

中华民俗文丛

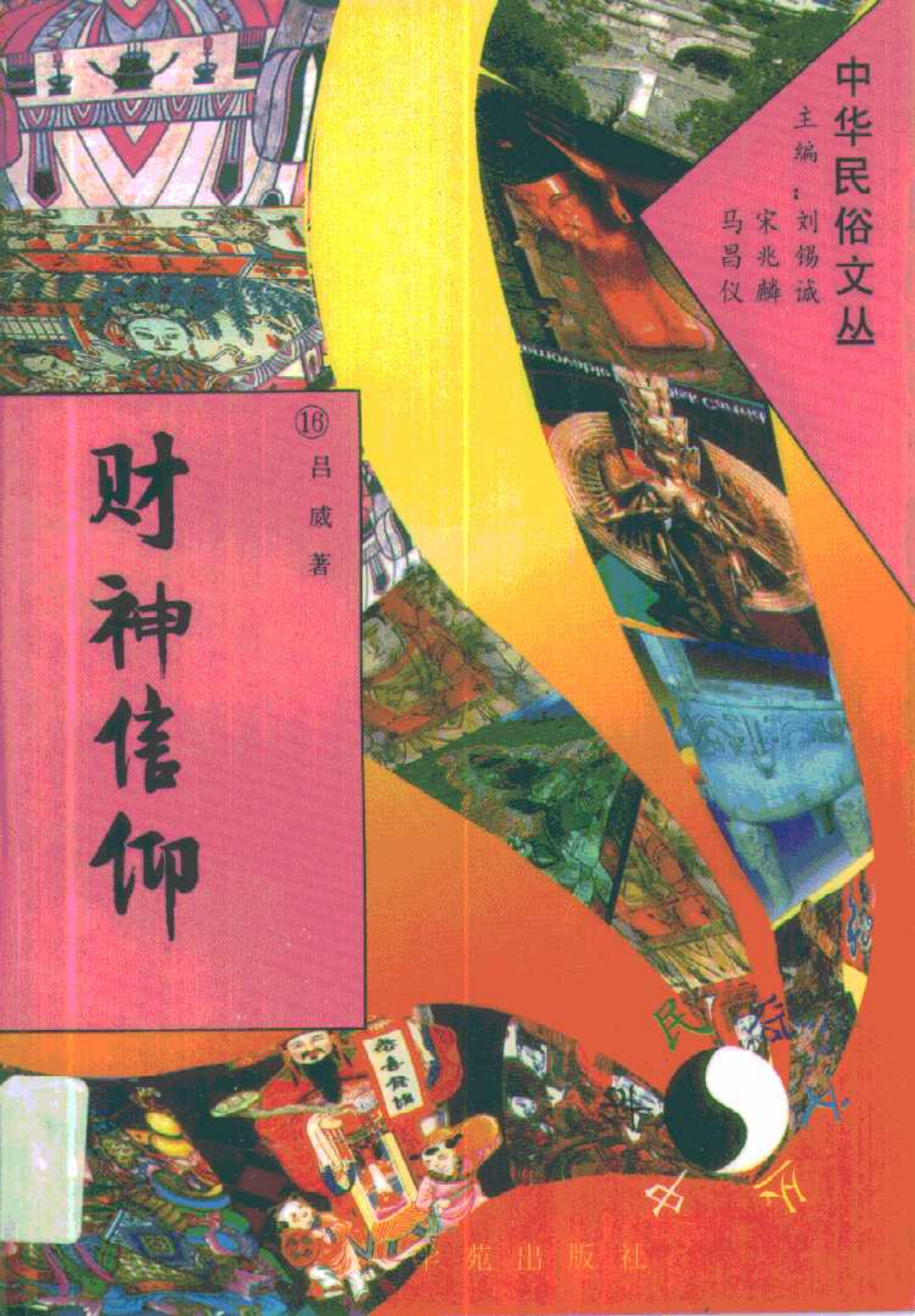
主编：刘锡诚

宋兆麟

马昌仪

①6 吕威 著

# 财神信仰



中华书局 苑出版社

中华民俗文丛

# 财神信仰

吕威 著

学苑出版社

(京)新登字 151 号

中华民俗文丛

财神信仰

---

主 编:刘锡诚 宋兆麟 马昌仪  
作 者:吕 威  
责任编辑:徐建军  
编 辑:刘 涟  
封面题字:李兴洲  
封面设计:真 人  
图片设计:杨 泓  
出版发行:学苑出版社 邮政编码:100036  
社 址:北京市海淀区万寿路西街 11 号  
印 刷:三河市燕郊汇源印刷厂  
经 销:全国各地新华书店  
开 本:787×1092 1/32  
印 张:9.25  
印 数:0001—5000  
版 次:1994 年 10 月北京第 1 版第 1 次印刷  
ISBN7—5077—0829—2/G·395  
定 价:6.90 元

---

学苑版图书印、装错误可随时退换。



## 绪 论

**财**神最初出现的年代目前已难以考定。杨荫深先生在其《事物掌故丛谈》一书中说：“财神之说，于古未闻，今则信之者实较他神为夥，尤其是商人们更奉之必恭必敬，岁时致祭，以为财源的开辟，全赖此神降临。因想得财而虚设财神，这实在是一种最无意义的举动……总之，此种神灵，虚无妄诞，皆为后人附会而已，当然没有真有此神可说的。”<sup>[1]</sup>

从近代以来普及科学、破除迷信的立场看，上述说法当然是不错的。但是，认为财神完全是民间的虚设和附会，却不是科学的结论。从理性的角度，我们尽可以说财神信仰是荒唐的，但绝不能说它是无意义的。

在民间诸神系统中，财神的确是出现得最晚的神祇之一。它的起源目前可以追溯到北宋。专记北宋京城汴梁风物的《东京梦华录》中已有“财门”之说。著者孟元老于宋徽宗崇宁二年（1103年）入京师，宋钦宗靖康元年（1126年）南徙，在东京凡二十三年，书中所记皆为耳闻目睹之事实。其卷之十二“十二月”条云：

“近岁节市井皆印卖门神，钟馗，桃板，桃符，及财门钝驴，回头鹿马……”<sup>[2]</sup>

可见以财门作为年画主题的习俗在北宋已十分流行。宋版财门年画至今尚未发现，王树村编著《中国古代民俗版画》一书收有“财库之门”一图。王注：“此图绘刻两文职官员，一似判官，一像主簿，二人相向而立，中间地上放置一大盆珠宝，光焰耀目。背景刻一紧闭之大门，上书‘财库之门’……从图中地上一盆珠宝，而不是聚宝盆来判断，此图疑是元代（北京）绘刻的财门形式之一。”<sup>[3]</sup>

尽管根据宋元时代的“财门”年画还不能作出财神已经产生的断语，但在南宋京城临安，近代以来的财神应该说已经正式产生了，其根据是南宋出现了专门的财神纸马。南宋吴自牧著《梦粱录》卷六“十二月”条云：

“岁旦在迩，席铺百货，画门神桃符，迎春牌儿，纸马铺印钟馗，财马，回头马等，馈与主顾。”<sup>[4]</sup>

所谓“财马”，就是后世民间于年节期间用纸张印制的财神画像，由于这些神像在民间被看作是诸神上下于天时骑乘的神马，故又称纸马。财神纸马是财神出现的确切标志。

宋代是我国封建社会城市经济发生重大变革的时期，尽管内忧外患不断，但城市民间工商经济空前繁荣，而民间信仰的财神恰恰在这时出现，不应当认为是历史的巧合，而应当看作是某种合乎规律的现象。世俗化的城市生活尽管在文明发轫之初就已经萌生，但到了宋代却由于近代市民阶层的出现而达到了一个临界点。这时，新的生活方式与传统的信仰之间开始产生裂痕并且难以实现二者的整合，也就是说，当古老的诸神无法为近代的生活方式提供价值依据时，一些新的神灵便会被创造出来了，这中间就有财神。所以，财神的

出现不止是表达了民间的俗世的发财愿望，它同时也为追求财富的极端行为提供了一种精神上的保护，即通过以财神为中介的价值整合把市民行为纳入诸神信仰的系统之中，使之具有了普遍的合法性。对于财神，市民与商人信之最笃，而对于财神的创造，他们的贡献也最大，二者是一致的。这样，依据实证的资料，结合对宋代社会经济状况的判断及对财神本质的理解，我们说近代财神的产生始于南宋，该不至于是失之千里的谬误吧。

但必须指出的是，财神的出现并不仅仅与市民、商人阶层有关，近代的财神崇拜同时也是一种普遍的社会信仰，正如一副财神庙上的楹联所写的：

“蕴玉藏珠，善贾固皆蒙乐利；  
心耕笔织，寒儒亦可荐馨香。”<sup>[5]</sup>

《燕京岁时记》“财神庙”条也记载了清代北京每年去财神庙烧香的人，不仅仅是商人：

“财神庙在彰仪门外，每至九月，自十五日起开庙三日。祈祷相属，而梨园子弟与青楼校书等为尤多。士大夫之好事者，亦或命驾往观焉。彰仪门即广安门也。”<sup>[6]</sup>

这说明，对财神的崇拜有赖于全社会各个阶层的人给予信仰上的支持。

近代民间财神信仰与财神崇拜的一个最大的特点就是：财神并非只是一个“人”，而是一群“人”。也就是说，财神是一个群体，是一个来源极不相同的各种神的集合。这种现象是极为有趣的，充分证明了财神不是某一类“财阀”如商人一家的“宠物”，而是不同阶层与不同地域的人所推出的不同的偶像，从而反映了民间各色人等在财神身上寄托的愿望与要求。这些愿望与要求有一致的地方，也有不一致的地方。

因其不一致，才会有不同的财神形象；因其一致，才会有统一的财神称号。民间财神群体构成的复杂性说明，即使是象祈求财富这样一种普遍的世俗化倾向，其内涵也不是一言以蔽之就能说得清楚的。

财神的群体性反映了民间在财富观念上的内在矛盾。所谓内在矛盾，首先是指传统观念本身在财富问题的两难困境，简单地说，就是所谓的“义利之辩”这一传统命题在新的条件下的展开。若以理想的期望而言，获取财富的目的是为了合于“利”，而其手段却应当同时也合于“义”。但实际情况却往往不能尽如人意。如果说在普遍贫困的条件下，这一矛盾尚不十分突出，即长期停留在理论形态上，那么自宋代以来，随着世俗化的生活方式的空前膨胀，传统“义利”命题的理论冲突就因外化为市民行为与农耕行为的对抗而更加直接与尖锐了。群体财神的出现或许正是企图弭合、消解以上冲突与对抗的方式，即通过赋予追求财富的极端实用倾向以一定的伦理原则作为价值依据，从而使近代以来的世俗化潮流获得合法性基础。我们发现，几乎民间信仰的每一位主要的财神都是一种道德原理的化身。比如关公代表了“忠义”，范蠡代表了“智慧”，而赵公明和比干则代表了“公正”。这种现象不是无缘无故就能产生的。

财神除了具有提供安身立命之本（价值依据）的功能之外，同时也还具有道德自我约束的功能。当人们新的经济行为及行事方式还缺乏近代法律制度的限定时，人们要使交往正常化，就必然诉诸某种伦理原则作为正常交往的保障。在“信仰的时代”，这种伦理原则往往要借助于神的名义方才具有一定的威慑力量而为大众所接受。近代财神作为一组道德原理的化身在民间诸神系统中是极为特殊的，从而体现了该

信仰鲜明的近代“人为”的性质。

此外，在一个政治伦理化的国度，对经济行为的超经济的强制与剥夺从来都是十分严厉的，而且这种强制与剥夺又从来标榜着政治与道德的名义，因此财神的出现也具有反其道而行之的意味。即同样以道德并同时以宗教的名义，最大限度地减少政治对经济行为的侵害。

当然，并不是所有的人都对财神抱有好感，因为财神首先就没有惠顾所有的人；同时，也不是所有的人都信仰财神，因为在中国无神论有着广泛的基础。因此，近代以来财神又往往成为人们咒骂、嘲弄的对象。不同的人批判财神出于不同的目的：有人出于对社会不公正的抱怨，也有人出于对传统道德沦丧的担忧。但是无论在哪种情况下，这时的财神都已成为一种社会不公与道德失范的替身，而不是指真正的财神本身。

以上只是就社会、伦理的层面来讨论近代财神信仰的内涵，至此我们还没有涉及到财神信仰的形式问题，而这一问题的复杂性并不稍稍逊色于前者。如果说财神信仰的内容更多地表达了个体意识层次的愿望与祈求——尽管财神信仰也提供了类似“绝对命令”式的价值依据，但基本仍停留在经验的层面上——那么它的信仰形式中则深深地打上了民族潜意识的烙印。集体的和原始的“接触神圣”的超验冲动与渴望使财神信仰的仪式行为积淀成“有意味的形式”。

让我们先从另一个问题入手，即财神信仰是通过何种途径或方式在传统的诸神系统中最终占有了一席之地的？

传统的中国是一个农耕大国，农神信仰的历史与遗产既悠久又丰厚。在农神信仰中蕴涵着早期的俗世的财富崇拜，只不过那时的财富主要指的是农业财富，因此往往被称之为



“田财”。也就是说，当人们对财富的理解还囿于一种特殊的内容而没有获得其普遍形式的时候，财神必然被包容于农神之中而无法独立出来。传统的农神抑制了近代财神的产生。

当然，这只是问题的一个方面，而问题的另一个方面是，传统农神又是近代财神产生的原生土壤。可以说，没有农神信仰的“原始积累”，财神也不会从天而降。财神信仰借助了农神信仰的服装和道具，甚至使用了农神信仰的台词和剧本。因此当我们说近代财神脱胎于原始农神，以农事季节原理为依据时，并不是捕风捉影的臆释。而且，也正是通过农神信仰仪式这一中介渠道，远古的民族创世神话，作为一种原始记忆，才被遗传并深深地埋藏于财神信仰的仪式行为当中。

在考察民间种种祈求财富的仪式行为时，我们发现：作为意识着的、充满俗世愿望的个体，人们往往不去理会新年迎接财神的习俗究竟要把我们引向何方？但是作为集体仪式的参与者之一，人们却不自觉地通过身体动作无言地向世人吐露出我们全部行为的本质：模拟创世。民间信仰的深刻之处即在于，民间坚持认为，世界的完美性绝对依赖于神在远古的第一次创世，没有神的初始创世所引发的神圣力量，世间所有的一切几乎都是不可想象的，包括财富。但是民间又认为，神的创世不会是一劳永逸的行为，神圣力量也有衰竭的时刻，因此每当这时就需要人对神的扶助。新年迎接财神作为年年创世仪式的组成部分，不仅通过对神的初始创世的模仿使人类再次感染到远古创世的神性力量，而且通过激活世间已衰弱的神圣力量，帮助神完成了一次又一次重复创世的工作。民间认为，这种神的工作是世间财富的根本来源，民间的求财习俗在行为方式上从而被认为是远古创世的有意无意的模仿。

由此看来，民间财神信仰仪式具有宇宙论的性质，其根源是神话式的。我们只有站在神话学的立场上，才能够理解民间种种怪诞的求财习俗。同时我们也才能透过个体行为的表面，深入到集体意识的深处，窥视到那原初式的情感冲动的真谛，从而接触到世俗人性的终极价值源泉——人作为神性的存在。包括迎接财神在内的新年创世仪式向人们显现的神的启示是：只有年年仪式性的重返创世年代，人们才或许能够稍稍一洗平日世俗的污浊。即当人们被世俗力量的膨胀压迫得喘不过气来时，那么，人们对神性存在的渴望便会进一步加强。

---

注 释：

- [1] 上海书店 1986 年版
- [2] 新世界出版社 1992 年版
- [3] 中华书局 1982 年版
- [4] 浙江人民出版社 1980 年版
- [5] 梁章钜辑《楹联丛话》，商务印书馆 1935 年版
- [6] 北京古籍出版社 1981 年版



# 上 篇

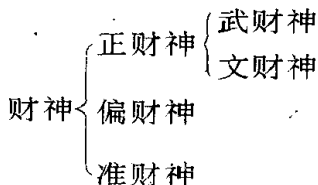
## 财 神 谱

中国民间信仰的财神有一个最大的特点，这就是：财神不是一个“人”，而是一群“人”，是一个由来源极不相同的神集合成的群体。

民间对财神群体有一个大致的分类，所谓正财神、偏财神是也。在正财神当中又分文财神与武财神，其依据是该神生前所担任过的官职或他的经历。在民间年画中，如果画的是一个财神，那么非武即文；如果是两个财神，那一定是文武并列了，而且是左武右文，正与朝官们在天子面前分列的局面相同。

在没有归纳出更科学的分类方法以前，本书还是沿用民间的分类法，只是在偏财神之外又增加了一种“准财神”。因为我们发现，许多民间神的神职界限是十分模糊的，一些本来并非专掌财富的神往往也兼着一部分财神的“业务”，从而与人们的财运密切相关。所以在介绍民间对财神的信仰习俗时我们不得不提到他们。

为了便于讨论，本书对财神的分类如下：



与用于分析的理想框架不同，民间实际信仰的财神谱系并不总是如此有序，而是在由众多财神组成的群体当中，某个地方或某个阶层的人只把其中的一两位迎上财神的宝座。当然也有这样的情况：人们所祭祀的财神并非是一位有名有姓的神，而只是笼统地称之为财神；有时民间在祀奉无姓名

的财神老爷时，也同时供奉着无名姓的财神奶奶；有时即使是无姓名的财神，民间也为之冠以各种头衔，如财神菩萨、增福财神、如意财神、招宝财神、聚宝财神等。有时，有着相同头衔的财神在不同地方却指的是不同的“人”，比如增福财神在有些地方被认为是赵公明，而在另一些地方却被认为是比干。

总之，民间祭祀财神的实际情况是纷纭复杂的。让我们还是从武财神赵公明说起罢！

## 第一章

# 武 财 神

## 第一节 外来的财神吗（赵公明）

在中国民间信仰的诸多财神当中，声名最为显赫的要数赵公明——赵元帅了，说他是中国民间祀奉的第一财神也不为过。赵公明能坐上天下第一财神的宝座，明代许仲琳的《封神演义》功莫大焉。可以这样说，没有当初“姜子牙封神”在民间的深入人心，也就不会有日后赵公明在大众心目中的财神地位。

赵公明成为财神是元代以后的事，但他的名字见于典籍却早在元代以前八九百年。赵公明的名字最早出现在东晋干宝所撰的《搜神记》中，但那时，他还不是财神，而是上帝手下的一名将军。据《搜神记》讲，赵公明曾被上帝派往人间，率领部下索取人命。

东晋亡后，梁代的道士陶弘景撰《真诰》一书时，再次提到赵公明的名字。《真诰》是这样说的：“天帝告土下冢中直气五方诸神赵公明等。”于是，赵公明又变成司土下冢中之

事、掌五方之气的五方诸神之一了。

此后的八百年间，赵公明的名字未再现诸文献。直到元明两代的一些神仙传记当中，久违了的赵公明才又突然出现了。其中主要的神仙传记是：

元人秦子晋撰《新编连相搜神广记》；

元人徐道辑《历代神仙通鉴》；

明人阙名撰《绘图三教源流搜神大全》；

明人王世贞辑《列仙全传》；

明·道藏本《搜神记》。

在以上几本神仙传记中，赵公明一方面以瘟神的面目出现，一方面也开始兼任财神的职务。先看作为瘟神的赵公明，《三教源流搜神大全》卷四“五瘟使者”条是这样记载的：

“昔隋文帝开皇十一年六月内，有五力士现于凌空三五丈，于身披五色袍，各执一物。一人执杓子并罐子，一人执皮袋并剑，一人执扇，一人执锤，一人执火壶。帝问太史居仁曰：‘此可神？主何灾福也？’张居仁奏曰：‘此是五方力士，在天上为五鬼，在地为五瘟，名曰五瘟：春瘟张元伯、夏瘟刘无达、秋瘟赵公明、冬瘟钟士贵、总管中瘟史文业。如现之者，主国民有瘟疫之疾，此为天行时病也。’帝曰：‘何以治之而得免矣？’张居仁曰：‘此行病者，乃天之降疾，无法而治之。’于是其年国人病死者甚众。是时帝乃立祠，于六月二十七日诏封五方力士为将军，青袍力士封为显圣将军。红袍力士封为显应将军，白袍力士封为感应将军，黑袍力士封为感威将军，黄袍力士封为感威将军。隋、唐皆用五月五日



祭之。后匡阜真人游至此祠，即收伏五瘟神为部将也。”

从以上记载可以看出，《三教源流搜神大全》中的赵公明是直接来自《搜神记》、《真诰》中化出来的。证据如下：

其一，在《搜神记》中，赵公明是为上帝下取人命的三将军之一，其中另一个有名字的将军叫钟士季，此人即是三国时灭了蜀国的大将钟会（字士季）<sup>[1]</sup>，而在《搜神大全》中钟士季讹名为钟士贵。

其二，在《真诰》中，赵公明是五方神之一，而在《搜神大全》中，赵公明亦为五方瘟鬼之一，专门替天行时病，或即《搜神记》中的“下取人”。

赵公明瘟鬼的性格到了《列仙全传》中就更为具体了，只是他又从五方瘟神之一变成了八部（方）鬼帅之一：

“时有八部鬼帅，各领鬼兵，动亿万数，周行人间。刘无达领鬼行杂病，张元伯行瘟病，赵公明行下痢，钟子季行疮肿，史文业行寒症，范巨卿行酸瘠，姚公伯行五毒，李公仲行狂魅赤眼，虚毒啸祸，暴杀万民，枉夭无数。”

八部鬼帅中有四人与《搜神大全》中的瘟神力士姓名全同，这四人是：刘无达、张元伯、史文业和赵公明。而《搜神大全》中的钟士贵在《列仙全传》中又讹名为钟子季。于此可见，《列仙全传》与《搜神大全》基本上是同属于一个传承系统的。这样，赵公明就从晋代的三将军之一，变成了明代的五将军之一和八元帅之一；其瘟神的职责也从一般的职掌五方之气、下取人、行时病，到具体的专行下痢。

但是，在传说赵公明为瘟神的同时，民间也还有另一种说法，即赵公明不仅不是瘟神，反而是“除瘟翦疟，保病褰