：

第一個假設認為影響股票市場價格走勢的所有信息都已反映在價格的變化之中，因此投資者只需研究價格變化就夠了，無須具體分析價格波動的背後原因。在一定條件下，各種技術分析指標之所以能起到指導人們交易的作用，是因為它們已如實地「記錄」了市場參與者的行為，有什麼樣的市場行為就有什麼樣的圖表形態及指標變化特徵。

第二個假設認為市場價格變化有規律可循，在沒有遇到外力作用的情況下，價格原來的變化趨勢不會改變。技術分析的原本要義就是通過相關分析，以確定價格趨勢的早期形態，使投資者可以順勢而為。

第三個假設認為股票市場的價格走勢與人的心理因素有關。在股票市場中，從事交易的人還要受心理預期因素的影響，在心理因素的作用下，交易者會形成一種相同的行為模式，並導致歷史的重演，只要市場氛圍相同或相似，過去出現過的價格走勢或變動方式，今後還會不斷出現。

但由於技術分析考慮問題的範圍較窄，對股市長期趨勢不能進行有效的判斷。所以，技術分析只適用於短期行情分析，要想對股市有較全面的分析和較準確的判斷，僅靠技術分析遠遠不夠，因而投資人還必須借助基本面分析方法。（引自《發現黑馬》第二章）。（[http://www.angelibrary.com/economic/no\\_name/1.html](http://www.angelibrary.com/economic/no_name/1.html)）

在這樣的環境中找到了空間，並逐漸發展出一套「另類」<sup>3</sup>的投資工具。

這套「另類」的投資工具之所以特別引起吾人的注意，原因之一乃：投資行為在一般人的觀念裡，應該是在理性計算下，分析公司的籌碼分佈、股價的歷史走勢、個人資本量、公司經營績效（基本面分析）、產業訊息...等等，再做出投資決策。然而，在這樣的場域中，卻出現了這樣一套「說神話故事」的玄學推理，能夠讓「理性」的投資人相信它的解釋，並接受它的預測而做出決策。

原因之二：相對於日常生活世界而言，術數的推論並不要求也無法要求馬上的驗證，但是股票市場每天的開盤、收盤，就是一次一次對這些老師或這類本土知識的試驗。所以這類知識在這個場域中的「模糊論述」<sup>4</sup>空間相對被減少許多。再者，根據筆者長期對這些老師在媒體中對股市的預測的觀察後發現，其實「玄學派」並沒有如他們在上述廣告中宣稱的那麼「玄」。

茲以筆者實際觀察到的兩個預測失準的例子加以說明：

1、2001.06.23 非凡商業台「股海羅盤」節目中，林國棟老師對 2001 年七月的走勢預測：

「閏四月<sup>5</sup>帶給我們另一個啓示：農曆正五月<sup>6</sup>會像影印一般，重複閏四月的走法。所以本月的值星仍是「廉貞化祿」與「破軍化權」。閏四月的第一週，共漲了近 100 點左右，相同的，現在我們在 5000 點站穩，將來還是會往上拉。再來，外資對我們的信心、摩根史坦利對台股的評等，也都要靠「破軍化權」，在它的掌控下，人心會變的七上八下.....，但是無須擔心的是，因為本月是甲午月，又有「武曲化科」，而我們看到閏四月在武曲化科的作用下，四大銀行雖然被評估為不佳，但是也沒有造成像過去一般，稍有風吹草動便會發生擠兌。所以我認為金融股也會在五月撐住大盤。「廉貞化祿」代表的是直接鎖定，政府也會鎖定某些個股作支撐點，所以也表示股市會出現生機。而從這週開始，大家可以回顧我在閏四月一開始的預測，它可以當作對正五月的走勢預測。所以五月的第一週基本上還是會漲，且以電子股為主。而之前我在節目中也說過，閏四月上漲的空間約到 5300~5400 點，結果確實如此。曆五月若第一週沒漲，第二週也一定會漲。」<sup>7</sup>

結果是：大盤從 6 月 22 日的 4904 點，暴跌至 7 月 24 日的 4040 點（參見附錄一）。

<sup>3</sup> 究竟有沒有一套正常的、標準的投資決策行為，我們暫時存而不論。而這裡所謂的「另類」，僅只是指不同於以往一般人普遍使用的工具：如技術線型、基本面等。使用這套投資工具的投資人自稱為「玄學派」。

<sup>4</sup> 也就是說，數術的預測在這樣的環境下，並不能以時間來換取空間。如果今天預測錯了，就會立刻被發現。

<sup>5</sup> 相對時間約為 2001 年國曆 5 月 23 日至 6 月 23 日。

<sup>6</sup> 相對時間約為 2001 年國曆 6 月 23 日至 7 月 23 日。

<sup>7</sup> 資料來源：非凡商業電視台，每週六晚上 9 點「股海羅盤」節目。

而面對這樣的結果，林老師在 7 月 7 日的節目中做出如下解釋：

「閏四月的時候，我們有正牌（現任）總統出國訪問，且股市在整個月也漲了近 100 點；那麼到了農曆的正五月，我們也有總統出國訪問，但是卻是卸任的總統，所以這表示一個徵兆：正五月整個月是要跌 100 點。但是注意：到目前為止，這個月已經超跌了，已經跌了 200 餘點了，所以可以確認一件事是—未來兩週它會補漲 100 餘點回來。而反攻的號角若是在本週沒有出現，那麼在下週（7/12）之後就有這個機會。而這個補漲，約莫是以 4700 至 5100 為區間。其實我認為真正好的時機（買點）也是在此時，因為是低點，而接下來又有反彈的契機……。」

結果是：之後大盤的走勢依然一去不回頭。

## 2、2001.06.30 非凡商業台「股海羅盤」何文振老師對國曆七月走勢的預測：

「下週起，國曆 7/7 日進入節氣「小暑」，這是一個重大的轉折點。過去這些日子，因為一直處於甲午月<sup>8</sup>的範疇，就如我曾提過的：木被火燒，力道都不會太強，只是台股反應又更敏感罷了。若從玄學的角度而言，這樣的情況到了「乙未月」<sup>9</sup>就很不一樣了，因為乙干的木，在「未」當中有根，所以它的木會比甲午月的木相對而言來的更旺。

子午卯酉：通常代表的是從高點下殺，或是根本就在低點上不去；辰戌丑未<sup>10</sup>：卻代表的是谷底反彈。因此，我想下週即使仍有下挫的機會，大概也只會有兩天而已，應該在週二之前就可以見到底部，而越靠近節氣（大概在 7/4、7/5 日）反彈的力道也就會開始發動。因為我認為當大家對於任何利多都沒有反應時，哀莫大於心死的情形下，底部也將形成。

.....由易經的角度而言，它仍舊走的是以 5000 點為底限的陽面的上升趨勢線，即便偶爾會被攔破，但是上升的趨勢不變。乙干的四化是：天機化祿、天梁化權、紫微化科、太陰化忌。所以這個反彈波不會太短，大約可以維持到 7 月中旬左右.....。總之，各方看來震盪打底之後，反彈確實可期。」

結果是：與第一個案例是相同的結果，反彈不僅沒出現，連 4000 點都差點保不住。

而何老師在 2001.07.14「股海羅盤」節目中，則對上述的預測落差做出下列的解釋<sup>11</sup>：

「從國曆 7/7 日起是乙未月，在紫微斗數中有「天梁化權」，它代表的是逢凶化吉，所以一定

<sup>8</sup>相對時間約為 2001 年國曆 5 月 23 日至 6 月 23 日

<sup>9</sup>相對時間約為 2001 年國曆 6 月 23 日至 7 月 23 日。

<sup>10</sup>子午卯酉、辰戌丑未等都屬於十二地支，若配合十天干（甲乙丙丁戊己庚辛壬癸）使用，最初乃用以記日。

<sup>11</sup>其實對於過去幾次預測落差的情形，文昌居士（何文振）的態度大抵上都是以一個「客觀超然」（不理會這個落差）的方式，繼續對未來趨勢提出他的看法。他認為玄學本來可以很準確的做出預測，但是許多後天人為的干預（如政府的不當干預市場），卻使得玄學的預測，逐漸遠離先天的一玄學「基本面」的表現，致使得預測會有時間差以及影響程度的改變（如「天梁化權」對民國 88 年的股市的影響，便強過於今年的影響）。

會遇到凶險（如：大盤目前跌至 4500 點，而台幣也貶至 35 元），而這樣的凶險也是歷年來少見。在過去，如：民國 88 年的乙亥月，當時是多頭的走勢，所以一碰到這顆星便反彈。但以現在空頭的走法，或許反彈的時間會延後也說不定，因為後天的作為，也會扭曲原來先天的氣運，.....原本我們對先天的預測並沒有這麼糟，但是後天（筆者註：政府的不當政策）卻嚴重扭曲了原來的走勢，使得經濟面臨崩潰。因此「天梁化權」”化吉”的作用力，不僅幅度縮水，且時間點也只得往後延。否則你看在民 88 年時，一遇天梁化權，股市立刻起死回生，逢災有救。因而我想，小波段的漲幅可能要延到國曆七月下旬，那下個禮拜我想既然是要逢凶，就不能對下週期望太多。」

以上述兩個例子而言，很明顯的這些大師們確實是栽了跟斗。但是，在對預測稍做修正之後，他們便可以完全當作沒這回事，甚或是當作家常便飯（因為反正不管使用哪一派的理論，從來就沒有人完全正確預測過股價走勢），於是，他們照樣可以對未來繼續加以預測。

## 1—1.2 現象觀察與問題意識

姑且不論投資人選擇哪一個工具作為投資股票的參考架構，其著眼的，無非是想增加獲利的機會並減少犯錯或降低虧損，這也就是企圖對股市中虧損的風險、價格起伏變化等予以掌握。在充滿獲利機會與損失風險的股票市場中，觀察到這樣的現象，不禁令人好奇難道這些現象只是投機獲利驅使下，產生的五光十色的各種預言罷了，而這些聲音充其量也不過是浮光掠影一般罷了。但是，媒體以及坊間越來越多相關的書籍與報導不斷的誕生，再再顯示它在日常生活中所具有的支配力量。因此，這不禁要讓我們更認真的思考：究竟術數在現代日常生活世界中為何仍有其存在可能？它的存在又說明了什麼？於是乎，我們再將視線轉回到前言所談到的生活世界，我們開始省思這個問題：這兩種不同的思維邏輯，在我們的日常生活中，對於我們的行為決策產生了什麼樣不同的「支配力」？這又代表了什麼樣的社會意義？

上述曾提到術數是「另類」的投資工具，使用「另類」一詞，乃是要去凸顯術數的推論預測模式，其背後使用的是全然不同於西方的理論後設、不同的推論邏輯、不同的運算符號。

所謂西方的<sup>12</sup>理論後設，乃是指在股市中，對於投資風險的控管，最基本的概念是以「投資組合」<sup>13</sup> (Portfolio) 的方式分散風險；或是風險值<sup>14</sup>(VAR; Value at Risk)與貝他係數<sup>15</sup>(Beta)的計算，來瞭解目前的投資標的風險高低。總之，在股票市場中「Risk」是可以被量化，並且加以分散化，藉此降低投資的風險。

然而，反觀中國的術數推論，它講究的是「趨吉避凶」之道，藉由一些抽象的符號推算，就能告訴行動者何時、何地、何事是適合做或不適合做，亦即「宜」或「不宜」，於是行動者憑著這些預言或禁忌，進而決定自己的生活大小事乃至股市的投資。

從這個簡單的比較我們發現，西方近三、四百年開始發展出「風險」的觀念後，在此觀念中，它藉由數字以及機率的計算來認識世界，並掌握未來事物的發展。這一點與東方（傳統中國）卻是截然不同。因此，很明顯的不論在我們的日常生活乃至經濟活動中，有著兩套對於「危機」截然不同的認知與界定，乃至於對世界全然不同的認識。簡單來說，西方典型的風險觀談的是「機率」的問題，它是以「客觀知識」作為真理的保證；在韋氏大辭典中，「風險」被定義為「危險的來源」、「顯露出損失、損害的機會」。<sup>16</sup>但相對於東方（這裡指的是傳統中國社會）典型的”風險觀”，卻又是建構在另一種截然不同的理論後設以及宇宙觀之上。

## 問題意識

「區隔現代與古代的革命性分際，在於人想支配「風險」，從此未來不再受神祉擺佈，凡

---

<sup>12</sup>在這裡使用「西方」一詞，並非是指西方就完全沒有相似於我們的術數，而僅有理性計算的風險觀。時至今日，他們對占星術的依賴依然十分興盛。是故，這裡用「西方」一詞，乃因風險觀的源起於歐洲。

<sup>13</sup>該理論最早是由哈里·馬可維茲 (Harry Markowitz) 於 1959 年創立的，在其博士論文〈論交易的證券組合選擇〉中，他談到：風險較大的股票可以透過組合方式，使整個股票組合的風險，比其中任何一種股票的風險低。馬可維茲的理論羅即是：首先否定將預期收益的最大化作為資產分析的決定準則，即假定人們不喜歡風險；其次確定在資產結構中將風險和預期收益綜合考慮的需要，進而詳細討論風險分散化的問題。

<sup>14</sup>風險值(VAR) 是指在一主觀給定的信賴水準下，衡量某一目標期間中，因市場環境變動的緣故，使某一投資組合或部位所可能發生的最大損失期望值，做為投資風險評量依據。

<sup>15</sup>計算一段特定時間內，個別資產(如:個股)報酬受到系統風險影響的大小，通常以一個稱為  $\beta$ (Beta)的數值來表示，亦即市場(如:指數)報酬變動時，個別資產之預期報酬率同時發生變動的幅度，即投資該資產所須承擔的系統風險。

<sup>16</sup>From Webster's Revised Unabridged Dictionary (1913) (web1913)

n 1: a source of danger; 2: a venture undertaken without regard to possible loss or injury。

v 1: expose to a chance of loss or damage; 2: take a risk in the hope of a favorable outcome

人面對大自然不再處於被動。在人類跨越這道鴻溝之前，未來不過是過去的影子...」（伯恩斯坦，1998：03）站在這個時代交替的稜線上，回頭看看過去，再想想未來，我們對世界又多認識了多少？

因此本研究嘗試發問：在東西方兩種不同的文化觀念裡，西方文化原先如何認識世界？西方文化又是在什麼樣的時代背景下，因而能從對未來未知事物的畏懼，以及只能被神社與占卜預言擺佈的世界，轉而開始嘗試「控制未來」進而產生「風險」的觀念？什麼又是西方文化典型的「風險觀」？

接著，對現代社會的中國人而言，風險以及保險的概念早已不是新鮮事。然而，這個概念並沒有取代國人原本在本土知識影響下對未來世界的認知。換言之，五行分類知識下的”風險觀”對國人的行為決策，仍舊有它舉足輕重的影響性。因為，目前在我們的生活世界中，其實是以兩種「風險觀」並存並行的「混合型態」在運作著。亦即，我們可能一邊買張意外險的保單的同時，又回頭求助傳統術數，接受“老師”們的意見改運、改名、擇日、看風水等等，以試圖避開災難。

因此，另一個面向的關注乃是：傳統中國社會有沒有一套屬於自己的”風險觀”？而這又是一種什麼樣的”風險觀”？它的長期綿延究竟是以什麼樣的文化底蘊作為基礎？

是故，本文試圖以東、西方文化典型的「風險觀」<sup>17</sup>的比較為主軸。試圖了解這兩個文明是如何認識及解釋危險的發生，以及對於災難發生後的具體實踐及其衍生的制度。並藉由這樣的觀察來更進一步認識，究竟是什麼樣的社會結構、社會思想差異，導致這兩個文明對於危險產生了不同的認知與具體實踐。

對於「風險觀」的比較研究，吾人將由西方「風險觀」的歷史起源著手，試圖還原西方對於「風險」(Risk)概念的意涵，以及保險制度的發展過程；相對的，對於東方「風險觀」的觀察，吾人將由傳統中國對於災難發生原因的詮釋以及如何應對著手。在這裡有一點是我們必要加以強調的，那就是雖然吾人都是由過去歷史的鏡頭來觀察「風險觀」的發展，但是，吾人相信對於這樣的觀察所提出來的問題，決不是一個過去式的問題。因為一個文明對於某種知識的建構，都有它的歷史及社會變遷脈絡，然而一旦這個知識進入了我們的精神生活之

---

<sup>17</sup> 為了論述方便，筆者暫時都以”風險觀”這個概念，來表示東西方對「危險」的認知以及處理之道。

中，對繼承這個知識的後人而言，它就會變得非常的理所當然。也常就因為理所當然，所以我們不會再對它重新發問。

而本文對於東西方「風險觀」起源的重新發問其目的，其一，其實是想將傳統中國的「術數」換一個角度作觀察，而不再僅將之視為一種巫術或迷信，藉以瞭解術數在中國社會中的社會意義，以及其所反應的社會結構。其二，西方保險制度的「發明」，確實改變了這個世界，然而，它對現代社會無遠弗屆的影響，似乎仍取代不了其它文明（如傳統中國）對於災難的原先認知（吉凶斷定）。反觀近年來中國社會（中國大陸）正著手改革開放的工程，而在這種「混合型態」的「風險觀」知識架構下，大陸是否能以市場經濟的角度<sup>18</sup>來認識風險管理，則將會對未來中國大陸的變革產生重大的影響。因此，對「風險觀」的重新發問，亦會是刻不容緩的課題。

爲了深化問題意識，吾人不妨再深入觀察東西方「風險觀」的差異：

## 西方風險觀的認知

現代風險觀念的基礎，建立在七八百年前傳到西方的印度—阿拉伯數字系統之上。但真正的風險研究卻晚至文藝復興時期才開始。1645年，文藝復興正值顛峰之際，法國貴族梅赫（Chevalier de Mere）以一則數學難題：「一局半途中斷的賭賽，有兩個玩家，一個已經領先，應如何分配賭注？」向數學家巴斯卡挑戰，這促使巴斯卡與費瑪聯手創造或然率理論。這代表人類可以第一次不需藉助「迷信」，而能藉由數字來預測未來。1703年，萊布尼茲告訴數學家傑可伯·白努里：「自然界一再發生的事情，會遵循特定的模式，但並非每件事都符合，只有大部分如此。」於是，白努里據此創造「大數法則」（Law of Large Number），以及統計取樣方法。事實上，萊布尼茲的這句話：「只有大部分如此」—這就是風險觀念的關鍵：沒有此一前提，世上所有的事情都無法預測，而若世界上的每件事情都跟過去發生的一樣，世間就永遠不會有所改變。1730年，馬福（Abraham de Moivre）提出「常態分配」（normal distribution）亦稱鐘形曲線（bell curve），並建立標準差的觀念。這兩項稱爲「平均率」（Law of Averages）的觀念，正是量化風險的現代技巧基本元素（Bernstein, 1998:5-7）。

---

<sup>18</sup> 在這個國家「至上的社會中，「政治正確」的思維常常被放到危機處理範疇的第一線。例如，去年 SARS 事件從廣州爆發以來，官方僅以低調態度處理，只顧及「社會秩序」的控制，至於疫情的風險則被嚴重忽略。



## 東方「風險觀」的認知

對中國人的生活世界而言，普遍存在著另一種集體性的宇宙認知：「犯煞意識」以及「吉、凶判定」。所謂的吉凶斷定基本上是立基於「五行分類中相生、相勝（剋）原則」，五行分類乃是春秋時期就已產生的一種世界觀，它具有幾項特點：其一，天地之間各類事物都由這五部分構成；其二，各類事物的五部分分別歸屬於：金、木、水、火、土。故五行是萬物之綱；其三，五行歸類是對事物自然種類的一種重新分類，如果說自然種類是對事物的一種縱向分類，那麼五行分類就是對事物的一種橫向分類，這種橫向分類跨越了自然與社會、物質與精神、動物與植物、天體與人體等事物自然屬性的界限。其四，五行歸類中的五行雖是抽象的，但卻未脫離作為具體物資的金、木、水、火、土的具體屬性，它乃是以此五種具體物資的具體屬性為基點或加以引伸擴展而來的。（賴妙珍，1996：23）

而所謂的「相生、相勝（剋）」原則中，「相生」是指：五行之間的遞相滋生、扶抑、益贊的關係；而「相勝」是指：五行之間的遞相制約、剋罰、侵奪的關係。但這些關係並非僅僅限於這五類具體事物之間，而是廣泛存在於五行歸類的一切事物之中。（賴妙珍，1996：25）不論空間方位、時間座標、人體生理作息或心理意識，均處於這樣的宇宙秩序之中，避免破壞這樣的和諧，便是個人災難乃至社稷存亡的最高準則。例如：目前仍為國人廣泛應用的農民曆，每一天均依著這樣的「相生、相剋」原則而列舉出各項「宜與忌」之事宜（見附錄三）。

於是，中國人乃在這種「緊張關係」——五行關係的和諧與沖犯——下而產生各種決策，相對於西方的風險觀而言，這種「常與非常」的宇宙觀才是國人對日常生活行事決策的原則——此亦即是「吉、凶斷定」驅避原則。此原則是在陰陽、五行的分類邏輯系統下所界定出來的「情境」，而國人便是在這樣的情境下來選擇“為與不為”，也就是「趨吉」、「避凶」。既然吉與凶是中國人所趨避的，那麼我們所謂的「吉」與「凶」所指為何？它又是如何被界定出來的？它又在傳統中國社會中建構了什麼樣的“風險觀”？這個“風險觀”又是在什麼樣的社會結構中產生？這都是本文試圖要去處理的問題。

## 1-2 文獻回顧：

### (一) 股市與術數

回顧國內的碩士論文對於風險、玄學與股市之間的關聯性探討，共計兩篇：1. 逢甲保險學系廖啓瑞之『玄學於純損危險管理之策略分析』。2. 台大商研所陳鈺元之『類股輪漲現象與中國五行學說關係之研究』。

廖啓瑞之研究認為：玄學所衡量者亦正為人生未來危險幾何，本係應歸屬危險管理層面，且認為應將玄學歸類於風險管理學、統計學、哲學或涉及心理學層面之行爲科學。故試圖將玄學理論實際的應用於管理危險中，以圖能幫助保險從業人員能“更有效的”提早協助客戶預知風險，進而購買適當的保險。文中並舉若干實例來印證姓名學、風水學...等玄學的有效性（廖啓瑞，2000）。

陳鈺元乃以五行學說來探討類股輪漲現象，並經由實證研究建立模型<sup>19</sup>。其研究假設某個時節之際，在某個五行氣最強的時候買進該相對行業（因為此時的氣正旺故其經營績效正好）。故文中將八大類股中五行屬性較明顯者予以區分（參見附錄二），並將一年依 24 節氣，劃分出五行時段作為買進賣出的判斷。研究結果發現：市場是可預測的，違反半強效式市場效率（陳鈺元，1995）。

針對這個方向的文獻而言，我們發現研究者主要著重於術數的工具性、實用性上的實證研究。五行分類在他們的研究基礎上，被視為一種「客觀存在的真實事物」。但是筆者認為，若由嚴格意義來界定術數中的五行分類知識，缺乏對五行術數內在結構的認識。勞思光先生也認為：「術數是一種遊戲，一種藝術性的活動，也是一種神秘經驗的反應」術數它並不同於科學知識，因其含有過多的神秘性、直覺性詮釋（勞思光，1993：2-6）。再者，由術數活動中的符號推算過程可以知道，「...術數雖自成一內成結構，然其結構與外在世界的相關性或相應性根本無從證明。.....術數的解釋技巧接近藝術的技巧，而非像數學、邏輯般有嚴格性或確定性」（同上引）。

因此，筆者認為我們並無法將五行分類知識以科學實證方式來驗證其有效性。而本研究

---

<sup>19</sup> 其模型為：在各季五行氣初開始日買進五行氣最旺的類股，持有六十天後，在進入土月之前賣出可獲得最高之報酬。

乃是將術數活動視為人類內部意識活動的現象，換言之，視之為一種「社會現象」，它是生活在某種社會結構或生活秩序中的一種心理要求。所以我們要研究的是術數作為一種「社會現象」，它如何影響了中國人對世界的認識與對災難的認知。

## （二）股市中的風險值分析

第一篇為臺灣大學國際企業所研究生王俊懿，於民國 89 年出版之論文：《金融組合風險值之研究》。在此篇論文中，討論了風險值的基本概念和執行計算的三種方法，包括了參數法、歷史模擬法和蒙地卡羅模擬法，並以此三種方法，去對三種不同的投資組合進行風險值的計算。因為台灣的金融變數並沒有呈現寬尾的分配，所以在此市場的變數其極端值並不常見。也因為這個原因，發現歷史模擬法並不常常是最穩健的風險值估計模式。除此外，變數的分配也不符合常態分配的假設，這意味著參數法可能導致較大的誤差。但是最嚴重的問題是，臺灣金融變數的資料或是資料不齊全。所以建議台灣的金融機構想要應用風險值的概念去做風險控管，首要之務是要去建立計算過程中所需的資料庫（王俊懿，2000）。

第二篇為國立臺灣大學財務金融所研究生林界政，於民國 90 年出版之論文：《國際證券投資風險分散效果之研究》。此論文乃研究美國及台灣資本市場間的整合情形，希冀能發現兩地市場分散投資之效果。但研究結果顯示，台灣資本市場尚未與美國整合，使得台灣投資者將部分資金投資美國，可以獲得風險分散的效果。同時，此論文也探討另一課題：投資人是否能以只投資國內市場上買得到的金融商品，來達到自製型的海外投資分散效果呢？透過台灣現有市場上可買到的海外基金，此篇論文建構出一些投資組合以分析該效果，但卻發現自製型的海外投資分散效果並不存在於台灣資本市場，這也意味著分散投資之策略確有分散風險的效果（林界政，2001）。

第三篇為實踐大學企業管理所研究生林育瑋，於民國 90 年出版之論文：《郵政資金股市投資風險值衡量之研究》。此研究以郵匯局股市投資組合作分析，針對市場風險估算其風險值，方法包括變異數-共變異數法、歷史模擬法、拔靴法以及壓力測試，除了比較以上各方法的優缺點，並以回溯測試來檢定以上之方法的可信度。最後，依產業類別與期間做進一步的細部分析，包括個別產業之風險值、各產業對整體投資組合風險值的貢獻程度與風險值之趨

勢分析，並以投資個別產業類股之風險值與郵匯局股市投資組合做比較（林育璋，2001）。

第四篇為臺灣大學財金所研究生陳華元，於民國 91 年出版之論文：《債券基金風險分析與公司治理》。此論文乃針對債券基金風險做研究，以債券基金實務上的問題與現有風險影響的因素分析，並提出一些建議盼能為債券基金建立 best practice，讓資訊不對稱的問題得以消除一部分。同時投資者可藉由新公告之資訊來分析研判基金的風險。資訊透明化亦減少投信基金作價的空間，讓基金回歸其真面目，並由投資者自負投資風險。文中亦做了一些公司治理分析，同時也提出建議如何強化公司治理（陳華元，2002）。

第五篇為中國文化大學會計所研究生袁懿君，於民國 91 年出版之論文：《我國金融市場事件風險之研究》。1988 年國際清算銀行所屬的巴賽爾銀行管理及監督委員會，其建議金融機構應以風險值(value at risk, VAR)來進行風險評量，但風險值模型可能無法預測一些人為或不可抗力的因素，如事件風險(event risk)所會發生的極端損失情況。因此，近年來，金融機構逐漸重視定期執行壓力測試(stress test)，用以評估其吸收損失的能力。此研究首先針對近年來發生的國內外壓力事件做一整理，並利用甲公司之投資組合部位(包含證券、利率、匯率等金融商品之投資組合)，進行每日風險值的估算與回顧測試(back test)，且根據回顧測試的結果，進行一般壓力測試法下之檢定，以了解當市場遭受衝擊發生損失時，是否壓力測試值的表現能優於 VAR 估計值。其結果發現，甲公司投資組合在面臨損失發生時，一般壓力測試值的表現會優於風險值並能防範實際損失的發生，亦發現甲公司若只以特定幾組情境來作為執行壓力測試之依據，仍無法防範損失之發生（袁懿君，2002）。

第六篇為淡江大學保險學系研究生楊智賢，於民國 91 年出版之論文《台灣證券與債券投資組合之風險值與報酬率分析－運用 VAR 之歷史模擬法》。此研究主要乃是運用風險值評估方法中的歷史模擬法，計算出台灣近四年來證券加權股價指數與公債指數的風險值，之後再配合證券與債券各別報酬率之考量，決定出一適當的投資組合。而在風險值評估方面，此研究主要也比較出簡單歷史模擬法，與考慮 GARCH 模型之後的歷史模擬法之間的差別，最後，再就證券加權股價指數以壓力測試方法評估之。主要之研究結論如下：1、未考慮資料遠近權數的歷史模擬法，雖然其四年來的平均風險值與已考慮權數的平均風險值相差不遠，但該方法可能會因為未考慮近期資料權數的關係而有高估或低估的情形發生，且未考慮權數的風險

值其反應風險的敏銳度實遠不及已考慮權數的風險值，甚至當高風險出現的日數較短時，其根本無法及時反應出來；2、本實證最後出現的結果是，證券近四年來的平均報酬率低於債券，但其風險值卻又相對高於債券；亦即債券無論是在報酬率或風險程度上，其表現均優於證券的數值（袁懿君，2002）。

第七篇為中正大學財務金融研究所研究生徐嘉彬於民 91 年出版的論文：《極值理論動態風險值模型研究》。此研究探討十種風險值模型，在估計單一資產及投資組合單日及多日不同信賴水準風險值的績效。模型分為假設報酬資料來自相同且獨立機率分配的靜態模型，及利用 EWMA 或 GARCH 等隨機波動模型捕捉假設報酬具有條件異質變異數特性的動態模型<sup>20</sup>。

在估計單一資產單日風險值方面，經改良的動態風險值模型績效，明顯比靜態風險值模型好。在 95% 一般信賴水準下，GARCH-t、GARCH-GPD 與 EWMA 模型在超限次數正確性方面表現最佳，但 EWMA 模型在捕捉報酬率條件異質變異數的能力，不如 GARCH 模型。在 99% 及 99.5% 高信賴水準下，除兩種動態極值理論模型，其他動態風險值模型都有低估風險值的現象。

在估計單一資產多日風險值方面，不論在何種信賴水準下，除了兩種動態極值理論模型，其他動態風險值模型都明顯低估多日風險值，且 GARCH-GEV 模型在 99% 及 99.5% 高信賴水準下也出現低估多日風險值的情況，僅 GARCH-GPD 模型在各種信賴水準下都有不錯的表現。在估計投資組合不同信賴水準單日風險值方面，以兩種動態極值理論法表現最好，且 GARCH 模型對極端事件的反應比 EWMA 模型靈敏。在估計投資組合多日風險值方面，僅 GARCH-GPD 模型在不同信賴水準下表現最佳，對發生極端事件的反應也最為靈敏（徐嘉彬，2002）。

第八篇為東海大學工業工程學系，由研究生朱俊武於民國 91 年出版的《台灣股票市場風險值績效之研究》。此研究參考國內外所發展之風險值評價文獻，嘗試以現有之不同模型來計算風險值，設法找出適合各產業之風險值模型，以期能達到實際的避險功能。使用的方法包括簡單移動平均法（SMA）、指數加權移動平均法（EWMA）、歷史模擬法（HS）、拔靴抽樣

---

<sup>20</sup>靜態風險值模型包括歷史模擬法、t 分配法、及兩種極值理論法：GEV 與 GPD 模型；動態風險值模型包括動態常態分配法、動態 t 分配法、動態歷史模擬法、兩種動態極值理論：動態 GEV 法與動態 GPD 法，及業界標準 EWMA 模型。

法 (CB) 及定態拔靴抽樣法 (SB) 五種方法。再以 8 種檢定方式，以分辨出適合各種產業之風險值模型。

經研究後，得到下面三點結論：第一，局部評價法，即以考慮變異數為觀點之評價法，較能得到較低之估計風險值，也會造成較高之變異數。第二，完全評價法，即不考慮母體分配而直接予以計算之評價法，較能得到較精準之估計風險值，造成之變異數也較低。較精準之選取，意味著承受損失符合預期。第三，在不同的要求下，透過不同的驗證方式，所得到的結果不會相同。且在不同的  $\alpha$  值下，即使是相同的產業亦有差異。以五種模型而言，SB 總評價在保守性指標表現穩定，在精確度指標表現最佳，故為五種模型之冠。HS 在保守性指標表現較差，但在精確度指標僅次於 SB，為五種模型之次。SMA 無論在保守性指標及精確度指標均為表現平均，為次之模型。CB 在精確度指標表現較差，但被刺穿度為最低，僅優於 EWMA。EWMA 所估計之風險值最為保守，但因過度偏右，為最差之模型 (朱俊武，2002)。

對於第二個領域的文獻討論，我們認識了風險值 (VaR)，它是一種風險管理的技術，主要是用來控管因證券市場價格波動而產生的市場風險，由於市場風險在企業投資組合的總風險中所佔的比率愈來愈重，所以這項技術也漸漸成為一種潮流。簡單地來說，風險值是運用統計上機率分配的概念，將抽象的風險量化成具體的數值。風險值所呈述的是一個單一的數值，其代表在給定的信賴度下，在未來一給定的時間區間內，其所能發生的最大損失。因為要直接控管抽象的風險並不容易，經由風險值的這項技術，企業或投資人可以將抽象的風險轉變成具體的風險值數字，就能很容易地採取各種防範措施來因應市場風險的衝擊。風險值概念的出現，使得機構高階管理人員，對於機構本身金融性資產的未來可能最大損失，有一定的瞭解和能力加以掌控。

風險值的出現，代表了人類企圖對於「未來」能更進一步的加以掌握。然而風險值的誕生就如同股市中的其他風險指標：如貝他係數 (beta) 一樣，都有它的預設。舉例而言，在 70 年代迅速竄紅的 beta 係數<sup>21</sup>，卻在 80 年代受到學術界眾多的攻擊，其中較為嚴厲的指控乃認為：以過去資料為計算根據的作法本身就很可疑，貝他看起來就可疑的像是穿著學術外衣

---

<sup>21</sup> 任何證券的 beta 係數，及是指該證券與市場指數之間的共變數，這些推論可由過去的歷史紀錄推算而得。

的技術分析工具（莫基爾，楊美齡譯，1996：263）。再者，貝他係數是與某個市場指數之間的共變關係係數，然而我們真的能說某個市場（如：史坦普指數）就是完美的市場代表，因為基本上市場包括「所有」股票（甚至包括跨國的數千種證券）、各式各樣的其他投資工具、個人在教育上的投資等，這類無法買賣的資產都包括在內。用這麼不理想的代表物來衡量市場風險，結果自然很不理想（莫基爾，1996：269）。

風險值計算的背後預設得要和真實世界相當接近，我們才能完全相信它，然而，這些預設又有多少程度能接近真實的世界？一旦經濟被其它重要的系統風險<sup>22</sup>因素如：國民所得的改變、利率的改變、通貨膨脹率的改變等等，而產生的系統性影響時，這些風險評估工具還有多少招架之力？一如《漫步華爾街》一書中所言：「完美的風險指標並不存在。系統風險對個股及投資組合的影響複雜，沒有任何單一指標能充分反應。」（莫基爾，1996：206）

再者，在這個方向的文獻回顧，對於本文所要關心的議題另有一項啓示：亦即「風險」與「數學計算」之間的關係。要知道今天處理風險的方法究屬有益或有害，我們必須重頭了解整個的歷史。我們必須知道為什麼從前的人企圖或不企圖馴服風險，他們如何面對這件工作，從他們的經驗中產生什麼樣的思維與表達方式。這樣的觀照會讓我們對當下的立足點，以及未來的發展方向，有更深一層的了解。

換言之，西方社會從何時開始想要去對未來的事態予以更進一步的「掌控」，而不是聽任「命運」的擺佈，並又是如何發現到未來事態的發展是可以計算的？所以本研究要先回頭問一個哲學上的問題：「風險」的概念為何產生？如何產生？

### （三）風險觀研究的社會學意義

風險的思考對社會學研究而言，可謂是一個起始點與轉折點。傳統的社會學理論有一條脈絡可循，那就是承接起蒙運動，從「理性」的傳統來了解複雜的社會現象，而將時空背景擺在工業社會之上。

但理性卻無法完全涵蓋對風險思考的所有洞見，尤其現代風險常常是從科技文明這個理

---

<sup>22</sup>就整體股票市場而言，通常分為「系統風險」、「非系統風險」。「系統風險」是指市場風險或不可分散風險，代表整體市場風險，如利率水平高低、台幣匯率之穩定與否、兩岸關係、景氣盛衰、政治局勢等。這些風險無法經由分散投資來加以消除。「非系統風險」是指個別公司的股票風險，或可分散風險。如個別公司因罷工、新產品開發成敗或訂單爭取失敗而造成的股價下跌之風險，這類風險可經由分散投資來加以消除或規避。

性化的產物所衍生出來，所以理性是否還能承受風險的挑戰？！而在古典社會學中，即使馬克思、韋伯、涂爾幹等人有觸及到風險的社會配置，或將風險視為社會事實、生活機會等等研究途徑，但風險終究還是未成爲一個獨立的研究主題（顧忠華，1993：2）。

近年來西方學者認識到風險所具有的時代意義，於是開始有了新的理論路徑來討論風險議題。N. Luhmann 就以《風險社會學》 (*Risk: Sociology of Risk*) 爲書名；U. Beck 則以《風險社會》 (*Risk Society*) 爲名，詳析它與工業社會的異同。

從社會學的觀點來看風險，乃是將風險看成是社會的或集體的而非個人的，因此必須以社會結構的分析作爲基礎，才能掌握到風險的特性及其變遷。風險社會學不是單純將風險看成技術性問題，而是認爲風險涉及了複雜的社會溝通與決策過程，而且不只社會結構行塑了風險，風險也會影響人們的意義與行爲（顧忠華，1993：2）。

回顧 Beck、Mary Douglas、Luhmann 等學者對「風險」的看法：

1、Beck 將「風險」定義爲「處理因現代化本身所引起的危機(hazards)與不安全(insecurities)之一套系統方法。與古老的危險對照起來，風險是與現代化的威脅力量有關的後果，並且是對這威脅力量全球化的質疑，風險具有政治上的反身性(politically reflexive)」同時，風險具有一種“不可見性”，因此增加了風險知識的可操縱性，所以它是一開放性的社會建構(Beck，1992：21~22)。

2、Mary Douglas 則從風險、譴責(blame)、正義(justice)和危險(danger)的關係來談論風險。在譴責方面，問題始於人們如何解釋不幸(misfortune)。原始民族依三個方向來解釋不幸：第一是道德的(moralistic)，第二則將不幸歸咎於敵手，第三是歸咎於不義者(traitor)。原始民族將危險和道德關連起來，其實不是因爲缺乏知識。因爲知識總是缺乏，曖昧模糊總是潛藏的。Douglas 認爲，風險的觀念已成爲定做的了(custom-made)，它的普遍化術語、它的抽象性、它凝結的力量、它的科學性、它與客觀分析的連結，都使它成爲完美的支持一個現代工業社會文化之工具。Douglas 也認爲關於風險的問題必須是：「對特定文化而言，『怎樣的安全才是夠安全的』(how safe is safe enough)，此一問題較是選擇的問題，而不是一想像出來的文化中立個體(an imaginary culture-free individual)之風險認知的問題」，所以他認爲風險總是與政治有關(Risk are always political) (Douglas，1992：44)。



3. Luhmann 則是將人類社會的所有現象與問題，皆置於系統的抽象層次來解釋。

Luhmann 將系統定義為「一種由行動與意義交互作用所產生的現象，也就是各個社會系統（政治、經濟、宗教、科學..）歸根到底便是一連串經由意義連結起來的行動關連。」（顧忠華，1990：190）在我們要討論的風險議題上，Luhmann 關心的不是社會如何處理環境危險的問題，而是社會如何察覺到環境危險。Luhmann 認為：「風險不是無時間性的理性形式<sup>23</sup>（timeless forms of rationality）之問題。」

Luhmann 認為風險毋寧是一「決策的問題」。他則進一步區分風險與危險（risk/danger）：一、潛在的損失被視為是決策的後果，亦即被歸咎於決策，我們說這是風險，或說是決策的風險。二、可能的損失是外在引起的，亦即它被歸咎於環境，我們說這是危險(Luhmann, 1993:14)。他亦提到：風險概念指出一個高度化的偶連性安排，事件與損失（event and less）兩種時間上的偶連性，被成雙的連接在一起，只是偶連性而非事實（同上引）。

回顧第三個方向的文獻，讓我們了解「風險觀」是一個社會認知的問題，必須歷史發展過程中的社會結構予以進一步分析。由過去乃至現在我們已經普遍接受「風險」是一個機率的問題，而機率是以嚴謹的數學計算作為其「客觀性」的保證。但對 Mary Douglas 而言，以「機率」來表現「風險觀」亦不過是多元文化其中的一種「風險認知」；他接著談到這樣的「風險計算」因著它的客觀性、科學性使的它成為一個完美的支持現代工業社會文化的工具，因此，風險總是跟政治有關（Risk are always political）。

人類歷史的發展讓我們看到了風險觀的變化，因此，我們認識到對於「風險」的研究，必須由「風險觀」的角度著手才能更清楚風險的本質。比較東西方的「風險觀」，若就文化傳統比較而言，概略來看整個東方以佛教為主，講求規範、忍受、和諧。人們的觀念形成僵化的模式，將「危險」視為災難，而視災難為「報應」，同時將「報應」視為神的意志，具有不可違抗性。然而西方的基督教文化，卻在文藝復興之際出現了人性與神性的兩大對抗，神秘的領域歸於上帝，而人類登上了掌握自己未來的寶座，於是西方文化接受風險直視風險，更將之視為一種「契機」。

---

<sup>23</sup>因為理性形式看問題的簡單原則認為：只要可能的話，損失是可以避免的。然這卻忽略了問題形成的方式。

如此看來，東西方「風險觀」的發展，因著自身的不同地理環境、經濟型態、文化習俗等不同的歷史動能作用之下，當然也發展出屬於自身對於危難、不幸、苦厄的一套解釋以及應變之道。因此，我們便是要從這些不同的歷史動能中，去剖析以及勾勒出原先這兩個文化是如何面對危難延續文明。

在風險社會學這個方向的文獻中，亦有不少值得重新省思並繼續深論的核心問題。

1、依照 Luhmann 的看法，「每個社會都難免會有許多的不幸和災難，而每個不幸和災難都要求解釋，亦即要求接受歸咎、歸因(attribution)，只是因著社會、歷史的差異而有不同的歸咎被創造出來，以前是歸咎於命運、祖靈、上帝…而現代社會之為風險社會，乃是因為把不幸歸咎於決策之故。」(轉引於吳文成,1996:48)

2、Beck 則認為：「風險計算是以文化的可接受性(cultural acceptance)為前提的，但這種可接受性卻是風險計算被期望去製造出來的。危險乃隸屬於歷史——文化的認知及評估之中的，而這些認知及評估是隨國家、團體和時間階段而改變。」(Beck,1995:91)

3、Douglas 認為風險問題始於人們如何解釋不幸，以前的原始民族依不幸到精神存有(spiritual beings)的理路來推理，現代人則依循物質因果關係的理路來解釋種種的不幸事件。但他認為，現代人以為依循著物質因果關係的推理，「真正的譴責」就會不偏不倚地出現了，因為有了知識的客觀基礎來保證，以致於不會被意識型態所誤導，但他卻認為這只是現代人的自鳴得意而已(Douglas, 1992:3-9)。

依循物質關係的推理，它在知識上的一個普遍表現形式乃是「機率」的問題。但他認為：「風險並不只事件的機率，也是可能後果的大小，而且每件事都依賴於在後果上設定的價值…在實際生活中，關於風險的個人決定，是藉由比較許多風險和它們的好、壞結果而來的…研究風險認知而不考慮文化偏見，這將是徒然的」。偏偏機率計算正是這種摒除文化偏見影響的「客觀知識」。(Douglas,1992:31-32)

4、J. Adams 曾說過，文化理論認為風險是文化性的建構，由風險透露出來的問題顯示出：不能由單一理性所主導出來的答案來檢証這些風險問題。文化理論闡釋了一個多元理性的世界，對於風險問題，他不在科學分析中尋求解釋，而是從參與爭議的人下手，從這些人所具有的不同文化前提來解釋(Adams,1995:ix)。風險社會中的威脅，不只逃脫了感官的知覺和超

越了我們的想像力，而且也是不能由科學來決定的，因為對「危險」的定義總是一種認知的和社會的建構。(Beck,Giddens and Lash,1994;5-6)

5、Dake 和 Wildavsky 曾將風險認知的理論歸為五種：知識理論、性格理論、經濟理論、政治理論、文化理論等，而經實證研究發現，以文化理論的解釋力最強。文化理論認為：風險的認知是根據人在社會關係中，不同的生活態度和文化偏見所形成。(顧忠華，1993a：41-46)

Douglas 等學者以文化理論研究風險認知發現以下特點：(1) 風險認知是很主觀且難以預測的，所以要把風險認知與可能反應加以邏輯化的控制是不可能的。(2) 人有強烈且無法理解的自認對風險有免疫力的感覺，因此常會低估風險極其發生的可能性。(3) 個人關心的是「不幸事故會不會發生在我身上」，而專家公布的風險發生機率，則是以整體為單位，因此一般人只好自己詮釋專業的統計數據。(4) 高估發生率較低的致死因素，低估發生率較高的致死因素。(5.) 社會共享的經驗會加強人們對風險可能發生的期望。(同上引)

回顧上述的核心問題筆者發現，目前的風險社會學乃將「風險」置於社會溝通、社會資源配置的公義性等層面來進行討論，進而反思科學知識與「專家」知識的「客觀性」。因為「風險意識」會由於新知識典範的發現，而不斷的重新建構原先他們所論述的圖像。這對於本文「風險觀」的研究有幾項啓示，第一，風險社會學所討論的「風險評估」完全是針對西方對於風險發生的機率計算，並批判這種對於「風險」的認識過於主觀。然而在批判西方「風險觀」的客觀性之前，吾人擬回頭重新檢視西方「風險觀」的思想起源。因為我們在股市中觀察到的現象，讓我們相信，對於中國人而言，我們另有一套對於「風險」的認知，而在這樣的認知之下，又會產生什麼樣的不同的行動面的影響。第二，若要重新檢視目前東西方文化對於「風險」的評估是否不當的辦法，便是要重新回到原點，去了解當初東西方是如何詮釋危險的發生，以及如何能更進一步去掌握它的發展趨勢。

### 1-3 研究方法與對象

本研究將採用歷史文獻的文本分析(the analysis of concept of risk in text)，主要目的是風險概念脈絡的重建，此部份先策略性地分為西方與中國傳統兩種類型。第一類型是針對西方風

險觀發展的文獻進行分析。另一類型則是對中國的五行分類知識的討論，以及「吉、凶」觀念、「避煞」觀念等進行文本分析。

#### **A.西方風險觀演進史的文本分析：**

這部分的分析將以 Bernstein 的經典著作《與天為敵》為出發點，試圖從文本中追溯西方「風險」觀念的起源，以及隨之發展出來的一套「投資思維」(Bernstein, 1998)。這套投資思維的繼承者無數，其他經典如《漫步華爾街》(Malkiel, 1996)、《投資革命》(Bernstein, 2000) 等等。這一類的著作的出發點，恰恰與社會學中如 Beck 等人的看法相反，認為機率是可以預測、掌握的（此部分在文獻回顧第二部分可以看得相當清楚）。

#### **B.中國傳統”風險觀”的文本分析：**

此部分將針對討論中國的五行分類知識，以及「吉、凶」觀念、「避煞」觀念等進行文本分析。傳統經典如《陰陽五行及其體系》(鄭芷人, 1998)、《先秦兩漢之陰陽五行學說》(李漢三, 1968)、《神秘的擇吉》(周榮益, 劉道超, 1994)、《中國的宗教》(韋伯著, 簡惠美譯, 2002)。

在上述的分析過程中，將注重釐清西方典型的風險觀內涵，以及西方風險觀誕生的社會背景，並藉由關注其具體實踐（保險制度）過程中，確實掌握西方「風險觀」誕生的背後意涵；至於對東方「風險觀」的觀察，則注重釐清中國傳統”風險”概念的架構，以及對於社會事件的詮釋（災難的認知）系統。

### **1-4 研究架構與內容**

本論文將以西方與東方的典型「風險觀」的歷史開展，做為論文的兩條軌道。並在這兩個文明的「風險觀」發展脈絡中，關注其當時的社會思想與結構。一來試圖說明東西方「風險觀」的實質內涵與差異，二來試圖理解造成此差異的社會結構因素。

因此，茲將本論文的内容概敘如下：

首先由西方「風險觀」的歷史發展著手，重新回到歷史中，去探索西方「風險觀」的發生時代背景，以了解「風險觀」誕生的社會意涵。此外，重新定義「風險」的概念，以及回顧風險理論期對風險概念的認識能重新對焦。

接著，則由東方「風險觀」的歷史發展著手，嘗試說明「趨吉避凶」如何成爲中國人的「風險意識」的歷史歷程，以及「吉、凶」、「煞氣」等概念的社會意涵。

最後，總結發現東西方「風險觀」的差異，並比較兩個文明的「風險觀」在具體實踐（保險制度與救荒政策）過程中的歧異。加以深入理解，風險觀誕生的社會需求與條件。

## 第二章 西方風險觀的發展

「風險」(Risk) 這個字，是義大利文中的「膽敢」(risicare)。

在此意義上，風險是一種抉擇，與命運無關。—— (Peter L. Bernstein)

### 2-1 「風險」概念的歷史起源

在韋氏大辭典中，「風險」被定義為「危險的來源」、「顯露出損失、損害的機會」<sup>24</sup>。然而，西方在中世紀卻仍無「風險」的概念，而「風險」的概念是在 16、17 世紀才廣為流傳，最早是西方探險者在遠渡重洋時所發明的。「風險」一詞似乎是由西班牙語或葡萄牙語傳到英語，意指駛入未標明的水域。換句話說，它本來指涉的是「空間」，後來用在銀行業務和投資時，轉而指涉「時間」，意指借貸雙方對投資可能結果的計算，之後又指其他的不確定狀況。(Giddens, 2001: 26)

#### 2-1.1 西方「風險觀」誕生前的世界：

為什麼操縱風險是現代獨有的觀念？為什麼人類要等了數千年，直到文藝復興時代，才設法打破了控制「風險」的障礙？簡單的說，各國的傳統文化之所以沒有風險的概念，是因為無此需要。所有之前的文化，諸如羅馬、傳統中國，基本上是活在過去裡頭。他們講命運、運氣或是神意。在傳統的文化中，如果人發生意外，或交了好運——這就是運氣，或者是神祉精靈所為。(同上引：27)

西元 1202 年，義大利出版了一本《算論》(Liber Abaci)，作者皮薩諾 (Leonardo Pisano) (另一個較為人知的名字是費伯納奇 (Fibonacci))。這本書的出版讓讀者知道：用數字來取代希伯來、希臘、羅馬的字母計數系統，可以開啓一個嶄新的世界。費伯納奇的《算論》代表人類踏出馴服風險的第一步。然而在那個時代，社會仍未做好將風險量度的準備，大多數人仍然以為風險出諸大自然的善變莫測。人類還需學習辨識其中的人為成分，培養反抗命運

---

<sup>24</sup>From Webster's Revised Unabridged Dictionary (web1913)

n 1: a source of danger; 2: a venture undertaken without regard to possible loss or injury.

v 1: expose to a chance of loss or damage; 2: take a risk in the hope of a favorable outcome.

的勇氣，而這段學習又耗去了兩百年的光陰。(伯恩斯坦，1998：30)

然而若沒有阿拉伯數字，就無從討論勝算與或然率；沒有勝算與或然率，處理風險就只有求神問卜。沒有數字，風險就成了膽氣的同義詞。約在紀元前四五〇年，希臘人發明了字母系統，包括目前通用的 24 個希臘字母和三個後來廢棄的字母。從 1 到 9 的每個數字，都有專屬的字母，10 的倍數也各有一個字母表示。用字母符號計數系統來記錄遠距離、記錄精確的時間不能說沒有幫助，但它有嚴重的侷限，用字母來作加減乘除非常的困難。但直到紀元五〇〇年左右，才出現更好的數字系統——印度·阿拉伯數字，簡稱為阿拉伯數字——這套數字符號是由印度人在公元一世紀左右發明的，在公元六世紀左右傳入阿拉伯，經阿拉伯人改進後於第九世紀傳入歐洲，其後再經過一系列的改良與修飾，才成為現在通行於世界各處的數字符號<sup>25</sup>。

在這裡我們發現：阿拉伯人即使擁有如此先進的數學，但卻沒有朝或然率及風險管理的方向前進，伯恩斯坦認為：答案可能在於他們自己的人生觀。究竟命運由誰決定？命運、神祉、我們自己？風險管理的觀念只有在大家相信自己握有某種程度的主導權時才會出現。而認命的穆斯林就跟早期的基督徒一樣，還沒有準備跨出這一步。(伯恩斯坦，1998：42)

## 2—1.2 誕生「風險觀」的門檻：

一四九四年，一個名叫帕契歐里的方濟會僧侶出版了一本《高級算數、幾何學、比例學》(Summa de arithmetica, geometria et proportionalita)。他自承從三百年前出版的費伯納奇的《算論》中獲益不少，此書確立了代數學的基本原理，而這本書更偉大的貢獻則是提出「複式簿記法」<sup>26</sup>。帕契里歐察覺有股神秘的力量蘊藏在數字中，在他這本書中，他提出一個問題：「甲乙兩人玩擲骰子，他們協議玩到有一人先贏到六把算一局。但結果玩到甲贏五把而乙贏三把

---

<sup>25</sup>在數學上這個重要的貢獻應歸功於兩河流域的古代居民，後來，古印度人在這個基礎上加以改進，並發明瞭表示數位的 1、2、3、4、5、6、7、8、9、0 十個字元，這就成了我們今天計數的基礎。八世紀印度出現了有“0”符號的最古老的刻板記錄，當時稱“0”為首那(Sanya)，所謂馬克斯哈利稿本(包括 70 張來源和年代不確定的樺木皮紙)是以一點代表零的，這個“印度計數法”，九世紀時為阿拉伯的花刺子模人穆罕·伊本·穆沙編入其 825 年左右問世的《代數學》，並加以解釋，使十進位法完備起來，零不但可以表示最大的數目，並且便於計算，這些數位被阿拉伯人傳入歐洲，因此稱為阿拉伯數字。

<sup>26</sup>他雖不是「複式簿記法」的發明人，他卻是對這套方法提出最廣泛說明的作者。這套革命性的會計方法，對經濟的影響非常顯著，甚至可與三百年後蒸氣引擎的發明相提並論。

時就停止遊戲了。這時，賭注該如何分配？」這則問題不像表面看起來那般膚淺。因為分配未完成賭局的賭注，其實就是針對或然率展開系統分析的起點——把我們對某件事必然會發生的信心程度，當作可計算的標的。換言之，我們來到了量化風險的門檻。(伯恩斯坦，1998：30)

文藝復興時代，人人熱中探索、實驗、證明。而擲骰子經拋擲多次後所產生的規則性，必然會引起某些人的注意。例如，好賭的醫生卡達諾<sup>27</sup>，他寫的搏戲理論名叫《機會遊戲論》(Liber de Ludo Aleae)。這可能是有史以來第一本討論或然率統計原理的書，卡達諾可能是藉助統計，設法把或然率理論化的第一人。他在書中揚言「他發現一千個驚人事實存在的理由」。之所以用「存在的理由」一詞乃因為書中討論的機率(見附錄一)是賭徒都知道的事實，但是解釋機率的「理論」卻是破天荒的創新。而現在通行的以分數呈現或然率的格式，也由他所創：即從事某種活動多少次(分母)，可得到期望的結果多少次(分子)。(伯恩斯坦，1998：56~59)

然而，卡達諾對於帕契里歐難題的嘗試同其他傑出數學家一般慘遭敗績。而他的書中也尚未提及「或然率」(propability)這個字眼。Probability 這個字眼有雙重意義：「或然率」與「可能性」——「或然率」解釋過去發生的事(實際已發生的事)；而「可能性」直指未來發生的事(我們對未來的預測)——而一直要到數學家有能力把過去事件出現的頻率建構為理論，或然率的觀念才會出現。

另一位透過擲骰子將或然率推向風險誕生門檻的數學家是伽利略，他曾應圖斯卡尼(Tuscany)大公科希莫二世(Cosimo)之命，寫了一篇「擲骰子論」的小論文。他跟卡達諾一樣將投擲一顆或多顆骰子所得各種組合出現的頻率，與獲得數字分門別類。但他認為這是隨便一個數學家都想得出來的的方法。可見，或然率用於賭博在1623年時已非常普遍。(伯恩斯坦，1998：61)然而，就在伽利略說這話的同時，或然率的觀念也正快速的在法國、瑞士、德國、英國散播開來，使得或然率與「風險觀」的關係快速建立起來。接下來我們要來看看究竟是誰以及他們催生的是什麼樣的「風險觀」？

---

<sup>27</sup>Cardano (1501~1576) 生於義大利 Pavia，卒於羅馬，是義大利米蘭的學者。現在我們稱三次方程的求根公式叫作「Cardano 公式」。他有多方面的才幹，曾寫過一本機率對局的書，這是有關機率論最早的一本書。他性喜賭博，因而對機率產生了興趣。



## 2-1.3 或然率理論的轉捩點——「風險觀」誕生

到了十七世紀末，約距卡達諾身故一百年，距伽利略身故不到五十年，或然率分析的大問題就解決了，下一步是人類應如何檢視或然率，並做出適當反應。至此，風險管理與決策是什麼、量化與膽識的平衡點在哪，這些問題就躍居人類歷史舞台的中心。

伽利略死於一六四二年，又過了十二年後，三個法國人便再朝分析或然率邁向一大步，他們用歸納法創造出有史以來第一套或然率原理。這套理論提出一個用具體數字計算或然率的方法，使過去作決策全憑個人信念的狀態徹底改觀。

這三位主角便是巴斯卡(Blaise Pascal: 1623~1662)、費瑪(Pierre de Fermat: 1601~1665)以及梅赫。約在一六五〇年時，數學天才巴斯卡認識了好賭的貴族梅赫，而當時梅赫正與若干法國數學家討論「帕契里歐的陳年難題」——兩個人玩骰子未能終局，該如何分配賭注？當時巴斯卡雖然對這個問題很感興趣，但卻懶得花力氣深入討論，於是，他在一六五四年透過「梅爾勝集團」中的卡卡維(Pierre de Carcavi)的介紹開始與費瑪<sup>28</sup>律師通信。

要解決「帕契里歐難題」，必須先承認再賭局中斷時領先的一家，同時也會是”若賭局繼續時”勝算較大的一方，問題是：如何計算它的勝算比對手大多少，落後的一方獲勝的機會會小多少？而巴斯卡與費瑪在一六五四年就這個問題的通信，可說是數學史與或然率理論的一大轉捩點。為了解決梅赫對「帕契里歐難題」這個古老難題的困惑，他們建立了一套分析未來結果的程序，既然將來可能發生的狀況會比實際發生的狀況多，他們提供一套判斷每一可能結果最終會成為事實的程序——假設所有結果都永遠能用數學方法測量。(伯恩斯坦，1998: 68-71) 巴斯卡利用一套以前就已存在的數學觀念來處理「帕契里歐難題」。那就是著名的巴斯卡三角。(如右圖)

				1				
				1	1			
			1	2	1			
		1	3	3	1			
	1	4	6	4	1			
	1	5	10	10	5	1		
1	6	15	20	15	6	1		

<sup>28</sup> 他最大的成就在於數字理論——分析所有整數與其他整數之間的關係結構。他最爲世人所熟知的是：「費瑪最後定理」——證明  $a^3 + b^3 \neq c^3$ 。

分析或然率就是統計某一事件發展可能出現的不同結果的總數——卡達諾稱之為「循環」(circuit)。這也就是三角圖形中一排排不斷擴充的數字所提供的資訊。而這個三角的潛在結構是：每個數字是上一列位於它左右兩個數字之和。最上層顯示的「1」表示：只有一種必然的結果，毫無不確定可言，在這種情況下跟或然率無關。而第二排才開始涉及或然率，左方的「1」與右方的「1」分別表示各佔一半可能的結果；例如丟擲一枚銅板會出現正面或反面的機會，非彼即此機會各佔一半。(伯恩斯坦，1998：72)

而第三排的「1」、「2」、「1」則表示四種可能結果出現的機會組合。例如，投擲兩枚銅板，就有四種可能結果的組合：最左方的「1」與最右方的「1」表示——“一次”機會是出現兩個正面，“另一次”機會是出現兩個反面，二者的或然率都是 25%；而中間的「2」則表示，四個結果中有“兩次”機會是出現一個正面與一個反面，或然率是 50%。

這個數字組合同樣可以解決「帕契里歐難題」——「甲乙兩人玩擲骰子，他們協議玩到有一人先贏到六把算一局。但結果玩到甲贏五把而乙贏三把時就停止遊戲了，賭注如何分配？」在接下來的遊戲中，其實甲只要再贏一次就可以結束比賽，但乙卻要連贏三次（甲三次都輸）才有可能反敗為勝結束這場遊戲。

究竟這些結果的機會組合為何呢？我們可以在這個表上的第四列找到答案：「1」、「3」、「3」、「1」——最左方的 1 表示甲連贏三次的機會有一次：(甲甲甲)；而下一個數字「3」表示甲贏兩次而乙贏一次的可能：(乙甲甲、甲乙甲、甲甲乙)；再下一個「3」表示甲贏一次而乙贏兩次的可能：(甲乙乙、乙甲乙、乙乙甲)；最後一個「1」則表示乙連贏三次的可能：(乙乙乙)。

在上述的可能結果組合共出現了八個結果（雖說實際比賽不會比到這麼多次，因為只要甲再有一勝，這場比賽就可以停止了），而當中屬於甲方勝出的結果（甲有一勝以上）在八種組合中出現了七次，或然率為  $\frac{7}{8}$ ；而乙方勝出的結果（乙連贏三場）在八種組和中僅佔一次，或然率為  $\frac{1}{8}$ 。賭注的分配方式便是依或然率原理來分配，才是最公正的方式。

這個數學計算結果，在現在看來顯然簡單的連中學生都知道。但是，巴斯卡與費瑪在一六五四年的通信，解決了「帕契里歐難題」卻是驚天動地，因為，我們可以預測未來！！巴斯卡與費瑪掌握了有系統計算未來事件的鑰匙，就算他們還沒有轉動鑰匙，起碼也將鑰匙插

入鑰匙孔，只待後人轉動鑰匙輕踩油門便足以轉動世界。未來充滿了不確定性，使我們心懷希望與恐懼，但從一六五四年開始，神意已不再是預測未來的主流。

## 2-1.4 從理論邁向現實人生——大數法則與常態分佈

一六六二年，巴斯卡與費瑪開始通信的第八年，一位販賣縫紉用品的的鈕釦商人葛朗特，試圖在統計抽樣方面作更大的突破，他在倫敦出版了一本小冊子，名叫《根據死亡率所做的自然與政治觀察》(Natural and Political Observations made upon the Bills Of Mortality)。這本書中綜合了一六〇四年至一六六一年倫敦的出生率與死亡率，書中使用的抽樣方法及或然率計算法都有重要的突破，而這二者都是風險管理不可或缺的原料<sup>29</sup>。而英文中「統計學」(statistics)一字，就是源自分析政府(state)的量化數據。葛朗特所取得的數據，不過是從古自今，倫敦出生與死亡人數記錄中的一小片段，但他卻能依此做出更廣泛的結論。他的分析方法今天我們稱之為「統計推論」——從樣本數據估計全體(母群體)現象。(伯恩斯坦，1998：82—86)

為什麼我們要在這裡談到統計推論？因為，巴斯卡與費瑪等人從搏戲中發展出來的或然率理論，固然可以作為預測未來比賽結果的工具，這小小的一步，也確實改變了歷史發展的軌道。或然率當然是用以預測未來的工具，然而，這當中卻又隱藏了諸多陷阱需要克服。帕契歐里骰子戲中的主角——骰子——它只有六個面，每一面代表一個不同的數字，而每個數字出現的機會都是均等的。所以，我們不需要等到比賽結束，就能事先預測比賽結果，因為我們已經掌握所有的資訊——骰子六面出現機會均等。

但在現實生活中，每個事件的發生，都有一連串相關的因素互為因果相互作用著，過去只是現實的片段，我們要如何取得「全部的資訊」，若無法取得「全部的資訊」是不是我們就無法預測未來，而只能將一切事件的發生歸因於運氣。現實人生計算或然率的方式，也同樣要從樣本來推及全體。搏戲屬於「先驗事件」——事件發生前就可以計算或然率，但現實人生反應搏戲的機會卻是絕無僅有，通常只能從「經驗」歸納，要等事件發生之後才算得出或

---

<sup>29</sup>事實上，他研究的是全套的死亡率記錄，根本沒抽樣，但他對原始數據作系統推論的方式，卻是從沒人嘗試過的，他也因而打下了統計學的基礎。

然率。(伯恩斯坦, 1998: 131)

於是, 資訊品質(有用以及無用的資訊)成了或然率與風險管理之間重要的通路。若能擁有高品質的、足夠的資訊, 我們就能將或然率理論當成披荆斬棘的利刃, 為我們充滿不確定性的未來開出一條康莊大道。球迷與股市專家, 在收集資訊方面的狂熱, 足以說明「資訊」用於預測未來時之重要可見一斑。因此, 在我們即將一頭鑽進資訊堆之前, 不妨先回頭看看, 究竟或然率如何能從用於遊戲的理論世界躍進現實的世界。

首先將或然率與資訊品質結合在一起的人乃是白努里家族的一員——傑可柏·白努里, 他在一七〇三年首先提出應如何用樣本數據推算或然率的問題。他曾向萊布尼茲問道:「我們能知道擲兩粒骰子時, 出現七的機會比出現八的機會高, 但卻無法知道一名二十歲的男子的壽數是否會比一個六十歲的老人長, 如果研究很多二十歲和六十歲的人, 是否能找到答案?」而萊布尼茲則不表樂觀的答道:「自然界一再發生的事件, 會遵循特有的模式, 但並非每件事都符合, 只有大部分如此。新痢疾不斷侵害人類, 所以不論你研究多少具屍體, 也不能對事物的本質設限, 使它在未來仍保持現狀。」(伯恩斯坦, 1998: 129) 萊布尼茲對傑可柏當頭澆下冷水, 但傑可柏並未灰心, 尤其是萊布尼茲提到的那句話:「並非每件事都符合, 只有大部分如此。」更是讓他謹記在心。

傑可柏認為, 以或然率理論對事件的可能發展做出假設時,「只需計算出可能發生的狀況數, 然後比較某一種狀況與其他狀況發生的機率孰大。」他對於從現實生活提供的有限資訊推算或然率有雙重貢獻: 第一, 在所有其他人摸不清問題何在之前, 他就賦予問題清楚的定義。其次, 他提出的解決方案只有一個條件, 我們必須假設「在類似情況下, 未來某件事會不會發生, 必定遵尋過去觀察到的模式。」

傑可柏利用已發生事件計算或然率的理論通稱為「大數法則」。他將風險管理的論證建立在三大條件假設之上——資訊是完整的、實驗是獨立的、量化評估是有意義的。在沒有風險觀的傳統裡, 一件事的發生, 人們只將它當作是一種運氣。然而, 在傑可柏的眼裡, 這些事件卻是用來計算或然率預測未來的原料。大數法則不同於一般通行的觀念, 它並不設法求證已觀察到的事實, 而只把他當作全盤真相的冰山一角; 大數法則也不以為增加觀察的次數,

就能提高或然率的準確性。它追求的是另一種的或然率，大數法則指出，拋擲銅板次數越多，投出正面次數的比例或多或少，必然不會恰好是 50%，不論誤差是多麼小。「或多或少」一詞就是關鍵。

所以，並不是說銅板拋擲無數多次之後，誤差就不存在了，傑可柏排除了這種可能性。大數法則告訴我們的只是，拋擲次數越多時，得到的平均值與真實之平均值的誤差，比拋擲次數少時得到的平均值更有可能小於某一預設的數值（但觀察到的數值與真實平均值的誤差，卻永遠有可能大於某一預設的數值）。（伯恩斯坦，1998：134）所以，即使吾人不知道真實世界某一事件發生的真正的或然率是多少，而且也無法獲得「所有」的資訊，但只要有完整、足夠的資訊，我們便可以得到一個「幾乎可確定為必然」（moral certainty）——意味可靠但非 100%精確——的或然率（這個或然率與真實或然率仍永遠存有一個預設的誤差值）。傑可柏宣稱，現在根據任何不定量所做的預測，都可以像預測搏戲一樣科學。他為或然率所下的定義是：「或然率有某種程度的確定性，但與絕對必然不同，就像部分不等於整體一樣。」

傑可柏成功的將或然率理論推向了現實世界，但他仍留下些許問題，根據他設計的實驗，我們仍要實驗相當多次才能得到那個「幾乎可確定為必然」的結果<sup>30</sup>。他去世於一七〇五年，它的姪兒尼古拉斯（Nicolas the Slow）繼續他的研究，傑可柏已經研究出若要得到一定程度（如 95%）準確性的或然率，需作多少回的觀察次數，而尼古拉斯則是將這個理論顛倒過來，也就是說，根據已知的觀察次數，換算或然率的誤差，並於一七一三年發表他的研究結果《臆測的技巧》。

一七一八年，尼古拉斯邀請法國數學家馬福加入他的研究工作，馬福第一本直接探討或然率的著作首次發表於一七一一年，名為《抽籤計算法》。一七一八年，馬福出版英文版，將內容大量擴充，更名為《機率學說》（The Doctrine of Chances）。這本書可能是最早將風險界定為「損失的可能」的著作：「損失任何金額的風險，均與期待相反；其計算方法是將投資的金額，乘以蒙受損失的或然率之積。」（伯恩斯坦，1998：139）

一七三〇年，馬福終於用白努里的預測方法，求知某一樣本相對於它所從中抽離的現實

---

<sup>30</sup> 他用一個罐子裝了 3000 個黑石頭與 2000 科白石頭。若我們不知道罐內的石頭比例與數量為何，只是不斷由罐內取出石頭，記錄顏色後再放回去，並不斷重複此舉。他的計算顯示，從罐中拿取 25550 次後，結果將有 1000/1001 的機率，落在真正平均值 3：2 的 2% 誤差之內。此稱為「幾乎可確定為必然」的結果。

世界，究竟具有多少代表性。他應用微積分和「巴斯卡三角」潛在的結構——及通稱的「二項展開式」(binomial theorem)，證明任一組隨機抽樣——例如傑可柏的黑、白石子實驗，能自動在一定誤差的範圍內，分佈在平均值周圍。

如今我們把馬福發現在平均值周圍分佈的線形稱為「常態曲線」，也因它像個鐘而稱作「鐘形曲線」(bell curve)。將各次分佈點化成曲線，就可以看出，大部分的觀察值集中於中央，接近總平均值，然後曲線對稱的向兩旁下傾。換言之，跟平均值差距大的觀察次數，遠比接近平均值的觀察次數少。

鐘形曲線的發現，使他能夠計算它在平均值周邊的統計學離勢 (dispersion)。算出的數值現在稱為「標準差」(standard deviation)，是判斷任一組觀察值可否視為足以代表其所屬範域 (universe) 之樣本的決定性因素。在常態分佈下，約 68% 的觀察值會落在全部觀察之平均值一個標準差之內，約 95% 的觀察值會落在平均值的兩個標準差之內。

隨著隨機而不相關的觀察次數增加，產生的結果越顯的井然有序，馬福把這種秩序稱為「神的計畫」。這其中有種承諾，只要在適當狀況下，我們可以靠計畫超越不確定性制服風險。馬福對數學的貢獻就是提出估算或然率的工具，他發現經過一定次數觀察後，觀察值會落在實際值的特定誤差範圍之內。(伯恩斯坦，1998：140—141)

在這一節中，我們說明了傑可柏、馬福等人的偉大貢獻，那就是——不確定性是可以計算的——不確定性代表未知的或然率，對於未知，在十八世紀這個時代而言，馬福自豪的答道：「只要人類不用玄學的塵沙蒙蔽自己，我們就可採取明顯的途徑，認清萬物的偉大創造者與統治者。」(伯恩斯坦，1998：147)

## 2—1.5 冒險與預測的原動力——趨均數迴歸

馬福認為：「雖然機會會產生例外，但遵守規律的可能性卻大於一切，所以只要時間夠久，這些例外發生的次數，跟符合原始設計、自然而然產生的秩序重現的次數相較，根本不成比例。」(伯恩斯坦，1998：141) 在這一節中，我們將更深入馬福提到的「原始設計」其背後的運作力量，它也是支撐常態分配理論之所以能成立的背後那雙「無形的手」，而它更是所有冒險的原動力。

常態分配的發現，確實讓我們能在混亂的環境中，動手釐清一些已經存在的秩序，繼而能對未來可能發生的事情，做出重要的決策，而它亦吸引了後續無數的學者的研究，就在馬福之後不到一個世紀，偉大的數學家高斯，在從事一項表面上看來與風險無關的研究——大地測量研究，他發現，當他所做的測量越多，觀察值的圖形就越類似八十三年前馬福發現的鐘形曲線，更加證明了常態分配無所不在<sup>31</sup>。如果沒有這套系統，我們就不可能有條理的分析手投資料的正確性，決定該不該冒某種險，或評估面臨的危機。

然而，我們看到的常態分佈究竟是如何形成的？無所不在的常態分佈到底是怎麼一回事？這個問題的答案就交由高爾頓（Francis Galton，1822—1911）——一個出生世家的業餘科學家，查爾斯·達爾文的表弟——來回答。高爾頓對遺傳學的興趣，使得他在「理想中庸型」、「親型」、「一般祖型」的研究中，發現了應用於預測與風險管理的統計方法。他想知道，才華如何在家族之中代代相傳<sup>32</sup>。

高爾頓在找尋答案的時候，眼中無視於其他前輩數學家的努力，而卻對一位名叫凱爾特（Lambert Adolphe Jacques Quetelet）的比利時科學家，在一八二〇年到一八三〇年所做的研究情有獨鍾。凱爾特研究的結果——《論人類及其才能的發展》（A Treatise on Man and the Development of His Faculties），此書在一八三五年出版，他的聲譽由此確立，書中的主角「平均人」（averageman）更加提升他的聲譽<sup>33</sup>。凱爾特相信放眼所及都是鐘形曲線，而「平均人」的觀念，更使得凱爾特的統計學研究都以此為基礎。他致力界定「平均人」的特徵，這個人足以是某個特定團體的代表，不論這個團體是罪犯、酒鬼、軍人。他甚至假設：「如果任一時代、社會裡一個具備所有平均人特徵的人，就足以代表一切的偉大、善或美。」（伯恩斯坦，1998：178）

高斯的常態分佈在自然界無所不在，已經獲得證明；在凱爾特看來，它也存在於社會結

---

<sup>31</sup> 一八一六年，高斯應邀到巴伐利亞（Bavaria）主持一項測量任務：欲利用地球表面的弧度，使得地理測量更為精準。高斯知道，測量地球表面的每一吋面積是不可行的，因此他必須根據研究地區內的採樣標本作評估。高斯分析這些估計值的分配，發現它們起伏甚大，但隨著樣本估計數增多，數值會呈現集中於某一中心點的狀態，這一中心點也就是所有觀察的平均值；而所有觀察值又會在平均值兩側呈對稱的分佈。

<sup>32</sup> 一八八三年，高爾頓把這方面的研究命名為「優生學」。他致力推動鼓勵傑出的人多生育，而資質欠佳的人多節育。半世紀後，納粹就打著這個旗號，殺害了數以百萬計，他們認為沒有才能毫無價值的人。

<sup>33</sup> 一八二〇年後，凱爾特作了一些法國人口統計的研究，並計畫一八二九年的人口普查。在作研究的過程，凱爾特發現，法國的社會結構太多變，根本無法就有限的樣本作推論，於是計畫了全面性的人口普查。他每月調查城市居民的出生率及死亡率，根據氣溫、時辰...等等作分類，並調查不同年齡層、職業、區域、季節、坐牢、住院的人的平均壽命。更對身高、體重、成長率、體力....及針對酗酒、瘋狂、自殺、犯罪等作統計。

構和人類的體能特徵之中。高爾頓在一八六三年讀到凱爾特的作品，他對於常態分佈也適用於人體特徵感到十分興奮，而他對鐘形曲線最感興趣的一點，就是他顯示某些數據屬於同一類，應該視為一個整體加以分析。相反的，沒有常態分配就代表「不同系統」。他也曾對常態分佈有過這樣的形容：「錯誤頻率法則」.....在最大的混亂中不動聲色的佔有優勢。亂象越是來勢洶洶....這法則的影響力也越大。從混亂的元素中大量抽樣之後.....就會發現出人意表的意外規則性一直都存在，而且非常顯而易見。（伯恩斯坦，1998：156）

但高爾頓追求的不是同質性而是差異。他甚至在特徵符合常態分佈的團體中尋求差異，他的目標是把人依照「天賦才能」加以分類<sup>34</sup>。他不僅希望證明才華與聲望的遺傳的特質，他更企圖證明：特殊才能只跟遺傳有關，跟教育、職業等等都沒有關係。結果高爾頓發現，遺傳上的傑出持續不了幾代；若用物理學的話來說，傑出的”半衰期”很短。他發現只有 36% 傑出的人有子繼承衣鉢，更糟的是，它們的孫子只有 9%能跟祖父看齊。

「離差定律」（law of the deviation from the mean）誤了高爾頓的計畫。他必須設法解釋常態分佈內的差異，而唯一的出路，就是從頭釐清：數據為什麼會形成鐘形曲線？而他的這個研究，也誕生了日後影響吾人作決策時的偉大發現。

高爾頓於一八七五年發表的一篇論文中提到，沿平均值兩側，無所不在的對稱分佈現象，可能是一系列根據常態分配的影響力所造成，從最不常見的狀況排列到最常見的狀況，然後是相反影響力的排列，再從最常見排列到最不常見。他並以一台叫做「梅花彈珠台」(Quincunx)的儀器<sup>35</sup>（見附錄二），在皇家學會面前證明他的觀念。（伯恩斯坦，1998：184）

接著，在一八七七年，他又提出一款新型的「梅花彈珠台」，這個新機種裡的小格子有分層，彈珠跟第一型機種一樣，落在第一層格子裡，但若打開中間的格子，落入其中的彈珠會再度下落到底部，排列的方式就是常態分佈。這一回的發現說明了一件事，每個團體無論多小，也無論跟其他團體多麼不一樣，就是會以常態分佈來排列；而當所有的團體都綜合為一體時，它們的結果就像「梅花彈珠台」一號所展現的結果一樣——常態分佈——而常態也

---

<sup>34</sup> 高爾頓企圖將人類中那股「...鼓勵人向上，使他做出偉大事蹟的智力與氣質特徵，其力量足以使人類出類拔萃」的天賦才能予以區隔，並設法使之在世代間遺傳。

<sup>35</sup> 「梅花彈珠台」看起來向一台垂直放置的彈珠機，有個與沙漏類似的狹窄頸部，下面羅列了約 20 枚彈針，最底部是「梅花彈珠台」最寬的部分有一排小格子。彈珠通過頸部時，隨機碰觸彈針，最後所有的彈珠會以高斯模式的典型，分佈在小格子中——大多數集中在中間，越向兩側彈珠越少。



就是各小團體平均值的平均。（伯恩斯坦，1998：182—185）亦即，自然界中（包含社會現象）有一股將所有事物推向平均值的動力存在，這就是「趨均數迴歸」。

而「趨均數迴歸」觀念的發現，則是來自於「梅花彈珠台」二號的實驗結果，這個實驗沒有用到骰子、彈珠、人類，用的卻是豌豆<sup>36</sup>。他分析了七種不同重量的豌豆後代，重量分配的模式跟「梅花彈珠台」預測的一模一樣。每組標本栽種出來的豌豆重量，都呈常態分佈，而七種豌豆中的任一種，其所栽培出來的豌豆重量也成常態分佈。他聲稱，這一重要的結果「絕非隨便幾種微小影響力的組合」。

高爾頓根據這一實驗提出一個如今稱為「趨均數迴歸」的觀念。他說：「迴歸是理想的子系平均型脫離親系典型，而再返回祖先狀態的傾向。」（伯恩斯坦，1998：186）而若沒有這一緊縮（迴歸）的程序，則大豌豆的後代一代比一代大，小豌豆則一代比一代小，那世界上就只剩下侏儒和巨人。

趨均數迴歸影響宏大，高爾頓使或然率從一個跟大數法則有關的統計學觀念，一變為注定邊緣人的後嗣要加入主流團體的動態過程。從邊緣往中心的變化與移動，乃是持續不斷、無可避免、可以預見的結果。這一過程不可抑止的力量，不斷的向平均值推進，迴歸至常態，使得——常態分配——成為唯一可想像的結果。（伯恩斯坦，1998：189）

## 2—2 「風險觀」誕生的時代背景

接著下來，我們要看看這一連串在學經院中誕生的學術觀念，是如何能在當時的社會中傳播開來，成為一種在日常生活中影響吾人作決策的觀念。在上一小節中，我們了解了「風險觀」的起源，由原本只是在搏戲的過程中用以計算勝負機率的數學觀念，卻能進一步成為影響日後世人作決策時的重要考慮因素。這樣的發展，當然得歸功於這些有先知卓見的數學家們。然而，我們更不能忘了，若沒有這些人背後的偉大時代作為支撐，恐怕這些數學巨擘們的發現，也只能成為學術象牙塔中的專業術語罷了。於是乎，我們應將鏡頭放的更遠些，

---

<sup>36</sup> 這個實驗是依達爾文的建議而作的。因豌豆的生命力強、繁殖力也強，且很少混種交配。高爾頓乘過量過幾千顆豌豆之後，他取七種不同重量的豌豆、各十個樣本，分給散居英倫三島各地的九位小朋友，以及達爾文，要它們依特定的條件小心培植這些豌豆。

不僅要看到這些數學家的智慧，我們更要知道究竟是在什麼樣的社會思想以及社會環境中，誕生了我們現在作任何大小決定都不能或缺的重要觀念——「風險」(Risk)。

風險不同於損失或危險，風險指的是依未來的可能性來積極估算損失。以未來為導向的社會把未來看成一個有待征服、有待殖民的領域，而只有在這種社會裡，風險的觀念才會廣為應用。風險假定了一個欲積極與過去分道揚鑣的社會——而這正是現代工業文明的主要特徵。(安東尼·紀登斯，2001)

然而，直到文藝復興時代，一般人卻還把未來當作運氣或隨機變化的結果，所以他們多半靠直覺作決定。因生存被侷限在生兒育女、耕作、打獵、捕魚、尋覓蔽身之所等基本活動之內，於是就很難察覺自己能作改變決策的後果。至少一直到十字軍東征為止，大多數人的生活都一本常規，一般小民從不把偶發的戰爭或統治者的更替放在心上。(伯恩斯坦，1998：23)

文藝復興與宗教改革是人類掌握風險的第一個舞台。宗教改革的意義不僅是改變人與上帝的關係而已，告解儀式被取消之後，人類必須靠自己的兩條腿行走世間，為自己的決定及後果負全權責任。但如果人類不需要在非人性的神社或非理性的機會手下搖尾乞憐，面對未知的將來時，也就不會再聽任擺佈。而文藝復興更說明了西元 1300 年以後，神秘主義被科學與邏輯取代，希臘羅馬的建築形式開始取代歌德式建築，教堂的窗戶轉而重視採光，雕刻家刀下呈現的不再是沒有肌肉與力量、因襲傳統的人形，而是穩穩當當站在大地上的男女。(伯恩斯坦，1998：25)

## 2-2.1 社會思想的向度變化：文藝復興

布克哈特<sup>37</sup>有句名言：文藝復興，是在發現世界、發現人。回歸自然、回歸古人，是一切看得見的景物的模仿者。他們描繪具體而普遍的東西，把普遍真理與具體經驗結合。(Alan Bullock，2000)

相對於黑暗時代，文藝復興時代像是突然綻放的一朵文明之花，他們最初只是為了模仿

---

<sup>37</sup> 1860 年，布克哈特 (Jacob Burckhardt) 《義大利文藝復興時期的文化》(Die Kultur der Renaissance in Italien: Ein Versuch) 問世之後，文藝復興與人文主義的研究蔚成一股風潮。

古代希臘、羅馬的一切事物，企求古希臘、羅馬的文化榮光再現。然而，我們所稱謂的「文藝復興時代」，其原字是 Renaissance<sup>38</sup>，字面上的意思是「再生」(Rebirth)，普遍的認知是自由精神與人文主義的再生，也可說是希臘、羅馬古典文化的重現，將原本沉悶、封閉的封建社會推向一個自由、進取、快樂、多變，以平民為主的社會。同時，這也代表了中世紀時代結束，新時代來臨的生機再現。(鄭宗賢，2002：CH 2)

而新文化的代表——封建諸侯、經商有道的市民、主張新價值觀的學者——都顯示出強烈的自我意識，這就是十五世紀初期所謂個人主義的自我發現，這種自我發現將歷史帶入了一個新的里程碑。

文藝復興時代的重要特色，是重新認識中世紀不太被重視的現實世界之價值。因此，對於人類和個人的生存意義重新評估，並試著用自己的眼睛來看現實的世界，再加以判斷。而這種自覺便的古希臘和羅馬找到榜樣，因而對其熱心的研究，文藝復興就是這種求進步的熱心所結的果實。當時，科學因文藝復興而得以進步。科學是個老老實實研究自然事物和運作法則的學問。這種學問並不像教會的教義那樣，一開始就以神的存在為前提。科學脫離了以教會為中心以及受教會束縛的中世想法，重新把“自然”與“人”視為“現實形象”，並且注意到自然界一直存在只是未被發現的真理或法則。(同上引)

## 2-2.2 以「人」為重心的時代

當人在加深自我認識時，會衍生出「人類的自我定位」的課題。中古時期的人們致力於探索本身的靈魂，然而，文藝復興時代的人們卻是熱衷於自我個性的了解，甚至展示出他們的個性。因此，中古時期的「頌讚人們等於頌讚上帝」<sup>39</sup>觀念。到了文藝復興時代的作家們卻把人當作一個創造者來頌讚。他們並不特別強調人類與生俱來的罪惡，而是重視人類能自我思考、自決行動，甚至能夠輔導別人的命運。因此，人類被認定是大自然的統治者，雖然不是創造主，卻具有創造力的主宰權，而這精神底蘊則被稱之為——人文主義<sup>40</sup>(humanities)。

---

<sup>38</sup>就詞源學(etymology)來說，Renaissance 這個字脫胎於拉丁文動詞 Re-nascor，本義是「再生」，用在宗教上指涉「化身」或「重生」。Renaissance 作為「文藝復興」這個「時代」來看待，最早出現在 1752-1772 年編纂的《法國百科全書》中，它指涉的是 14-16 世紀的文學和藝術成就。

<sup>39</sup>此觀念源自於上帝創造人類。

<sup>40</sup>為今人所熟知的 Humanism (通譯為「人文主義」源自德文 Humanismus，而這個德文字最早出現的時間，根

「人文主義」這個名詞到了今天，涵義變得不同，但是在文藝復興時代，它代表著一種人生觀，一方面虔誠接受上帝的存在，另一方面卻也接受古代無宗教信仰的世界的各種智識態度。它熱心於美學，了解歷史知識的實用價值，並且深信人的首要職責在於莊敬地享受人生，且能積極地服務人群。人文主義著重在人世間的成就，而非著重於準備入天堂。它具有精神性的一面，卻也反映出具有入世精神的社會，一個非常實際、機敏、自覺而且有野心的社會。

隨著文藝復興，人的現世生活似乎具有了一種直接的內在價值，一種興奮與生存意義，它抵銷或取代了中世紀對來世精神命運的注意力。與上帝、教會或自然相比，人似乎不再如此不重要。在許多條戰線上，在人的活動的不同領域，米朗多拉所宣告的人的尊嚴似乎實現了。(理查·塔那斯，1995：263)

古希臘思想最吸引人的地方是，它是以人為中心，而不是以上帝為中心的。人文主義尖銳攻擊經院哲學的，是它們一心鑽在邏輯範疇和形上學的問題，其抽象思維邏輯推理，脫離人的日常生活。不過文藝復興時期的人文主義，並不想用另一種哲學思想來代替經院哲學，他們只想把經院哲學所忽略的作用復活起來。

人文主義討論中最喜歡談到的話題，就是積極活躍的生活和沈思默想的生活孰優孰劣，然而，沈思默想的生活不再像中世紀佔據最重要的位置。第二個話題是命運的無常，和拒絕對之屈服的精神。這種要制服命運的決心，產生對人的個性和自我意識的興趣，因此肖像畫、自畫像、傳記和自傳數目越來越多，而且是用寫實筆法，而不是象徵或比喻風格。(Alan Bullock，2000)

## 2—2.3 社會結構的量度變革之一：

### 西方中古城市興起

「風險觀」的誕生，不僅反映了當時社會思潮的改變——文藝復興時期對「人」的認知

---

據張椿年的說法，是在 1808 年，為 Hegel 的朋友尼采曼爾所創造，用來指涉教育方法與內容。而從 1859 年開始，德國學者 Georg Voigt 在《古典時代的復興》(Die Wiederbelebung des Klassischen Altertums) 一書中，把它用來作為文藝復興的主軸，作為人文主義者的運動。從此以後，不但衍生出法文 Humanisme 和義大利文 Umanesimo，而且它取代了原來的 Studia Humanitas，用來指涉文藝復興時代義大利的人文主義。

的思維轉變。而「風險觀」的誕生，更是當時社會結構重大變革下的新產物。它的誕生無疑與商業活動的開展、經濟型態的改變有著密不可分的關係。在十五、十六世紀之前，西方文明的經濟生活，仍如在這個世界上的其他文明一般，是以一種自給自足式的自然經濟為主。然而，在此之後，我們發現西方正逐漸轉型，首先，我們可以發現有一種不同於古代城市的中古城市的出現，而中古城市是近代資本主義與近代國家形成的關鍵因素之一。（祁止戈，1984：52）其次，則是遠洋貿易的發展，它在資本主義的前工業時期，對於商業活動中的資本積累發揮了重要的作用。最後，商人階級的出現，追求形式理性的資本計算，更是將未來的「不確定性」予以度量，成為西方典型的「風險觀」，更將它轉化為一種獲利的「機會」。

## 西方城市的理念型

韋伯從經濟、政治和宗教三方面來塑造西方城市的理念型。首先，若由純粹經濟的層面來界定城市，則最重要的關鍵，在於城市必須是一個市場<sup>41</sup>。此外，韋伯在城市的經濟概念下，又加入了另一個重要概念「城市經濟」（urban economy）——作為工匠和貿易提攜者的城市和做為食物之供應者的鄉區，二者間的關係行塑了「城市經濟」。這個概念的使用，主要是為了強調城市的經濟政策<sup>42</sup>此一特質，而此經濟政策之所以可能，與城市的自治等概念有密切關係。

於是乎，對於城市的分析，便在經濟範疇之外又引入了政治範疇的概念——城市的自治和行政。城市在政治的面向上，也就是在法律和行政上，把城市視為不同於廣大鄉區的某種特殊地域，而市民也被視為不同於鄉民的一種身份團體（status group）。總之，城市必須在某種程度內，至少部分是自主的組織（autonomous organization）。

最後，除了經濟和政治的兩個面向，韋伯引出西方城市之所以為「城市」的最重要概念：「城市結社體」（city commune）。要發展為一個城市結社體，其聚落必須是一非農業的（非自然經濟或僅是自給自足的），而要是以一種商業的型態出現。此外，它還需具備以下條件：（1.）它是一個城堡。（2.）它是一個市場。（3.）有自己的法庭以及部分擁有自己自主的

---

<sup>41</sup> 若是定期的市集或長程貿易市場的所在地，這些並不算是韋伯界定的「城市」。因為所謂的市場，必須是一個能夠滿足居民生活所需，且是規律而持續存在的交易場所。

<sup>42</sup> 城市的經濟政策，企圖以經濟規律（economic regulation）為手段，使食物的供給便宜而不中斷，使商人和工匠的經濟機會平穩。

法律。(4.)是一個結社的結構(associational structure)。(5.)至少部分具有獨立和自主(autonomy autocephaly),市民能透過被選而參與市政。(祁止戈,1984:24~27)

當然,上述的條件是城市的理念型,要找到完全合乎城市理念型純粹條件的城市恐怕很難,而我們在中古城市中,也只能找到在相當程度上合乎理念型的條件。但是,經由對城市理念型的描述之後,我們更容易區分出西方古代城市與其他文明的城市的差別,進而能理解究竟當時的社會產生的是一種什麼樣的變革,導致今天西方「風險觀」能得以誕生。

### 中古城市興起的內在條件：城市結社體

在前述城市理念型的幾項條件中,在韋伯看來最為關鍵的因素乃是：結社的結構——這是城市得以成立的內在條件。西方城市能夠成爲一個城市結社體,首要的,就是城市裏的成員彼此間要能夠至少在某種程度內,打破「氏族的聯帶」(clan tie)和「與魔術有關的種種觀念與制度」,進而成立一個以整體城市爲單位的儀式團體。使成員能夠以整體城市爲連結在一起的目標,於是,城市才是由其成員以誓約結合而成的結社體。

因爲城市原先的成員,乃是由來自各個鄉鎮的異鄉人所聚合而成,但是,這些異鄉人仍然是附屬於鄉區的氏族,他們除了有提供氏族錢財的義務外,甚至隨時會因氏族的召喚而回鄉去。於是,在這種情況下,城市內的成員並不能當下就以城市爲其生活的一切,故也無法產生對內或對外的一切行動,更遑論成立一個以城市爲單位的獨立自主的政治體。

然而,西方古代的早期傭兵、海盜生涯、軍事冒險及海外殖民事業,導致異鄉人能相互結合,而有助於打破氏族聯帶的力量<sup>43</sup>,使西方城市得以突破魔障<sup>44</sup>,成立以城市爲單位的結社體。這種以氏族聯帶的破除爲基礎,而形成的結社體,其最重要的結果就是切斷了城鄉的臍帶。(祁止戈,1984:28~30)

說明了西方城市的典型特徵之後,我們不妨再回頭看看它與古代城市的差異。藉由這個觀察,將更能讓吾人瞭解爲什麼「風險」的概念在中世紀末得以誕生,並逐漸被人們所接受。

---

<sup>43</sup> 打破氏族聯帶的有力條件還包括：日爾曼部落武士團體的遷移和以「百人團體」(hundreds)作爲公共稅役(public burden)的單位等,都是阻礙禁忌聯帶發展的條件。以及,基督教的興起,把一切殘餘的氏族聯帶清除乾淨,而教區(parish community)更是中古城市構成的要件。

<sup>44</sup> 乃指與「魔術有關的觀念與制度」,例如：印度的種姓制度、中國人的氏族團體。

依此，吾人須明白這樣的演變結果，才能知道究竟當時的社會結構產生的是什麼樣的結構性改變，而使「風險觀」能在這樣的社會環境中得以蓬勃。

### 古代城市特質：

韋伯認為古代城市與中古城市不同之處，在於古代文明的三個特色：沿岸文明、城市文明、奴隸文明。在古代，沿岸之外就是蠻族居住的自然經濟區，城市之外就無文明可言；同時，整個古代時期，由於對外戰爭的持續不斷，導致奴隸的來源十分便宜且充裕，因之古代文明的經濟基礎是植基在奴隸上的。但是，做為財富象徵的奴隸，卻也常因政治的變動而四處逃散，使得來源中斷，這都使得當時市民的財富積累處於一種相當不穩定的狀況。也就因為如此，在這種情況下，市民不可能從事以合理和持續經營為基礎的和平經濟利得。

此外，古代城市的一個最根本特質，是在於其軍事和政治的本質。典型的古代城市，其統治階層所有都是政治和軍事的取向。要言之，古代城邦乃由重裝步兵的產生開始，因此這些擁重裝的市民，就是城市擁有權力的階級。而這些古代城市的軍事權力集團也就是城市的消費集團，而消費者的目標僅是使工業產品的供給不致中斷，因此生產者的利益便被排除了。

總之，古代城市的權力是在武士階級的手中，他們的生活利益取向都是殖民的、軍事的和政治的。戰爭雖是奴隸來源的捷徑，但亦有可能使得奴隸來源（財富積累）不夠穩定。一旦奴隸來源缺乏，整個文明即瀕臨崩潰的命運。是故，戰爭所導致的經濟利得的不穩定，以及消費集團對生產者利益的忽視，都使得經濟發展僅能建立在有限的奴隸勞動之上。（祁止戈，1984：53～58）

### 中古城市特質：

然而，中古城市在始建立之初，便與古代城市有根本的不同。古代城市興起之時，並沒有一個外在於城市的政治和軍事結構存在，城市本身就是政治權力及軍事的核心。但是，在中古北歐內陸的產業城市，卻是以一種獨立於軍事、政治中心之外的自治城市之姿出現，亦即，它是在王權以及封建領主權力的容忍與許可下成為可能。而之所以成為可能，乃是因為

對中古城市的稅收成爲了這些權力擁有者的經濟來源<sup>45</sup>。

中古城市在建立之初，城市的義務就十分有限，市民的主要取向不是政治或軍事的，而是經濟的，因爲典型中古時期的經濟利得，並不是軍事和政治的，而是透過商業和貿易的和平經濟利得。而且，相對於古代的奴隸文明而言，中古以降的文明基礎是立基在自由勞動力之上的。在中古城市”自由空氣”的原則下，凡城市的市民都是自由民，城市的奴隸也多已得到解放，各處有力的基爾特亦無法容忍城市中的奴隸工匠。此外，中古城市的行政和經濟政策的重心，也都是在基爾特的手中。所以城市不僅不忽視消費者的利益，還更重視生產者的利益。(祁止戈，1984：59～61)

### 小結：

綜上所述，吾人先由城市理念型認識到做爲一個中古城市的典型特徵——「城市經濟體」，接著我們可以看到「結社體」的產生，則是中古城市得以形成的內在條件。然更重要的是，中古城市不同於古代城市，前者是以和平的經濟利得作爲經濟基礎，而後者卻是以武力取得財物的方式作爲經濟基礎。這個改變象徵了社會經濟結構產生了一個很大的轉折，一者資本積累成爲可能；次者，更大規模的商業活動成爲可能。但對本文而言，更重要的是這個經濟結構的改變，正好爲風險計算提供了一個場域。因爲商人們在從事經濟活動的過程中，對於資本的計算、市場的分析、乃至損失（風險）的預估都是必要的理性計算手段。於是，吾人發現中古城市的興起，無疑是對「風險」概念的使用產生了需求。

## 2-2.4 社會結構的量度變革之二：遠洋貿易興起

「資本主義對於經濟生活向它提供的投資可能和發展可能，它並不全部接受。它不斷注視著形勢變化，以便朝向它偏愛的某些方面展開活動。資本主義的優越性與其說它能進行選擇——選擇本身隨著環境和時代的變化而變化——不如說，它有制訂戰略和改變戰略的能力。在十七、十八世紀，大商人的人數雖然很少，但他們卻控制著「遠程貿易」這個關鍵的

---

<sup>45</sup> 中古時期的政治權利結構，處於極端分權的狀況，城外的權力擁有者彼此相互競爭，使得城市的經濟資源成爲他們不可或缺的力量。



戰略位置。」(Fernand Braudel 著；施康強譯，1999，卷二：342)

若要測定資本主義的影響力，就要測定運輸部門的「效率」，看他們究竟是現代的或陳舊的。陸路運輸在中世紀時，對於一般的（日常用品）交換扮演著重要的角色，而水上運輸乃至近海的海上運輸則由於各種自然的障礙、運輸成本等的考量，所以根本無法再多替路上運輸分擔負荷。相對而言，路上運輸的安全性以及便利性亦使得絕大多數的人民無法離開它。

雖說陸路運輸對一般的日常生活扮演了極重要的角色，但資本主義對陸路運輸則影響很小，但對海上運輸則影響突出。但即使如此，大資本對於海上運輸也是有所選擇的，它並不想把一切都抓到手中。因為商業資本主義向來就不在意蠅頭小利，所以它對路上運輸的涉入十分有限。而海上航運下的賭注以及風險都更大，再者，「大海意味著財富」，所以資本主義在這當中所進行的交換，可就不是一般日用品的交易而已，它交易的是胡椒、香料、咖啡、茶、綢緞等等的「奢侈品」。原因無它，交易的高額利潤驅使著資本向它靠近。當然，這樣的貿易活動也只有這些大資本家才能承擔的起運輸過程的高成本、高風險。(同上引，卷二：295) 在高利潤與資本積累的動力驅使下，遠洋貿易為初期商業資本主義的取得勝利吹響了號角，而遠洋貿易也進一步推動了當時歐陸的商業開展。

而還有另一種的活動，亦隨著海運事業的擴張而逐漸蓬勃。這個突出的事實即是：造船業開始作為獨立的工業而出現。首先在荷蘭如此，接著在英國也是如此。在薩爾丹和鹿特丹，一些獨立的造船主接受國家和商人的定貨，並出色的滿足他們的要求。雖然造船業在當時還處於半手工業狀態，然在十七世紀，阿姆斯特丹不僅是造船與出售新船的場所，而且是買賣舊船的龐大市場。由上述可以見得，在十七世紀特別是十八世紀，遠洋航運方面的投資與活動十分活躍。(同上引)

## 2-2.5 社會結構的量度變革之三：商人階級興起

義大利原是古代羅馬文化的發源地，且位於地中海的中央，航運便利，商業貿易在十字軍東征以後更加發達，新興的商業都市迅速成長。由於這些商業都市紛紛脫離封建領土而獨立，導致了中世紀封建制度的經濟解體，進而使商人的勢力逐漸抬頭。在本節，吾人將由商人階級的興起，作為觀察整個中世紀商業社會結構的指標。

首先它象徵了價值觀的改變：商人階級的興起，首先表現在對於金錢的價值觀的改變，人們對財富的認識比財富本身的擁有更具有重要意義，因為它標誌著社會價值觀的改變。原先在中世紀基督教價值觀的籠罩下，人們把財富看成是維持每個社會成員在適當條件下“生存”的手段<sup>46</sup>，而不把它當作目的。面對社會對財富的這種認識，商人們並沒有去創造一種新的價值觀與此相對抗，而是通過自己的行動逐步改變了人們對財富的態度。

商人能夠存在的根本便是經營商業的買與賣，並在這種買賣活動中獲得利潤，這種目的簡單而又明確。但是，在當時的社會觀念中，靠商業賺取利潤只是從事卑賤的職業，商人也只能被視為貪婪的冒險者。因此，當商人賺到錢以後，所作的的第一步便是按照基督教的標準，努力證明自己的財富具有正義性和符合道德<sup>47</sup>。商人對社會經濟的操縱，代表著商人與貴族和教士的力量此長彼消的演變，同時也預示著商人在社會上舉足輕重的地位。商人以錢財作後盾，可以“用錢來購買城市貴族中現存的權力，並進入反對他們的緊密聯盟”。（趙立行，2000）

其次，它象徵了中古城市的興起，因為「自由」（Freedom）是商人經營的必要條件，正因為有了自由之身，商人才從等級森嚴的莊園制經濟中脫離出來，走上經營商業的道路。在中世紀占統治地位的價值觀中，似乎並沒有自由和平等的概念。人們認為社會的完美體現是秩序，而秩序的具體表現是界限明確的等級。也就是說，社會把每一個角色具體化和明確化，每個人只有在固定的角色中，才能享有相應的權力。脫離自己所屬的層次而爭取更大的自由和平等，意味著自動脫離了整個社會，須付出被社會排斥在外的代價。這種分層式的社會結構，歸根到底是以「經濟實力」<sup>48</sup>為基礎的。（趙立行，2000）

商人們離開了土地，失去了賴以確定地位的依附的鏈條，但他們在失去的同時卻也獲得

---

<sup>46</sup>人們認為財產的所有權是自己在熱愛上帝道路上遇到的一個障礙，因為它會導致人們自私心理的產生，造成人們為財產而你爭我奪，而在這個過程中，貪婪和仇恨會戰勝利他主義。在這種觀念的支配下，遇到商業上的爭端和問題，人們不是從經濟角度來進行分辨，而是從神學和道德的角度來評判。

<sup>47</sup>他們去購買鄉間的土地，使自己成為擁有土地的貴族；他們向教會捐獻大筆錢財，以證明自己收益的正當；商人們更以自己擁有的錢財為武器，為自己正名。商人取代政府和教會而成為貧苦大眾的恩人，那些受惠的民衆便由對政府和教會的信仰轉向對商人的崇拜。

<sup>48</sup>在當時，經濟實力的具體體現是實實在在的土地。貴族和教士之所以成為上層，享有更大的權力，是因為他們佔有著更多的土地。同樣，農民在社會的下層，是因為他們手中只有可憐的一點土地，甚至沒有自己的土地。但是，這種簡單的經濟數量關係卻被賦予了法律、道德和神學的含義，以至於每個人所處的角色都成為天經地義的事情。

了最寶貴的東西，那便是自由。商人們不再滿足於為社會所拋棄的自由，而要求為法律承認和社會認同的自由，不但要求個人來往和經營的自由，而且要求團體的自由和地域的自由，這主要表現在城市自治主體的建立。

最後，它象徵了西方風險概念的誕生產生需求。因為商業活動帶有很大的冒險性，需要勇氣和富於冒險的精神，因而最先成功的人都是那些敢於冒險獲利的人。這種冒險與開拓的精神是隨商人階層的形成而發展起來的。隨著商業交往的擴大和商人數量的日增，我們看到西歐的封閉——封建制度已成過去，而代之以一個互相聯繫的大網路。在中世紀的條件下，商業交往能夠跨越地區和國家，形成一個相互聯繫的網路，絕非一件容易的事情。一方面，中世紀的商業（除極少數的例外）均帶有很大的冒險性。每筆交易均包含有僥倖的因素，而且在某種程度上是一種冒險：船難是經常性的，海盜掠奪甚至是更大的威脅；在陸地上，由於戰爭和劫掠，道路經常是不安全的；再者，由於資訊傳播速度很慢，導致謠傳流行，造成價格的極端波動；封港令和拘押是不確定的另外原因，通常因缺乏照管而導致損失，或因缺乏監管而被人劫掠；信用冒險產生了另外的嚴重問題，難管束的借貸人經常利用法律技巧和矛盾的裁判權來逃避他們的職責，或延遲司法過程等等諸多的不確定性。冒險是中世紀商人必備的素質，只有善於冒險，商人們才能走出封閉的圈子，不斷地拓展自己的事業，這種冒險的精神成為日後近代大規模商業時代的典型精神；同時，冒險並不是不顧風險，而是要在冒險中練就一套分散風險的方法，而這又成為商人的必備素質。

## 2—2.6 小結

本節回顧了西方學術界從自然界事物現象的發生機率中發現或然率，乃至發現趨均勢迴歸的現象而將常態分佈應用到現實生活中，至此之後，未來的世界不再只是神意的世界，而更進一步成為理性計算、風險管理的世界。然而學術界的或然率觀念之所以能廣泛在社會生活中使用，還得依賴社會思想、社會結構亦伴隨著產生使用風險計算的需求，而這個需求的出現可以由幾個鮮明的改變——中古城市的出現、市場經濟的蓬勃、遠洋貿易的興盛——由這當中可以發現風險觀逐漸融入社會生活的行進軌跡。

首先，在社會思想的變遷方面，由文藝復興的歷史中我們發現，文藝復興時期的社會，就是一個積極面對未來、以未來為導向的社會；一個社會若以變革為務，意欲決定自己的未來，而不是把未來交給宗教、傳統或無常的自然，那麼風險便是這個社會的動力。若以面對未來的態度而論，現代資本主義和種種之前的經濟體系形式都不相同。現代資本主義不斷計算未來得失、風險大小，而把自己嵌入未來之途。

文藝復興時代洋溢著樂觀的氛圍，他們重新找回失落已久的自我，肯定了萬物的各種現象。但是他們並不數典忘祖地推翻那個控制他們數個世紀的宗教信仰，在那段時間裡面，人們藉著尋求古希臘、羅馬文化，將他們所信仰的宗教從至高無上的主宰地位，拉回原有的平衡點。在此同時，他們卻又因為信仰已不再主導一切，未來的方向就像是汪洋中的一條船，充滿不安也沒一個準頭，此時「風險觀」的發展，恰好能夠反過頭來在心靈裡面進行一次又一次的告慰。

其次，在社會結構的變革中我們發現，原先以古代城邦為主體的社會，乃是建立在軍事武力的基礎之上，貴族作為統治階級，他們的財富觀即是對人與土地的擁有及掌控；而底層的人民也在貴族提供的武力保護下得到暫時的人身保障。這樣一個相互依存的關係，只要沒有過多的外力侵入，他們倒是可以「安享天年」。而自從有歷史以來就一直存在的天災人禍，被視為是非常理所當然，既不需要也無法改變。

然而，這樣的一個社會卻時常有斷續的危機。因為戰爭是貴族們的財富來源，但是過多的戰爭，卻使得貴族們的「財富」（奴隸）四處流亡。在這種情況下，貴族們需要中古城市所提供的賦稅作為經濟後盾，於是乎，中古城市被允許作為一個獨立的自治體而存在，城市中的生產者、勞動者也在脫離了鄉鎮以及「主人」（城邦中的貴族）的掌控之後，得以在城市中取得市民的身份參與城市的政治、經濟政策事務中，而使得城市成為一個「結社體」。

中古城市的誕生，預告了經濟型態的大轉變，市場經濟——和平的經濟利得、商品交換的經濟形式逐漸取代了自給自足（雖說自給自足仍在經濟生活中佔了絕大部分的比重，但逐漸展露頭角的商品交易活動，對未來經濟型態的影響更不容忽視），市民的生活形式亦有了截然不同的轉變。過去，自給自足的經濟生活，是在上天的眷顧以及貴族的臉色底下過活，每個人面對的、生產著僅是自己生活中所需要的一切，日常生活中一切的一切都是依循著傳統，

而人們也僅需依循著傳統方式即能解決大部分的事情。

進入市場經濟的世界卻處處充滿了不確定性，「交換」造成了經濟生活的不斷變動，一切都要投入市場，供給與需求創造了市場。需求創造供給，而供給也反過來創造需求，而且新的流通工具、流通管道、交易形式不斷的翻新，因而不論生產者或商人，都無法一成不變的依循著固定的模式來面對每一個全新的明天。隨著不確定性的不斷增加，在市場中擺動的生產者、商人們爲了生存下去、爲了贏過競爭對手、爲了獲得更高的利潤，他們不能再對這些未來的不確定性低頭認輸，他們轉而計算它、統計它的發生頻率，從而能夠掌握「風險」的發展軌跡，以致原先可能造成損失的危險，卻可能變成了一種「可以選擇的機會」。是故，西方典型的「風險觀」於是乎找到了它能與市場經濟接軌的軌道。

## 2-3 現代西方風險觀的發展：

### 風險理論回顧

風險理論發展迄今，大抵可歸納爲兩派：一爲客觀實體派的風險理論。這一派的傳承又細分至各個學科之中：保險精算、安全工程、財務金融、經濟學等。而另一派則爲：主觀建構派的風險理論，當中以社會學、心裡學、文化人類學、哲學等學科，乃繼承了主觀建構派的風險理論研究。然而，所有的風險理論都圍繞著三個問題在討論，那就是：一、如何規範與測度不確定性（Uncertainty）？二、有哪些不利的後果？三、什麼是「風險」（Risk）的真相以及它的真實性（Reality）？

### 2-3.1 主客觀論：

#### 客觀實體派

客觀派或實證論者主張：風險是客觀的不確定（Objective Uncertainty），它是客觀存在的實體，它是可以預測的。此派主要以客觀機率（Objective Probability）的概念規範與測度不確定性。所謂的「客觀機率」（Objective Probability）乃指：某一事件於特定期間內，隨機實驗下出現機會的高低。易言之，即某一事件於特定期間內發生的頻率（Objective Probability）。

## 主觀實體派

此派的學者以後實證論或相對論的思維來研究風險，因而他們認為風險不是測度的問題，而是建構過程的問題。風險客觀實體派自 1980 年代起受到人文學者不少的批判，因為他們認為「客觀」本身就是個問題。除了絕對性的客觀，其他涵意的客觀<sup>49</sup>，均是相對的概念，因而很難避免主觀判斷的成分。

### 2—3.2 風險建構理論

自 1980 年代開始，人文學者認為「風險」不是獨立於社會、文化、歷史因子之外的客觀實體。從「專家」以至一般民眾對風險的認知，乃是社會、文化歷史過程下的產物。換言之，風險是經由社會、文化歷史進程建構而成的。此謂為風險建構理論（The Theory of Risk Construction）。其中著名的理論有：瑪麗·道格拉斯（Mary Douglas）主張的風險文化理論（The Cultural Theory of Risk）；德國貝克（Beck, U）主張的風險社會理論（The Social Theory of Risk）；以及法國傅柯（Foucault, M.）主張的風險統治理論（The Theory of Risk and Governmentality）。

### 風險社會理論

其實廣義的風險社會理論相當多，除先前已提過的之外還包括社會流動理論（Social Mobilization Theory）、系統理論（Systems Theory）、組織理論（Organizational Theory）等。而其中除貝克（Beck）的風險社會理論與傅柯（Foucault, M）的風險統治理論及道格拉斯的風險文化理論外，其它的理論都較偏向風險客觀實體派的思維。

風險社會理論主要在探討風險與社會現代化過程關聯的方式。社會現代化過程含三個階段：前現代（Pre-Modernity）、現代（Modernity）及反思的現代（Reflexive Modernity），此三階段對應的是前工業社會（Pre-Industrial Society）、工業社會（Industrial Society）與風險社會。而所謂的風險社會即指以「反思」為核心概念的時代，它的涵意是檢討反省，而社會本身就是檢討反

---

<sup>49</sup> 梅奇爾認為，客觀的涵意有四種：1.絕對性的客觀：事物即如其本身謂之客觀，此涵意的客觀，放諸四海皆準。 2.學科上的客觀：此涵意的客觀，不若前者，而只強調特定學科研究上，取得共識的客觀標準。 3.辯證法上的客觀：此涵意的客觀，只辯證過程討論所言的客觀。 4.程序上的客觀：此涵意的客觀，指處理事務方法程序上的客觀。（Megill, 1994）

省的議題。所以貝克的風險社會理論認為：風險不僅是現代化過程的產物，也是人們處理威脅與危害的方式。

## 風險統治理論

傅柯的風險統治理論則認為：風險與權力（Power）有關，所有與風險相關的規章制度、辦法與機構是爲了建構風險而生，風險也依存在這些規章制度、辦法與機構上才有意義。簡言之，風險的社會文化建構理論是以文化規範與社會公平正義，來決定風險概念的涵意。此理論關心的是：與吾人所謂的「風險」相關的專業訓練、規章制度與機構，在建構主觀與社會生活中是如何運作的？由 Governmentality 這個詞可知道，此理論特別強調風險與權力（Power）之間相互依存的關係。因此這個理論的建構程度最強。（宋明哲，2001）

## 風險文化理論

風險文化論者著重兩個主要議題：一是何以某些威脅或危險會被社會視爲危險而某些則否？例如，同性戀的問題，在某些社會才被視爲一種威脅與危險；核四興建問題亦是如此，它在台灣所產生的衝擊，已非一般傳統的風險理論可以說明。其二是：風險被視爲逾越文化規範的符號時，它是如何運作的？

風險文化理論將風險視爲違反規範的文化反應。以同性戀行爲爲例，此行爲仍不太見容於台灣的社會文化規範。因此，同性戀行爲被視爲是「風險」，而且是會被責難（Blame）<sup>50</sup>的。

Dake & Wildavsky 的文獻顯示，風險認知理論中，以文化理論的解釋力最強。而風險文化理論的重要創建人瑪麗·道格拉斯（Mary Douglas）對心理學的風險認知提出不同見解。首先，他對心理學與風險客觀實體論在人們風險行爲研究中之理性（Rationality）預期假設不以爲然，理性預期假設的結果認爲凡違反此假設的行爲與認知被視爲不理性（Irrational）或非理性（Non-rational）。對此，道格拉斯（Douglas .M）不認爲有理性與非理性的問題，他認爲那是社會文化與倫理道德的問題。

---

<sup>50</sup> 文化論者的風險概念中，有責任、犯罪、情緒與感覺的含意。因此責難（Blame）是風險文化論者強調的概念。Douglas and Wildavsky 在「風險與文化」（1982）一書中，陳述環保團體爲了加強團員對團體的忠誠度，藉由環保運動將產業與政府機構視爲應受「責難」的「敵人」。

此外，他認為風險不是個別的（Individualistic）概念而是群生的（Communal）概念。群生的概念含有相互的義務與預期，因此風險可視為一種文化符號。每一群體用群生概念設定自己的行為模式與價值衡量尺度，違反群體的行為模式與價值衡量尺度，即被群體解讀為風險。是故，道格拉斯強調風險文化的相對性。相對性的概念係指不同團體文化間，對什麼是風險與風險可被接受的差別。（宋明哲，2001）

### 2-3.3 「風險」作為一種社會文化現象

民俗信仰，東西方皆有。古老中國同樣具有眾多類似古代法國人處理可能威脅或危險的民俗信仰。例如：嬰兒受到驚嚇，「收驚」便是國人熟知的解決之道。「收驚」是華人社會的一種民俗信仰。民俗信仰中還有許多禁忌，當人們違反此禁忌之時，常遭致社會成員的責難（Blame）。是故，信仰、禁忌與責難成為當時古時人類社會處理可能的威脅或危險的一套系統。這套系統維繫了當時的社會秩序（Social Order），也是當時社會控制（Social Control）的方法。社會文化學者將「風險管理」視為當代社會維繫社會秩序的系統，它也是一種社會控制。「Risk」一詞在它剛出現之時，僅含天災海難的概念，並不包括人為的責任。今天的「風險」對社會文化者而言，則蘊含了人為錯誤與責任的概念。依此新含意，風險被社會文化學者廣泛用來解釋違背社會文化規範的行為與不幸事故。

對比古時社會，當代社會面臨的威脅或危險與古時有別，然焦慮與不安仍在。這種焦慮與不安，當代社會是以風險管理系統法來處理。古時的民俗信仰、禁忌與責難系統對比當代的風險管理系統、法律管制條例與刑責，同樣的，社會文化學者認為這是一種社會控制與維護社會秩序的方式。風險管理的功能在這層意義上，與民俗信仰的功能並無二致，因此，社會文化學者將風險管理視為一種社會文化現象。（宋明哲，2001）

## 2-4 現代西方對於「風險」的定義：主客觀說

### 2-4.1 主觀說

西方學界對於風險的定義，主要分為主觀說與客觀說兩類。持主觀說者如：Robert I. Mehr



& Emerson Cammack 認為：”Risk is uncertainty Loss”<sup>51</sup>；而 C.A. KULP & John W. Hall 則認為：”Risk, which is defined as uncertainty of financial loss, is a normal condition of living.”<sup>52</sup>；以及 Frederick G. Crane 認為：“Risk means uncertainty about future loss.”<sup>53</sup>；最後，Jerry S. Rosenbloom 認為：“Risk is defined as the uncertainty of loss.”<sup>54</sup>

此說之定義無非在強調「不確定性」(Uncertainty) 及「損失」(Loss)之觀念，「不確定性」係屬於主觀的、個人的、心理上的一種觀念，其導致的結果可能是損失亦或是獲利；而主觀說指出關於「損失」之不確定性即為「風險」。由於此說所定義之風險純屬於個人對客觀事物的主觀估計，故無法以客觀的尺度予以衡量出來。(宋明哲，1990：4~5)

## 2-4.2 客觀說

此論點的學者如：威廉 (C. Arthur Williams) 及赫因(Richard M.Heins)，兩人的看法則認為：“This text defines risk as the variation in the outcomes that could occur over a specified period in a given situation.”<sup>55</sup>亦即「風險乃是在一定情況下，有關未來結果的客觀疑惑。」一個人即使知道各種可能的結局極其或然率，但對究竟發生哪一種結果仍不免有所疑惑，這就是風險。而 Irving Pfeffer 則認為：“Risk is measured by an objective probability”<sup>56</sup>。此派論點是認為「風險」乃客觀存在之事物，故可以用客觀之尺度予以衡量。同時，此說之學者將「風險」、「不確定性」和「機率」三者區分得很清楚；如 Irving Pfeffer 教授認為「不確定性」是主觀之可信度 (Subjective degree of belief)。(宋明哲，1990：4~5)

又按卡斯博生與皮賈卡的看法，所謂的風險，乃是指某項技術或活動經年累月後，所產生特定結果的機率 (Kasperson&pijawka，1985：7-17)。而雷夫特里拉的看法：「風險」乃是比原始期待更好或不好的機率，故其與不確定性是一體的兩面，他進而提出風險計算公式：風險=事件發生的機率x所得或所失的份量 (John Raftery，1994：pp.6--7)。

又按亞當斯 (Adams) 與比爾德 (Beard et.) 等人的看法，風險便是事件變好或變壞的或

<sup>51</sup> Robert I. Mehr & Emerson Cammack, Principles of Insurance(p.18),1980.

<sup>52</sup> C.A. KULP & John W. Hall , Casualty Insurance(p.3),4<sup>th</sup> edition.

<sup>53</sup> Frederick G. Crane , Insurance Principles and practices(p.3),1980.

<sup>54</sup> Jerry S. Rosenbloom , A case study in Risk Management(p.2),1972.

<sup>55</sup> C. Arthur Williams and Richard M. Heins, Risk Management and Insurance(p.4),1981.

<sup>56</sup> Irving Pfeffer, Insurance and Economic Theory(p.179),1956.

然率，且由損失與不確定性兩因素構成。(袁宗蔚，1992)

## 綜上所述

不論主客觀之說，風險的定義一般可以分為下列二種：

第一種將風險定義為「事故發生的不確定性」(Risk is Uncertainty)。

第二種將風險定義為「事故發生遭受損失的機會」(Risk is the Chance of Loss)。

首先，「事故發生的不確定性」是一種主觀的看法，著重於個人及心裡狀況。此不確定性意指：1、發生與否不確定(Whether) 2、發生的時間不確定(When) 3、發生的狀況不確定(Circumstance) 4、發生的後果嚴重性程度不確定(Uncertainty as to Extent of Consequence)。

其次，「事故發生遭受損失的機會」是一種客觀的看法，著重於整體及數量的狀況。例如企業一年遭受損失的或然率(此或然率介於0與1)，若或然率為0，則該企業必然不會遭受損失。(鄭燦堂，1989：3~4)

嚴格而言，「風險」(risk)與「不確定」(Uncertainty)並非一體。風險(risk)為某種事件本身所具之客觀狀態，而不確定則為吾人對某種事件之主觀認識。「風險」之存在，無論個人察覺與否，隨時隨地都有可能存在，此為一般狀態(A state of world)；而「不確定性」則由個人之心理狀態(A state of mind)所產生，僅在對某事件加以認識之時才開始產生。

然而，若說不確定性決定於個人主觀的認識，並無一可共同接受的測定標準，而風險(risk)則是客觀的普遍存在，某種事件發生之可能性，可以相當正確的予以計算。於是，美國經濟學者奈以德(Knight F.)認為不確定性與風險(risk)之區別在於：「不確定性」乃指不能測定之不確定性(Unmeasurable uncertainties)，而「風險」(risk)則為可以測定之不確定性(measurable uncertainties)。所謂可以測定之不確定性，即於一定期間，在許多相同之不確定情形中，某一結果之發生，具有相當之規則性，且可正確加以預測，此及數學或統計學中之或然率(Probability)。(袁宗蔚，1981：2~3)

### 2—4.3 風險的要件與性質：

一、風險的要件有三：

(1.) 需為不確定性。所謂不確定是指災因 (Peril) 發生與否？何時發生？以及發生後的結果均為不一定。如災因必然發生或可預知何時發生，甚至發生結果為何均已確定，則雖對人類會造成損失，但不稱為風險。

(2.) 需有損失發生。若災因之發生結果並不造成損失，則不構成風險；如爆竹爆炸，若未發生火災，則非風險。

(3.) 需屬於將來。災因如已發生，損失已造成，就不再是風險；亦即災因若是已發生的事實則不屬於風險。唯對未來不可預料之災因，是否發生損失之疑慮，方屬風險。

二、風險的性質有二：

(1.) 依據大數法則 (Law of Large Number) 原則，個別風險單位之不確定性較高，而總體風險單位之不確定性較低；且風險單位數越多，風險之不確定性越能預測，風險也就隨之減小。

(2.) 風險具有可變性。其變動因素有可能源於科技發明、經濟情況或社會情況改變之影響。

## 2—5 現代風險的分類

學術界對於風險的分類，常依不同需要以及不同的學門而有許多不同的分類方式，在此我們乃參考宋明哲<sup>57</sup>教授對於風險的七種分類來作為風險分類的輪廓。

一、依風險的來源或產生損失的環境作分類：1901 年保險學者魏蘭德 (Alan H. Willett) 將風險分為靜態風險 (Static Risk) 與動態風險 (Dynamic Risk)。

1. 靜態風險 (Static Risk)：係指不可預期或不可抗拒的事件，或人為上的錯誤、惡行所致的風險，此風險為任何靜態環境所不可避免者。如：財產遭天災損失、企業因重要人員死亡所致的損失或因詐欺犯罪所致損失的風險等。

2. 動態風險 (Dynamic Risk)：此風險是由於人類需求的改變、機器事物或制度的改進和政治、社會、經濟、科技等環境變遷所引起者。如：企業管理中因行銷策略、資金控管或人

---

<sup>57</sup> 銘傳大學風險管理與保險學系系主任。

事、勞資關係等等所產生的風險。或是，跨國企業在他國因政治因素產生的政治風險等。(鄭燦堂，1989) 一般而言，靜態風險在一段時間之內呈現較多的規則性，而動態風險則否。靜態風險總是屬於下面會談到的純粹風險，而動態風險則是屬於純粹風險與動態風險都有。

需附帶一提的是，純損風險與投機風險並非完全排斥，有時這兩類風險可同時並存。此外，《失控的世界》一書中亦對風險做出分類：一者為外在風險(External Risk)，另一者為人為風險 (Manufactured Risk)。「外在風險」指的是所感受到風險來自於外、來自於傳統或自然，(這一項類似於前者提過的靜態風險)；而「人為風險」是由於我們瞭解世界越多，由知識的衝擊所造成的風險 (這一項則類似於動態風險)。(安東尼.紀登斯，2001：30)

## 二、純損風險 (Pure Risk) 及投機風險 (Speculative Risk)

1930 年美國保險學者馬伯來 (Albert H. Mowbray) 將精算以及統計的技術應用到風險的分類上，而把風險分為純損風險 (Pure Risk) 及投機風險 (Speculative Risk)。

1.純損風險 (Pure Risk)：係指事件發生的結果，只有損失或沒有損失的風險，亦即風險發生時，企業只有損失的機會而無獲利的機會。如企業因火災造成損失 (純損)，於是業主若能藉由過去發生損失的資料而來計算出損失頻率及損失幅度，再加上統計之大數法則的應用，往往可以預測未來純損風險發生的可能性。

2.投機風險 (Speculative Risk)：投機風險係指事件發生的結果，除了損失與沒有損失的機會外，尚有獲利機會。因投機風險較不易在相同的情況重複下發生，因此企業很難由過去資料來預測純損風險。例如企業僅憑過去的資料，很難預測新產品或投資的成功與否。(鄭燦堂，1989)

## 三、依潛在損失的型態又可分為：

(1) 財產上的風險 (Property risks)，是指家庭或企業對其自有、使用或保管的財產，發生毀損、滅失或貶值的風險。(2) 責任上的風險 (Liability risks)，是指對於他人所遭受的財產損失或身體傷害，在法律上負有賠償責任的風險。(3) 人身上的風險 (Personnel risks)，是指人們因生老病死等原因而遭致損失的風險。(湯俊湘，1987：1)

## 四、若依損失發生原因，則可分為：

(1) 自然風險 (Physical risks)，是指由物理或實質危險 (Physical hazards)，如暴風、

洪水或火災等所致財產毀損的風險。(2) 社會風險 (Social risks)，是指由於個人行為如疏忽、竊盜，或是由於不可預料的團體行動，如罷工、暴動等而引起損失的風險。(3) 經濟風險 (Economic risks)，是指在生產與銷售的過程之中，由於各項有關因素的變動或估計錯誤，導致產量減少或價格跌落的風險。(4) 政治風險 (Political Risk)，係指起源於種族宗教之衝突、叛亂、戰爭所引起之風險。(湯俊湘，1987：1)

#### 五、特定風險 (Particular Risk) 與基本風險 (Fundamental Risk)

美國保險學者卡普爾 (C.A.Kulp) 及郝爾 (John W. Hall) 把風險分為特定風險與基本風險。前者乃起因於某特定個人，損失亦僅及於個人或較小範圍之社會群體。如財產遭受火災、竊盜所遭致毀損；而後者則與團體有關，亦即起因於團體之性質，損失亦影響整個團體。如：經濟景氣變化、售價波動、天災等 (宋明哲，1990：16)

#### 六、個體風險 (Micro-Risk) 與總體風險 (Macro-Risk)

此為新的風險分類法，首次見於段開齡博士所發表的「風險管理」一文中。個體風險存在於個人、家庭及企業，而總體風險存在於政府與多國型企業。同時個體所存在之風險特性，於總體觀察時不見得仍保存其固有之特性。(同上引)

#### 七、可管理之風險 (Manageable Risk) 與不可管理之風險 (Non-Manageable Risk)

可管理之風險係指可以預測及可以控制之風險而言；反之，不可管理之風險乃不可管理之風險。而能否管理則依收集之客觀資料和管理技術能力程度而定。(同上引)

## 2-6 小結

茲因本文所要比較的乃是東西方的「典型風險觀」，是故，吾人必須依循著西方「風險觀」的發展脈絡，來為西方「典型的」風險觀找到一個適當的位置。而本章藉由對西方風險概念誕生的歷史探源過程中，我們發現，風險觀的誕生背景與現代科學觀念的變革，乃至一連串的西方社會結構的變革—這些變革撲天蓋地的由宗教、經濟、教育乃至對世界，以及對於自己作為一個「人」本身的意義都含概在內—這些變革與「風險觀」的誕生緊緊扣連在一起。在那個高呼科學萬歲、理性至上的時代裡，「風險」被當成了像客觀的實體一般來認識。職是之故，吾人認為西方的典型「風險觀」乃是對於未來事件發生後的獲利以及損失的或然

率計算 (speculate)，並依此結果做出決策。

這樣的決策行為對生活在現代社會的我們都不是一件太陌生的事。然而，對三、四百年前的世界而言，要對未來世界做出“預言”，恐怕還得上帝“顯靈”才行。但是，當「人」重新認識自己，重新認識世界之後，上帝的福音降臨，我們赫然發現了「上帝的計畫」——鐘形曲線改變了這一切，我們發現未來的世界是有規律的，一切早在上帝的安排下井然有序的運轉著。所以，只要有足夠的資訊，「計算未來」是可以做得到的。也因此風險計算、風險管理都隨著科學知識的急速進展而大步邁向現代社會。直到今天，風險計算仍然沒有停下它的步伐，它繼續帶領著我們邁向「可知的」未來。但是在我們樂觀的邁向未來的同時，是否還得聽聽其他人給我們的建議。

因為晚近的「混沌理論」告訴我們：乍看混亂的世界有它潛在的秩序，但是只要一個微不足道的擾亂，卻往往是大混亂的肇因。就像高爾頓老早就警告過我們：「平均值只是一個現象，只要多添加一個單一因素，事情就會變的跟常態不盡相同的規劃。」（伯恩斯坦，1998：202）

多數人代代相傳，生活模式相當穩定。但自從工業革命之後，有那麼多個「單一因素」不斷新加入「平均值」之後，那麼這個世界還會與過去世界對稱嗎？這使得常態規劃變得越來越難界定；它時常會面臨斷序的危機，一向理直氣壯的既有趨勢突然變得毫無意義，若再完全以它來做為決策的依據就會變的很危險。

但是我們也無須過度灰心，因為當我們能重新認識到這一點之後，我們才有可能從「鐵的牢籠」中逃脫。如果凡事都無可避免、如果每件事都遵守或然率，那我們不就成了現代版的「古代人」，因為他們只能在神社面前讀經、禱告，而我們也只能在精密方程式所計算出來的或然率下作每一個決定，除此別無他法。這實在是非常無趣且可怕的結果，因為不論我們怎麼做，結果都一樣。我們絕不能忘了：我們是「人」而「或然率」只是個工具！它只能幫助吾人作決策，但最終的決策以及後果還是得回到「人」的手裡。

## 第三章 東方”風險觀”的發展

### 3-1 東方特有的”風險觀”<sup>58</sup>——「災異說」

吾人依循著第二章的脈絡來看西方「風險觀」的定義，吾人發現西方文明從社會思想乃至社會經濟結構，在脫離了自然經濟並邁向市場經濟之後導致的一連串變革中，社會成員逐漸將原先認為不可避免的天災人禍，以及只能求神祉保佑的”危險觀”，逐漸轉變為將未來可能遭遇的「危險」視為一個「客體」，而這個「客體」是可以透過現實經驗而予以掌握它的發展，繼而將學院中對於自然界事物之或然率的研究結果，轉化為對現實人生、社會生活的試煉。吾人認為這就是西方典型的「風險觀」——透過計算、統計而能事先計算危險的發生機率，並依行動者的需要而得以選擇他能承擔或願承擔的風險機率。

因此，西方的「風險觀」是一種對於未來的抉擇，「風險」反倒成了一種「機會」（獲利的機會）；相對的，東方的”風險觀”發展似乎與西方有所不同。就以一個簡單的事實來看，一個文明對某個詞彙的使用，是在與此相關的概念所指涉的現象出現之後，而社會便會找到一個相應的語彙/詞彙來指涉這個概念。是故，我們可以觀察某個詞彙在這個文明中的出現及使用情形，來理解這個文明究竟有沒有相應的概念產生。

「Risk」這個詞彙的出現，也是在西方社會逐漸能對於過去視為無能為力的「危險」有了新的認知——危險是可以事先加以掌控的。於是，「風險機率」、「風險計算」、「風險管理」等概念便能孕育而生。而在東方，吾人發現我們雖將「Risk」譯為「風險」一詞，但實際上「風險」一詞在中國社會的使用，似乎並不是因為有相應的”風險概念”或”風險意識”的產生而出現「風險」一詞，它似乎僅是作為「Risk」這個英文字體的中文譯詞而已。

這個假設緣起於筆者的幾項觀察：首先，筆者查閱了辭海與辭源字典之後，發現在我們的中文詞彙中根本沒有這個詞彙；其次，則是普存於國人的心態以及日常生活決策行動中的思維，這套思維邏輯是以「吉」、「凶」斷定做為行動的準則。簡言之，吾人假設西方意義下

---

<sup>58</sup> 在這裡使用的「風險觀」一詞，是為了呼應前一章西方「風險觀」。然之所以使用雙引號，乃因筆者預設東方的”風險觀”的意義，並不完全等同於西方意義下的風險觀。

的「風險觀」，可能並不存在於東方社會思想與社會生活邏輯之中；相對的，我們使用的是另一套截然不同的「風險觀」。

若要探究什麼是國人傳統的「風險觀」，我們可以先觀察中國人對於「危險」發生的因果關係的詮釋來了解，究竟國人對於「危險」有何不同於西方的認知之處，以及對於「危險」的應對處理又有何不同於西方的「風險觀」因應之道。

## 中國傳統社會對於災異的因果詮釋

首先，我們先來看看中國人對於災難發生的因果詮釋，藉此瞭解我們對於「危險」、「災難」的認知異於西方之處。

在儒門之中，以祥瑞先見、災異譴告為內容的災異之說，在孔子那裏，還只是一種情感化的哀歎<sup>59</sup>，還沒有能上升到觀念化或理論化的高度；然而，到了董仲舒這裏，則已經在“天——地——人”相統一的宇宙結構體系中獲得了準邏輯化、準理性化的證據。董仲舒天人感應的思想為祥瑞災異之說提供了理論來源和觀念支撐。（余治平，2003）

### （1）關於「災異」的定義：

董仲舒以為：『天地之物，有不常之變者，謂之異；小者謂之災。災常先至，而異乃隨之。災者，天之譴也。異者，天之威也。譴之而不知，乃畏之以威。』（春秋繁露，必仁且知；余治平，2003）

對董仲舒而言，“災”與“異”是有區別的，有時序上的先後、程度上的不同及所值分量的輕重。「災」在先，是天所發出的譴告，總帶有善意提醒的性質；而「異」在後，是天所發出的警告，常具有嚴厲批評的特點。災因小過而降臨，天譴的程度就比較輕；而異因大錯而生成，所以天譴的程度就相對嚴重。（余治平，2003）

### （2）關於祥瑞和災異的因果詮釋：

董仲舒曾說：「美事召美類，惡事召惡類，類之相應而起也。……帝王之將興也，其美祥亦先見；其將亡也，妖孽亦先見。物故以類相召也。」董仲舒亦曾云：「及至後世，淫佚衰微，

---

<sup>59</sup> 孔子曰：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」《論語·子罕》「顏淵死。子曰：『噫！天喪予！天喪予！』」（《論語·先進》）文中的語意已經蘊含祥瑞譴告的原始意涵。



不能統理群生，諸侯背畔，殘賊良民以爭壤土，廢德教而任刑罰。刑罰不中，則生邪氣。邪氣積於下，怨惡畜於上。上下不和，則陰陽繆戾而妖孽生矣。此災異所緣而起也。」《漢書，董仲舒傳》

歐陽修所著的《新唐書》中對於「災異」的因果詮釋則為：

「蓋王者之有天下也，順天地以治人，而取材於萬物以足用。若政得其道，而取不過度，則天地順成，萬物茂盛，而民以安樂，謂之至治。若政失其道，用物傷天，民被其害而愁苦，則天地之氣沴，三光錯行，陰陽寒暑失節，以為水旱、蝗螟、風雹、雷火、山崩、水溢、泉竭、雪霜不時、雨非其物，或發為氛霧、虹蜺、光怪之類，此天地災異之大者，皆生於亂政。」

（新唐書，志第二十四）

（3）是故，祥瑞和災異一般都具有以下特點：

- 一、都出現在事實發生之前，帶有一定的前瞻性或預言性。
- 二、都必需寄託於特定的標志物，如天瑞、妖孽之類，而這就叫做“天無以言，而意以物”。
- 三、標志物的出現肯定代著天意，是純粹的“受命之符”，而絕非任何人為因素所能招致。（余治平，2003）

### 3—1.1 中國社會的生活邏輯——「吉凶分類」、「趨吉避凶」

從前文看來，東方的「風險觀」似乎指的是一種對於「天意的探測」，所謂的”危險”即是上天對於人事違逆「天意」——宇宙的運作秩序的一種預兆、徵兆。是故，”危險”產生的原因亦就是違逆（沖犯）了宇宙的運作秩序。在此大原則下，傳統社會亦發展出一套「趨吉避凶」思維，試圖讓行動者自身能在這個宇宙和諧秩序中，尋求「最佳」、「最適」、「最善」的良辰與吉地。因此，本節將藉由理解「吉」與「凶」的產生原因與含意，進而理解東方「風險觀」的社會意涵。

在陰陽五行的分類系統下，最明顯的分類乃是對於時間、空間的分類，而這種分類乃是

以陰陽五行之間的「沖」、「剋」、「化」、「合」等關係作為分類的依據，並產生「吉」與「凶」的分類結果。是故，在擇日學中，時間被分類為「良辰吉時」與「凶辰」，而風水學則將空間分類為「吉地」（福地）與「凶方」（煞方）。

時間、空間在傳統中國社會中已不再是單純的物理時間、物理空間而已，因為時間與空間已被建構為具有地方特色與吉凶意涵的”社會時間”與”社會空間”。也由於這種對時間、空間的分類模態及其所行塑的思維邏輯與社會生活邏輯，是每個生活在中國社會的成員所可以共同感知與共同分享的，因而此種時間與空間是一種代表中國社會生活的”社會時間”與”社會空間”。

由個人與個人之間所形成的對於時間、空間選擇模態及其趨吉避凶的企求，形成了一股日常生活中的風氣，而這樣的日常生活慣習，時至今日依然猶盛未衰，並也更加凸顯了中國人社會生活中特有的吉與凶的意涵。在這樣的風氣影響下，個人為了「趨吉避凶」，行動者對於時間、空間不斷進行選擇。而人作為行動者，他在行動的當下所做的選擇，便是依據這樣的分類原則——擇吉避凶——而行動。

然而，生活邏輯意味著個人生活的表現模式，而社會生活邏輯則指涉在集體生活中，人與人之間的互動所產生的行為模式。雖然代表個人的生活邏輯不必然會形成代表集體生活的社會邏輯；但就趨吉避凶的意涵來看，它不僅滿足了個人生活的種種需要，也成為社會生活中人與人之間互動的驅力與必須遵循的準則。（賴妙貞，1996：126）

### 3-2 陰陽五行觀的歷史發展

在上節中，我們談到中國人的社會生活邏輯乃是以「吉凶驅避」作為行事的原則，而若要進一步理解對於哪些人事地物而言，才謂之「吉」、或謂之「凶」？關於這一點，我們有必要從國人的傳統宇宙觀（亦即形塑吉、凶的基本元素）下手，方能進一步窺探何為國人的”風險觀”？

陰陽五行、天干地支等，可說是中國或說是這個文明已知的最早分類。「所謂分類，是指人們把事物、事件以及有關世界的事實劃分成類和種，使之各有歸屬，並確定它們的包含關

係或排斥關係的過程。」<sup>60</sup> 涂爾幹認為：我們沒有證據證明，我們的心靈天生就包含有整個分類基本框架的原型，所以，不能將此僅當成是個體知性之必然性的自然而然的事情，而更應該進一步追問：究竟是什麼使人們採取這種方式來安排它們的觀念？人們又是從哪兒發現這種獨特配置的藍圖？唯有回到最原始的分類，才可能弄清這些是由哪些要素構成。（涂爾幹著，2000：4）

### 3-2.1 陰陽學說的起源：

先從文字學來看：陰是「闔」的意義，而陽則為「高明」之義。梁任公認為陰陽二字即「𡇗」、「易」；「𡇗」字是「雲覆日」的意思，「易」字是太陽從地平線上升起而「建旗」之意。則陰陽二字在文字學上原是分別指雲蔽日而暗及太陽之明照而言。（鄭芷人，1998：8）

至於陰陽被用作歸納自然界以至於人事界對立現象的一個範疇，並嘗試用這個範疇去掌握事物的根本性質，已是後起之意。它的原意僅是指自然界的兩種現象，即日出和雲蔽日的現象。

「陰陽」二字連貫一起使用，最早大抵見於詩大雅的公柳第五章：「篤公劉，既溥既長，既景迺岡，相其陰陽。」此句意謂登上山岡，利用日影而進行測量，以便瞭解方向位置等事項。此處所謂「陰陽」，明顯的不同於後來易傳所謂陰陽的意義。

後來的「陰陽」被引申為一組相對的概念，它是萬物的組成元素。易繫辭所謂「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」，又謂「陰陽不測之謂神」，則陰與陽便更明顯為一對相反而又相成的本體論或宇宙論的普遍原則。在這個意義下，陰陽可以指靜與動，可以指男與女、尊與卑、剛與柔等等。

老子書又謂「萬物負陰而抱陽」，「負陰」「抱陽」分別指「背陽」及「向陽」之意。但其意亦不僅於此，因為下文謂「沖氣以為和」，則此處之「陰」「陽」又可分別指二種抽象原則或二種物質條件，他們彼此可發生作用而產生變異。

---

<sup>60</sup> 涂爾幹，2000，《原始分類》（p.4），上海：人民出版社。

陰陽在《老子》的界定中，變成二種力，二種力的彼此作用產生變異，成就現象界的事物。陰陽二股勢力變成在「道」最高原則下的二種物質條件、或是二種抽象原則、或是二股作用的勢力；而最重要的概念是加上「氣」。陰陽變成二氣，就由天象及現象界的二種作用方式，躍入哲學領域，成了一個說明事物關係及內在本質的概念。

《易傳》以下，陰陽便是如此內涵。這兩個相對為一的範疇成為事物本質的分類方法。鄒衍以陰陽家天文學家的內容，用自然天象的原則及啓示說解天地變化，提出五德終始說。陰陽原未具有哲學意義，但自《老子》《易傳》以下，陰陽和五行都由對於事物的分類系統方法，轉變成內在本質類的哲學概念。由於分類方法的抽象化，加上宗教神靈信仰的神祕，陰陽走向唯心的神祕色彩。

綜上所述我們發現，陰陽二字由文字學上的意義轉變為宇宙論的意義是由老子開始的。梁任公亦謂「陰陽二字意義之劇變，蓋自老子始」。因為若把「萬物負陰而抱陽，沖氣以為和」二句合起來看，則陰陽和合便產生變異，於是陰陽變成為宇宙論或本體論的原則了。（鄭芷人，1998：8~10）

### 3-2.2 五行說的歷史起源：

五行思想則認為世界萬物皆有不同性質，這些性質皆以金、木、水、火、土代之，而各種性質之間均有相生或相剋的關係，例如木生火，火生土等，在相生相剋的關係之下，這五種元素成為了一個循環，並以這個循環解釋萬物出現的現象。尤為重要的是，五行之間的「生剋」意味著對宇宙秩序的融合或沖犯，因而它做為一切人事物「吉凶論斷」的準則。因此，吾人將在這層意義上來瞭解陰陽五行的歷史發展。

#### 中國最早的五行說

尚書的甘誓與洪範<sup>61</sup>二篇已言及五行，而洪範更詳列五行之目。尚書甘誓篇：「有扈氏威侮五行，怠棄三正」。而尚書洪範篇則言：「……一、五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。潤下作鹹，炎上作苦，

---

<sup>61</sup>甘誓一向被認為是夏書，洪範為商書。

曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。」

然此時的五行尚不牽涉「生、剋」問題，梁任公先生認為，除書經之文外，詩、儀禮、易經傳，乃至老子、倫語、孟子皆不見有以五行二字連用者。對於甘誓與洪範之「五行」，他亦認為根本不涉及「生剋」問題，他認為從生剋方面論五行乃始於燕齊間的方士，並把責任歸於鄒衍、董仲舒。（鄭芷人，1998：12）

### 3-2.3 五行的意義：

在漢以前的思想中，五行一詞是多義的。

（1）五行乃指五種重要的行為方式或原則。這裏的「行」宜理解為行為之意。這個構想乃根據荀子在十二子篇中責思孟唱和五行；以及曾子把五孝視為五行；還有梁任公認為甘誓篇中的五行是指「五種應行之道」等的說法來推論。

（2）五行乃指物質的五種性質。此乃根據洪範篇中的「五行」義。它指的是五種「物性」，從物性而言五行，則五行實指潤下之物、炎上之物、曲直之物、從革之物及稼穡之物，便分別是水、火、木、金、土，遂以此五者代表五行。所以「水」不見得就是單指水而言，而是指具有「潤下」特性的東西而言。故金、木、水、火、土不過是五種物性最常見之物的代表。

（3）指人類生活上的五種必須的物質條件。由左傳裏蔡墨答覆魏獻子的問題時，談到「五官」的設立來加以推論。五官分為：負責木方面的官職為句芒；負責火方面的官職為祝融；負責金方面的官職為蓐收；負責水方面的官職為玄冥；負責土方面的官職為后土。有了這五種官職，社稷方能運作。

（4）指分類的五種基本原則。在洪範篇中五行已具分類原則的作用，如五味（鹹、苦、酸、辛、甘）已被分類至五行之中。另外，在呂氏春秋之中亦依四季的特徵，分別將之分類入五行之中<sup>62</sup>（見附錄六）。（鄭芷人，1998：19）

---

<sup>62</sup> 根據呂氏春秋，由於「孟春之月」的節氣為立春，而立春最顯著的特性是木，則春季便以「木」來代替。

### 3-2.4 陰陽五行說的出現——五行相生相剋

根據「孟荀列傳」的記述，戰國時期的鄒衍是把「陰陽」與「五行」配合而立論，故說「及深觀陰陽消息而怪迂之變」，「稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲」。(至於他是否最先以陰陽五行而論之，這就無法稽考)。他的史觀是採用五行相剋的觀點，這就是史記所謂「五德轉移」說。

然則他如何用「五行相剋」的原則以試圖說明歷史呢？史記「封禪書」說：「秦始皇既并天下而帝，或曰：『皇帝得土德，黃龍地蠃見。夏得木德，青龍止於郊，草木暢茂。殷得金德，則銀自山溢。周得火德，有赤鳥之符。』……………」

根據此文，則「五德轉移說」認為：皇帝得土德（因有黃龍地蠃見），而夏得木德（因青龍止於郊，草木暢茂），則夏禹之取代皇帝，乃「木剋土」所致；而商湯取代夏桀，則在於「金剋木」。鄒衍的學說或許只是出於他的個人信念，但我們可以從史記「秦始皇本紀」中可以得知，秦始皇接受了秦得水德的觀念之後，秦將衣服、旗幟規定為黑色（黑色屬水），將度量衡以六為基準（數字六亦屬水）。從這些改變我們可以得知，鄒衍的學說在當時確實發揮了實際的影響性。（鄭芷人，1998：35~36）

### 董仲舒天人相應論

陰陽五行說到了漢代，已成為非常流行的思想架構<sup>63</sup>。董仲舒在漢代學術界中的地位至為重要，他的學說主要是視陰陽五行為「天道」，認為人之政教皆要合此天道。他的觀點基本上乃是一種「天人相應說」。相對於鄒衍的五行相剋，董氏由五行相生的觀點來說明人與事的運行<sup>64</sup>。

西方哲學對於「自然秩序」有許多不同的解釋，然「自然秩序」是相對於「人為秩序」而言，它基本上是指客觀而外在世界規律而言。籠統而言，董仲舒的五行說即是屬於「自然秩序」說，認為人的行為及政教都要合乎這種世界的秩序。

<sup>63</sup> 例如董仲舒的「春秋繁露」、「淮南子」的「天文訓」、「時則訓」，還有「白虎通」、「皇帝內經」。再加入管子的「四時篇」、「五行篇」，則陰陽五行說可以說是漢代的顯學。

<sup>64</sup> 春秋繁露「五行對」篇說：「河間獻王問溫城董君曰：『孝經曰：夫孝，天之經地之義，何謂也』。對曰：天有五行：木、火、土、金、水是也。木生火、火生土、土生金、金生水。水為冬季、金為秋季、土為季夏、火為夏、木為春季。春季主生、夏季主長、季夏主養、秋季主收、冬季主藏。…是故，父之所生，其子長之；父之所養，其子成之。諸父所為，其子皆奉承而續行之，…盡為入之道也。」

然而他要如何用五行說以解釋世界的秩序呢？這個問題可以如下說明：（1）五行乃指木、火、土、金、水。（2）春季屬木，主生。夏季屬火，主長。季夏屬土，主養。秋季屬金，主收。冬季屬水，主藏。又因為在自然秩序中，春主生而夏主長，故落在人際關係上，就是「父之所生，其子長之」，「父之所養，其子成之」（見註5之「五行對」一文）。總而言之，就是「諸父所為，其子皆奉承而續行之」，這其實即以人道合符天道，亦即以人為秩序符合自然秩序。

## 五行相生論

從五行相生的自然秩序而論證倫理秩序，即以倫理秩序相應於自然秩序，這種關係就是天人相應說的一環。而董氏可算是首推「五行相生」的學者，然五行又要如何相生呢？在春秋繁露的「五行相生」篇中，他用司農、司馬、司營、司徒及司寇這五種官職(五官)<sup>65</sup>，以企圖說明五行相生之理。

「五行相生」篇中以司農為木、司馬為火、司營為土、司徒為金、司寇為水。例如木生火之義：他以司農為木<sup>66</sup>；以司馬為火<sup>67</sup>；木生土是因為司農（木）的盡責而使倉庫充實，結果負責軍餉的司馬（火）才能有所得。董仲舒就在這意思下說「木生火」。而春秋繁露「五行相生」篇全文，便是以官職間的互相作用而說明五行的相生。

相對的，他亦用相同的推論來說明「五行相剋」。在春秋繁露的「五行相勝」篇<sup>68</sup>（相勝亦即相剋），董氏亦由官職的權份之制約而言五行相剋。例如：司馬這個官職屬火，當屬木的司徒之官多行不義，專權擅勢或誅殺無辜時，司馬便可依其職權可把司徒加以處罰或誅殺，從這種職權關係而說火剋金。（鄭芷人，1998：45～51）

---

<sup>65</sup> 春秋繁露「五行相生」篇：「東方者木，農之本。司農尚仁，...司馬本朝也，本朝者火也，故謂木生火。...南方者火也，本朝司馬尚智，...官者，司營也，司營者土也，故曰火生土。...中央者土，君，官也，司營尚信。...大理者，司徒也。司徒者金也。故曰.....土生金。...西方者金。大理，司徒也。司徒尚義，臣死君，而眾人死父。...司寇者水也，故曰金生水。...北方者水，執法，司寇也。司寇尚禮，君臣有位，長幼有序，朝廷有爵，...」

<sup>66</sup> 可能由於司農的工作與田野植物不可分，故以司農為木。

<sup>67</sup> 司馬可能因其職與戰爭有關而屬火，因荀子王制篇謂「司馬知師旅甲兵乘白之數」，可知司馬乃指負責軍餉之官職

<sup>68</sup> 「五行相勝」篇：「木者，司農也。司農為奸，朋黨比周以蔽主明，...不勸田事，搏戲鬥雞，...司徒誅枝，齊相是也。木者君之官也。夫木者，農也，農者，民也。不順如叛，則命司徒誅，其率正矣。故曰：金勝木。」  
「金者，司徒也。司徒為賊，內得於君，外驕軍士，...兵弱地削，令君有恥，則司馬誅之。...故曰火勝金。」

### 3-3 社會時間的分類——擇日

在上一節我們探究了陰陽說以及五行說，乃至後來他們進一步的匯流形成的陰陽五行說，而這些學說僅只是國人宇宙觀的基本元素而已。如果說「吉凶驅避」的「風險觀」是吾人生活邏輯的一套理論，那陰陽五行也還只是一組概念而已，尚不能作為一種理論被實踐。於是，我們擬以時間作為縱軸，以空間作為橫軸。試圖從時間的分類以及空間的分類架構下，解譯「吉」、「凶」的原始意涵。

雖說擇日之術在傳統中國社會已有逾千年的歷史，但是它仍然具有豐富的生命力與支配力。例如每逢年節交替，大部分國人似乎都會為家裡添增新年度的「農民曆」。其內容涵蓋了：嫁娶訂婚、門市開工、修造建物、入宅移徙、簽約立券、買賣交易吉課、十二生肖當年運勢、二十四節氣。據命相界的說法，農民曆使用率最高，也最具參考價值的項目，乃是擇「吉日良辰」，尤其是遇到家宅及營造修繕和嫁娶安葬，甚至連探病時間等等一般事務，民眾都會習慣性的翻農民曆，選擇適宜的時辰行事。再者，若要了解國人選擇「良辰吉日」行事之普遍性，不妨可以由目前眾多的有線、無線電視的新聞台中的氣象播報時段中，預告隔日的「宜、忌事宜」<sup>69</sup>（見附錄三）可以看得出來。單憑這幾點，就可以說明國人對「擇日」知識的依賴程度。據此，足以說明我們得以以此為由來探討「擇日」的原理，以及它所形塑的「風險觀」。

所謂的擇日，乃是「擇吉術」在狹義上的定義，它是指以干支曆法為基礎，附註以八卦、九星、二十八宿<sup>70</sup>、十二直<sup>71</sup>、六曜、干支五行，並根據年、月、日、時各種神煞進行推算，尋找吉日吉時的一種方法。古時稱為「涓吉」，而民間則直接稱為「擇日」、「看日子」、「撿日」

<sup>69</sup> 例如：中華民國 93 年 2 月 1 日 星期日（農曆甲申年 1 月 11 日）

宜：訂婚 嫁娶 會親友 進人口 安灶 出行 納財 祭祀 裁衣 冠笄

忌：安床 造廟 造船 交易 開市 開生墳 安葬 修墳

<sup>70</sup> 我國古代的天文學家為了觀測天象，了解日月星辰在天空中運行的情況，在黃道赤道附近，先後選擇了二十八個星宿做為觀測點，這二十八個星宿，被稱為「二十八星宿」，也是古代劃分天區的標準。

二十八星宿按照東、西、南、北四個方位，分為四組，即：(1)東方蒼龍七宿 (2)北方玄武七宿 (3)西方白虎七宿 (4)南方朱雀七宿。二十八宿星依次序排列為：虛、危、室、壁、奎、婁、胃、昴、畢、觜、參、井、鬼、柳、星、張、翼、軫、角、亢、氐、房、心、尾、箕、斗、牛、女。

<sup>71</sup> 《協記辨方》書曰：「曆家以建、除、滿、平、定、執、破、危、成、收、開、閉十二神配合值日，十二日一循環，週而復始，觀其所值，以定吉凶。」

建除十二神值日方法：1·便是「寅月」以「寅日」為「建日」、「卯月」以「卯日」為「建日」、「辰月」以「辰日」為「建日」……如此類推。2·當推算出「建日」後，以後跟隨的日支，便繼續配上 除、滿、平、定、執、破、危、成、收、開、閉等十二神。不同的「建除十二神」值日，都有著不同的吉凶宜忌。



等。(劉道超，1994：12)

### 3-3.1 擇日的誕生

與一般的占卜術相比，「擇吉」晚熟的多了，而它可以說是占卜術不斷發展的結果。在中國古代，「陰陽」原只是作為陽光向背的意義，但後來「陰陽五行」便從一個哲學概念，轉化為解釋自然界與人類社會一切事務的概念。而五行說至晚在周代已經出現，這種學說企圖將複雜的物質形態，歸結為金、木、水、火、土五種元素所構成。而在戰國時期，學者們更把四季、十二月、五音、六律、五味、五色、十干、十二辰、四方、五穀、五臟等等，與五行一一配合（見附錄六），並歸納出一套五行相生相剋原理。

而當天干地支與陰陽五行配合時：十天干的甲為陽、乙為陰、丙為陽、丁為陰、戊為陽、己為陰、庚為陽、辛為陰、壬為陽、癸為陰。而十二地支則以子、寅、辰、午、申、戌為陽，以丑、卯、巳、未、酉、亥為陰。而陽為剛陰為柔，故人們以「外事以剛日」為原則，也就是進行治兵、巡狩、朝聘、盟會、戰爭之類事情，注意選擇甲子、甲寅、甲辰、甲申、甲戌、甲午等「陽剛」之日；而「內事以柔日」，也就是在進行祭祀、冠婚、喪葬之類的事情，就選擇乙丑、乙卯、乙巳、以未、以西、以亥等「陰柔」之日。故當天干地支與五行結合之後，同時就形成了各干支之間生化制剋的關係，而依此人們便能初步開始進行「擇日」了。(周榮益，劉道超，1994：28)

### 3-3.2 擇日基礎概念：天干地支

在中國的曆法中，我們會使用「天干」和「地支」來為每一年「編號」，並將這個「編號」稱為「干支」。所謂「天干」，就是指：甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸等 10 個字，而「地支」就是：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥等 12 個字。將一個「天干」和一個「地支」配合，就得到一個年份的「干支」，到了下一年，就使用下一個「天干」和「地支」來表示。例如：由「甲子」開始，之後就是「乙丑」、「丙寅」…… 等等。

古云：「天干，猶木之幹，強而為陽；地支猶木之枝，弱而為陰」。由此可見古人對天干、地支也進行陰陽之劃分，而天干地支的原意則源於樹木。十天干用以記日，而十二地支

則用以記月，因為一年有十二個月，正好用十二地支來配合<sup>72</sup>。

### 3-3.3 天干地支的意義

天干與地支的配合而成六十甲子。而利用六十甲子記日，已始於商代<sup>73</sup>。本節將進一步了解十天干及十二地支的原始意涵。史記律書將十二支視為一年當中十二個月的植物生長變遷週期。

#### 十二地支的意義：

(1) 亥。史記將「亥」解釋作該，並謂該是「言陽氣藏於下。」然無論從「陽氣從於下」或收藏百物以解釋亥，意義都通順。且若以十二地支配十二月時，亥乃指農曆十月，則十月之時，「陽氣藏於下」，表示萬物的生氣與活力是收斂起來的意思。

(2) 子。「子」字無論由史記解釋作「滋」，或由白虎通、廣雅及蕭吉的《五行大義》解釋作「孳，都是「滋生」之意。」子月是農曆的十一月，此時萬物滋生於下，「子」字就顯示出萬物的生機開始活動之意。

(3) 丑。史記集解謂：「丑者，紐也。言陽氣在上未降，萬物厄紐未敢出也。」這裡將丑解作「紐」。因丑月乃農曆十二月，此時萬物雖以萌芽發育，但因大地寒冷而未敢冒出頭來，故仍紐屈於泥土下。

(4) 寅。史記謂：「寅言萬物始生蟻然也，故曰寅。」蟻原指蚯蚓，引身為初苗向上生長。寅月指正月，此時為物衍生之意。

(5) 卯。史記：「卯之為言茂也，言萬物茂也。」卯月即農曆二月，意謂此時植物繁茂的從泥土中冒出來。

(6) 辰。史記：「辰者，言萬物之娠也。」辰月即三月，故把辰自解釋作振或震，可視作振動、振發之意，引申為萬物生機興旺。

<sup>72</sup> 一般都以夏曆的寅月作為一年的起始：

月份	正月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月	十月	十一月	十二月
地支	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥	子	丑

<sup>73</sup> 見於卜辭：(1) 己酉卜，黍年，有足雨（西元前 4401 年）。(2) 庚午卜貞，禾有及雨，三月（西元前 4293 年）。(3) 癸丑卜，作邑五（乙，3060）。

(7) 巳。史記：「巳者，言陽氣已盡也。」四月爲巳月，若將生機活力視作陽氣，那麼巳月乃「陽氣達至極點」而「陰氣已藏」。

(8) 午。史記：「午者，陰陽交，故曰午。」而漢書律曆志則謂「罌布於午」，這是說花罌布滿之意。

(9) 未。史記：「未者，言萬物皆成，有滋味也。」謂農曆六月萬物果實生成而有滋味的意思。

(10) 申。史記：「申者，言陰用事，申賊萬物，故曰申。」陳立白虎通疏證引釋名釋天謂：「申者身世，物皆成其身體，各申束之，使備成也。」也就是說，此時「物皆成其身體」，果實發育完備之意。

(11) 酉。史記：「酉者，萬物之老也，故曰酉。」言萬物發育完全而至成熟並可以收割了。

(12) 戌。史記：「戌者，言萬物盡滅，故曰戌。」只此時果實已由「老」而至「滅」（果實由樹上掉落）。（整理自鄭芷人，1998：193~195）

## 十天干的意義：

史記將十干名爲十母，十干原先可能用以記日的。將一個月三十日分爲三旬，每旬十日，此十日便以十干表示。它原先亦是指生物的生長週期。

(1) 甲乙。史記律書：「甲者，言萬物剖符甲而出也；乙者，言萬物生軋軋也。」白虎通、呂氏春秋、淮南子時則訓，以甲乙表示春季。甲乙乃指種子破殼屈軋而出的現象。

(2) 丙丁。史記律書：「丙者，言陽道著名，故曰丙；丁者，言萬物之丁壯也，故曰丁。」丙是炳明，丁爲強壯，此乃指夏季之植物也。

(3) 戊己。白虎通謂：「土爲中宮，其日戊己。戊者茂也，己者柳屈起。」

(4) 庚辛。史記：「庚者，言陰氣庚萬物，故曰庚；辛者，言萬物之辛生，故曰辛。庚是更新意；辛爲新，因爲是陰之始的緣故。」

(5) 壬癸。史記謂：「癸之言揆也，言萬物可揆度，故曰癸。」又謂：「壬之爲言任也，言陽氣認養萬物於下也。」壬癸是冬季，萬物雖收斂其活力，但卻仍蘊藏其中，這是壬的

實義。

總之，十干也像十二支一樣，基本上是描述萬物的生、長、盛、衰以致活力再度興發的週期活動。(鄭芷人，1998：197~198)

### 3-3.4 天干地支與陰陽五行的配合

將天干地支也配以陰陽五行，而形成了干支五行說。干支與陰陽的配合比較簡單，根據陽數奇（單）而陰數偶（雙）的原則，十天干和十二支裏，凡逢單者均屬陽，逢雙者均屬陰。

	天 干	地 支
陽	甲、丙、戊、庚、壬（又稱陽干）	子、寅、辰、午、申、戌（陽支）
陰	乙、丁、己、辛、癸（又稱陰干）	丑、卯、巳、未、酉、亥（陰支）

再看五行：每兩個為一組，從頭開始各分配於木、火、土、金、水。<sup>74</sup>

五 行	木	火	土	金	水
天 干	甲乙	丙丁	戊己	庚辛	壬癸
地 支	寅卯	巳午	辰戌丑未	申酉	亥子

### 3-3.5 擇日的「吉凶趨避」原則——刑、沖、害、化、合

在天干地支中，彼此間的刑、沖、害、化、合，既是命相的重要依據，亦是擇日的重要依據，尤其是男女合婚的吉日良辰，更是要避免「相刑」、「相沖」、「相害」，而要追求兩性的「相合」。

(1) 先論「刑」。刑就是彼此刑妨互不相合的意思。十二地支中，相刑者有三：子卯，一刑也；寅巳申，二刑也；丑未戌，三刑也。

(2) 次說「沖」。沖分為天干相沖與地支相沖。天干相沖有四對：甲庚、乙辛、丙壬、

<sup>74</sup> (a) 甲、乙屬『木』，再細分陰陽，甲屬『陽木』、乙屬『陰木』。(b) 丙、丁屬『火』，再細分陰陽，丙屬『陽火』、丁屬『陰火』。(c) 戊、己屬『土』，再細分陰陽，戊屬『陽土』、己屬『陰土』。(d) 庚、辛屬『金』，再細分陰陽，庚屬『陽金』、辛屬『陰金』。(e) 壬、癸屬『水』，再細分陰陽，壬屬『陽水』、癸屬『陰水』。

丁癸。原因是甲、乙屬東，庚、辛屬西；而丙、丁屬南，壬、癸屬北。於是方向兩兩相對，性質截然相反，便相沖了起來。此外，甲庚都屬於「陽」，乙辛都屬於「陰」；而丙壬都屬於「陽」，丁癸都屬於「陰」，於是乎，陽配陽或陰配陰成爲「同性相斥」，所以形成「相沖」。

在十二地支的相沖之中，每隔六個數便有一組相沖，所以形成「六沖」。「六沖」分別是：  
a.子午相沖。 b.丑未相沖。 c.寅申相沖。 d.卯酉相沖。 e.辰戌相沖。 f.巳亥相沖。

這六組相沖的概念，從方位上而言，都是相對的；就五行而言，不是相剋，就是相重。因爲同氣（五行相同屬性）相重的日子，天地之氣不均衡，而有所偏重，人緣失和，百事不順；就陰陽而言，也形成了「同性相斥」（陽配陽、陰配陰），於是就相沖了起來。

（3）再談「害」。害又名穿，就是彼此損害的意思。害也有六種情況： a.子未相害。 b.丑午相害。 c.寅巳相害。 d.卯辰相害。 e.申害相害。 f.酉戌相害。

「六」指的是六親，如果上述六者相遇，「主六親上有損剋」，所以叫做六害。

（4）至於「化」。它是就十天干而言的<sup>75</sup>。十個天干兩兩相化，共有五種情形： a.甲己化土。 b.乙庚化金。 c.丙辛化水。 d.丁壬化木。 e.戊癸化火。

「化」的條件是合，只有合起來才能化，所以化又稱「合」或「合化」。所謂「合」就是和諧的意思。

（5）未看「合」。在十二地之中，又有三合與六合的不同<sup>76</sup>。其中六合是： a.子丑合土。 b.寅亥合木。 c.卯戌合火。 d.辰酉合金。 e.巳申合水。 f.午未爲太陽太陰。《三命會通論之元六合篇》說「夫合者，和也，乃陰陽相和，其氣自合。子、寅、辰、午、申、戌六者爲「陽」；丑、卯、巳、午、酉、亥六者爲「陰」，是以一陰一陽和而謂之合。」由此可知，六合指的是十二地支的陰陽相合而言。（周榮益，劉道超，1994：85~88）

### 3—3.6 擇日的理論基礎——「叢辰論」

人類所從事的一切事務，都離不開時間和方位，而且在古代中國，不僅重視各種事務的

<sup>75</sup> 在五行中被生的五行對於生它的五行，稱作化。如木生火，又稱作火化土，被化的又叫作被泄，即木被火泄。火化木後，火又去生土，這叫火化木生土，或稱作火泄木生土。

<sup>76</sup> 三合不同於六合，三合是說十二地支中，三個三個合起來的意思。三合的內容是： a.申子辰合水。 b.亥卯未合木。 c.寅午戌合火。 d.巳酉丑合金。

時間和方位的選擇，而且有一系列基於對時間和方位本身的理論性認識的時間方位選擇方法體系。「叢辰論」就是關於時間和方位的理論性認識的理論，基於「叢辰論」而建立的時間方位選擇方法的各種學說，則構成中國古代術數的一個重要方面——選擇曆法。（賴妙貞，1996：79）

「叢辰論」——「叢」是眾多、各種各樣的意思，「辰」指時間和方位；「叢辰」是指各種各樣的時間和方位。叢辰主要表現為各種具有特定的陰陽五行意義的時間方位，或者與特定的時間方位聯繫著的陰陽五行。

由於時間和方位主要是以干支來表示的，而干支都具有陰陽五行屬性。叢辰論不僅考慮各干支的陰陽五行屬性，而且還考慮年干支、月干支、日干支、時干支與四時、節氣、方位等之間的陰陽五行關係。每一個叢辰實際上都是代表某種特定的陰陽五行關係，或者處於某種特定關係的陰陽五行狀態。（鄒良，1993：290~291）

由於叢辰代表一定的時間方位上的陰陽五行關係，這些關係最終決定了各叢辰上的陰陽五行之氣的狀態，而陰陽五行是支配一切事物生滅變化的根本性力量；由於各叢辰的陰陽五行之氣的狀態，及其對事物的作用特點將一切叢辰區分為「吉辰」或「凶辰」兩大類，所謂「吉辰」就是能促成事物生成的叢辰；而「凶辰」則是導致事物滅敗的叢辰。

中國人認為，人事的成敗禍福受著陰陽五行之氣的支配，因此各種叢辰對於人事是有吉有凶的，吉辰雖能助人事之成，凶辰則能致人事之敗，但各種叢辰的吉凶性質的針對性/指向性是不同的，某些叢辰的吉凶是針對部分或少數事務的，亦即某些叢辰對一部份事務為吉，但同一些叢辰對部分事務則又為凶。（同上引：297）

### 3—3.7 神煞

叢辰通常又稱為「神煞」，「煞」專指凶神或惡神。吉辰指吉神或善神，凶辰指凶神或惡神。「神煞」並不是指有精神性的實體，而實際上是指與一定時間方位聯繫的陰陽五行之氣；簡言之，神煞即是氣<sup>77</sup>。（鄒良，1993：298）

---

<sup>77</sup> 在所有神煞中，位份最尊、力量最大的是「太歲」。其餘神煞，若與太歲相喜相和，即為太歲所生扶者，即為吉神。如：歲德、歲祿、歲貴、歲馬、奏書、博士，以及開、成、平、危、除、定等之所以吉祥，成為帶來福祉的吉神，就因為它們與太歲「相得」；反之若與太歲相沖相鬥及為太歲所克制者，則為凶神。正因為太歲的這

神煞按其時間性分爲年神、月神、日神和時神四種。神煞所在之方稱爲神煞「所理之方」，而神煞所在之時稱爲神煞「所值之時」。神煞的理方和值方指該神煞在該方位或時間上發揮作用，實際上也就是該叢辰所代表的時間和方位。（同上引：302）

叢辰與事務宜忌之間的關係，主要取決於各叢辰所代表的天地陰陽五行之氣的狀態，有相生、相扶及有旺氣的叢辰（亦即吉辰）宜於行事；也有相害、沖、破關係的叢辰（亦即凶辰）忌於行事。

叢辰的趨避主要包括三種形式：其一是趨吉避凶，即選擇在吉辰所理之方以及所值之時行事。其二是順叢辰之性而行事，例如叢辰的性質是主生的（如：月德、生氣），則人們在該叢辰值日時當從事與「生」有關的活動。其三是對於「太歲」、「月建」、「日建」等眾神之主，只可敬順而不可冒犯之，這些叢辰爲一年、一月、一日之中氣最旺盛、力量最猛峻之辰，順之則大吉，觸犯之則大凶。（鄒良，1993：303）

### 3-3.8 制煞與化煞

擇日斷吉凶，除了看一日之中吉神、凶神多寡、力量強弱之外，還可以看諸神煞吉凶的大小，看其五行的生克制化，是有制還是無制，是可化還是不可化。總的原則是：大煞避之，中煞制之或化之，小煞不管<sup>78</sup>。這所謂的「制煞」、「化煞」則是擇日術趨吉避凶的另一種變通之法。

何謂「制煞」？就是根據凶煞的五行，以其相剋者制之。如：煞屬金，以火制之；煞屬火，以水制之；屬水，以土制之。而煞的五行以所居方位決定。如煞居南方丙午丁屬火，則用癸亥等水日，可制其凶焰。

何謂「化煞」？也是根據凶煞的五行，以其相生相親者化之。根據《擇吉會要》的說法，若凶煞在東方寅位，則用甲日，一方面因爲甲屬木，同類相親；另一方面，甲祿在寅，煞即轉爲我之祿，甲命用之，又爲生命之祿，甲山甲向用之，並爲山向之祿。如此一來不但不爲凶惡，反爲大吉。可見凶神亦可化爲吉曜。

---

種德性，使得民間在建築房屋一直有忌諱：「不可在太歲頭上動土」。

<sup>78</sup> 就是說對於像太歲、歲破、月建、月破之類的元凶大煞只能遠遠迴避；對於像坐煞、向煞、月刑、月害、病符、死符之類的中等凶煞，可用「制」或「化」的辦法對付；而一般的無名小煞，可不予理睬。

「制煞」與「化煞」相比較，古人認為制煞猶如以力服人，萬一力不能勝，反而大張其凶焰，為害更烈；而化煞則好像是以德服人，凶頑格心，即為良善，不但不敢為禍還可以造福。（周榮益，劉道超，1994：238）

### 3-4 社會空間的分類——「看風水」

之所以選擇擇日學與風水術來作為認識「吉凶斷定」的策略點，乃因為中國古言「堪輿」，「堪」者天道也，「輿」者地道也，即天文地理的配合，也就是除了吉地吉方之外，還重視吉日良辰的配合，這是所謂體、用的配合<sup>79</sup>。故在上節中，我們以時間為橫軸來理解擇日法對於時間的分類，以及據此分類所產生的行動與決策的宜忌取舍。而本節我們將再以空間為縱軸，藉以了解風水學中對於空間的分類，以及在此分類所形塑的架構下，行動者如何做出決策。而本節研究風水的目的，並非期望使之成為一套有用的（工具性）學問。若要說有用，那應是指對於民族文化、行為模式瞭解的一面，而不是職業性的一面。

#### 3-4.1 何謂「風水」

根據史料對「風水」最早的解釋，乃晉郭璞的《葬書》首次提出「風水」這個名詞。「葬者，乘生氣也。氣乘風則散，界水則止。古人聚之使不散，行之使有止，故謂之風水。」所謂風，簡單來說是空氣流動的現象。水，是水流。氣，即所謂的地氣。而生氣，即指有生機的地氣，「乘生氣」，就是要尋找並利用有生機的地氣。風水，就是乘生氣的一門術數。

現代學者如何看待風水呢？大陸學者潘谷西對風水的定義是：「風水的核心內容是人們對居住環境進行選擇和處理的一門學問，其範圍包含住宅、宮室、寺觀、陵墓、村落、城市諸方面，其中涉及陵墓的稱為陰宅，涉及其他層面稱為陽宅。」潘谷西認為，風水主要表現三個方面：一、是對基址的選擇，即追求一種能在生理上和心理上都能滿足的地形條件。二、是對居處的佈置形態的處理，包括自然環境的利用與改造，房屋的朝向、位置、高低、通路等因素的安排。三、是在上述基礎上添加某種符號，以滿足人們趨吉避凶的心理需求。

---

<sup>79</sup>體即如龍山方向之有一定者，用即如年月日時之無定者，而所謂補龍、扶山、相主，制凶助吉，就是以無定（時間）的用去配合有定（空間）的體。



另一大陸學者王玉德對風水的定義是：「風水是從古代沿襲至今的一種文化現象，一種擇吉避凶的術數，一種廣泛流傳的民俗，一種有關環境與人的學問，一種理論與實踐的綜合體。風水可分為陽宅與陰宅兩部分，陽宅是活人居住的場所，陰宅是死人的墓穴。風水理論則有形勢派和理氣派之分<sup>80</sup>，前者重在以山川形勢論吉凶，後者重在以陰陽卦理論吉凶。風水的核心是『生氣』，其概念十分繁雜，涉及龍脈、明堂、穴位、河流方向等。它有許多禁忌，對時間、方位、地點都有講究。」由前兩位學者對風水的定義內涵來看，風水基本上是中國人對環境所持有的價值觀與心理行為的取向。

### 3-4.2 風水術的歷史發展

風水術的萌芽期在秦漢，成長於魏晉南北朝，五代兩宋則為風水術的成熟時期。漢代已有風水是無庸置疑的。漢寶德先生於《環境與風水》一書中曾提到：「正統儒家董仲舒可能是風水理論的鼻祖，他在《春秋繁露》的〈同類相動篇〉有一段話，幾乎可以直接導出《葬書》的原則：『…百物去其所語意，而從其所與同，故氣同則會，聲比則應，其驗皦然也。試調琴瑟而錯之，鼓其宮則他宮應之，鼓其商則他商應之，…』」。

這段話說明了萬物「聲器相投」的現象。我們若再比較一下郭樸<sup>81</sup>在《葬書》中的話，即可知二文相呼應之處。「葬者，成生氣也。五氣行乎地中，發而生乎萬物。…人受體於父母，本骸得氣，遺體受蔭。經曰：氣感而應，鬼福及人。」（漢寶德，1998：19）

到了魏晉南北朝，南北分裂、戰亂仍頻，儒學的影響大大減弱，此時佛道並起，風水亦在此時迅速成長，並由漢代以前對陽宅的重視轉變為對陰宅的重視。這種轉變乃因為風水的真正祖師爺——郭樸的《葬書》出世，而把重點放在“葬”。《葬書》對風水知識的重要性，在於它不僅正式確定了風水的哲學基礎，更為風水下了定義。

《葬書》主要講的是「形法」<sup>82</sup>，《葬書》中云：「風水之法，得水為上，藏風次之。」

<sup>80</sup> 唐宋以來，風水術大抵可分為兩派一是形勢派：講求形勢、形法、巒體，主要活動在山西，特別重視龍、穴、砂、水和定向，俗稱地理五訣。一是理氣派：講求理氣、方位、卦義、宗廟，以福建為活動區域，特別重視羅盤定向，陽山陽向，陰山陰向，不相乖錯，以定生剋。

<sup>81</sup> 字景純（276-324），河東聞喜人。

<sup>82</sup> 形勢派將山川地勢水流比做龍脈，其宗旨就在於全盤把握來龍去脈，並準確的將龍脈止聚結收束之地，及生

於是他將很抽象的「生氣」的觀念具體化，並落實到可以捉摸的風與水，一個好的地理環境一定要能「藏風、得水」，於是他建立了哲學與形相之間的關係。

而唐朝時期的風水，正式進入了皇帝的大門。唐朝都城長安南有朱雀街、北有玄武門。這是中國風水史上是首先按四方四象<sup>83</sup>來規劃皇都皇陵的明顯標誌，此時的風水術已進入成熟階段。在當時的社會背景發展中，有一件值得我們注意的事：科舉制度的徹底實行。在傳統社會的祖先崇拜信仰中，一個人是否能有祖廟，乃視其官位的高低而定，一個人可以崇拜多少個祖先是取決於其官階。於是，在光宗耀祖、一舉成名天下知的社會期待下，凡夫俗子便易於傾向寄望鬼福及人、祖蔭兒孫的風水術。於是，科舉制度不僅推動布衣寒士無止盡的投入心力，參與一場場科舉考試的”社會運動”，更在某種層面上，成了風水術發展的動力。

五代兩宋，風水進入它的成熟後期，此時的風水術受到了理學家的鼓勵而大大的流行。理學的出現顯示了儒學繼董仲舒之後，第二次宗教神學化的高潮。儒學主動將佛道吸收進來，變成自己立教的經典。周敦頤的太極圖說、張載的氣說、朱熹的理說均與風水思想並行不悖，並由於宋明理學處於正統地位，他們所提出的”格物致知”以及出於禮制目的而極力倡導的葬說，都對風水的發展產生非常重要的影響，於是風水成了連接儒家、理學、道教的接著劑。風水到了元明清進入了汨濫期。我們可由當時的風水書的盛行窺見其汨濫情形<sup>84</sup>。（整理自劉沛林，1999：399；艾定增，1998：13～71）

### 3-4.3 風水術的理論基礎

風水的基本理論建立在風水對「氣」的概念，風水學中重視「生氣」，視「生氣」為生命（旺）之氣，即陰陽交感能生萬物之氣，亦可稱其為構生命的要素。氣是萬物之源，有聚有

---

氣流注匯合含蓄之穴位找出來。

<sup>83</sup> 大約在公元前 7~5 世紀，天象觀測已完成二十八星宿體系，東、西、南、北各有七個星宿。而由二十八星宿組成的四方、四象觀念，到後來轉化為青龍（東）、白虎（西）、玄武（北）、朱雀（南）的風水模式。

<sup>84</sup> 1.因皇帝重視，故官方組織編撰的大叢書如《永樂大典》、《四庫全書》、《古今圖書集成》均收錄風水理論。 2.作者越來越多，連士大夫也加入其行列。 3.書的篇幅越來越大，傳為郭璞的《葬書》不過兩千字，但明代學者卻樂於編撰大全、大成，對理論方法的解釋越來越細。 4.各種名詞術語多如牛毛，單講龍（山脈之義）的分類就有老龍、嫩龍..等百十種。整理自艾定增著，1998，《中國建築人類學發源》（P.73~74），台北：田園城市。

散，有行有止，聚則成行，散則化體。大自然中運行之氣因風與水的激盪與調和關係而凝於地穴，通過地形查看，認識風與水的特有關係，選擇地形，這就是「風水」的觀念。

因而基本上，風水術的環境模式是以「氣」這個概念為中心的，凡是屬於「聚氣」的環境就是吉利的。氣可比擬形象中的「風」，若風不被吹散也就是氣聚，所以風水的環境模式特別注重居址四面的高山(或宅形)是否呈環抱之勢。四周高中央凹的形象是「聚局」。這種聚局又可類比到人的方面，如聚財等。換句話說，風水追求的是「聚氣」的模式。

「氣」再分為陰陽，只有當陰與陽相交會且維持平衡，也就是「獨陰不生，孤陽不長」，生命才得以延續。亦即理想風水地點需符合「聚氣」與「陰陽平衡」的基本要求，這是一個「負陰抱陽」的基本空間概念。

若以自然物理環境的特徵而言，風水福地是位於山岳之前、溪流之後；故此福地是一個封閉性的空間，由群山、溪流所圍繞而形成的，也唯有如此，該地之氣才會被溪流所阻止而積聚。

是故，風水理論的基本概念即是「風」和「水」，不同形勢的風和水具有不同的力量。然而，風和水都沒有固定的形狀和形勢，它們所表現的形狀和形態皆由地理環境的形狀造成。也由於風和水都沒有固定形態，要描述風水的力量時便要借助直觀的地形。因此。對風水最簡單的解釋是，風水綜合來說是指地形地貌，風水理論就是地形理論。例如，明代喬項《風水辨》提出：「所謂風者，取其山勢之藏納，土色之堅厚……所謂水者，取其地勢之高燥。」顯然，風和水是指地形，即地勢的「藏納」，可見周圍有高地，可免受風的吹襲；地形「高燥」，即不易受水淹的近水之處。

除了「風」和「水」，「氣」是風水理論中一個更高層次的概念。風水理論提出，「沒有形狀，但確實存在，不斷變化，而且有某種內在的「強大力量」。風水理論對「氣」作以下解釋：「氣」基本上有流通和靜止兩種狀態。風的吹動能使「氣」流通。然而，假如地形能夠「藏納」，風就不能使「氣」因流通而四散，而「氣」便聚合在「藏納」之處。「氣」的聚合，亦即是「氣」的靜止狀態。此外，假如「藏納」之處中央陷下地方有水面，風水理論認為其反

映此地也能聚水，這是使「氣」靜止最理想的地形環境<sup>85</sup>。

### 3-4.4 吉凶斷定

風水術中有兩大流派，其一以晉朝郭璞《葬經》為首的山水派，後世稱為「巒頭」或者「形家」；其二則是到了宋朝才發展出來的理氣派，或稱為「向家」。這兩派在基本概念上是相通的，亦即都認為「氣」的積聚、和諧、平衡是理想風水的最終目的。但是，他們對於「氣」要如何積聚？什麼是凶煞之地？卻又都有各自的判別準則。是故，本節將由這兩個不同的流派，分別來認識風水術中對於空間的分類以及吉凶斷定。

#### 巒頭派

所謂巒頭是指山脈起伏的氣勢，有山脈之起伏就有河川之流轉。風水家便將這一幅幅的自然景象，視為宇宙間自然生命現象的呈現，將山勢起伏視為動物、人形、器物等，彷彿天地間有一股不可遏止的「生氣」潛伏於山勢之中。（漢寶德，1998：58）以下茲以兩個例子說明風水形勢派的吉凶觀。

##### （一）輪廓形論吉凶：

形家對吉凶的斷定是以象形為開始。象形是指外物尤其是山嶺的輪廓遠遠看去所暗示的形狀，象形以動物為主，大約是取其生氣；也可以像器物，以取其氣勢。前者，就龍、虎、獅、牛、龜、象都是吉形；而後者，其器物若屬高貴人物者則屬吉，屬於貧賤人物者則為凶。例如：「帝座」、「御屏」屬帝王之格貴不可言。（漢寶德，1998：183~185）

##### （二）形狀意會的吉凶：

這一類形狀包含的範圍甚廣，意指也很模糊完全靠意會。例如不合「生」暗示死的形象：枯萎、衰敗等都是不可出現在目見之範圍內。如柳樹因其下垂，為衰敗之象；又如糾結的老樹，卻也暗示枯萎大為不吉。我們所喜愛的是生氣蓬勃向上生長的植物。所以中國建築的屋角為何總是上揚？因為這也是一種「生氣」的象徵。（漢寶德，1998：190）

---

<sup>85</sup> 例如《郭璞古本葬經·內篇》說：「土者氣之母，有土斯有氣。氣者水之母，有氣斯有水。」

## 理氣派

理氣派重視空間方位故可說是方位決定論。而對於方位的分類之前已有提及：東方屬木、南方屬火、西方屬金、北方屬水、中央屬土。

自古以來，開門立向以納氣，這就是陽宅風水學的基本原則，所以宅法之吉凶，主要乃考慮該宅卦與主向卦是否相合<sup>86</sup>，其考慮的正是五行生剋原則。（漢寶德，1998：91）此外依五行相生的順序：木—火—土—金—水。五行相剋的順序是：木—土—水—火—金。然當五行相生相剋原則用於陽宅相屋時，應以中和為宜，而不宜有生無剋或有剋無生。生剋中和，人財兩旺<sup>87</sup>。（艾定增，1998：153～154）

理氣派的基本宗旨是根據河圖洛書、八卦九宮與陰陽五行的宇宙圖示，把天上的星宮、宅主的命相和宅子的時空構成聯繫起來，分析其間相生相剋的關係。

附帶一提的是五行若要置放在山勢之中，則是將五行的形象予以分類：金者圓、木者直、水者曲、火則銳、土為方形。亦即依主山的形勢來判斷它的五行屬性，故屬金星之山其形為周正圓滿；而屬木星之山其形為高聳挺拔；屬水星之山其形則屈區流動；屬火星之山其形則尖焰峭銳；而土星之山行則方平厚重。

而“水城”也有金、木、水、火、土五種基本類型：金城彎環；水城屈區；木城直撞；火城尖斜；木城平正。五種水城中，金水土五種水城為吉，木火為凶。原因是前三者的形勢為環抱圍護之勢，故而為吉；後者的形勢當胸直撞、沖散堂氣，故而為凶。

### 3—4.5 鎮煞

理氣派風水強調氣理一致，認為不同方位的氣有好壞之分。因此造宅時，往往在順生氣的同時也要制鎮「煞氣」。

---

<sup>86</sup> 風水家習於將住宅分為東四宅、西四宅。東四宅者以坎與居東南角的震、巽、離為坐山的住宅。西四宅即以居西邊的坤、兌、乾與居東北的艮為坐山的住宅。

兌	乾	巽
離		坎
震	坤	艮

（先天八卦）

<sup>87</sup> 例如：火固剋金，但如金多無火，則人財兩不旺。金雖然剋木，但若木多無金，則生子不成材。木固然剋土，但若土多無木，則無法疏通。土固剋水，若水多無土，則是虛名浮利空無著落。

風水中鎮煞的目的是爲了避邪，以便逢凶化吉。鎮煞方法以物鎮、符鎮爲主。物鎮的有：石敢當<sup>88</sup>、八卦鏡、福木等。例如風水中認爲：屋宅之大門不宜與巷道直沖，若有違此情況，則以石敢當、八卦鏡置於門口「鎮煞」。顯然遠古先祖企求藉由泰山的高大威猛來鎮制神煞鬼怪，從而達到趨吉化凶的心裡平穩。

八卦在國人的心裡是一種富含哲理意蘊深遠的神聖符號，人們亦常用它來趨吉避凶，如當他人的屋脊沖向自家的門窗之時，視爲「犯煞」，故在門窗上懸以八卦鏡以避之。藉由這些鎮煞之物的普及性，吾人可以得知，「趨吉避凶」乃是國人的共同心理需求。而它得以成爲一種廣傳的民俗文化，實與理氣派風水的觀點：「氣有方位吉凶」密切相關。（劉沛林，1995：77～80）

### 3—4.6 小結

綜上所述，五行生剋的結果所產生的「吉凶關係」乃我國自古至今最被接受的價值觀念。萬物均有五行的屬性，五行間的生剋，無形中成爲事物與人間現象內在的動力。在數術中，他們無時無刻不參考此一關係，任何吉凶的判斷亦必先經歷此一運作過程。

由此看來，國人的日常生活行動，在潛意識中已被一種「犯煞意識」所深植，這是一種集體性的宇宙認知，它深藏於這些看似雜亂、散漫，卻又充滿生命力的術數推論之中。它的重要性在於這是我們對於未來的吉、凶、禍、福的行事判斷原則中，一個重要的參考思維框架。

煞氣、殺氣相對於生氣，乃是煞氣具有不正、陰邪的力量。從陰陽相對的思維模式而言，氣的變化生成宇宙，氣具有遍在性與生殺力。它無形無象的存在表現於時間、空間，就會顯現其影響力，這就是「感應」。因而萬物就會以生氣、煞氣作用影響人事的運作，而導致「吉凶禍福」。

基於氣的遍在性意義，整個宇宙即是動態的有機體。當陰陽二種力量處於均衡、和諧狀態，這就是「常」、「秩序」。而此有秩序的力量將會滲透、感應於人或物，成爲一種生長的正反面力量即「正氣」、「生氣」。反之則爲殺氣、煞氣所表現的失衡、失序的「非常」狀態。它表

---

<sup>88</sup> 石敢當本身是塊石頭，但其規格有制，《魯班經》上的規格是：高四尺八吋，闊一尺二吋，厚四吋，埋入土八吋。上刻有「泰山石敢當」字樣。意味所向無敵可鎮百鬼。

現於時間即是年煞、月煞、時煞等，表現於空間即是天煞或各種的「煞方」一方位煞。這也就是黃曆擇日中，對於諸事的行事皆有所宜忌的原因，需要避忌的日子就是避免沖犯煞星、煞神；而對於空間的「煞方」就是方位、方向的沖煞，諸如路口的沖犯、柱樑或屋脊的沖犯等等，更是唯恐避之不及，還要以各種鎮煞之物予以平衡。

因此，凡是對於宇宙中「秩序」的違常，即被認為是對煞氣、煞神的沖犯，而這樣的結果都將導致個人或團體的不幸。由此看來，東方的「風險觀」，似乎即是與這種「犯煞意識」以及「吉凶趨避」原則有密切關係。因此，國人在行事隨時處於「和諧」與「反常」的緊張關係中，因為我們的心中相信和諧才是善，任何違反「常態」的事物，吾人唯有遠遠避開一途。

如此一來，東西方的風險觀可以說是大為殊異。西方對於危險的發生，雖也無法完全的加以掌握，但近代風險觀的發展在各種工具，包括數學、科學、大量的資訊蒐集等等協助下，不僅對於將來事件發展的可能性可以更精確的加以掌握外，「風險」對西方社會而言更重要的意義是，它雖然有可能帶來損失，但相對的它也帶來了其它的獲利機會。機會與風險成了一體的兩面，它不再是令人避之唯恐不及的東西，如果能妥善加以利用，它也可能會是點燃黑暗的那道曙光。

然而，東方社會中吾人對於「風險」的態度卻是截然不同。在「常」、「非常」/「吉」、「凶」/「生」、「煞」的對立概念中，吾人只願意也只有選擇「善」的一面，對於「惡」——沖犯煞氣，我們的態度即是盡量遠離，因為它是不幸的表徵，它只會為個人與團體帶來災厄、損失。是故，「風險」的概念對於國人而言僅是個舶來品，這個中文詞彙在東方社會中，根本沒有當初西方意義底下的「Risk」的意涵。

## 第四章 結論——東西方「風險觀」比較之社會意義

### 前言：

在前兩章當中，吾人可以知道東西方「風險觀」的內涵以及其實踐上的差異。西方風險觀的誕生，毋寧是學術界在數學領域上的一大發現。然而，這個發現若沒有在社會結構與經濟規模上產生相應的需求，那麼這個發明終究會淪為象牙塔中的數學理論。但是，我們都知道，保險制度在現代社會的影響力之深遠確實是前所未有的。「風險觀」終究只是屬於思維層次的產物，若沒有落實到相應的社會制度予以實踐，則「風險觀」也就不過是學術界的一個發現，它對歷史及社會也就未能起得絲毫作用。

因為制度抑制著人類交往中可能出現的機會主義行為。制度是一套行為規則，並由此成為一種引導人們行動的手段，它們通常都要排除一些行為並限制可能的反應。因此，制度使他人的行為變得更可預見，它們為社會行動提供一種確定的結構。此外，制度的出現也說明了某些觀念被社會整體所認同；藉由觀察制度的產生與變遷，我們更容易窺見某個社會的「整體心態」。所以，在研究西方風險觀發展的脈絡下，我們回到十七世紀的歷史中，回頭觀察究竟西方保險制度是在什麼樣的社會條件中誕生。

相對的，傳統中國社會雖然並沒有西方意義下的「風險觀」，然而對於天災為禍頻仍的社會，國家一樣必須有一套制度性的作法來平穩社會秩序，並以之鞏固政權。所以，在回顧十七世紀西方保險制度發展的同時，我們也對照當時中國社會所採行的救荒政策<sup>89</sup>，來觀察東西方社會「危險處理」制度所闡述的社會意涵。

是故，本章擬將東西方社會保險制度的起源及其社會意義與社會背景做一整理，藉以說明東西方「風險觀」的實質內涵與具體實踐。

---

<sup>89</sup> 雖說救荒政策不是在「趨吉避凶」的「風險觀」下誕生的制度；但吾人將之與西方保險制度作對照的原因，乃因為它具有應對災難造成的損失的功能。但然而，它與保險制度的實際意義卻又截然不同。



## 4-1 西方保險制度的歷史發展

### 一、海上保險：

保險的起源大體言之，起源於海上保險。關於海上保險，多數學者認為導源於中世紀地中海沿岸所盛行之海上冒險貸借制度（或譯為船舶押借）（Bottomry）。冒險貸借，乃指船東或貨主在開始航海前，以船舶或物向貸款者押解資金而言。若船舶或貨物因途中遇險不能到達時，則借款者可依其損害程度，可免除償還債務的全部或部分；然若船舶或貨物到達目的地，則借款者應於若干日內償還本息<sup>90</sup>。

但由於這種借貸關係，債權人風險頗大，故常收取極高利息。因此，曾為教會所禁止<sup>91</sup>。及至十四世紀後半期，握有資金者為追求高利，紛紛與船東或貨主串通，共同偽裝購傳或購貨。他們與船東或貨主約定，倘船舶或貨物在海上滅失，由他們出資購買，但手續費必須預先付迄；反之，若船舶或貨物能順利到達，則前述買賣依約不生效力。許多學者便將此種由冒險貸借演變而來的「空買賣」（又稱偽裝買賣），視為最早的海上保險。而將有關的契約，視為最早的海上保險單<sup>92</sup>。（陳雲中，2002：40）

其實在十二、十三世紀，布魯日就存在著某些為貨物保險的活動。有理由認為，1310年已成立了一家特許公司，專門出售商品海運保險和其它保險。1318年在比薩的卡萊里塔尼小港，約1375年在葡萄牙，都有海運保險業存在。（湯普遜著；徐家玲等譯，1996：613）

接著有關的海上保險規章逐漸形成，到十五世紀時，已發展出一套有關海上保險的法典。1435年，Barcelona地方首長公布了有關海上保險承保規則及損失賠償的手續。1468年威尼斯大議會定製了一套經營保險業務的法典，與現代承保手續極為相似。

---

<sup>90</sup> 這些契約索取支利息高達借款的百分之三十，其中除正常利息外，其餘則為補償出借人承保航程安全的代價。此一另加的部分叫做「溢價」（premium）。時至今日，為獲得保險契約而支付的保費仍用此字代表。（湯俊湘，1987：30）

<sup>91</sup> 教會聲稱這是一種反對上帝的賭博行為，保險業乃與教會產生矛盾。

<sup>92</sup> 現代海上保險第一張保單，是在1347年於義大利熱那亞（Genoa）為一艘名叫 Santa Clara 的船隻所保險的。

早期的海上保險單，不是由公司而是由商人當作副業經營來出賣的。倫巴底（Lombardy；義大利的一省）的商人承做了此項業務的大部分。在英國，這些代理人聚居的主要地區，稱為「倫巴底街」（Lombardy Street）<sup>93</sup>。

而促進英國海上保險的因素，是在 1574 年伊利沙白女王批准一項組設保險公會（Chamber of Insurance）出賣海上保險的法案。1601 年，又簽署了一項成立保險法庭的法案，以解決起於保險契約的爭端。由於當時情勢已顯示出，保險乃是需有專職人員從事的業務，以此為副業的商人開始由專業保險商所取代。（湯俊湘，1987：31）

十五世紀之後，由於海上貿易中心的移動，海上保險制度，亦由義大利經葡萄牙、西班牙的各大城市，傳入英國。英國的海上保險至十七世紀止，由倫巴底人所控制；及至伊利沙白王朝，將外國商人驅逐出境，英國的海上保險始由英國人自己經營。因此，才有勞依德保險人（Lloyd's Underwriters）之興起。

### 勞依德保險人（Lloyd's Underwriters）

在十七世紀時，英國已經是一個航海相當發達的國家，倫敦寢成為世界航業與國際貿易的中心。當時經營保險的保險商，很早就知道組成小型集團，以求共同出賣保單，交換有關業務的情報。倫敦的咖啡店就是他們經常聚會的地方，需要保險的船主或貨主，可來到這些保險商聚會的地方，將他們要求保險的文件置於桌上，任何願意承保一部份的保險商，可在文件上簽名並指出所願接受的金額<sup>94</sup>。（湯俊湘，1987：31）

當時倫敦的咖啡館中，則由勞依德愛德華（Edward Lloyd）經營的咖啡館為主要的交易場所。1688 年，勞依德先生在倫敦塔街附近開設了一家以自己名字命名的咖啡館。勞依德意想他的顧客最關心的，是那些有關船舶、貨物、氣候及其他關於海上貨物的情報，為在競爭中取勝，勞依德發現可以利用國外歸來的船員經常在咖啡館歇腳的機會，打聽最新的海外新聞，進而將咖啡館辦成一個發佈航訊消息的中心。

---

<sup>93</sup> 因大多數的倫巴底保險商人都代理人在那裡設有營業處所。

<sup>94</sup> 這種在要保文件下方簽上姓名的習慣，就是今日所用「承保人」（underwriter）一字的起因。

由於這家咖啡館消息十分靈通，因此每天富商滿座，保險經紀人就利用這一時機，將承保便條遞給每個飲咖啡的保險商，讓他們在便條上按順序簽上自己的姓名及承保金額。隨著海上保險地不斷發展，勞依德承保人的隊伍日益壯大，影響不斷擴大，成爲一個頗有實力的團體。但由於該團體是自發形成的民間組織，沒有得到政府機構的認可，因此限制了它進一步發展。1871年英國議會通過法案，該團體才成爲一個正式的社團組織。

勞依德保險人在十八世紀便已組成團體，共同訂定營業規則。歷經二百餘年的發展，始有目前的勞依德保險社（Corporation of Lloyd's）。目前該社社員可分爲承保社員（Underwriting members）與非承保社員（Non-underwriting members）；前者指獨立經營的勞依德保險人，而後者則指賺取佣金的勞依德經紀人（Lloyd's brokers）。承保社員分別組成許多辛迪卡（Syndicate），各派承保代理人（Underwriting agent）一人<sup>95</sup>，常駐營業處營業。（陳雲中，2002：41）至於勞依德保險社<sup>96</sup>，則由十二個社員組成的委員會主持社務，其本身並不出面經營保險。

其承保範圍已不僅是單純的海上保險。勞合社正式成立後，由其社員選舉產生的一個理事會來管理，下設理賠、出版、簽單、會計、法律等部，並在100多個國家設有辦事處。該社爲其所屬承保人制訂保險單、保險證書等標準格式，此外還出版有關海上運輸、商船動態、保險海事等方面的期刊和雜誌，向世界各地發行。在歷史上，勞合社設計了第一張盜竊保險單，爲第一輛汽車和第一架飛機出立保單，近年又是電腦、石油能源保險和衛星保險的先驅。勞合社設計的條款和報單格式在世界保險業中有廣泛的影響，其制定的費率也是世界保險業的風向標。勞合社承保的業務包羅萬象。勞合社對保險業的發展，特別是對海上保險和再保險作出的傑出貢獻是世界公認的。

另一方面，公元一八二四年，英國保險公司經營專利之法令被取消<sup>97</sup>，保險公司相繼成立。至公元一八八四年經營海上保險業務的保險公司共同組織倫敦保險人協會<sup>98</sup>（The Institute

---

<sup>95</sup> 然而，同一辛迪卡的保險人所承受的業務，僅按照保險單所載的比例，各自獨立負責而不負連帶責任。

<sup>96</sup> 該社之任務，是在於保護及發展社員所經營的事業，其實際業務，可概括成下列三項：1. 嚴格監督社員之財務及營業。2. 在世界重要港口遍設勞依德代理人（Lloyd's brokers）爲其報告船舶動態，育有海損事件，則代表社員參加公證（Survey），甚至就近處理賠償。3. 發行刊物：如 Lloyd's list 報導海事新聞；勞依德公證手冊（Lloyd's survey hand book）：詳載公證事務準則。

<sup>97</sup> 在十七世紀末，由於英法兩國交戰，英國及荷蘭的保險業者及商人遭受嚴重打擊，破產者亦復不少。於是迨

of London Underwriting)，釐定海上保險通用之協會條款<sup>99</sup>（Institute clauses），及處理一般共同事項。公元一九〇六年英國制訂海上保險法（Marine Insurance Act）。至此，倫敦海上保險市場的一切制度均已建立，世界各國並相仿效，於焉，海上保險業務亦在各國不斷發展。（陳雲中，2002：42）

## 二、火災保險：

火災保險之起源，應溯至西元一一一八年冰島設置之 Herpps 社。迨中世紀，德國北部有基爾特（Guilds）之盛行，多間營火災相互救濟事業，但以會員為限，且多偏於道義之相救，與今日火災保險之性質不同，其為近代火災保險之創始<sup>100</sup>。

德國在西元一五九一年，有漢堡釀造業者組成之火災互助協會，至公元一六七六年，由四十六個協會於漢堡市合併設立綜合火災金庫，可謂德國公營保險之始基。直至公元一七一八年，復仿效上述綜合金庫之組織，柏林市亦有公營火災保險之創立。

另一方面，英國倫敦於公元一六六六年發生大火，市區精華大部付諸一炬，市民對火災為禍印象深刻，從而有火災保險之需求。公元一六六七年有尼克拉斯·巴蓬(Nicholas Barbon)氏個人設局保險，為民營火災保險之初創<sup>101</sup>。因為大為成功，故自此以後，商業性及互助性之火災保險機構陸續出現。（陳雲中，2002：42）

一六八三年，成立一所辦理火災保險的友愛社（Friendly Society）。十八世紀之交，倫敦知名人士波文（Charles Povey），首先開設一家一人保險機構，但因難以獨自經營龐大業務，

---

至西元 1720 年，設立海上保險公司的思想興起，幾經波折，終於西元 1720 年在英國成立皇家交易保險公司(Royal Exchange Corporation)及倫敦保險公司(London Assurance Corporation)。當時法律規定，除個人經營者外，不准再有其他公司設立。（陳雲中，2002：41）但這兩家公司只限於海上保險的獨佔，其他保險公司仍可經營人壽與火災保險業務。

<sup>98</sup> 事實上，就是倫敦海上保險業的同業公會，其會員約百餘家（勞依德保險人不包括在內）。

<sup>99</sup> 負責擬定協會條款者，並非為該協會，而是「技術及條款委會」（Technical and Clauses Committee），但後者之實際業務，則由前者執行。至於該委員會則由三團體所組成：1. 由勞依德承保社員組成的勞依德保險人協會（Lloyd's Underwriting Association）。2. 倫敦保險人協會。3. 利物浦保險人協會（The Liverpool Underwriting Association）。

<sup>100</sup> 若論公營，則以德國為最早；若論民營，則以英國為始。

<sup>101</sup> 巴蓬是原是為醫生，因在房屋投機生意中甚為成功，故投入保險工作。之後於一六八〇年，巴蓬氏復糾集同志，共同集資，設立火災保險所（Fire Office）。

乃於一七一〇年改處為「倫敦保險人公司」(Company of London Insurers)，而以「太陽火災保險」(Sun Fire Office)之名著稱於世<sup>102</sup>。波文所組織的公司，每被視為現代火災保險的基礎。

但這些先驅火災保險公司經營的時期，若目睹人士所言屬實，其投機狂熱程度更勝一九二九年世界所經歷者；而保險業者在投機計畫與投機人士中都有其份<sup>103</sup>，也由於這些痛苦的經驗，乃逐漸建立有關公正保險的法規。(湯俊湘，1987：34)但話說回來，英國火災保險的成長，卻在十八世紀後半期，並直至十九世紀工業革命之後，才有更進一步的發展。

### 三、人壽保險：

人壽保險之發生並無一定的發展系統，最初乃由基爾特制度、公典(Mount of Piety)及年金(又稱生剩年金 Survivorship annuity)或稱湯吉年金(Tontine annuity)等制度匯集而成。

(1.) 基爾特(Guilds)可說是原始的人壽保險，此制度最初存在於日耳曼民族之間，漸爾普及於歐洲各國。其係指職業相同者基於相互扶助的精神所組成的團體。當時的基爾特，其目的除保護職業上的共同利益外，對其會員之死亡、疾病、竊盜、火災等災害，共同出資以行救濟。其後，基爾特的相互救濟機能漸次分化，形成專以保護救助為目的之一一保護基爾特(Protective Guilds)，進而形成各種接近原始保險的設施<sup>104</sup>。其中，「友愛社」(Friendly Society)，對人壽保險的發達關係甚大。友愛社最初以親善為目的，其後，對於扶助事故的範圍、社員的社費，逐漸有明確的規定。而專以死亡、年老、疾病等事故，對社員或其配偶，給予金錢扶助為其工作重心。

(2.) 公典乃係一種慈善性質的金融機構，實行於公元十五世紀後半期的義大利北部以及中部諸大城市。其目的一方面在反抗當時猶太人的高利貸；另一方面對勞動者、貧民、商人貸以低利資金。

---

<sup>102</sup> 波文在保險界出名的主要理由，是他不僅對房屋本身，他也對屋內財物承保火險。

<sup>103</sup> 馬丁(Martin)在其所著「勞依德歷史」(History of Lloyd's)中，列舉當時保險業承保之許多有趣的風險，如「喝酒致死保險」、「說謊保險」、「釀酒保險」、「離婚保險」等。為此也曾導致許多投機性保險公司的失敗。

<sup>104</sup> 例如英國之「友愛社」、德國之「火災互助協會」、法國之「相互救濟會」等。

經營初期，其資金係由各方捐贈而來，但後來因資金供不應求，於是轉而有計畫的吸收資金。凡存款者在最初一定期間內不計利息，於其間屆滿時，收取數倍於存入資金的數額<sup>105</sup>。此制度於後來人壽保險的發生，亦具有相當的影響。

(3.) 年金(Annuity)：一六八九年法國實行聯合養老制，又稱生剩年金制(Survivorship annuity)，或稱湯吉年金制(Tontine annuity)，係一種特殊型態的年金制。此制為義大利拿不勒斯(Naples)的銀行家湯吉氏(Lorenzo Tonti)所創，在路易十四代，對法國貧窮的財政建議實行一種募集公積的方法。為使公積募集容易計，規定公債本金每年的利息，分配於各該年度的生存者。此種方法，使政府支付年金同額的公債利息，而公債所有人當中，生存者收取的利息逐年增加，最後生存者可獲得一年的全部利息，及至最後一人死亡時，利息停止支付，公債本金並不償還，悉歸政府所有。在十八世紀中，各國為增加財政收入起見，頗多採用。此制雖有若干缺點，但資本與人結合的思想，極受刺激。此對後來人壽保險思想的啟發影響頗大<sup>106</sup>。(陳雲中，2002：43~44)

(4.) 第一家人壽保險社：是為成立於一六九九年的孤寡保險社(The Society of Assurance for Widows and Orphans)。依其計畫，需有2000個社員，每人每週繳納1.2鎊，建立一筆2400鎊的基金，以備每一社員的死亡給付。但到一七〇四年僅有600名社員，到了一七〇七年仍只有1104名社員。一七〇六年，又成立友愛永久保險社(Amicable Society for a Perpetual Assurance Office)，提供終身人壽保險。此一相互保險社所倡行之人壽保險，包括若干現代保險之特色：例如就健康與年齡選擇被保人，排除軍事服役等危險，以及設立保費繳納寬限期等。

---

<sup>105</sup> 例如約定在一定期間內(通常為十八年)，每年繼續存入一定的金額，及至第十八年後，即可收取十倍於存入的金額；若存款者在中途死亡，及此存入的金額及利息不發還，悉歸公典所有。

<sup>106</sup> 對於人壽保險寄宿的發達有密切關係者，為生命年金的計算。荷蘭政治家維德(Jan de Witt)氏於一六七一年倡行終身年金現價之計算，此對國家之年金公積為一重要貢獻，然其計算方法並不原善。迨至十七世紀末，英國天文學家赫利(Edmund Halley)氏研究生死機率，做成死亡表(Mortality table)，使年金價額之計算更為精確。死亡表的編制，亦提供了現代人壽保險計算基礎。

(5.) 最古老的人壽保險：成立於一七五六年的「老公平」(Society for Equitable Assurance of Lives and Survivorships)，簡稱為「老公平」(Old Equitable)<sup>107</sup>。「老公平」創下的許多規定，迄今仍為人壽保險業的經營規則<sup>108</sup>。(湯俊湘，1987：33) 現代人壽保險的成長較火災保險為晚。當一七六二年「老公平」開始營業時，英國的火災保險已頗具規模，但當時經營人壽保險者，除公平人壽保險社剛成立以外，只有協和保險社(The Amicable Society for Perpetual Assurance Office)、倫敦保險公司(London Assurance Corporation)、皇家交易保險公司(Royal Exchange Assurance Corporation)以及若干個人保險業者而已。英國的人壽保險成長於十九世紀最初十五年間，而其發達則在半世紀以後。(陳雲中，2002：44)

## 4-2 西方近代保險的發展

接著，我們再看一下近代保險制度的發展，以便瞭解保險制度與現代社會日益蓬勃的市場經濟規模之間的關係。近代保險之發展，均直接或間接受到工業革命之影響。並由於科學技術的進步，促使基於合理計算基礎的近代保險成立。也因為資本主義的發展迅速，一來加速新興保險業務叢生，二來保險業承保範圍亦逐漸擴大。

此外，自十九世紀中葉以後，由於保險事業承受的風險趨於龐大，為使危險能獲得分散，於是有再保險之出現，以便保險業互相轉嫁其危險。再者，近數十年間，保險另一方面的顯著發展，即社會保險(Social insurance)的發達。公元一八八〇年代，德國在勞動保險形式下，國家直接參加保險的組織與經營<sup>109</sup>。因此於西元一八八三年創設疾病保險，一八八四年增設

---

<sup>107</sup> 當時英國人只有兩個選擇：一是購買沒有續保權利的短期保單，二是購買終身保險，但其死亡給付金額應依死亡時之基金數額而定。此種選擇自不令人滿意，後來創社人之一的辛浦遜(Thomas Simpson)與道森(James Dodson)便發起組織一相互保險社，出賣一種每年收取平衡保費而有固定保額的保單。

<sup>108</sup> 如三十日的恩惠期，三個月的復效期，退還超收保費等。它與現代人壽保險的最大差異在於，它沒有代理人，時至今日依然如此。

<sup>109</sup> 蓋在十九世紀後半期以後，由於工業的發展，形成多數的工業勞動者以社會立法的手段與政府相抗衡。德國首相俾士麥(Bismarck Otto von)為對付當時逐漸抬頭的社會民主黨，除用各種壓抑方法外，並以積極方法增進勞動者的福利。

災害（傷害）保險，至一八八九年創行廢疾及老年保險。並由國庫撥給補助金，以強制勞動者加入，實為保險制度的一大擴張。

其後，德國的保險制度不但擴大加入者及保險事故的範圍。同時，歐洲以及歐陸以外的各國相繼仿效。至公元一九一一年，曾一向反對此強制保險制度的英國，在自由黨政府下，亦制訂國民保險法（National Insurance Act），分別強制實施工業勞動者的健康保險，及從事於若干特定職業的勞動者的失業保險。此國家在強制主義的基礎上，自己經營失業保險，為社會保險發展史開一新頁。

第一次大戰後，勞動者的勢力益加強大，且由於國際間的通力合作，社會保險先後為各國所採行，以致不但在國際間蔓延，且其保險保護的範圍以及被保險人的範圍亦日漸擴大。另一方面，過去在社會政策的領域上，較諸歐洲各國發展為遲的美國，自公元一九二九年後受世界經濟恐慌的影響，於公元一九三五年實施社會安全制度（Social Security System），辦理老年遺族與失業保險。

又自第二次世界大戰後，朝向以確保國民最低限度生活為目標的社會安全方向前進，並為力謀社會保險的單一化，且進一步統合社會保險與社會扶助於一爐，英國一反過去的觀念，首先開始社會安全的構想，將社會保險與其他設施相並立。並在戰時英國所發表的悖弗里奇（Sir. William Beveridge）對社會保險研究報告，稱為「社會保險與有關設施」（Social Insurance and Allied Services），成為英國於戰後實施社會安全制度的主要依據，並為資本主義社會作為社會安全應達成的最高目標。（陳雲中，2002：45～46）

#### 4-3 保險制度的社會意義與價值

在觀察西方保險制度發展歷史之後，吾人更能瞭解保險制度的成熟與遠洋貿易、市場經濟的發展確實是息息相關。而這樣的發現，亦讓我們更為清楚保險制度的社會意涵，這說明了它確確實實是市場經濟發展過程中的產物。而回過頭來看，市場經濟也因為這項發明，而



使得資金的積聚與流通更加有效率，它與市場經濟成了互為建構的兩個實體。以下我們可以再看看現代保險的社會意義與價值，藉以明白它與經濟發展的關係。

我們可以由兩個方面來闡釋保險的意義。首先，由法律的觀點來看，保險乃是一種契約行為，即是被保人給予一定的報償或保費，而由保險人賠償被保人將來可能遭受的某種損失的一種契約關係。

但若從社會的觀點來看，則保險有兩項意義：一是結合許多相同的危險單位，而使未來可能發生的損失可以預測；二是這一可以預測的損失，則由參加結合的各個危險單位比例分擔。簡言之，保險具有風險減少以及損失分攤的作用。（湯俊湘，1987：17）

若以陳雲中的《保險學要義》一書中的觀點則以為：「保險者，乃為處理可能發生的特定偶然事件，透過多數經濟單位之集合方式，並以合理之計算為基礎，共釀資金，公平負擔，以確保經濟生活之安定為目的之一種持續性之經濟制度。」（陳雲中，2002：16）

## 保險制度的社會價值

保險制度的推廣有其多面的社會價值，而且因為保險制度的漸趨成熟與普及，也進一步給予現代經濟的加速發展一劑強心針。下面分別論述保險的各項社會價值：

- 一、 促成資源的有效分配：某種資源用於不同產業時，當其邊際報酬相等的時候，即是總收益最大的時候。但由於每種產業的風險不同，如無保險，則資源的分配即難達到最有利的境界。有了保險之後，任何產業的風險都可以較少的代價轉移與保險公司承擔，而可依照社會的需求，將有限的資源，做合理的配置。
- 二、 促使企業的公平競爭：企業經營的風險，每每成為礙得自由競爭的因素，因個人對風險估計的不同，更估風險者視某產業為畏途，致使風險較大的產業為少數人所獨佔。而且，即使在同一產業，由於個人遭遇的風險不同，不能以完全經營效率為基礎，從事公平競爭。若有保險的保障，當可消除許多不安的因素，使企業競爭更為公平。

- 三、 有助於生產與社會的穩定：有了保險的保障，任何企業發生了損失，都可及時獲得適當的補償，使其迅速恢復生產和營業，而能達到社會與經濟安定的效果。
- 四、 提供信用的基礎：保險從積極方面而言，更能提高個人或企業之擔保信用。如企業向金融機構抵押借款時，亦需有抵押物之海上保險或火災保險之保單，亦可直接用保險方法予以提高企業之信用。
- 五、 社會長期資金來源：保險公司收取之保費，在實際賠付被害人的損失之前，無異為一筆鉅額的社會儲蓄。如以人壽保險公司提存之責任準備金，常投資於有價證券或做不動產抵押放款，形成長期資金的重要來源。（湯俊湘，1987：27）

#### 4-4 西方保險制度的未來趨勢

其實，從上述中我們可以發現，保險制度漸趨成熟而種類亦不斷的衍生，其背後的意義，一來當然表示新的危險不斷衍生，但更為重要的是，它闡明了「風險」與「機會」乃是一體的兩面。沒有風險的未來，表示明天將與今天一樣。而若是一個積極開創的社會，必然會面臨更多無法預期的危機，而這個時候，如果沒有相應的保險制度給予保障，未知的恐懼只將我們困於現狀。關於這一點，我們將藉由觀察保險制度的未來發展趨勢來加以說明。

目前，西方所使用的保險制度，其角色仍然處於被動，其涵蓋的仍只是小範圍，乃至只是針對一些“特殊情形”——亦即偶發的意外才加以承受。至於那些存在於我們周遭的緩慢變動的危機，例如失業的危機、房地產下跌、乃至於國家的經濟能力逐漸下滑的總體危機。這些在現代的保險制度中，仍舊因為難以認定這些危機的具體發生原因、頻率等，以致於無法操作這樣的契約。換言之，現代的保險只能針對那些具體可見的、可衡量的損失加以賠償。但是，真正影響個人乃至國家經濟發展的風險，卻又是難以一天天加以衡量。而它們卻又才是真正關係到個人生以及國家經濟潛力發揮的主要動因。

例如羅勃.席勒（Robert J. Shiller）在他的新書《新金融時代》(Financial Order)中曾提到，我們應該建構一種生計保險，而這種保險與人壽保險、失能保險等現有保險不同的地方，在於他們能保障所有原因所造成的生計損失，而不是只開出一張特殊的災難理賠清單。保單的持有人可以列舉其經濟價值下跌的證據要求理賠。

保障生計風險的保險機制，和保障大部分傳統風險的保險機制，在根本上有所不同。目前保險公司已經承保的風險，如失能或疾病，通常是突如其來的降臨，而且一發生就造成很大的痛苦。保險業通常是在災難發生後，確認其原因然後賠償損失。但是一個人的謀生能力，年復一年或者在數十年內緩緩減弱，造成這種結果的風險卻不在承保的範圍內，而生計保險所保障的正是這種風險，因此能幫助每個人穩定他所持有的一些重要的資產。（羅勃.席勒，2003：159）

因此，保險的未來趨勢是承保「更大範圍」的風險。因為沒有任何一個專家能詳細評估存在於我們周遭的所有風險，所以我們也不可能針對每種風險單項的去個別投保（其實傳統的保單一直是這麼做，上面列出它能承保的”所有”風險，而我們正是針對我們所需要的部分單項個別投保）。然而，未來的保險制度所承保的是經濟福祉量數，它注重管理的是國民所得或國民生產毛額等全國總體量數的風險。這些量數彙總了在任何一個時點，一國經濟中所有的風險因素所產生的衝擊。而這樣的保險是真正針對”所有的”風險因子加以承保，這樣也才能達到最好的效果。

再者，保險制度的未來趨勢將是朝向更大規模的「風險分散」前進。也就是將風險分散到更多人的身上，直到它細小到令人感受不到。大規模分散風險帶來的效益，將遠超過減少貧窮和所得分配不均情況的成效。例如，我們可以在國際間由一個國際機構安排簽訂一種金融契約，其內容能夠使得本國與他國之間的風險分攤，以保障更多人民的生活。因為，目前國際間普遍使用的國際風險分攤模式，多是出於政治目的與利益，並以人道救援的語彙加以包裝，對於遭逢災難的他國給予經濟上的援助。這樣的方式，在「風險分攤」的意義上並不明確，因為我們不能保證究竟有哪些人會受惠乃至能不能受惠。

但是如果由政府出面，在國際間能夠簽訂一份風險控制協定，那麼我們就可以將自己的風險分攤到他國身上，因為這樣的方式與前者不同在於，國際協助不是出於政治目的，而且有制度明確予以保障更多人民的未來生活，吾人既可以在更安全的環境下工作，又可以共同合作將世界經濟的餅做大(而不是一種零合遊戲，由富國分食大餅，再將剩餘殘渣分給弱國)，在這當中的任何一個人，也因為風險的大規模分散而幾乎感受不到它的存在。

## 4-5 中國古代”保險”雛型

在前兩節中，我們觀察了西方保險制度的誕生，以及它與市場經濟之間的關係。相對來看，東方沒有與西方相應的「風險」概念及保險制度，但這並不能單純以進步論的觀點來論斷中國傳統社會的”落後”。吾人認為，做這樣的判斷並不能有助於了解我們的社會究竟為什麼沒有「風險」的概念以及「保險制度」。所以，吾人應該回到歷史的脈絡中，觀察究竟中國社會是如何面對災難的發生，以及在它的救災政策的具體實踐過程中，又隱含了什麼樣的社會意涵。

據《逸周書文傳》記載，其實早在夏朝後期，就有『天有四殃(殃)，水旱饑荒，其至無時，非務積聚，何以備之?』之說，說明當時已經認識到自然災害何時發生難以預料，需要隨時儲糧備荒。而中國古代的荒政思想和倉儲制度，在幾千年的長期實踐下，便是依著這個「儲糧備荒」的思維來加以落實。此外，它也形成了一整套系統的理論，諸如重農說、倉儲說、賑濟稅、調粟說、養恤說、除害說、安輯說、蠲緩說、放貸說、節約說、林墾說等。

是故，這一節中，我們藉由觀察中國政府的倉儲制度與救荒政策，一來說明它與保險制度在內涵上的差異，二來則試圖解釋何以中國社會沒有保險制度的產生。

### 4-5.1 倉儲制度

我國糧食儲備的歷史十分悠遠。夏朝，倉儲制度正式成爲國家的一項重要財政制度。自周代開始的歷代王朝不僅重視中央倉儲的建設，也注重在地方興倉儲糧，倉儲制度漸趨成熟，倉儲規模不斷擴大<sup>110</sup>。

《魏書·李彪傳》說：“國無三年之儲，謂國非其國”。而在農業生產力較爲落後的情況下，國庫要保持三年之儲實非易事。因此，歷代封建王朝都千方百計地籌措糧源，除狠抓皇糧國賦入庫外，還積極拓展其他籌糧入庫渠道。例如宋代，不同類型的倉廩有不同的糧食來源。正倉亦稱官倉，其糧食來源主要是皇糧國賦；各州、縣的義倉，主要是從官收的春秋二稅中，每石另收一鬥儲倉；常平倉的儲穀主要是每年夏秋兩季以略高於市價收購，其本錢由國家財政統籌撥付；廣惠倉的倉米來源是官府對無人耕種的絕戶田募人耕種所收的租穀；社倉主要靠官府提供穀本，收“息米”，同時也通過勸捐和勸借的方式，面向富民，籌措穀本。

## 歷史上糧食倉儲的職能與作用

在農業是“決定性的生產部門”的中國封建社會，糧食倉儲除了供應皇室及貴族的糧食消費、維繫國家機器運轉以外，還有以下幾個方面的重要職能與作用。

(1.) 平抑糧價，調控市場。這是古代倉儲制度的一項基本而重要的功能。從周代開始，歷代王朝十分重視發揮倉儲的這項職能作用。尤其是從漢代設置常平倉制度以來，調控更成爲倉儲的主要職能。每當青黃不接、災荒或戰亂引起市場谷價上漲時，政府以常平倉所存之穀平價糶賣於市，以不致“穀貴傷民”；當穀物豐收市場谷價下跌時，政府又動用庫帑平價收購，以不致“谷賤傷農”，從而對市場起到穩定、調節作用。

(2.) 賑災備荒，安民固本。中國是個災荒多發國家，因此，歷代統治者十分重視“荒政”，而他們採取的最主要的救荒之策就是設倉積谷，適時救濟災民，安定社會。自隋代起，在已有的官倉之外，又創設了一種民間自置糧倉，專門供當地備荒賑恤之用，這就是由長孫平倡議而設立的義倉。義倉由各州軍民共同設置；出粟方式爲“勸課”，具有自願性質；所

---

<sup>110</sup>例如漢代，漢高祖七年（西元前 200 年）開始營建新都長安，首批重點建設工程就包括了太倉。除太倉外，中央直接管理的糧倉還有位於甘泉的甘泉倉、華縣的華倉、左繳附近的細柳倉和嘉倉等。此外，郡、縣兩級另有常設之倉，各諸侯國、軍隊特別是邊防兵系統也建立了糧倉。而漢宣帝時耿壽昌倡立的常平倉制度，更成爲後世封建王朝沿用的主要倉儲制度。

出粟麥品種“隨其所得”，沒有固定要求；倉窖造於當地村社，委託社司管理；所儲倉穀用於饑荒賑給；出粟標準平均每戶一石以下，按“貧富差等”法交納。義倉制度是封建倉儲賑災救荒的重要手段之一。（《人民日報》2002年07月13日第六版）

## 4-5.2 清代救災措施

西方從十七世紀開始，已由民間逐漸發展出保險的制度，用以分攤風險，業者也因而開闢一項新的財源。而政府對廣大社會的救災之責自不待言，但他們同時也因為看到了保險的商機，一來既可解決國家的財務問題，二來又可作為有效的社會保障制度，於是官方也加入保險業的行列，並且為之立法，使保險正式成為西方社會重要的風險管理制度。

與此同時，我們可以回頭看看當時的中國社會，在面對以及處理諸多的災害的作法上，基本上與過去前幾個朝代的相似。以下茲以清代的荒政制度、救災制度，藉以比較西方當時風險管理的制度發展，並且觀察救荒政策背後的意涵。

### 清代荒政

清代（1644-1911年）自然災害頻繁，因此荒政得到重視，與以前歷代相比又有進一步地發展。救災已形成一套固定的程式，並將其載入《大清會典》、《戶部則例》和《大清律例》中。救災支出浩繁，前期每年平均災免白銀達60萬餘兩，災賑220萬餘兩。乾隆年間（1736—1795年）救災支出占財政支出的12%。

#### 一、清代災傷蠲賑辦法

(一)報災按規定，地方遭災須急速上報。順治10年（1653年）戶部規定，夏災限6月底，秋災限9月底，核查被災種類，田畝數量，成災情況明確具奏，報災超過期限者罰俸或降級<sup>111</sup>。

(二)清代最早確立了受災分數。規定受災六分至十分為成災。乾隆六年（1736年）又規定受災五分也可蠲免十分之一。勘查要與報災同時進行，一面上報災情，一面組織有關人員速赴災區

---

<sup>111</sup>後又因甘肅地區節氣較晚，收穫期遲，准夏災於7月中，秋災於10月奏報，誤期嚴重或匿災者予以革職。

勘災，以村莊為基本單位，按每塊地畝受災輕重確定災分，由地方鄉保開列災戶姓名，被災田畝，座落地點，災戶人口（分大人、小孩），然後再與糧冊核對，屬實後作為勘災底冊，查災官員執底冊按田畝查勘，逐戶核實，然後匯總逐級上報。戶部接到報災請求後，要派員複勘，勘查結果作為蠲賑的依據。

(三)審戶清代的審戶，對極貧次貧、大口小口等都有區分<sup>112</sup>。審戶時先看田畝被災輕重，再審核其房舍、器具、牛具等的有無以區別極貧、次貧。大體標準是：田畝被災，產微力薄，家無存糧或房傾業廢，孤寡老弱，朝不保夕者為極貧。田雖被災，存貯未盡，有微業尚可經營為次貧。審戶之後，發放賑票作為蠲賑的依據。

(四)發賑一般是在審戶的基礎上按戶付給，對極貧者無論大小口全給，次貧者老幼婦女全給，少壯丁量力能傭工謀生者酌給。根據散賑定例，州縣本城設粥廠賑粥，四鄉在適中處設廠，使災民日可往返，如一鄉一廠相距仍遠也可在一鄉設二廠，一般是發票（牌）候領，驗票付給<sup>113</sup>。（史國樞，2002：Ch8）

## 二、清代救災措施

清代主要採取賑濟、蠲免、調粟、借貸、安輯、撫恤、除害等七個方面的救災措施。

(一)賑濟：是用錢糧救濟災民，是救災的首要措施。乾隆四年（1739年）正式制定出統一的賑濟標準，大口日給米5合，小口2合5勺，賑濟米穀不足者可銀米兼給，各省均有折賑定價<sup>114</sup>。

<sup>112</sup> 饑口以16歲以上為大口，16歲以下至能行走者為小口，再小者不列入冊。

<sup>113</sup> 清嘉慶十五年（1810年）甘肅30餘廳、縣遭旱災，陝甘總督那彥成制定了若干發賑章程，發給賑票，照票領賑，共賑濟47萬餘戶，265萬餘口，發放賑糧10萬石，賑銀近60萬兩。

<sup>114</sup> 米1石折銀1兩2錢，嘉慶以後米1石折銀1兩4錢。乾隆七年（1742年）規定了賑濟期限，地方凡遇水旱，即行撫恤，不論成災分數，不分極貧次貧，概賑1月，稱為正賑（也稱急賑，普賑）。待勘災、審戶之後，被災六分者極貧加賑1月；被災七八分者極貧加賑2月，次貧加賑1月；被災九分者極貧加賑3月，次貧加賑2月；被災十分者，極貧加賑4月，次貧加賑3月。若連年災歉或災情異常，允許將極貧加賑5—6個月甚至7—8個月，次貧加賑3—4個月或5—6個月，稱為大賑。大賑賑畢之後，災民生計仍然艱難或次年青黃不接之際，民

災年由官府興辦工程，募災民勞作，日給米或給錢，既賑災又可利用民力，是清代經常施行的一種賑濟方式。乾隆二年（1737年）甘肅受災，需賑濟的災民有15萬口，其中老弱殘疾不能服役者可領賑，精壯勞力則另行造冊登記，施以工程勞作，給糧給錢。每隔一段時間更換一批人，此稱為工賑。帶有生產自救性質，是一種較為積極的救災辦法<sup>115</sup>。

(二)蠲免：免除賦稅徭役，主要是免除賦稅，蠲免稅欠。順治十年（1653年）將全部額賦分為十分，按田畝受災分數酌免<sup>116</sup>。各地隨地丁徵收的耗羨，也於災蠲地丁正賦之年按被災分數一概蠲免。蠲免稅欠，有時蠲免一年積欠，有時蠲免歷年累計的積欠，康熙二年（1663年）普免順治十五年以前的積欠。與蠲免相關的措施還有緩徵，將受災輕微地區的應徵額賦暫緩徵收<sup>117</sup>。

(三)調粟：可分為移民就粟和移粟就民兩種形式，清代以移粟就民為主，很少採取移民就粟的方法。只在嘉慶時期，人口增加，災荒日益嚴重，允許直隸、山西、陝西、甘肅等地災民出口覓食，但也要經奏報，候旨允行後方能出行。調粟方法是採取截漕平糶，採買糧米，異地調粟。

(四)借貸：借貸種類主要有貸口糧籽種、耕牛等。借貸的糧食來源主要是常平倉、社倉存穀，其次是截漕糧。銀錢的來源主要是國家庫銀出貸<sup>118</sup>。

(五)安輯：是對重災區流民的安置，採取給田，給複，資送回籍，安置收養等措施。清代的安輯以收養災民和資送回籍為主，地方受災傳諭督撫飭令各州縣安置外來流民，賑給口糧粥

---

力不能支，可臨時奏請再加賑濟，稱為展賑。

<sup>115</sup>嘉慶年間，尚有摘賑（指老弱病殘者情況垂危，非急賑不能生者，要立即予以緊急賑濟）、煮賑（即賑粥）等。

<sup>116</sup>受災八、九、十分免十分之三，受災五、六、七分免十分之二，受災四分免十分之一。雍正六年（1728年）提高了蠲免比例，改為被災十分免七，被災九分免六，被災八分免四，被災七分免二，被災六分免一。至乾隆元年又規定被災五分也可免一。

<sup>117</sup>成災五分及以上成熟地畝應徵的錢糧例准緩徵，當年緩徵錢糧，可緩至次年麥熟後啓征，次年麥熟後應徵之錢糧緩至秋徵。如遇連年災歉可延長緩徵期限，也可變為積欠，還可將緩徵錢糧和積欠一併蠲免。

<sup>118</sup>如康熙十六年（1721年）以截漕之米貸直隸災民，撥解戶部庫銀20萬兩貸給陝西、甘肅災民。也有動用州、縣捐項和撥用他府之米借貸的。還貸時還有豐年加息，災年減息、免息的規定。



食，搭棚置屋居住，勸諭富戶量力收養，對收養周濟外來流民較多者，賞給花紅旗匾和奏請朝廷給予頂戴以示鼓勵<sup>119</sup>。

(六)撫恤：受災後酌情撫恤安頓，如房屋坍塌，人畜死亡等予以分別撫恤。乾隆四十一年（1776年）對各省分別制定了撫恤標準，一般是房屋坍塌維修費瓦房每間1兩5錢，草房8錢左右，死亡人口大口給銀1兩左右，小口減半。

(七)除害：主要指捕除蝗蝻。清代捕蝗已成定制。《戶部則例》中列有督捕蝗蝻條例規定，尤其重視蝗蝻始生，羽翼未成之期，一經發現便多撥兵役人夫及時撲捕，掘地取種或開溝捕埋、縱火焚燒，也有將挖掘蝗蝻及所捕飛蝗，官府按鬥付給錢文，鼓勵百姓捕蝗<sup>120</sup>。（同上引）

#### 4—5.3 近似於救濟的中國古代“保險”

從上述看來，中國政府的荒政思想根源於政府救濟、民間互助救濟<sup>121</sup>的心裡，這與後來西方風險意識的開展，以及現代保險業的制度，仍有著很大的差異。因為保險與救濟、慈善以及儲蓄在內涵上有著很大的不同。

---

<sup>119</sup>為使流民回籍，不僅發放路費（每口每程給銀六分，乾隆初年，每口給銀六分改為每日給製錢20文，小口減半），同時派官員護送，地方官員逐程出具收結，直至轉送到原籍。

<sup>120</sup>康熙就曾著《捕蝗說》，對蝗蝻生長規律與捕蝗方法予以論述。清乾隆二十四年（1759年）江蘇淮陽太守李源著有《捕蝗圖冊》，根據其捕蝗的經歷而總結出翻耕蓋蝗，撲捕飛蝗，用燈捉蝗，挖溝驅入，空地圍打等10條捕蝗規則，並繪圖錄存。

<sup>121</sup>明清時期的徽商素以“仁義”著稱。他們“雖居市井，而輕財重義”（《見聞紀訓》），“居商無商商之心”（歙縣《竦塘黃氏宗譜》卷5）。因此，他們對災荒的捐助和賑濟事業格外關注。明清時期每逢某地發生災荒，經商於該地的徽商大都能迅速回應當地官府的倡議，積極主動地投入到捐助與賑濟活動之中。嘉靖九年（1530年），秦地發生旱蝗之災，“邊陲饑饉，流離載道”，正在榆林經商的歙縣鹽商黃長壽立即“輸粟五百石助賑”，使災荒得以緩解（歙縣《潭渡黃氏族譜》卷9）。崇禎十三年（1640年），歙縣糧商吳民仰運載千石小麥途經上海時，正值該縣發生饑饉，他“見之惻然，盡以舟麥散饑人，人各一鬥，得以旬日以待食新，所活無算”（《古歙岩鎮鎮東頭吳氏族譜》）。乾隆七年（1742年）揚州發生水災，歙縣鹽商汪應庚一次就捐銀6萬兩，用於賑濟災民（光緒《兩淮鹽法志》卷146）。由此可見，徽商捐賑災荒的力度是很大的。

針對大災之後出現的疫病流行的情況，徽商在直接捐錢捐糧的同時，還廣為災民采置藥品，悉心加以救治。雍正十年（1732年）、十一年（1733年）間，揚州“江潮疊泛，……疫癘繼作”，歙縣鹽商汪應庚親設藥局，“更備藥餌，療活無算”（《汪氏譜乘》）。

對因自然災害所引起的物價上漲，徽商也充分發揮自身的優勢，著力平抑物價。乾隆十七年（1752年）徽州府發生旱荒，糧價暴漲，歙縣鹽商程揚宗一次性即捐出6萬兩白銀“買穀積貯”，平抑糧價（民國《歙縣誌》卷15），為穩定災區物價做出了自己的貢獻。徽商還十分重視災後的重建工作，蕪湖鳳林、麻浦二圩有田數十

一般所謂的「慈善」(Charity)，對於危險發生後經濟生活不安定的補助有其固有功用，但慈善乃係單方面救助行為，一方無償領受他方之給付，並非基於一定的權利義務關係，而且皆多無合理的經濟準備，更不是人人所能接受。要之，由於危險之發生，而使經濟生活不安定時，其由他力應付者則為「慈善」；其由自力應付者則為「儲蓄」；其由自力與他力結合而為應付者則為「保險」。(陳雲中，2002：20)

### 下列是保險與救濟的差異處：

1. 保險乃是一種契約行為，雙方各有一定的權利義務。而救濟卻是一種單純的施捨，任何一方均無一定的契約約束。
2. 保險的給付，有其一定的計算方式，且與被保人支付的對價保持著一定的關係。而救濟金的給付，則完全出於施捨人的心願，且無一定的對價做基礎。
3. 即使保險人的給付，超過了被保人支付的對價，但其超過部分仍非保險人的施捨。因為保險本身即是一種互助行為，保險人只是集合眾多被保人的對價，賠付少數人的損失。反之，沒有損失而未享有保險給付的人，亦不能因其支付了對價而具有救濟他人的成分。(湯俊湘，1987：18)

綜合上述，我們發現中國的荒政帶有濃厚的救濟思維，究其背後意涵，與中國政治的家產官僚制有密切的關係。原因之一，在「家天下」的思維下，皇帝是「一家之長」，對於天下的臣民他除有支配權之外，他更有保障臣民生活無虞的「義務」。因為這是皇權正當性統治基礎的重要來源之一。原因之二，農民乃維繫國家機器財政收入的最重要來源，若是農民失去了生活保障或生產能力，這不僅是社會秩序的一大亂源，嚴重者還將會引起皇權的崩潰。

---

萬畝，道光十年(1830年)發生大水後，歙縣商人許仁倡捐巨萬，用於修堤築堰，並親“董賑事，以工代賑”。次年春工竣，“夏水又至，漫圩堤丈許”，他一面安置災民“設席棚，給餅饅，寒為之衣，病為之藥”，一面著手恢復生產，“為養耕牛，水落更給麥種”，進行災後的恢復與重建工作(《歙事閑潭》第14冊)。而于嘉慶十年(1805年)黃淮大水後，歙縣鹽商鮑漱芳集眾輸銀300萬兩，用於搶救恢復水毀工程(民國《歙縣誌》卷9)，可見徽商捐資賑災的大手筆。

再者，農民失去了生產能力無力賦稅，亦將導致國家機器的財政失衡，同樣會危及皇權的正當性統治。

對家產官僚制的運作而言，荒政對這個國家機器的「修復」意義（維持「正常的」社會秩序），遠大於社會福利的思維，更遑論「風險」管理的意識。因此，要瞭解中國救災政策的運作邏輯，必須由政治部門的角度來思索。在政治正確的思維下，荒政不僅成了廣大農民生計的社會保障制度，也成了政府的「德政」。而它之所以能行之千年，實乃因為它與家產官僚制有著不可切割的共生關係。

#### 4-6 西方風險觀誕生的社會思想與社會結構

回顧第二章中西方風險觀的歷史發展，我們知道，一項觀念的改變絕非一朝一夕。在十七世紀之前，西方人仍然認為未來的世界掌握在上帝的手裡。神的意旨決定人們的命運。然而，到了十七世紀之後，統計中「常態分佈」的觀念，逐漸取代了未知事件的發展只能依賴神意的觀念，人們將之運用在風險的計算上，發現原來未來事件的發生是人類可以事先計算的。

雖說這個發明，有其背後複雜的因素相互作用才得以形成。但是，我們仍可以清楚的發現，有兩項重要的因素促使風險計算成為可能的主要原因。一來在技術層次上，風險觀的誕生還得依賴近代科學知識尤其是數學計算的發達，才得以讓統計理論中的「常態分配」，進入現實世界，成為風險計算的利器。二來，一項技術的發明，若在社會中沒有產生相應的需求，則它亦只是英雄無用武之地，「常態分配」充其量只是學術界中的一項理論罷了。是故，西方社會結構在十六、十七世紀之後，無疑產生了巨大的變革——市場經濟蓬勃，而使得風險觀找到了需求，並一躍成為歷史舞台上的要角。因此，本節將就社會思想中近代科學知識開展的可能，以及社會結構的改變——交換經濟的發達，用以觀察能取代神意的風險計算如何成為可能。

#### 4-6.1 主客對立的哲學思想與近代科學

風險計算之所以成爲可能，首先得依靠科學知識的發達。然而科學知識在「真理」的追求上之所以能取得「勝利」，其關鍵因素在於其背後主客二元論的哲學根源。西方"主客二分"的世界觀，使他們的「物件化」意識<sup>122</sup>尤其濃厚。二元論的力量還在於能夠對被追問的物件進行層層剝離，它相信在所有表象背後總會隱藏著更爲實在的本體，在一切已知世界後面，總會潛存著神秘的未知天地。再精確、再完美的思考和應答都不能盡如人意，於是這些思考和應答本身也一概演變爲物件而受到再一次追問，追問與應答就這樣無限輪回、永無盡頭。這種二元論的世界觀成爲科學精神的源頭和形而上之根基，它萌生和滋養了西方人嚴謹慎密的邏輯思維方法。

主客分離的世界觀可以追溯到古希臘。"科學是什麼？"源出於蘇格拉底，"這是什麼？"的提問方式。亞裏士多德曾指出："有兩樣東西可以歸功於蘇格拉底，這就是歸納論證和一般定義"<sup>123</sup>。"亞里士多德把蘇格拉底所建立起來的傳統承襲下來，並且系統地加以發揚光大。他認爲，哲學是一門專門研究實體物件的學問。爲了準確無誤地認識和把握實體，亞氏首創了形式邏輯的完整體系，發明了許多直至今日都極其有效的思維形式。毫無疑問，亞里士多德是希臘理性精神的集大成者，他對於哲學和科學的貢獻是不可估量的。在希臘哲人那裏，不僅主體和客體分離的思維模式已具雛型，而且現象和體質分離的本質主義傾向也隨之定格。

主客分離的二元論與現象--本質相分離的二元論一脈相承。現象和主體相關聯，是外部事物在人的感官中的顯現，因而它也許是一種假像、一道屏障；只有那物件的不可見的本質才是最實在的東西，它與主體沒有直接聯繫，因而更客觀更真實。在柏拉圖眼中，"理念世界"是實在的、永恆的和完美的世界，而現實世界則是虛幻不定的和有缺陷的影子；知識必須是確實可靠和真實的，所謂確實可靠，就是不允許有矛盾和錯誤能明確表達；所謂真實的，就

---

<sup>122</sup>這種二元論的神奇力量在於可以把一切的一切都當作物件來加以追問、考察和界定；自然、社會、歷史、經濟、政治以及更抽象的思維、意識、無意識、信仰、意志、邏輯、語言和更神聖的自由、傳統、權威，乃至上帝及諸神等等。沒有任何東西能逃脫淪爲"物件"的歷史命運。

<sup>123</sup>蘇格拉底十分擅長於研究和界定諸如"什麼是虔誠的"、"什麼是公道的"等這樣一些問題。他通過步步追問的方式，把一系列基本原則或特性歸屬於"虔誠"和"公道"等，從而使這些概念得以嚴格定義。從此，一種典型的希臘式理性精神，圍浸和潤澤了從古至今的幾乎所有西方學人

是永恒不變的。柏拉圖對"雙重世界"的劃分，把希臘人的二元思維定勢推向了極端，從而第一個奠定了西方人把紛亂的現象和確定的實在、偶然的性質和必然的本質明確加以區分的真假虛實觀。柏拉圖的形而上學思辨塑造了科學的基本原則和人類理性之魂。因為，科學從她萌生的那一天起，就不再滿足於對現象的描述，而是把追尋現象後面的實在本質作為自己的本性和職責；科學以確定性著稱，而與矛盾與歧義無緣。

主客二分始終是所有近代哲學家所共同遵循的思維模式。不僅如此，無論唯理論者還是早期經驗論者，都認為認識客體即是在形體背後的那不可窺視的實在本質和內部規律，而不是毫無章法、混亂不堪的表觀現象。勒內·笛卡爾明確把思維著的主體和外在著的物體分成了兩個完全互不關聯的實體。他指出，知識的可靠性在於它的明晰性和確定性：凡是在思想中清楚明白、合乎理性的觀念，其真實性都是毋庸置疑的；感性經驗彼此衝突、歧義叢生，因而是靠不住的。

伯特蘭·羅素曾指出，人的理性就是在達到一種信仰時所考慮一切有關證據的習慣。這就是說，無論是誰，要想表明己之所言是真理，就必須拿出使人心悅誠服的理由和證據。證據無非體現在兩個方面：一是充分的經驗判據，即一切經驗知識都應從感性經驗中得來，或者借助感性經驗去檢驗。二是確鑿的邏輯理由，即所有知識的結論都必須從已知前提中合乎邏輯地推導出來，知識體系的自治性原則是科學理性的基本要求。

今天，任何一門科學研究如果離開歸納與演繹這兩個基本的方法，就根本無從進行。這就給了我們一個啓示：正是由於在理論上自覺地和明確地論述了主客二分的世界觀，所以才產生了真正意義上的認知活動；正是由於具有了強烈的物件化意識，才會萌發出對這一物件作細緻研究和客觀分析的要求，才會對充分的經驗判據和嚴密的邏輯理由抱有如此高度自覺的重視，也才會創立出一整套系統的研究物件的方法論原則。這就是科學的"形而上之魂"，失去了她，科學就成了無源之水，無本之木。

綜上所述，科學知識的開展，不僅在技術層次使得風險計算成為可能，而它的崛起，亦闡明了幾項現代世界觀的特徵，其一，現代的宇宙觀同中世紀基督教的宇宙（被一個位格的

和活躍的無所不能的上帝創造出來，而且繼續且直接的受她支配）不同，現代宇宙由規則的自然定律支配，並且可按照專門的物理學與數學去理解。其二，過去強調先驗的、精神的領域優於物質的、具體的領域，如今被倒轉過來，物質世界成爲人的活動明顯的焦點。其三，科學取代哲學，成爲顯著的理智權威。人的理性與經驗觀察，取代了神學學說與聖經天啓成爲理解宇宙的基本手段。其四，現代的宇宙擁有一種內在的秩序，它能通過人心靈自身的智謀，依照經驗，從自然特有物質形式中獲取。主觀心靈與客觀世界這兩個領域基本上是不同的，且根據不同的原理起作用。自然秩序是完全無意識的和機械的，宇宙本身並不具有意識的理智或目的，只有人擁有此特質。（整理自 Richard Tarnas 著；王又如譯，1995：335～337）

是故，科學知識用風險計算這把利刃，將過去依神意過日子的舊時代，與現代依人的理性來理解自然秩序的現代世界觀一刀劃開。從此，人們得以不用無助的跪在神社面前祈求，轉而能站起身來，積極的計算未來各種事物發生的機率，進而大步邁向充滿機會與風險的未來。

#### 4-6.2 西方風險觀之社會基礎——長程貿易

“risk”一詞起自希臘語的“Risa”，有懸崖（cliff）、危岩（crag）之意。risa 派生爲拉丁語之“risicare”，意爲航行於懸崖危岩之間。“Risicare”演變成義大利語之“risco”。“risco”在十六世紀義大利南部所使用，指航巡岬角之意。自十六世紀後，risco 傳至英國爲“risk”，傳至法國成爲“risque”。觀其原意以及演變，謂航行於岬角或峭壁絕崖之間。因此種行爲具危險性，乃轉義爲「風險」（Risk）。（陳繼堯，2003：21）

由上述我們可以得知，「Risk」一詞與海上航行確有密切的關連；再者，由本章第一節中對保險業起源的回溯看來，海上保險是所有保險業中最早將風險觀的認知、風險計算的理論予以具體試煉的舞台。保險觀念的誕生，改變了中世紀末的世界觀。然而，這個觀念要能夠廣泛的爲整個社會所認知，還得找到「需求」，然後被實際的應用，並經由不斷的嘗試、學習乃至由政府政策予以具體化爲一種經濟制度，而後，風險的概念才能真正在引導、規約人們的社會經濟活動中，對整體社會發揮全面的影響。

當然我們得要知道，商業事務總是息息相關的，各種商業機構之間存在著一種自然的接合方式。所以，公債、股票、銀行、信貸、股份制公司乃至保險業等，所有這一切都總體關連著。因此，我們得由大的商業發展輪廓，來理解西方風險觀究竟是立基於什麼要的「需求」，才得以在歷史上嶄露頭角並改變世界。因此，本節將由長程貿易的角度來看風險觀誕生的社會基礎。

歐洲於七世紀中，因回教徒突然出現於歷史舞台，並征服地中海的東西南三面，而使地中海的門戶關閉，使得商業活動迅速衰落。自八世紀初之後，歐洲在地中海的商務停止。是故，九世紀以後的西歐，本質上是一種農村社會，商品的流通與交換已落到最低限度。

到了十一世紀，大陸歐洲感覺到兩個偉大的商業運動的壓力。這兩個運動都發生在它的邊境，一在西部地中海與亞得里亞海，另一個則在波羅的海與北海。而中古大規模的貿易，跟這兩個地區有密切相關。它們最初是獨立發展，但很快便互相取得聯繫。就此，國際性的長程貿易成爲了商業運動的推力。

「中古商業一開始就不是在地方貿易的影響下發展，而是在輸出貿易的影響下發展的。...正是這一事實，...這一階段是十一、十二世紀經濟復興的主要媒介。在商業開始發展之歐洲的兩個部分，即北義大利與尼德蘭，故事是一樣的。推動力是由長程貿易所供給的。」

(Pirenne,1976:123)

長程貿易就其表面意義而言，是指當時國際的批發貿易商，在商品種類、數量及不同需求的區域之間，因相隔很大的地理距離<sup>124</sup>，需由商人或商行將此二者結合爲一。例如當時盛行的香料貿易，包括胡椒、生薑、肉桂等。(陳進富，1994：35)

而長程貿易的實質意義則如布勞岱所言：「長程貿易就是在較易或較難的情況下，把可以賤賣購物的地方和高價出售的地方聯繫起來。....這些長程貿易必須立足於差距很大的經濟

---

<sup>124</sup> 產地位於東亞、南亞、印度、麻六甲、中國等，其經過來自阿拉伯、印度與中國的商隊，將其運至敘利亞此一亞洲貿易線的起點與終，這裡又是歐洲船舶的目的地。然後，轉運到諸如威尼斯這樣的東西貿易中介，再經由波河及阿爾卑斯山隘而轉賣到歐洲內陸。(陳進富，1994：35)

水準之上。十六世紀初，差異性確實很大，如波齊尼夫談十七世紀波羅的海貿易一樣，重要的不是貿易量，而是最後的利潤率。」（Braudel，1989：119）

## 利潤率

若要看清楚長程貿易在商業發展的關鍵性角色，我們得再釐清關於海上貿易的貿易量與利潤率的問題。我們要知道，資本主義向來就不在意蠅頭小利，「大海意味著財富」，資本在這當中所進行的交換，可就不是一般日用品的交易而已，它交易的是胡椒、香料、咖啡、茶、綢緞等等的「奢侈品」。原因無它，交易的高額利潤驅使著資本向它靠近。當然，這樣的貿易活動也只有這些大資本家才能承擔的起運輸過程的高成本、高風險。

在中世紀末當時來講，對外貿易的總額在整個貿易活動中僅佔很小的份量（十六世紀地中海上的小麥交易額也不過 100 萬公石，只佔居民消費量的 1%，這個數字與整個糧食產量和地區貿易額相比都還微不足道）。但在歷史上，少數往往能比數量眾多、價值巨大但又暮氣沈沈的人、物或商品發生更具決定意義的作用。遠洋商人所掌握的是：中國或波斯的絲，印度或蘇門答臘的胡椒、安地列斯群島的蔗糖、煙草、咖啡，巴西內地的黃金，新大陸的銀塊等等。而在地理大發現之前，歐洲約消費 10000 公石的胡椒及其他香料，而這要用 65000 公斤白銀來交換（約等於 30 萬噸黑麥、能養活 150 萬人），所以不應該低估「奢侈品」貿易經濟的影響力。而且，這種貿易的利潤也非常驚人：一公斤胡椒在印度產地值 1~2 克白銀，到了威尼斯則達 14~18 克，而在歐洲各消費國則達 20~30 克。由此可見，遠程貿易肯定創造了超額利潤，這是利用兩個市場相隔很遠，供求雙方互不見面，全靠中間人從中搓和而進行的價格投機。（Braudel；施康強譯，1999，卷二：344~345）

為說明遠洋貿易的關鍵角色，吾人還可看到最後一項論據：小麥對歐洲的商業價值是否高於胡椒及香料？小麥的產量再高，但他終究絕大部分是進了農人自己的肚子，只有少部分拿到市場上交換，它所能積累的財富十分有限；然而，胡椒及香料卻是完全在市場上銷售，而單靠距離所製造的超額利潤，其資本積累之迅速，使得遠洋貿易成了創造商業資本主義的一個主要工具。（同上引：311）



## 貿易量

當時葡萄牙香料的年進口量大致估計。在十六世紀前 50 年，葡萄牙平均每年進口 1475 噸，在十六世紀的後 50 年，平均每年進口 1160 噸。到了 1600 年，整個西歐對香料的消費量可能是 1500 年的兩倍左右，人均消費量則增長了一半。(Angus Maddison 著；伍曉鷹等譯，2003：53)

此外，“地理大發現”後引發的歐洲“商業革命”，使人類的商業活動第一次具有了全球性——普通消費品進入了國際貿易市場，世界貿易量迅速增長。發現“新大陸”後的 16、17 世紀這 200 年間，當時的貿易強國荷蘭的商船隊噸位增長了 10 倍，達到了 50 萬噸。英國在 16 世紀上半葉每年出口的毛織品達到 5—15 萬噸，17 世紀達到 25 萬噸。1600 年英國東印度公司成立，1610~1640 年英國的對外貿易額增長十倍。(高德步，1994：26)

## 組織形式

以中古世紀的香料貿易而言，因其有廣大的需求市場，固然沒有貨物滯銷或物價慘跌的恐懼，但是有許多的不可知的天災人禍而提高貿易經營的風險。包括船舶遇難、海上搶劫以及當時在義大利各城市之間經常發生戰爭。在此情形下，十一、十二世紀之間，義大利發展出康曼達 (Commenda) 這種信託組織。康曼達的主要特徵，是將一次長程貿易的合夥組合分成兩種成員，一為勞方一為資方，勞方負責攜帶商品到目的地從事販賣，資方負責全部資本。前者將商品運至海外銷售，然後購回其它商品，並於歸航後在本國賣出換來之商品以作決算。在合夥組合中，資方出全部的資本，可得四分之三的利潤；勞方則有四分之一的利潤。(陳進富，1994：37)

就其經營形式觀之，它並非是永續性的經營，只是偶然性企業營利行爲，因為在每次航行之後，都得單獨計算營利，在帳目上按照合約的內容將該次交易的利潤或損失結算清楚。康曼達的形式，起初只是在所有的商人出於個人方便，委託其中一人以販賣他人之商品，並能有分散風險的經商方式。但其後來則演變為單純的資本投資，資本家利用自己剩餘形成之商業資本，投資於長程貿易中，投資者只負有限責任，其責任以投資金額為限，而資方亦有機會將資金分散投資於兩個以上的受託者，以分散其資金風險。(同上引) 在這種形式中，出

資人和管理者已經分離，投資者只需按照出資額承擔責任，而且他們彼此之間無須認識，只要根據自己的利益來判斷是彼此合作還是不合作，這極大地調動起了社會資源參加到冒險事業中去。

借用韋伯的觀點，康曼達此種信託組織形式的長程貿易，其主要之特徵與意義在於初次採用資本主義的決算，即作為專業旅行商人的受託者在每一次單獨交易前，即須以貨幣估計可能的獲利機會。所謂計算是指：在進行生產手段之購買、商品製造之種類、數量與時間以及銷售等，每一個營利行動都需有事前的估計（*ex-ante calculation*），按照市場狀況估計所採取之營利行動可能的資本風險（*capital risk*）與獲利的機會，並以最大可能利潤的達到做為資本家活動的目標。（Weber,1978:91~94）而這種獲利能力的分析（*profitability analysis*）與資本風險的預估，可說是資本計算的核心。在這個意義上，風險觀乃至保險業的出現亦出現了「需求」。

### 風險貸款（*multi-purpose loans*）

接著，我們可以藉由觀察除了真正的商業活動——遠洋貿易本身帶來的利潤以外的其它活動，來了解遠洋貿易運輸對於保險業誕生的影響。

早在十五世紀前，船隻的載運量極度的增加，所以大型船舶改採「份額制」<sup>125</sup>（*perpates*），來分攤成本與風險。此外，海上運輸亦衍生出一種日漸普遍的「風險貸款」（*multi-purpose loans*），這種貸款與進行中的商業活動，以及與船隻航運逐漸脫離，而幾乎成為一種單純的金融投機。「風險貸款」是一種航海貸款，也就是從前所說的航海高利貸（*usura marina*）。貸款人採用的辦法是根據行程的長短確定利息為 30%、40%或 50%（如去印度，往返可能長達三年多的時間）。船主答應貸款之後，立即按手續辦理保險，投保的資金應該是本金加上利息，保險費率為 4%、5%或 6%。如果船隻在海上失事或遭海盜劫掠，船主將能收回本金加預期的收益，再減去保險費之後，他仍然賺得很多<sup>126</sup>。（Braudel；施康強譯，1999，卷二：308~311）

---

<sup>125</sup> 一船被分成若干份，船份持有人每年領取紅利，但他並不出海航行。

<sup>126</sup> 甚至還有更精明的辦法：先借進放出的貸款，例如在荷蘭借款，那裏的利率比英國行市低個 2%~3%，如果一切順利，你就能不拿出資金而賺錢。這是把當時的交易業務搬到海運方面來，而買空賣空正是交易所的精

到了十五世紀之後，因為時常發生船隻的爭端，於是有關的海上保險規章才逐漸形成，並在十五世紀時，發展出一套有關海上保險的法典。

其實經過保險的風險貸款也非毫無風險，只是風險較小。而它之所以吸引大資本，乃因為遠程貿易的投資大、時間長、紅利更是豐厚。風險貸款幾乎是大資本投資海洋運輸業的唯一途徑，因為風險貸款是一種複雜的投機活動，其目標實際上是瞄準著商人的利潤，而非運輸者的利潤。(同上引)

### 小結：

遠端商業活動——長程貿易是最早出現的，具有現代資本主義特徵的商業活動，正是在這個意義上，這種交換活動可以被看作是“資本主義的第一階段”。而在這一節中，觀察長程貿易的活動，對本文而言有三個意義：第一，長程貿易實現了集中程度很大的資本積累。第二是發明了幾乎所有形式的現代商品交換的技術性手段。第三，在這個時期出現了一批將“牟利”(profit making)當做行為的目的的人，並且由這些人發明出了一套辦法，將各自的利益目的通過一定的方式結合起來，而以最小風險和最大收益的方式從事運作。

遠洋貿易的高利潤與資本積累，確實對於當時的商業開展產生莫大的推動力。而這股動力之所以能夠如此“順利”的運作，還得要在它的背後產生一系列的相關“配套”作法。例如船舶的製造技術、海洋航行知識、康曼達與份額制的組織乃至保險業的成立等等。

在這些因素中，對本文最為重要的即是觀察保險業的發展軌跡，首先，它是以與航行活動直接扣連的方式出現，如康曼達組織中的資方。它的出現，一者象徵了遠洋航行的規模日益茁壯，因而無法像過去一般使用「區劃制」<sup>127</sup>(per loca)；再者，出資人的出現使得獲利率計算以及風險計算的能力，成為遠洋航行中的“護身符”，有了這套知識，再配合足夠的資本、技術，遠洋航行的成功才成為可能。

---

髓。

<sup>127</sup> 船隻歸使用者團體共有。團體中每個人在船上「各司其值」，輪流操作、值夜、分擔勞務...。這群合夥商人在計算和分配等問題上不費很多時間。他們不必付運費，因為每個人都以實物或勞務形式支付了；至於一般性開支，則從公帳中提取。因此，不需花時間記帳。(Braudel 著；施康強譯，1999，卷二：306~307)

然而，這在西方風險史中，還只是初步取得”勝利”。因為這樣的組織形式，只是商人出於”方便”的偶然性組合。但隨著貿易規模的擴大，保險業逐漸與純粹的商業活動脫離，轉而成爲一種金融投機活動，它與航海的純粹商業活動，成爲一種互爲建構的共生關係。一來它提供航海所需的資本，二來它也替航行商人分攤風險，而相對的，它則能由遠洋貿易中取得巨大的利潤。是故，風險計算的工具性角色，正好成爲商人們披荆斬棘的一把利刃，有了這個工具，風險與機會始能成爲一體的兩面。最後，保險業這個金融活動，經由官方立法之後，始能走上檯面<sup>128</sup>，也才有後來的保險業者的蓬勃發展。

保險在十五世紀之前，它只是少數商人之間的一種金融投機活動，但當保險成爲一套經濟制度之後，其社會意義在於，使得整體社會對於風險概念能夠加以”應用”，並且它能更高程度的集中社會資源投入到經濟活動中。因此，西方風險觀的誕生，也才在這個意義上改變了當時乃至後來現在我們所生活的世界。

#### 4-7 東方”風險觀”誕生的社會思想與社會結構

相較於西方典型的「風險觀」——以或然率計算風險，因著科學知識的發展而且又在社會環境的變革中找到自身發育的沃土，是故今日才能有影響深遠的現代保險制度；反觀東方的”風險觀”——「吉凶斷定」乃至”保險”制度——救荒措施，它所開展的又是另一幅截然不同的歷史圖像。在第三章中，吾人已討論過擇日術與風水術的「吉凶斷定」原則，而這套原則當然亦有其自身發展的社會脈絡。是故，本節將藉由觀察這套原則背後的社會思想基礎——「天人合一」宇宙觀，以及審視支撐這套吉凶斷定的”風險觀”其背後的社會結構基礎——小農經濟，用以深入瞭解東方特有的”風險觀”誕生的可能，以及西方風險觀之所以未在傳統中國社會出現的原因。

---

<sup>128</sup>過去因爲保險業者賺取利息的方式，違反教會的規定，所以他們用了許多其它方式來瞞騙教會的眼睛。（見本章 P.82）

#### 4-7.1 東方”風險觀”基礎之一——天人同構的社會思想

中國特殊的”風險觀”在本文看來，是一種「吉凶斷定」的思維，由前一章看來，中國人不論是時間、空間乃至周遭的一切，都以陰陽五行予以分類，並依五行相生相剋的運作原則，據以斷定吉凶。並依此結果設法（避凶或化煞）改變自己的行為乃至住所（甚至是死後的住所）。

不論是國家的天災或是個人在財物上的損失，中國人都依此特殊的”風險觀”來解釋災厄的發生原因。於是我們對於「危險」的認識乃至對應的行動，便與西方在十七世紀以後所逐漸成熟的風險觀與保險制度有著本質與實踐上的差異。本節乃藉著東西方哲學思想發展的差異，以及中國社會儒道”一體”<sup>129</sup>（將宇宙或說天視為最高範疇，並以宇宙的自然秩序作為萬事萬物一切發生原因的總體）來說明何以中國的”風險觀”會是如此特殊（這個特殊是相對於西方而言），當然也藉以說明西方意義的風險觀在中國是不曾存在的。

相較於西方的學術思想動力，乃在於追求真理，西方哲學家從一開始就認定宇宙是無生命，直到基督教以上帝造人創物，人與物、生命與非生命的界線，主體與客體的對待是一清二楚。其實科學觀察與思辯分析論證從古希臘就已開始了，因而人們總將宇宙當成客體來研究。

中國文化素來以”天人合一”為特徵，”天”即世界，”人”即自我，”合一”並不是兩個外在事物的統一，而是二者的交融彙通，合流一體。在中國人眼中，天地自然根本不是什麼被認識和被征服的物件。無論是孟子的”盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣”，還是老子的”人法地，地法天，天法道，道法自然”，都主張天地萬物與人是一個統一的整體，遵循著同樣的法則，不分彼此。從中國文化的發展脈絡看，她的主要內涵可以分為三個層面：一是穩定、和諧和有序的社會理想，二是修齊治平或清靜無為的人生理想，三是情景合一和物我兩忘的審美情趣，這三個層面都由天人合一的源頭而來。

---

<sup>129</sup> 對於韋伯而言，道家相對於儒家而言是為一種異端；請見韋伯著，簡惠美譯，2002：275。但是儒與道卻在西漢董仲舒著《春秋繁露》之後，逐漸在「天人一體」的大概念下相通。

中國小農文明出於對自然力的畏懼與馴服，一元的自然觀主導一切，以天人合一為最高理想，將自然秩序視為天機莫測，是故僅滿足於含混的整體把握住大體輪廓，並不追求定量的驗證，也不需要邏輯的推論。傳統中國人的心理，依然保持了極多的原始思維——混沌而模糊的邏輯，世界上一切都是同構、同型、互函、互偶、互律、同步的。時間、空間、物質、運動、能量、信息都符合這個規律，都可相互轉化。宇宙萬物萬象都有同一的原質——“氣”。中國哲學的最大特點是以宇宙為有生命體，這是一種原始思維，以人為範本去推論萬事萬物。「萬物有靈」就是這種主體與客體互相滲透的思維方式的產物，而中國人則存在“萬物有氣”的觀念，因為氣是生命存在的絕對必要條件。（艾定增，1998：107～108）

### 兩種傳統同一精神：儒家倫理與陰陽五行

儒家的宗法血緣紐帶、家族情感高於一切，倫理中心的祠堂代替了東西方宗教的廟宇、教堂，它是宗族凝聚核心場所，在中國社會中「家」的觀念高於「社會」。而「祖先崇拜」更是鞏固了中國血緣倫理中心的文化特性，它亦是家產官僚制度不倒的支柱，同時也是風水術氾濫的動能之一。

儒家的倫理觀念雖是無形的思想型態，但其實它卻是以小農經濟、自然經濟型態為其堅固的下層基礎，儒家的禮教成為了它的意識型態。因為國之本在家（家是小農經濟的生產單位，而每戶的穀物稅，自然是國家的主要財政來源），而家之本在「孝」。小農血緣宗法社會以「孝」為最高德行，“身、家、國、天下”同構，國是擴大了的家，忠是擴大了的孝，以孝治天下，是故倫理重於宗教主導政治，甚至控制著社會。

制度經濟學認為意識形態可以節約交易成本和統治成本，替代法律規範時還可以節約法制成本。皇權專制能以沿襲數千年而不衰，除了國家暴力外，以儒家倫理典範為基調的意識形態發揮了極其重要的作用。古代中國人從孩提時代起就接受儒家的“啓蒙”和教育，忠君尊父，“三綱五常”已成為約束中國人行為操守的“規範”。儒家學說在中國取得的地位和影響力是其他學說所無法比擬的。

儒家倫理的深遠影響，幾乎遍及社會生活以及文化思想的各個層面。因而在風水術中也處處可見倫理觀念的影子。例如風水術講究等級秩序：風水術中認為最佳的地理位置，很像皇帝在朝廷接見群臣的儀式：皇帝在大殿上，兩旁有侍從、大臣們肅然而立；皇帝面南而治，後方有威嚴的屏障；皇帝面前近有案几、遠有朝臣。葬地亦模仿這種形式，以山石喻人，穴要處於中間偏高處，前有案山朝山，左右有龍虎山，後有屏障山，呈現出簇擁之勢。

風水術亦講究宗法觀念：看龍脈時要由遠及近，要按照太祖山、太宗山、邵祖山、邵宗山、父母山等等的次序相地。這就像傳統中國的家族觀念，不可忘本一定要追本溯源，所以要從太祖山的恩德算起。祖宗山是山脈之源，父母山是山脈入首之處，只有不忘祖父輩才能獲得好運。

風水術還講究人的感情：朝拱之山不能有違反之象，應當彎曲俯伏。來朝之水不得直奔而去，應當環抱圍繞。就像兒女對待父母一樣，順服長輩，緊緊環抱長輩。長子在前、庶子在後；男子在前、女子在後。相互尊重沒有反心，共同擁戴中間之穴。（王玉德，1994：365）

上述這些都可以歸為尊卑觀念，尊卑觀念即是儒家倫理的思想核心<sup>130</sup>。從上述我們可以發現倫理、尊卑、等級觀念處處附著於風水術之中。而這些既有的社會價值與規範，透過風水對於空間的規範作為中介，在實際的營建和日常生活中作用並被鞏固。當它們被自然化之後，就形成了一種「教化性權力」。

其實，風水理論正反映了相當部分的文化意識型態，而形成社會與空間的一種辯證關係。亦即風水理論本身是傳統社會文化的一種反映，藉著風水思想的論述實踐，及空間的具體實踐，風水具體的使社會關係和意識型態發生作用，並進一步予以鞏固。

## 董仲舒的天人學說

而風水術的中介性（官方意識型態與社會倫理價值）角色得以成為可能，還得回過頭來看儒學與道家的思想是如何的匯流一氣。秦以前的儒家先是作為一種學術思想而存在，但到

---

<sup>130</sup>尊卑觀念表現在國統中，就是長子繼承制；表現在人文中就是行必法祖；表現在家庭中就是父慈子孝、兄弟恭。

了秦、漢，它不僅僅只是一種學術思想，它更以一種官方意識型態的角色將社會上的價值（五倫關係）予以正當化。關於這一點，在歷史上表現的最為明顯的就是董仲舒的儒學革命。

「天」可說是儒家思想體系的最高範疇。而周人和早期儒家的”天”，是歷史之天。因此他們體驗的世界乃”天民相因”的歷史圖像。而天命的表徵是”德”與”民”<sup>131</sup>。然而這個”天”，似乎並不關涉四時的運行與萬物的化生。然而董仲舒的儒學體系雖仍以「天」為最高範疇，但卻有了相當不同的意涵。（謝松齡，1991：75）

“天者，群物之祖也。”（《漢書》本傳）”天、地、陰、陽、木、火、土、金、水與人而十者，天之數畢也。”（《春秋繁露.天地陰陽》）這裡的”天”已遠遠超越”歷史”，而是囊括我們現在所說的宇宙和自然，這是一個更為博大的體驗世界，它包含了歷史與人倫。

天在本質上是不可言說的，但是，卻可以用陰陽五行為象徵載體表述之：”是故明陰陽入出、實虛之處，所以觀天之志；辨五行之本末、順倒、小大、廣狹，所以觀天道也。”（《春秋繁露.天地陰陽》）是故，董仲舒用陰陽五行描述他對天的體驗。陰陽五行的表述體系負載了天人交融的體驗世界，體驗世界便”客體化”為陰陽五行。（同上引：76）

作為體驗世界的天分為十端，而這當中最基本的是天、地、人<sup>132</sup>。究其根本，乃在於天地人三者，皆通于陰陽五行，正是陰陽五行將三者合為一”體”（這個”體”指的是體驗世界的全體）。”君臣、父子、夫婦之義，皆取諸陰陽之道”（《基義》）”天有五行…。木，五行之始也；水，五行之終也；土，五行之中也。此其天次之序也。””故五行者，乃忠臣孝子之行也”（《五行之義》）董仲舒將先秦儒家的世俗倫理學說，升提為天經地義的宇宙道德律令。天地人以及使這三者”合以成體”的陰陽五行，便顯現了這個完整統一的體驗世界。

<sup>131</sup> 如孔子所呼喚的亦是「歷史之天」：”天生德于予”、”知我者其天乎！”。

<sup>132</sup> “天地人萬物之本也。天生之，地養之，人成之。…三者相為手足，合以成體不可一無也。”（《立元神》）



綜上所述，由於天是萬物之祖，人則受命於天，因而人必須“法天”<sup>133</sup>。就在董仲舒將“歷史的天”改造為“宇宙全體”的天之後，“天”原先作為儒家的最高範疇，而“道”（天道）——指的是秩序與萬事萬物的實在根源，是所有存在的永恆原型總體的理念——則做為道家的最高範疇，二者便在此時相互為用。天或道都意指了宇宙的永恆秩序，而陰陽五行的生剋則是宇宙或自然秩序的運作規則。

而上至君王下至百姓之所以必須法天，乃因為我們是這當中的一部份，任何人若是違逆天道，其後果小至個人損失大到整體國家的天災降臨。於是儒家的禮教（孝道為首）在底層支配了氏族，再加上陰陽五行的自然秩序運作原則，具體化為各種術數的具體實踐，並據此原理判斷吉、凶，不僅作為給于百姓一種指引迷途的生活工具，它更透過這個具體的實踐過程反過來強化百姓對於儒家這個官方意識型態的認同。

於是，儒與道（吾人指的是被董氏改造為服務王權的意識型態）相輔相成，他們有著一致的精神——順應天道。順應天道的具體作為當然包括接受陰陽五行作為一種生活邏輯乃至順服王權等等。而王權一統的正當性，也更以此為堅實的思想基礎（因為君王即是真命天子，而王權的建立或更迭都是天命的結果）鞏固了大一統的帝國。

總之，儒家與道家在教義與實踐上雖有著本質上的差異，儒家在實踐上的特徵是：一者它是傳統中國家產官僚制典籍教育的規章，二者它要求的首要德行——孝道，特別是祖先崇拜——都被認為是家產官僚制不可或缺的基礎而被維護著。而道家的陰陽五行說，則因為對於統治階層也有著教化性的功能存在，於是它便與儒家產生了一種共生關係，他們共同依附於家產官僚制之中。如果說家產官僚制是一株大樹，樹根所扎的土壤便是小農經濟，而儒家與道家就像是養料或除草劑，一來它們讓下層的庶民與統治階層的士人有了精神上、思想上的依附，二來它們也阻隔了任何不利於皇權統治的“異端”思想。

在這裡我們有必要再次強調，吾人認為中國的“風險觀”（或說災異說）乃是一種對於天意的探測。而陰陽五行是作為天意象徵的表徵載體，術數則是具體實踐探測天意（論斷吉凶）

---

<sup>133</sup> “法天而立道”說明了“道”（人之道）是聖人法天（天之道）而立的。故而“道之大原出於天，天不變，道亦不變”。（《漢書》本傳）

的工具。而這套思想之所以能長時段的在中國文化思想中處於支配地位，跟家產官僚制的穩定結構絕對有著密不可分的關係。是故，吾人在上文中順著家產官僚制的發展脈絡（包括思想層次與經濟結構）來認識中國的”風險觀”的產生背景。藉以再次說明，西方意義下的風險觀乃至保險制度，不僅從未在中國”誕生”，而傳統中國社會根本也沒有產生對它的需求。關於這一點，吾人藉由進一步觀察小農經濟對於家產官僚制的意義，來說明西方意義的風險觀如何未在中國歷史中取得發展。

#### 4-7.2 東方”風險觀”基礎之二——小農經濟

在前面我們曾談過清代的救荒政策，其目的一來是要對照西方保險制度的發展，二來則是要呈顯中國並沒有西方意義的保險制度，我們用的是另一種的觀念—救濟的觀念來應對危難的發生。西方的保險制度在理論上是以風險觀為基礎，技術上則配合數學的發展、資料的收集、數字的管理等基礎下所採行的一種制度，保險制度在西方風險觀的發展過程中是有一定的因果關係。

但是，反觀中國社會對於危險的認識，是以陰陽五行為理論基礎，但在實踐上，除了術數的發展，並沒有看到相應的制度產生。雖說我們有一套救荒政策的制度在處理災害，但它卻不是以前者的觀念為基礎而產生的制度。但是，在比較東西方風險觀的脈絡下，吾人仍然有認識它的必要，一來它有作為相對應於西方保險制度的”風險管理”的角色，但更重要的是，他還有修復國家機器生產機制（小農經濟）及生產單位（家庭）的角色。因為小農經濟是家產官僚制的經濟基礎，然而中國又是個多災難<sup>134</sup>的國家，若沒能及時將這些生產者加以安置，那將危及帝國的生存。

---

<sup>134</sup>歷代史籍中關於災荒的記載，其情形之嚴重與發生之頻繁，令人咋舌。鄧云特《中國救荒史》統計，從西漢建國即公元前 206 年計算，到公元一九一一年，這二一七七年間水災、旱災、蝗災、疫癘、地震等災害，總數達五〇二八次，平均約每五個月就罹災一次。就旱災言，凡九九六次，平均約每二年強即罹災一次；水災凡一〇〇五次，平均兩年即罹災一次。幾乎無年不災無年不荒。災害過頻，人民難以恢復元氣。（周榮益；劉道超，1994：331）

若將歷史的鏡頭拉遠，我們發現研究東方”風險觀”及其制度的重要性，在於陰陽五行思維下的中國”風險觀”與近似於保險的救荒政策，都是家產官僚制運作下的產物。中國的”風險觀”及其”保險制度”之所以能產生，乃在於家產官僚制對它們產生了需求，它們才能存在於中國的社會中。因此，本節藉由觀察小農經濟的結構究竟對家產官僚制產生的影響著手，藉以再次說明中國的”保險制度”何以異於西方的原因。

## 基本自給自足的自然經濟

小農經濟和國家大規模的行政經濟都是對市場經濟的替代，它與專制的政治制度和以儒家經典為中心的意識形態是相互適應和相互補充的。人口增長的壓力並沒有改變自然經濟的生產方式，卻促成勞動對土地的替代——一種有別於西方粗放耕作的中國傳統的精耕細作。受制于儒家的忠孝倫理思想，他們對家產官僚制是認可的。而由於農業產出的大多數剩餘產品已轉化為田賦和租金，中國大多數農民的積累幾乎是微不足道的，因而也就無法改變自己的生存方式。

幾乎沒有受過“教育”的大多數農民是保守的，他們被禁錮在家庭職責和安全感及歸屬感與親情合一的尊卑的家庭關係中，而毫無社會責任感。處於弱勢地位的他們既沒有創新的認知和動力，也沒有任何改變現有制度的動機。在中國專制社會的多數歲月中，占社會人口絕大多數的農民構成了社會和制度穩定的基石。

而小農自然經濟之所以能在中國社會長期存在，使得在這塊土地上的農民是以分散狀態（資源無法積累）存在的一個重要原因，乃是自秦後的「諸子均分制」，均分制使家產隨著世代的嬗遞而日益分割，使得份數越來越多也越來越小，而有限家產的束縛使得小農養成了守舊和過份依賴的心理特徵。「均分制」是小農經濟的穩定器，其直接的後果是傳統社會結構不斷的重複的進行再生產，財產也失去了再投資的功能，造成資本難以積累，無法形成現代意義的規模經濟，造成自然經濟的長期延續。（麻國慶，1999：69）再者，自給自足的自然經濟，因為沒有剩餘的商品能進入市場進行交換，以致於市場經濟的相對不發達，亦使得保險制度在中國社會沒有找到誕生的需求。

## 資源的壟斷和經濟的管制

在這裡，我們不妨回過頭來看西方保險制度起源的社會背景，一則是遠洋貿易的興起，再者是中古城市的興起，而這兩者都意味著交換經濟逐漸成爲了經濟生活的主旋律。市場中的高度變動，開啓了商人們對於避險觀念的重視，而保險業者一來作爲風險分攤的機制，二來也擴大了商業交易中的信用交易，使得商品交換的速度與規模都能更加的提升，如此一來保險制度的發展自然就有了它的市場需求。

然而，中國的一切經濟活動卻受制於皇權專制主義，中國最早開國家干預經濟並以國家權威之手進行資源配置之先河<sup>135</sup>。在兩千多年的經濟活動中，國家分配社會財富始終處於中心地位。國家控制經濟資源進行財富分配體現在以下三個層面。

### (1.) 對小農經濟的控制

中國傳統男耕女織的家庭式的小農經濟表面看是農民自主的經濟活動，事實上，中國的專制政權通過所有權的變動<sup>136</sup>，和田賦及徭役的榨取控制小農經濟。因爲“普天之下，莫非王土”，國家是最高的地主，皇帝擁有土地的最終所有權，天下的土地都是皇帝“恩賜”的。因此，不論是自耕田還是租用官田和其他民田，農民都必須繳納被稱之爲皇糧的“田賦”以及提供徭役。制度經濟學認爲，這是農民以皇糧和徭役的形式交換<sup>137</sup>國家的保護和“公正”。無論如何，田賦和徭役既爲統治者提供了收益，也是調控小農經濟的重要手段，其輕重程度決定著小農經濟的生死存亡<sup>138</sup>。

### (2.) 國有國營經濟的開辦

---

<sup>135</sup>見袁緒程著《改革與戰略》2003年第十期，爲《中國：制度現代化研究》第二章。

<sup>136</sup>許多研究表明，農民的土地所有權體現在橫向關係上，相對於縱向是沒有法律保證的，皇帝官府可以隨時無償沒收和“平調”其土地。

<sup>137</sup>但是這種交換不是平等自願簽約的，而是由國家（皇權及官府）單方面制訂甚至是層層加碼制訂的，這就潛伏著交換條件的任意性而帶來的可怕後果。衆所周知，橫徵暴斂尤其是無休止的徭役常常逼反走投無路的農民而引發全國性的動亂。

<sup>138</sup>傳統中國農民的處境在許多方面不如西方領主經濟下的農奴，西方領主經濟下的農奴一方面受到領主的“保護”免於外面的干涉，另一方面對自己承擔的經濟等方面的義務是可預期的，但中國農民所承擔的義務常常因官僚們的層層加碼而無法預期。（袁緒程，2003：《改革與戰略》第十期）

中國的國有經濟<sup>139</sup>（即政府經濟）是由中央官員和地方官員分級直接管理和經營的。其規模和範圍完全取決於當權者的利益取向和價值偏好<sup>140</sup>。從經濟學的眼光看，“官營”即政府經濟是對市場經濟的“模擬”和“替代”。相對於西方的市場經濟而言，官營經濟效率低下且不能持續發展<sup>141</sup>，所以當然也不可能有發達的市場經濟。

### （3.）對民營工商經濟的限制和管制

中國的民營工商業經濟<sup>142</sup>常常掙扎在自然經濟和政府經濟的夾縫中，並作為汪洋大海般的小農經濟的補充。成千上萬個分別活躍在若干個村莊之間以滿足城鄉小生產者和消費者需要的“集市貿易”正是民營商業生命力之所在<sup>143</sup>。但是不論出於皇權專制的政治利益還是經濟利益的維護，工商私營經濟及其交易市場是不允許也不可能坐大的。抑制民營商業和控制經濟資源始終是歷代皇朝的經濟主旋律<sup>144</sup>。（同上引）

## 家庭的角色

中國傳統社會的單元不是個人而是家庭（家族），而「家庭」作為經濟的基本單位/細胞，所有其他社會現象莫不圍繞著這個核心而運轉，或以這個細胞為單元來建構。它同時具備了社會、經濟及政治的功能。一方面，作為一種自然血緣的家庭組織在中國歷史兩千多年漫長的歲月中發展，成為了具有社會功能的社會組織，進而替代其他的組織形式，這在世界上

---

<sup>139</sup>國有經濟的範圍和來源，一是以各級財政支出和民工無償徵用而建設的公路、水路、水利等基礎設施；二是皇室官府必需品和奢侈品的生產，包括衣、食、住、行等等；三是軍需品的生產和採購；四是造幣、礦產資源的開採和某些重要生活資料如鹽鐵的專營和生產；五是沒收和收歸“國有”的私有財產而形成的產業。

<sup>140</sup>例如在修建水利、道路運河、皇家陵園等公共和皇家設施方面，中國專制政府所具有的動員能力和組織能力蔚為壯觀，當年隋陽帝修運河所組織的民工就達數百萬人之多。近似于奴隸般的大規模用工，和任意支配社會財富的大興土木造就了令當今人讚歎不已的許多“名勝古迹”。

<sup>141</sup>“政府經濟”通行的不是市場式“雇傭關係”，而是行政式的隸屬關係，其生產和銷售單位實際上是政府的一個“部門”，其管理和經營者都是官員，因此，作為專制政府的代理人的經濟官員“上”可以侵蝕“國家股東”即專制政府的利益，“下”可以壓榨直接生產者的利益而獲取額外租金

<sup>142</sup>早在春秋戰國時期，中國的民營工商經濟就非常發達。民營經濟在“政權積弱”的宋朝曾經發展到自己的頂峰，但是“秦磚漢瓦”式的手工業仍然沿襲到中國最後一個朝代。民營經濟歷經數千年風雨始終沒有成長壯大，究其原因，當然是每朝必行的“抑商”政策。中國人雖據有與生俱來“逐利”的商業頭腦和聚財的欲望，但在皇權之光的普照之下或萎縮或變形。

<sup>143</sup>當然，城市非農業人口（包括皇室官僚）日用品和奢侈品的生產和銷售也為民營工商業提供了舞臺。

<sup>144</sup>中國的民營工商業從來就難以獨立地發展，因為商業的膨脹常常孕育著王朝的危機。膨脹的工商利潤沒有轉化為物質資本而消失在土地的兼併之中，土地兼併給王朝帶來直接的威脅，是故“抑制商業”自然成為世代相傳的“古訓”。

是獨一無二的。與此相反，歐洲的家庭組織隨著社會的分工和人的社會化而逐漸失去其原始的社會功能僅餘純粹的血緣關係。

其次，中國的家庭（家族）作為獨立的生產經營單位，它是一個經濟組織；最後，當它履行對“社會”或朝廷的各種義務，家長（族長）擁有管理家庭成員的“政治”權力，它又近似於一個帶有政治性的社會組織<sup>145</sup>。對於家庭在家產官僚制中的政治功能，還有一點補充，那就是讓家庭能夠以“自治”的方式，以彌補皇權或官吏對於被統治階層的控制不足。在中國傳統的封建社會中，農村基層社會與王朝政權之間，形成了一種內在自治互補的穩定「國家／社會」的一體化結構。

最後，若從中國社會“風險觀”的發展脈絡來看，家庭的諸多功能中，除了做為小農自然經濟的重要生產單位，以及政治上彌補國家控制不足的自治功能之外，由數個同宗的家庭所組成的「宗族」的「整合生活秩序」功能，對於成員的日常生活穩定（降低風險）有很大的作用；因其對於宗族成員的感情凝聚、經濟支持、地方公眾事務的協調等等機制，形成一個龐大的基層社會控制網，若由風險觀的角度而言，這個網絡具有“風險分攤”的功能。中國的俗話說：「在家靠父母，出外靠朋友。」還說「養兒防老」；在農村中亦有這樣的說法：「有三家窮親戚不算富，有三家闊親戚不算貧。」由這幾句話我們知道，「家」在中國人的生活中有著重要的“保險”功能，即使中國人心理並沒有“避險”的意識，但是家族中的人際資源、經濟資源卻也在現實生活中保障了個人所遇到的任何急難。

例如貧民的生老病死難以全賴政府，於是在民間始有“守親福利會”、“長壽會”等社會互保組織的設立。有的由地員自籌資金，有的用宗族祠堂部分公產，當會友或族人死亡時，支付壽金，給予死者殯葬和遺族撫恤等物質上的幫助。這是在西方人壽保險進入中國之前在民間推行的人身互保形式，對料理貧民後事發揮了一定的作用。

---

<sup>145</sup>正如費正清指出，中國是家庭制度的堅強堡壘，而且從這個制度下取得力量和慣性。“中國的家庭像一個小宇宙，像袖珍型的國家，父親是專制者，”在家庭中儼然像一個“君主”，也具有“至高無上的權力”，如統領全家的生計，安排兒女包括婚姻在內的重大生活，秉承家法處置甚至處死不聽話的兒女等等。（費正清著；薛絢譯：《費正清論中國》（P.14），1994年，臺北：正中書局。）

是故，從這裡我們不難看出，對於日常生活中的諸多風險，在中國的社會中，除了上有國家提供的救濟政策之外，其它靠的就是這張”社會安全網”將眾人的風險加以分攤。這樣的發展不僅對國家進行社會控制而言是有幫助的，而它也更吸收了社會對保險制度的需求，換言之，中國社會對於保險制度便更無法產生需求。

#### 4-8 總結：整理與比較

總結本文對東西方「風險觀」的比較，吾人可以從四個層面來加以分析東西方「風險觀」的殊異：第一個層面是由本體論的觀點出發，對西方文化典型的「風險觀」而言，在本質上，「Risk」是一種具體而客觀存在的「事物」。「Risk」是生活世界這個大系統中的一部份，因而它的存在亦被視為是一種「常態」，不論我們身在何處做什麼事情，它都一直與我們共存。

但相對於東方文化而言，”風險”——或應該說是災難（dangerous）的本質，乃是一種「天意」的徵兆/預告，它的存在及發生對這個文明而言，是由於個人乃至群體對於宇宙秩序的「破壞」，因此它是一種不祥的象徵，是故，它亦被視為是一種「非常態」。

第二個層面則是由認識論的觀點出發，來比較東西方文明對於「風險」在認知/認識方法上的殊異。西方文明對「風險」的認知/認識，乃是以或然率的計算為基礎，因為「風險」本來就是屬於生活世界這個大系統的一部份，而且萬事萬物當中都有一股趨均數迴歸的動力，會將一切事物的未來發展趨勢置於鐘形曲線——常態分配之下，它的安排像是「神的計畫」一般。是故，當吾人在收集足夠的資訊之後，便得以對「不確定」事物的發展軌跡加以掌握，從而使預測它的發生「機率」成為可能。而再進一步來看，保險制度的發明便是將這項學術界的發現予以具體實踐的結果。

相對的，中國特殊的”風險觀”本質，一直停留在非常原始的面貌。因為從兩千多年前我們就相信宇宙的永恆自然秩序，將之視為一個整體，而萬事萬物都是這個秩序的一部份。直到今天，這樣的「世界圖像」仍然深植吾人的價值體系中。所以東方文明對危險（dangerous）

發生原因的認知與詮釋，自然就認為是源於對宇宙秩序的”破壞”（陰陽五行的不和諧），才會使得「上天」發出警告。因而東方文明將生活世界分為「常與非常」兩種狀態——亦就是「吉與凶」兩種結果。於是在尋求避免破壞秩序，甚至能與宇宙秩序融為一體的「緊張心態」下，我們透過術數——陰陽五行符號的推算，讓吾人的一切行動能避免與這個秩序相衝突，並進一步與之調和。

第三個層面則是由社會經濟結構的角度來說明東西方「風險觀」的殊異。西方「風險觀」誕生於中世紀末期，而當時的歐洲的經濟發展主軸，正亦由自然經濟過渡到交換經濟。這一連串的經濟變革乃由於遠洋貿易的開展，使得「商品」（特別是奢侈品）進入市場，並逐漸促使中古城市興起。在這樣的變革中，「風險計算」成了歷史的動力，因為遠洋貿易的高風險性，若無風險計算的知識，遠洋貿易的可能性必會大大降低；而若無遠洋貿易的蓬勃，市場經濟的興旺勢必還得等上一段時間。然而，有了風險計算的知識乃至保險制度的實行，跨向市場經濟的鴻溝上出現了一道安全網。是故，「風險觀」的開展便在這樣的社會基礎上找到了「需求」。

反觀傳統中國社會的經濟結構主軸，經過了兩千多年下來，不論政治部門（一統帝國）是「分」還是「合」，自給自足的小農經濟一直是主旋律。而在這樣的結構下，帝國的”風險管理”便是以維持小農經濟的正常運作為思考邏輯；再者，氏族這個具有地方自治功能的血緣團體，當家族成員遭受各種災難時它能協助救災，因而氏族亦能在「風險分攤」的功能上發揮著消極的作用。如此一來，小農對於”風險管理”的需求便被政府以及氏族予以吸收。最後，小農經濟的自給自足以及國家對經濟部門的干預，都促使市場經濟的不發達，而明、清兩代之後的鎖國政策，更使得過去曾出現的遠洋貿易萎縮。是故，「風險計算」在經濟部門的需求不夠充分下，使得傳統中國社會不曾出現西方意義下的「風險觀」。

其實，中國社會不論是政治結構抑或經濟結構都帶有強烈的保守性格，以致於「風險觀」或保險制度在中國並沒有相對應的產生需求。即便中國雖曾有過規模不小的市集以及貿易活動。但是這些活動，也都是在政治部門的嚴格監督下生存，為了政治的利益（家產官僚制的穩定運作），經濟活動的規模是不被允許稍有威脅統治階層的。因此不論從文化部門的思想



（儒家的禮教、道教的陰陽五行宇宙觀），乃至到了經濟部門的小農經濟，念茲在茲的都是爲了家產官僚制的維護。在這樣保守的環境中，危險的存在被視爲是一種”違逆天道”的象徵，而面對危險的態度對一般百姓而言，除了逃避（避煞、避凶）另一個變通之道便是設法「化制」凶煞。再不然便是由國家出面救濟，彌補損失。

然而風險觀乃至保險制度的誕生，需要的卻是一個願意面對未來，願意接受風險的社會。就像紀登斯在《失控的世界》一書中提到的：「以未來爲導向的社會把未來看成一個有待征服、有待殖民的領域，而只有在這種社會裏，風險的觀念才會廣爲應用。...對一個致力於改變的社會而言，風險是推動的動力，那個社會決定自己的未來。」（Anthony Giddens 著，陳其邁譯，2001：27）因爲只有正面朝向未來的社會，也才會願意”接受”風險的存在事實，並設法加以管理。於是乎我們可以清楚的看出，中國社會對於結構（家產官僚制的結構、小農經濟的結構）的改變是無法接受的，也因此我們可以清楚的說，西方意義的風險觀在中國的歷史中付之闕如。是故，「吉與凶」在”風險觀”這個層次上更見其背後的社會意涵，它是宇宙秩序處於「常與非常」的表徵。而再看到傳統中國的”社會安全”（荒政）政策時，吾人更能明白，原來家產官僚制的”永續經營”才是唯一，”風險觀”（趨吉避凶之道）不過是帝國正當性統治的「正字標記」。

第四個層面則由東西方社會的「世界圖像」著手，予以理解西方典型「風險觀」在現代社會的意義，以及何以東方術數思維下的”風險觀”仍能持續在現代社會發聲。西方典型「風險觀」的本質，尋求的是能對風險進行理性計算，這乃是建構在近代科學知識基礎之上；而科學知識的哲學基礎則是「天人二元」的「主客對立」關係。在這個「世界圖像」中，「自然世界」以及「Risk」都被視爲一個客體，科學知識透過層層剝去客體的表層從而試圖認清它的本質。故而，西方典型「風險觀」追求的是能準確的、客觀的計算及預測「風險」的發展軌跡。

相對的，東方文明的「世界圖像」則是建構在「天人合一」的哲學思想上。「天」是一切的主宰，它的永恆秩序——陰陽五行間的相生相剋關係，存在於「自然世界」乃至「社會

世界」之中。故而「自然世界」中空間（如風水地理環境）與時間（如四季交替、節氣運行）的五行秩序變化中的沖煞或生氣，都會直接對「社會世界」產生「吉或凶」的結果。

然而，本文認為東方的「風險觀」雖然誕生於傳統中國社會，但是「天人合一」的「世界圖像」不僅沒有隨著帝國消逝，它的支配力在今天甚至還滲透到現代經濟活動——股票投資中。故而吾人不妨再回到第一章中吾人提過的股票市場中，藉由觀察「玄學派」如何利用術數推算進行股價走勢的預測，來說明東方的「世界圖像」——「天人合一」如何在股市中發聲。

文昌居士（何文鎮）<sup>146</sup>曾利用二十四節氣變化藉以觀察當時的五行消長變化，從而推算當時的「喜忌用神」<sup>147</sup>——吉凶斷定為何，進而預測股價指數的漲跌。例如一九九九年（己卯年）台股的波段漲跌，文昌居士由「節氣變盤」的觀點解釋如下：二月五日，五千四百點，自此展開兩千點的大行情，至四月二十一日為止，做震盪整理。注意！變盤始於二月五日，該年「立春」節氣為二月四日，然為何會變盤往上呢？因為春天仍多陰濕，最喜用丙火，此月立春節為「丙寅」月，正是喜用神地，故往上突破；接著是「驚蟄」節的「丁卯」月，也屬丙丁火用神之地，故能持續往上攻堅。但此一波段進入「清明」節就有變化，清明節四月天，為「戊辰」月，戊不欲厚重，書云：「土多損力，土薄財豐」，但真正土開始旺是「穀雨」中氣後開始，亦即戊辰月之戊土不利，是在四月二十日的穀雨中氣之後，請看此波段的滿足點，竟在四月二十一日。

經過震盪整理一段時日之後，六月一日自七千三百點再展開一波多頭的波段，此波段在六月二十三日達到該年的最高點八千六百點，此波漲勢快又急，仍也符合「節氣變盤」理論。此波為「庚午」月，因夏天火旺，最喜用水，但水要金來生，方有其源。此月月干「庚金」，可以生水，正是喜用之地，大漲特漲。但由於「庚午」坐地支午火，庚金無根，於己卯年亦無根，故「夏至」火更熾烈的中氣，金被火銷熔，六月二十三日反轉向下，該年之「夏至」為六月二十二日，只差一天。（何文振，2000：73～74）

<sup>146</sup> 首開以紫微斗數預測股市風氣之先。

<sup>147</sup> 例如木日主的人，若生在夏天「芒種」節氣——火很旺的氣候，當然要用水來調候消暑——用水生木。因此，此人若走「水運」或「金運」就是喜用神運，會大發；反之，若走「火運」、「土運」就是違背用神的忌神運，會倒大楣。

東方社會的「天人合一」世界圖像，建構了社會世界的自然化，自然與社會世界的邏輯被壓縮或投射到同一個平面，文化與自然兩個世界互相同化、融合，在這情況之下，一方面自然提供了神人同形同性論的特質，另一方面，文化在某種程度之內被加以自然化、物化（naturalized and reified），並且被吸收到一種匿名力量運作的客觀連繫之中。在初民社會的思維裡，一個世界的詮釋中，通過神秘力量的影響，每一個情況都對應於另一個情況，他不只是使一個解釋世界並使這個世界像真的一樣的理論成爲可能，同時也使一個言行成爲可能，通過這個言行，世界可以以一種想像的方式被加以控制。巫術性影響世界的技術是一種從人與世界之間、文化與自然之間，神秘關連的觀點而來的邏輯推論。然若由理性化的角度來看，巫術言行<sup>148</sup>邏輯之所以盛行，乃是世界觀不夠分化所致，行動者意圖使用另外一個世界的邏輯，來解決另外一個世界的事務，把不同世界的邏輯壓縮到同一個平面上。（張維安，2000：7~8）

例如，股市中的「節氣變盤」理論，藉由「節氣」的季節性、氣候變化中，配合每個月份的干支變化，再由干支的五行屬性與當時氣候間的相互作用（陰陽五行生剋）關係，最後詮釋出這個關係的吉凶結論，並以此吉凶論斷來推測股市的走勢。節氣的變化乃屬於自然世界的領域，而股價走勢、股票投資活動則屬於社會世界的領域，但東方的術數思維卻相信自然世界的變化能影響股市的走勢。而這些詮釋之所以能夠成立，不同世界邏輯之所以能夠相互的混用，是因爲相信自然世界的邏輯與社會世界的邏輯之間有某種程度的關係，乃至於能放在同一個平面上思考，而這種關係只有巫術的思維才能連結。（同上引：9）

#### 分化的自然與社會世界

自然世界	社會世界
自然現象	人與人的關係
因果關係	規範秩序
觀察與操縱	遵守或違背

<sup>148</sup> 這裡泛指所有的術數。

科學、真理	實踐、規範
實然	應然
工具理性	溝通理性

因此由第四個層面觀之，東西方「風險觀」的殊異乃源於以兩個不同文明的世界圖像為基礎，西方文明「主客對立」的世界觀，在經除魅與理性化的過程後，因而能將自然去社會化或將社會去自然化，朝自然與文化等客觀領域之間的分化（differentiation）前進，因而「風險」被當成自然世界予以客觀的對待；然東方文明的「天人合一」世界觀則仍是一種未分化的世界觀，不同領域間的邏輯跨越，是藉由一種獨特的主觀邏輯加以連繫。

東西方典型「風險觀」的比較		
	東方典型「風險觀」—趨吉避凶	西方典型「風險觀」
<b>本體</b>	天意所為——上天對於人世破壞宇宙秩序的徵兆。	存在於自然世界中的具體客觀事物
<b>認知方法</b>	藉由術數對於陰陽五行的生剋關係，推算「吉與凶」、「喜與忌」。	藉由統計方法的大數法則與常態分佈計算「風險」的「或然率」。
<b>社會經濟基礎</b>	小農經濟——自然經濟型態；市場經濟相對不發達。	遠洋貿易與中古城市興起——由自然經濟轉向以市場經濟為主調。
<b>世界圖像</b>	「天人合一」的一元宇宙觀。	「主客對立」的二元宇宙觀。

分析過前述四個層面下東西方「風險觀」的歧異後，最後，吾人再將目光由歷史拉回到現代，其實我們同樣發現，在過去傳統中國社會，風險觀之所以付之闕如，有很大的原因是因為政治部門的早熟而使得其它部門的發展被壓抑（尤其是對於交換經濟的發展）。而這樣的情況在近代的中國社會似乎仍未逃離這樣的「宿命」，反觀近代的中國大陸，幾乎繼承了傳統中國政府的精神——政治部門對於經濟部門的控制——他們實行的是「計劃經濟」<sup>149</sup>。計

<sup>149</sup>“理想的”、“理論的”「計劃經濟」指的是：建立在符合客觀實際，並且根據實際的變化不斷修正和完善的、

劃經濟是以政府那雙有形的手代替市場，因此，沒有了市場，「風險觀」也就失去了它的舞台。在沒有風險管理意識的情形下，中國大陸的經濟發展走過了一段很辛苦的路。近年來，大陸政府雖逐漸轉向「社會主義市場經濟」，企圖藉由市場的機制來”協助”（因為在市場經濟之上，還有政府的「宏觀調控」在支配市場）政治部門對經濟發展方向的判斷。

至於，市場未來會以什麼樣的角色來跟政治部門互動，亦頗值得吾人關心。但順著本文對風險觀的討論脈絡而言，吾人仍將焦點仍放在中國社會中風險的發展困境上。由於，「宏觀調控」的思維在吾人看來仍然是計劃經濟的另一種表現形式，因此，「社會主義市場經濟」的政策中，雖已將「市場經濟」除去污名（因它不再是資本主義的專利），而使得它能名正言順的出現。但是，它終究是作為政治部門的一項工具（近年來，全球一片不景氣的氛圍下，大陸政府正好以他們的高經濟成長率來證明自己的政治正確）。在這樣的情形下，政府的風險意識如何開展就更值得吾人繼續觀察。

吾人在文末提出這樣的觀察，乃企圖強調對傳統中國社會的「風險觀」及社會思想、社會制度的觀察決不是過去式。因為在過去，政府最大的統治正當性，是讓大家有飯吃，所以幾乎所有的風險都是政府來承擔，這樣的思維跟過去兩千年來的”風險意識”同出一轍。但是，隨著全球金融互動的頻繁，與世界接軌之後，從這個軌道上流通進來的不只是更多的機會，隨之而來的是更多的風險，而這些風險的種類與數量之大，也絕對超乎任何人的想像，當然也超乎政府之力所能獨自承受。是故，水能載舟，亦能覆舟，在一片改革開放的浪潮中，亦暗藏了各式各樣的風險，對中國社會風險觀發展的觀察，不僅不是過去式，還更應該是現在進行式。

因為，在現代社會中，東西方的「風險觀」正以一種「混和型態」的樣貌並存著。這意謂著，西方的風險觀有其自身的發展脈絡，即便它進入了另一個文明，亦無法完全取代那個文明的世界觀。而東方的”風險觀”雖誕生於傳統的家產官僚制中，但是，這套知識經過了千

---

科學意義上的計劃經濟，為的是達到合理、充分地調節社會經濟資源和發展社會經濟的目的。這表明，計劃經濟應該建立在客觀經濟規律的基礎上，並且反映經濟規律的要求。因此“計劃經濟”是指：根據國民經濟發展客觀規律的要求，社會（國家）從具體情況出發，預先擬定經濟的發展方案，並在實施過程中不斷地進行修正，從而對社會經濟活動實行“自覺”的組織管理和調節，它是自覺運用經濟規律的主觀表達形式。

年時間的傳承，即便社會結構已與過去截然不同，但它仍在現代社會中找到自己的出路，就某個角度而言，「趨吉避凶」已經成爲我們俗世生活中的一種「信仰」。這個「信仰」說明了我們的思維仍繼承了千年來「天人合一」的宇宙觀，在宇宙的永恆秩序中，人是其中的一部份。「和諧」、「均衡」才是我們的最高精神目標，而「順天應人」、「趨吉避凶」則是我們的日常實踐原則。

附 錄：

附錄一：2001年下半年（6月～11月）台灣股票市場加權指數走勢



資料來源：[http://yamstock.megatime.com.tw/yam/ws\\_java.asp?stockid=1000](http://yamstock.megatime.com.tw/yam/ws_java.asp?stockid=1000)

附錄二：依行業特性的五行分類表

金	木	水	火	土
鋼鐵、電線 電纜、電機 電器類股	纖維、紡織、 造紙類股	金融、航運、 汽車類股	電子資訊、化 工、玻璃陶瓷 類股	塑膠石化、橡 膠輪胎類股

資料來源：陳鈺元，1995年，【類股輪漲現象與中國五行學說關係之研究】，台大商研所碩論。

### 附錄三：2003年1月1日~1月7日農民曆

1. 西元 2003 年 中華民國 92 年 1 月 1 日 星期三  
農曆壬午年 11 月 29 日 星期三  
宜：會親友 安床 安灶 起基動土 修造 拆卸 開市 豎旗掛匾 立券交易  
納財 栽種 祭祀 祈福酬神 求嗣 開光 解除 破土  
忌：嫁娶 進人口 移徙入宅 出行
2. 西元 2003 年 中華民國 92 年 1 月 2 日 星期四  
農曆壬午年 11 月 30 日 星期四  
宜：移徙入宅 安灶 安門 起基動土 修造 豎柱上樑 伐木做樑 出行 牧養  
納畜  
忌：嫁娶 安床 開市 栽種 祈福酬神 開光 造廟 安葬
3. 西元 2003 年 中華民國 92 年 1 月 3 日 星期五  
農曆壬午年 12 月 1 日 星期五  
宜：掃舍宇
4. 西元 2003 年 中華民國 92 年 1 月 4 日 星期六  
農曆壬午年 12 月 2 日 星期六  
宜：嫁娶 訂婚 進人口 移徙入宅 安床 安門 起基動土 修造 拆卸 豎柱  
上樑 出行 開市 豎旗掛匾 立券交易 納財 栽種 祭祀 祈福酬神 求嗣  
出火 解除
5. 西元 2003 年 中華民國 92 年 1 月 5 日 星期日  
農曆壬午年 12 月 3 日 星期日  
宜：安床 安門 修造 拆卸 豎柱上樑 伐木做樑 開市 豎旗掛匾 立券交易  
納財 栽種 開光 解除  
忌：嫁娶 移徙入宅 安灶 祭祀 祈福酬神 破土
6. 西元 2003 年 中華民國 92 年 1 月 6 日 星期一  
農曆壬午年 12 月 4 日 星期一  
宜：節後宜：嫁娶、訂婚、安床、會親、進人口、開市、掛匾、立券交易、  
納財  
忌：節前一切吉事不宜
7. 西元 2003 年 中華民國 92 年 1 月 7 日 星期二  
農曆壬午年 12 月 5 日 星期二  
宜：平治道塗 祭祀

資料來源：<http://udn.com/LUNAR/index.htm>



附錄四：

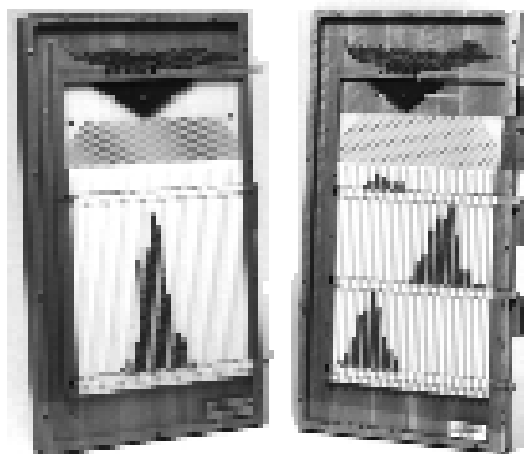
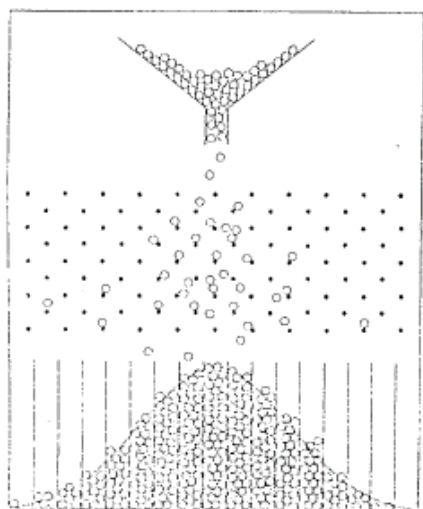
投擲一對骰子所得點數和的機率

點數和	機率
2	1/36
3	2/36 或 1/18
4	3/36 或 1/12
5	4/36 或 1/9
6	5/36
7	6/36 或 1/6
8	5/36
9	4/36 或 1/9
10	3/36 或 1/12
11	2/36 或 1/18
12	1/36

資料來源：伯恩斯坦，1998《與天為敵》p.72

附錄五：高爾頓的「梅花彈珠台」

框卡式分配球盤



資料來源：<http://www.astway.com.tw/TEACHING/Quincunx%20Board.htm>

附錄六：

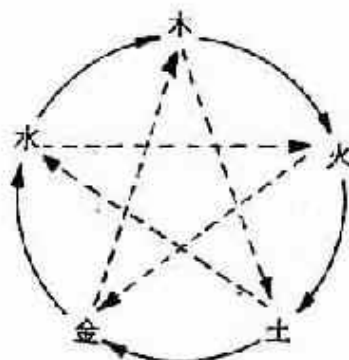
常用的人事物五行屬性分類表

五行	木	火	土	金	水
五性	曲直	炎上	稼穡	從革	潤下
天干	甲乙	丙丁	戊己	庚辛	壬癸
地支	寅卯	巳午	辰戌丑未	申酉	子亥
五時	平旦	日中	日西	合夜	夜半
五數	八	七	五	九	六
五帝	大皞	炎帝	皇帝	少皞	顓頊
五祀	句芒	祝融	后土	蓐收	玄冥
五象	青龍	朱雀	招搖	白虎	玄武
五蟲	毛	羽	裸	介	鱗
五穀	麻	黍麥	稷	稻	豆
五畜	雞犬	羊馬	牛	馬雞	彘
五音	角	徵	宮	商	羽
五臭	臊	焦	香	腥	腐
五味	酸	苦	甘	辛	鹹
五色	青	赤	黃	白	黑
五化	生	長	化	收	藏
五氣	風	熱	濕	燥	寒

五 時	春	夏	長夏	秋	冬
五 方	東	南	中	西	北
五 實	核	絡	肉	殼	濡
五 果	李	杏	棗	桃	栗
五 德	仁	禮	信	義	智
五 物	遊魂	識神	妄意	鬼魄	濁精
五 星	歲星	熒惑	鎮星	太白	辰星
五 神	魂	神	意	魄	志
五 臟	肝	心	脾	肺	腎
五 腑	膽	小腸	胃	大腸	膀胱
五 體	筋	脈	肉	皮	骨
五 官	目	舌	口	鼻	耳
五 華	爪	舌	脣	毛	髮
五 志	怒	喜	思	憂	恐
五 聲	呼	笑	歌	哭	呻
五 津	淚	汗	涎	涕	唾
五 腧	井	榮	腧	經	合
五 變	握	憂	噦	咳	栗

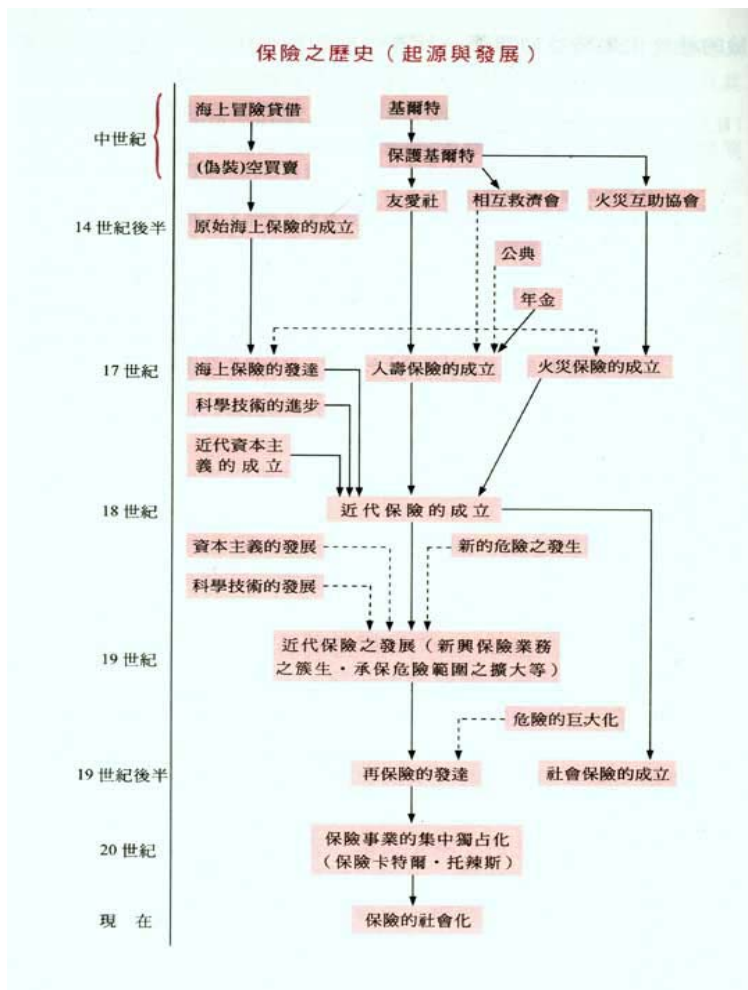
資料來源：<http://www.nhlrc.edu.tw/~teresa/dictsance/content/5level/5level.doc>

## 附錄七：五行相生相剋示圖



→示相生 ----示相克

## 附錄八 保險發展史



資料來源：陳雲中，2002，《保險學要義》（P.48）

附錄九：17th~19th 前五百大壽險公司成立時間年表

17 世紀	1696 年	Aviva	英國	人壽健康保險	57 名
18 世紀	1710 年	Royal & Sun Alliance	英國	財產意外保險	233 名
19 世紀	1810 年	Hartford Financial Services	美國	財產意外保險	301 名
	1825 年	Standard Life Assurance	英國	人壽健康保險	196 名
	1831 年	Assicurazioni Generali	義大利	人壽健康保險	44 名
	1836 年	Legal & General Group	英國	人壽健康保險	418 名
	1840 年	Groupama	法國	財產意外保險	367 名
	1844 年	Aegon	荷蘭	人壽健康保險	129 名
	1845 年	ING Group	荷蘭	人壽健康保險	17 名
	1845 年	New York Life Insurance	美國	人壽健康保險	170 名
	1845 年	Old Mutual	英國	人壽健康保險	366 名
	1848 年	Prudential	英國	人壽健康保險	104 名
	1850 年	CNP Assurances	法國	人壽健康保險	203 名
	1851 年	Mass. Mutual Life Ins.	法國	人壽健康保險	222 名
	1857 年	Northwestern Mutual	美國	人壽健康保險	300 名
	1857 年	Swiss Life Insurance & Pension	瑞士	人壽健康保險	350 名
	1863 年	Swiss Reinsurance	瑞士	財產意外保險	199 名
	1868 年	MetLife	美國	人壽健康保險	112 名
	1871 年	Sun Life Financial Services	加拿大	人壽健康保險	323 名
	1872 年	Zurich Financial Services	瑞士	財產意外保險	83 名
	1875 年	Prudential Financial	美國	人壽健康保險	154 名
	1880 年	Munich Re Group	德國	財產意外保險	49 名
	1880 年	Yasuda Mutual Life Insurance	日本	人壽健康保險	295 名
	1881 年	Meiji Life Insurance	日本	人壽健康保險	161 名
	1888 年	Sompo Japan Insurance	日本	財產意外保險	348 名
	1888 年	Asahi Mutual Life Insurance	日本	人壽健康保險	298 名
	1889 年	Nippon Life Insurance	日本	人壽健康保險	33 名
	1890 年	Allianz	德國	財產意外保險	12 名
	1893 年	Taiyo Mutual Life Insurance	日本	人壽健康保險	442 名
	1897 年	Lows/CNA	美國	財產意外保險	283 名

資料來源：東海大學東亞社會與經濟研究中心

### 附錄十：國曆節氣對照表

節 氣	國 曆	
小 寒	一 月	五日或六日
大 寒		二十日或二十一日
立 春	二 月	四日或五日
雨 水		十九日或二十日
驚 蟄	三 月	六日或七日
春 分		二十一日或二十二日
清 明	四 月	五日或六日
穀 雨		二十日或二十一日
立 夏	五 月	六日或七日
小 滿		二十一日或二十二日
芒 種	六 月	六日或七日
夏 至		二十二日

節 氣	國 曆	
小 暑	七 月	七日或八日
大 暑		二十三日或二十四日
立 秋	八 月	八日或九日
處 暑		二十三日或二十四日
白 露	九 月	八日或九日
秋 分		二十三日或二十四日
寒 露	十 月	八日或九日
霜 降		二十四日
立 冬	十一月	七日或八日
小 雪		二十二日或二十三日
大 雪	十二月	七日或八日
冬 至		二十二日或二十三日

- 1.子月——始於大雪，經冬至，終於小寒。
- 2.丑月——始於小雪，經大寒，終於立春。
- 3.寅月——始於立春，經雨水，終於驚蟄。
- 4.卯月——始於驚蟄，經春分，終於清明。
- 5.辰月——始於清明，經穀雨，終於立夏。
- 6.巳月——始於立夏，經小滿，終於芒種。

- 7.午月——始於芒種，經夏至，終於小暑。
- 8.未月——始於小暑，經大暑，終於立秋。
- 9.申月——始於立秋，經處暑，終於白露。
- 10.酉月——始於白露，經秋分，終於寒露。
- 11.戌月——始於寒露，經霜降，終於立冬。
- 12.亥月——始於立冬，經小雪，終於大雪。

資料來源：何文振，2000，節氣變盤之秘，台北：非凡出版。

## 參考書目

### 西文書目：

Bourdieu P. & Wacquant, Loic J.D.

1992 *An Invitation to Reflexive Sociology* Cambridge : Polity Presss.

Burgess, R. G.

1993 *In the Field: An Introduction to Field Research* London : Routledge Press.

Beck,U.

1992 *Risk Society* trans by M.Ritter London : SAGE.

Beck,U.

1995 *Ecological Political in an Age of Risk* trans by Amos weisz Cambridge : Polity Press.

Beck,Giddens and Lash

1994 *ReflexiveModernization* Cambridge : Polity Press.

Braudel

1992 *Civilization & Capitalism : The Wheels of Commerce(VOLUME II)* university of California press.

Clifford Geertz

1983 *Local Knowledge* Basic Books.

Douglas,M.

1992 *Risk and Blame* London : Routledge Press.

Lumann,N.

1993 *Risk : A Sociological Theory* trans by P.Barrett. New York : Aldine De Gruyter.

Sjoberg, G. Williams, N. and Vaughan, T. R.

1991 *The Case Study in Social Research: Basic Methodological Issues* in Feagin R. J. (edited),  
*A Case For the Case Study* The University of North Carolina Press.

## 中文書目：

路先.列維—布留爾(Lucien Levy-Bruhl)著，丁由譯

2001 原始思維 台北：台灣商務。

Richard Tarnas 著，王又如譯

1995 西方心靈的激情 台北：正中書局。

王玉德

1994 神秘的風水 台北：書泉出版。

克利福德.吉爾茲，王海龍譯

1999 地方性知識 北京：中央編譯。

史國樞主編

2002 青海自然災害 青海：人民出版。

Angus Maddison 著，伍曉鷹等譯

2003 世界經濟千年史 北京：北京大學出版。

艾定增

1998 風水鉤沈—中國建築人類學發源 台北：田園城市。

文昌居士（何文振）

2000 節氣變盤之秘 台北：非凡出版社。

余治平

2003 唯天為大：建基于信念本體的董仲舒哲學研究 北京：商務印書館。

余曉群

1994 數術探祕 上海：三聯書局。

吳文成

1996 風險社會學初探—以核四建廠一案為例 台中：東海大學社會學研究所碩士論文。

吳玉德

1994 神秘的風水 北京：書泉出版社。



宋明哲

1990 風險管理 台北：五南出版。

2001 現代風險管理 台北：五南出版。

李維一史特勞斯，李幼蒸譯

1989 野性的思維 台北：聯經。

李漢三

1968 先秦兩漢陰陽五行學說 台北：維新書局。

伯恩斯坦，李繁康等譯

2000 投資革命：華爾街理論起源 台北：財訊。

沈大德，吳廷嘉

1994 黃土板塊：中國傳統社會結構探析 浙江：人民出版社。

沈伯翰

1997 貪狼諸詞名下之陽宅風水操作體系 台中：東海大學建築研究所碩士論文。

涂爾幹、馬賽爾·莫斯著，汲佳譯

2000 原始分類 上海：人民出版社。

周榮益 劉道超

1994 神秘的擇吉 台北：書泉出版社。

林俊男

1990 「陽宅風水」類型及其區位原則之研究 台北：文化大學地學研究所碩士論文。

林國棟

2000 蛇年股市必勝 台北：非凡出版社。

2001 馬年股市必勝 台北：非凡出版社。

祁止戈

1985 韋伯論中古城市及其對近代資本主義興起的意義 台中：東海大學社會學研究所碩士論文。

金耀基

2002 中國社會與文化 香港：Oxford university press.

涂爾幹著，芮傳明等譯

1992 宗教生活基本形式 台北：桂冠。

Braudel 著，施康強、顧良譯

1999 15~18 世紀的物質文明、經濟和資本主義：形形色色的交換(卷二) 貓頭鷹出版社。

施邦興

1988 「葬書」中的風水理論—環境規劃體系之研究 台南：成功大學建築及都市設計研究所碩士論文。

洪如峰

1990 傳統中國人身體投射風水環境的知識體系之文獻探討 台中：東海大學建築研究所碩士論文。

湯普遜(James Westfall Thompson)著，耿淡如譯

1996 中世紀經濟社會史(下冊) 北京：商務印書館。

袁宗蔚

1981 保險學 台北：三民書局。

高德步

1994 世界經濟史 北京：人民出版社。

韋伯，康樂、簡惠美譯

1993 宗教社會學 台北：桂冠。

C.Wright Mills，張君玫等譯

1995 社會學的想像 台北：巨流。

伯恩斯坦，張定綺譯

1998 與天為敵 台北：商周出版社。

張捷夫

1995 中國喪葬史 台北：文津。

張維安

2000 「巫術與台灣社會言行邏輯」 社會科學理論與本土化研討會論文集。

梁惠卿

1993 董仲舒陰陽哲學研究－風水中的氣 台北：輔仁大學哲學研究所碩士論文。

安東尼.紀登斯（Giddens Anthony）著，陳其邁譯

2001 失控的世界 台北：時報出版社。

陳秉璋

1985 社會學理論 台北：三民書局。

陳俊郎

1998 保險法規 台北：三民書局。

陳俊湘

1987 保險學 台北：三民書局。

陳進富

1993 韋伯論資本計算的社會基礎 台中：東海大學社會學研究所碩士論文。

陳雲中

2002 保險學要義 台北：三民書局。

陳繼堯

2003 危險管理論 台北：三民出版。

陳鈺元

1995 類股輪漲現象與中國五行學說關係之研究 台北：台灣大學商學研究所碩士論文。

麻國慶

1999 家與中國社會結構 北京：文物出版社。

勞思光

1993年1月 「哲學雜誌」第三期（關於術數的反省 p.2~6）業強出版社。

渡邊欣雄

2000 風水一氣的景觀地理學 台北：地景。

湯俊湘

1987 保險學 台北：三民出版。

馮左哲、李富華

1994 中國民間宗教史 台北：文津。

黃有志

1997 風水與環境 高雄：高竿。

亞倫·布洛克(Alan Bullock)著，董樂山譯

2000 西方人文主義傳統 (The Humanist Tradition in the West) 台北：究竟出版社。

Peter L. Berger & Thomas Luckmann，鄒理民譯

1990 社會實體的建構 台北：遠流。

廖啓瑞

2000 玄學於損益危險管理之策略分析 台中：逢甲大學保險學系碩士論文。

漢寶德

1998 環境與風水 台北：聯經。

趙立行

2004 商人階層的形成與西歐社會轉型 北京：中國社會科學出版社。

趙鏡中

1990 儒家「環境倫理」思想研究 台北：輔仁大學哲學研究所博士論文。

鄒良

1993 三才大觀 北京：華藝出版。

劉沛林

1999 風水—中國人的環境觀 上海：三聯書局。

劉佳鑫

1986 陽宅形法中的幾個主要觀念 桃園：中原建築工程研究所碩士論文。

鄭子云

1998 企業風險管理 香港：商務印書館。

鄭全雄

1999 論易經風水思想與傳統建築及景觀環境規劃關聯性之探討 台北：臺灣大學農業工程學研究所碩士論文。

鄭宗賢

2002 文藝復興藝術史 未出版 (<http://www2.tku.edu.tw/~tahx/lau/index2.htm>)。

鄭燦堂

1989 風險管理 台北：三民書局。

賴仕堯

1992 風水：由論述構造與空間實踐的角度研究清代臺灣區域與城市空間 台北：臺灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。

賴妙珍

1996 社會生活的時間與空間 台中：東海大學社會學研究所碩士論文。

費正清著，薛絢譯

1994 費正清論中國 台北：正中書局。

謝松齡

1991 天人象：陰陽五行學說史導論 山東：文藝出版社。

克利福德·格爾茲，韓莉譯

1999 文化的解釋 南京：譯林。

韋伯，簡惠美譯

1999 中國的宗教：儒教與道教 台北：遠流。

鄭芷人

1988 陰陽五行及其體系 台北：文津。

Robert J. Shiller 著，羅耀宗譯

2003 新金融時代 台北：時報出版。

顧忠華

1993 「風險社會」之研究及其對公共政策之意涵國科會專題研究計畫  
國科會計畫編號：NSC-82-0301-H-004-014。

風水生活雜誌

2000 2001 年開運風水寶鑑 台北：長昇文化。