

许峰 宋振春 牛建科 陈新岗 曲春梅 等著

中华商圣陶朱公

陶朱公
Zhonghua Shangsheng

Taozhugong



見說
不便知
人地
少北早
越王為
長須鳥
可與其
文種公
越為大
夫佐越
謀
伐吳吳
滅高鳥
盡良
考藏狡
兔死走
狗烹敵
國破謀
臣

国家旅游局“旅游业青年专家培养计划”项目(2013)

山东大学自主创新基金项目(IFW10024)

中华商圣陶朱公

许峰 宋振春 牛建科 陈新岗 曲春梅 等著

山东大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中华商圣陶朱公/许峰等著. — 济南: 山东大学出版社, 2013. 12

ISBN 978-7-5607-4938-9

I. ①中…

II. ①许…

III. ①范蠡(前 517~前?)—人物研究

IV. ①K827=25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 290049 号

责任编辑:王桂琴

封面设计:牛 钧

出版发行: 山东大学出版社

社 址 山东省济南市山大南路 20 号

邮 编 250100

电 话 市场部(0531)88364466

经 销: 山东省新华书店

印 刷: 山东旅科印务有限公司

规 格: 787 毫米×1092 毫米 1/16

12.75 印张 236 千字

版 次: 2013 年 12 月第 1 版

印 次: 2013 年 12 月第 1 次印刷

定 价: 38.00 元

版权所有,盗印必究

凡购本书,如有缺页、倒页、脱页,由本社营销部负责调换

山东大学《中华商圣陶朱公》文化旅游项目 课题组名单

- 负责人** 许 峰 山东大学管理学院副教授,北京大学经济学博士,芬兰赫尔辛基商学院博士后
- 总顾问** 吉小青 山东大学管理学院党委书记,中国高等旅游教育协作会理事,中韩国际旅游学术大会中方主席
- 成 员** 宋振春 山东大学管理学院教授、旅游管理研究所所长,浙江大学历史学博士,日本和歌山大学经济学部访问学者
- 牛建科 山东大学哲学与社会发展学院副院长、教授,浙江大学哲学博士,教育部重点基地犹太教与跨宗教研究中心副主任,日本立教大学奖励研究员
- 陈新岗 山东大学经济学院副教授、历史学博士,美国加州大学圣地亚哥分校访问学者
- 曲春梅 山东大学历史文化学院副教授、历史学博士,美国加州大学尔湾分校访问学者
- 吕秋琳 山东大学管理学院硕士,美国南卡罗来纳州立大学旅游、零售与运动管理学院博士研究生
- 李继君 山东大学管理学院硕士研究生
- 纪晓君 山东大学管理学院硕士研究生
- 李宁乔 山东大学管理学院学士、厦门大学管理学院硕士研究生
- 董慧鹏 山东大学哲学与社会发展学院硕士,华侨大学教师
- 田 英 山东大学哲学与社会发展学院学士,清华大学人文学院硕士研究生
- 刘 坤 山东大学经济学院硕士研究生
- 吕卫华 山东大学经济学院硕士研究生
- 田 昂 山东大学经济学院硕士研究生
- 舒 童 山东大学经济学院硕士研究生

序

当我捧起《中华商圣陶朱公》一书时，一种久违的亲切感扑面而来，少时的情景又如翻新的电影一样，历历在目而又刻骨铭心。家乡菏泽是一片神奇的土地，历史悠久、文化厚重。定陶是中华文明古都，相传中华文明的始祖黄帝、炎帝、蚩尤以及“三皇五帝”中的唐尧、虞舜都曾在以陶丘（定陶城西南不远处）为中心的菏泽地区生活过。唐尧是原始社会末期华夏部落联盟的著名首领。约在公元前 2100 余年在陶丘立国称王。他观天象制历法，兴办学校、教化百姓，仁义爱民、惩恶扬善，威望极高，是后来儒家经典最为推崇的古代圣贤之一。尧禅位于舜。舜仍以陶丘一带为活动中心。他秉承以礼仪治国的传统，将华夏推进到文明时代。这时期不仅农业、畜牧业、手工业都较发达，而且有了金属冶铸业，还有了原始的文字陶文。舜在陶丘与大禹相遇。以大禹治水有功，舜禅位于禹。禹的儿子启建立了我国第一个奴隶制国家，都城一开始仍在陶丘。公元前 1046 年周武王在商建周，分封诸侯，封其地姬振铎于曹，是为曹国，曹国都城仍在陶丘。曹国延续了 25 代国君，历代国君的陵墓都建在仿山（定陶城北 12 华里）。山上还建有曹伯祠、曹叔祠及寺庙等。

以定陶为中心的鲁西南地区，在春秋时期经济、交通、文化都处全国领先地位。当时黄河、济水、菏水等几条河流穿域而过，水肥草美，五谷丰收，黎民安居，社会安定，是华夏人民心仪向往的文明之地。

也许正是因为定陶这个地方自古以来都文明传承、商阜民丰、贸易发达等原因，春秋时期的政治家、军事家兼大商人范蠡在帮助越王勾践打败吴王夫差，又在齐国拜相国、经商致富之后来到这“天下之中”的陶丘，“三致千金”，人称“陶朱公”。其经商理财思想在后半生发展到极致。范蠡精神是勇于牺牲，机敏多谋，审时度势，立足制胜；范蠡经商理财之道则是诚信为本，义利相兼，善捕商机，一搏即赢。正如原国家文物局局长孙轶青先生《咏范蠡》一诗所云：“义利相兼生意隆，伟哉商祖陶朱公；今朝经济大潮里，莫忘弘扬是此风。”

但遗憾的是，陶朱公的财富思想并没有在鲁西南根植，反而随着海洋经济的崛

起、经济中心的南移和东迁以及保守封闭的小农思想的约束，变得渐行渐远、几趋无形。从“天下之中”到“偏于一隅”，因数度错过改革开放后的几次重要转型机遇，菏泽经济社会发展跌至谷底，成为山东经济“洼地”。2004年，山东省委、省政府提出“突破菏泽”战略以来，经过近十年的拼搏，菏泽地方财政收入翻番，多项主要经济指标增幅居全省第一，成功进入区域经济发展的中间方阵。当下，菏泽前进的步伐更加坚定与自信，在周边4省9市及66个县市区的大版图上菏泽同样确立了“争先进步”的赶超目标，力求领先四省交界周边地市，未来崛起的菏泽如何舞动交界地区龙头腾飞的姿态令人遐想。在如此背景之下，陶朱公所代表的人生价值与财富追求的正义与公平成为定陶、菏泽乃至整个鲁西南地区的文化价值核心，而此书的出版可谓恰逢其时。

在完成初步的经济崛起之后，文化产业、旅游产业成为提升地方价值的关键。文化与旅游产业的繁荣必须根植于地方丰厚的历史文化与自然资源。对于历史文化遗产价值的挖掘、凝练与提升，是地方旅游业快速成长的重要前提。山东大学文化旅游课题组在充分利用各种文献资料进行分析研究的基础上，又进行了深入细致的田野考察与研究，完成了《中华商圣陶朱公》书稿，为系统阐释菏泽文化传统，树立文化与旅游形象奠定了基础。

我十分乐意向读者推荐此书。其特色在于在考察分析范蠡经商轨迹及其理财观念的前提下再从传统文化发展的整体角度，阐述了中华财神文化产生的原因、过程及影响，分析了商人群体的社会地位及其历史演变，“儒商”、“道商”的各自特点及其相互联系等，为人们呈现了中国传统商业文化发展的历史画卷。这值得认真体味。特别是详细论述并肯定了陶朱公范蠡作为中华“儒商”、“道商”的共同始祖和“中华第一财神”的历史地位与价值，总结分析了其经营管理思想和经营实践经验。这对于当代商业活动和商业文化建设具有重要的启示意义。此外，认真分析和指出了定陶作为中华财神文化发源地的历史意义。这将为当地文化成果积累和社会文明进步发挥重要作用。

当然，本课题的研究还是初步的，既然是研究就势必具有学术性、探讨性，内中诸多问题，如陶朱公的理财思想究竟如何界定及作为“中华第一财神”的历史地位如何认识等等尚需学界同仁进一步争鸣商榷。然而，本书毕竟系统阐发了中华财神文化的概念、内涵以及商祖陶朱公的理财之道，给人以清新、概貌、启人思考之印象，这是可以肯定的、可以称道的。

因为本书撰稿人中有多位是我的学生，加以“我亦菏泽人也”，作者让我在他们的书前写几句话，就算是“序”吧。

吕伟俊

2013年12月

目 录

第一章 中华财神文化	(1)
一、“财”与“财神”：财富观的演变和财神信仰的特点	(2)
二、中华财神文化的发展及其特点	(8)
三、中华财神文化产生的原因及其意义	(24)
第二章 中华第一财神陶朱公	(31)
一、从仙人到财神——陶朱公范蠡的成“神”原因	(32)
二、真正的智慧人生——第一财神的成长	(36)
三、历史和多重比较视角下的陶朱公	(42)
第三章 中华儒商文化与道商文化	(50)
一、儒商文化综述	(50)
二、道商文化综述	(60)
三、儒商文化和道商文化的区别	(67)
第四章 中华儒商始祖、道商始祖陶朱公	(70)
一、具有重大历史意义的陶朱公	(70)
二、作为儒商始祖的陶朱公	(72)
三、作为道商始祖的陶朱公	(80)
四、商圣陶朱公——儒道合一的双重身份	(86)

第五章 陶朱公经营思想之宏观战略	(91)
一、陶朱公经营思想的历史影响	(91)
二、陶朱公的宏观经营战略	(94)
三、陶朱公宏观经营战略的现代价值	(104)
第六章 陶朱公经营思想之微观策略	(115)
一、陶朱公的微观经营策略	(115)
二、陶朱公微观经营策略的现代价值	(128)
第七章 中华财神文化的摇篮	
——山东定陶	(133)
一、天下之中——定陶	(133)
二、定陶——孕育陶朱公的宝地	(139)
三、中华财神文化、儒商文化、道商文化发源地——定陶	(147)
第八章 陶朱公与中华文化的伟大复兴	(157)
一、文化复兴的思想源流之辩	(158)
二、陶朱公与中国商业思想启蒙	(159)
三、陶朱公思想是当代财富价值观重构的核心要素	(160)
四、陶朱公思想是促进社会发展的重要文化资本	(162)
五、结 论	(163)
第九章 中华商业发展与商人作用	(165)
一、春秋战国时期的商业勃兴与商人崛起	(165)
二、秦汉时期商人的地位与作用	(170)
三、唐宋时期商人的社会地位及作用	(174)
四、明清时期商人的地位和作用	(178)
五、近代以来商人的地位与作用	(182)
附录 有关中华财神陶朱公的图形商标	(188)
主要参考书目	(192)
后 记	(194)

第一章 中华财神文化

在中国民间信仰体系里，众多神灵各司其政、各谋其职，他们“活”在民众的精神世界里，在日常生活中扮演着不同的角色。掌管天下财富之神——“财神”，在此体系中有着举足轻重的地位。

民间信仰的功利性决定了神灵的更替与亲疏，那些与民众现实生活相距甚远、关系不大的神灵会慢慢走下神坛，被民众遗忘；与民众日常生活息息相关、切中利害的神灵则会被拥戴称颂，聚集庞大的崇拜群体。“财神”信仰以满足民众对于财富的心理需求为前提，按照地域风俗的转变不断吸收新的成员，最终形成了丰富的中华财神文化。财神们作为财富的赐予者，享受着民众的顶礼膜拜。基于财富在社会生活中的重要性与不可分割性，财神从未过时，也从未被人遗忘。

“死生有命，富贵在天”的教化观念也为此推波助澜。穷人在看不见的宿命面前更加偏执地相信有神灵在赏善罚恶，若是“奉行道义”便可获得奖赏，若是“为富不仁”便会遭受惩罚，这便成为其精神慰藉；同样，富人也会为了保护现有的或求取更多的私有财产而对财神感恩戴德，毕恭毕敬。绝对的“均财富”只是理想化境界，因此在财富分配不均的社会情境中，尊奉财神的信仰与观念就在各个社会阶层中都得到推崇，每个人都会为了自身的利益对其礼敬有加。可以说财神信仰代表的并非是特定的某类事物，而是一种建立在经济基础之上的特殊社会关系。但凡以祈求财富为目的，任何人都可以通过固定的信仰习俗来表达愿望。从这个角度来说，财神信仰超越了地域、行业、阶层的限制，成为一种普遍的民间信仰。

对于当代中国来说，处于经济高速发展的时代，市场经济追求高利润的本性已经将很多人的思维束缚，这种束缚并不是一种被外在思想的强迫，而是人们的思想自身被自己否定。很多人已经为钱财所束缚，将金钱本身作为追求的对象和实现的目标，却不知道钱财本身只是数字和各种经济功能的体现。对金钱的痴迷不是

财富观的全部甚至不是一种健康的财富观的起点。一个民族必须树立起自己正确的金钱观。如果不然，我们的民族很难真正实现复兴。为了防止这种事情的发生，人们应当深入到优秀的民族文化中去，去了解中华财神文化的精华。因此，我们对中华财神文化的简要梳理，目的之一也正是在此。

中华民族是勤劳智慧的民族，几千年的文明发展史造就了多姿多彩并且有主线的文化。而财神文化便是其中十分具有中华民族特色的文化内容，集中体现了中华民族的民族性格和民族心理，同时也折射出中华文明古国历史的绵延。文化对人的影响往往是潜移默化的，人们很少会对我们耳熟能详的东西作深入的探讨。但是，对于影响人们极深的事物，如果能进一步思考并在逻辑上进行梳理的话，我们会对这些事物以及对我们自己有更深的认识。

一、“财”与“财神”：财富观的演变和财神信仰的特点

《说文解字》对“财”字是这样解释的：“人所宝也，从贝才音。”当代各大辞典大都由此意引申而作“财产”意。“贝”是指贝壳，在产生最初文字的那个年代是作为货币使用的，“贝”就和“宝贝”、“钱”等意思大致等同；“才”在这里虽然只是给了“财”字读音，但是两者之间也还是有关系的，这体现出中国古代的一种基本财富观，也就是通过自身能力和才华获得宝贝和钱。于是，“财”这个字的基本内涵也就是人们所占有的物质资料，而且应当是通过合理手段获得的物质资料。这些在下面对财富观念的叙述中可以明显看出。

何谓财神？《说文解字》将“神”解释为：“天神，引出万物者也，从示申。”也就是说，“神”就是天神，是万物的创造者，需要人们的祭拜。《辞海》中将“财神”解释为主管天下财源的神明。结合上述对“财”的解释，“财神”就是掌管钱财来源、创造财富的天神。

在《辞源》中，“文化”一词最早的意思是文治、教化，出现在汉代刘向的《说苑·指武》。其曰：“凡武之兴，为不服也，文化不改，然后加诛。”意思是说，武功和文治都不能让百姓和敌人屈服的话，就要诛杀。而现代文化概念，依照《辞海》的解释是：“人们在社会历史实践过程中所创造的物质财富和精神财富的总和。”

简言之，财神文化就是以财神为信仰对象，并且表现为各种习俗或生活方式的具体文化形态。

（一）财富观的演变

私有制产生之后，贫富差距开始出现，财富成为人们在日常生活中所必须面对

的重要命题。如何认识财富和如何追求财富,这些问题从那时开始就被人们不断思索。财富话题虽然古老,财神信仰却并非自古即有,而是经历了漫长的发展过程才得以生成。财神信仰出现之前,是通过一些朴素、零星的财富观念,来反映民众对于财富的渴望。彼时,财富也常常与道德交织在一起。古代原始的道德财富观念可以说是财神信仰的原初萌芽,这种精神性的道德价值取向经过民众思想的不断演化和神灵系统的长期孕育,同时积累了大量的宗教文化和文学作品素材,最终在坚厚的民俗信仰基础上,发展成如今的中华财神信仰体系。无论是传统儒家的“义、利之辩”财富观,还是司马迁《史记》中所揭示的民众追求财富的行为,都能在财神信仰所代表的价值取向中得到证实,找到昔日的影子。如果不了解中国社会早期财富观的起源与变迁,就无法从传承的脉络中把握财神信仰的现实发轫过程。

1. “重义轻利”的儒家财富观

“重义轻利”是先秦儒家重要的财富理念。“利”有利益、功利之意,它包括物质或精神上的利益。“义”即为道义,指思想、行为的道德准则,社会公利的道德标准。在“义”与“利”的关系上,儒家主张“君子义以为上”^①,号召人们努力去追求“义”,即社会公利,为社会多作贡献,用社会公利限制个人私利。孔子曾云:“富与贵是人之所欲也,不以其道,得之不处也;贫与贱是人之所恶也,不以其道,得之不去也。”^②在孔子所生活的农耕时代,主要的经济活动来源为土地所得收入,工商业尚未成型,大多数人靠天吃饭,靠地收粮,所进行的商品行为主要是基于田地产物的彼此交换。在这个过程中,并不存在商品的价值过度和财富的大量聚集。儒家重视财富但并不鼓励热心追求财富,符合当时的技术条件和社会背景。

同时,儒家承认合“义”之私利,曾有过“富而可求也,虽执鞭之士,吾亦为之”^③的说法。不过,“利”之追求必须始终处于“义”的制约下,“利”通常被视为“义”的附属,即使对于财富的追求被纳入可理解的范围中,但当“义”、“利”发生矛盾时,往往会将“义”作为取舍“利”的标准。儒家主张谋国家大利,正如所说的“为天下兴利”。只是到了宋明儒学时期,把义利之辩推入极端,主张“存天理,灭人欲”,把义和利对立起来,造成一种空谈性命、侈谈道德,不敢言利、耻于言利,不懂国计民生、轻视现世功利的社会风气,在一定程度上阻碍了中国社会经济的发展。宋代功利学派和明清启蒙思想家对这种片面的义利观进行了批判,宋代功利学派代表陈亮认为这种轻视功利的思想是“迂阔不切事情”^④,清代的颜元则主张“正其谊(义)以谋其

① 《论语·阳货》。

② 《论语·里仁》。

③ 《论语·述而》。

④ 陈亮:《陈亮集》卷十一《与朱元晦秘书》。

利,明其道而计其功”^①,要求在道义的指导下去谋利、求功,恢复并发展了先秦儒家“以义制利”的合理思想。

故而可以看出,在义利关系问题上,儒家主张把义和利统一起来,既强调义的道德价值,又注重人们对物质利益的追求。一方面,儒家并不排斥、否定利,认为人都有追求利的天性,追求物质利益无可厚非,荀子明确指出“义与利,人之所两有也。虽尧、舜不能去民之欲利”^②;另一方面,儒家十分强调义的道德价值,认为人们对物质利益的追求应该符合道义的要求,面对利益首先应考虑它是否符合于义,以决定取舍,这就是儒家提倡的“见利思义”、“见得思义”,反对用不正当的手段去获取个人私利。孔子说,富与贵虽是人人都追求的,但“饭疏食饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣。不义而富且贵,于我如浮云”^③。荀子则说,“好利恶害,是君子、小人之所同也,若其所以求之之道,则异矣”^④,强调在“好利恶害”上君子与小人并无不同,但是否通过“义”的途径去追求物质利益则是二者的根本区别。因此,儒家并没有简单地否定个人对物质利益的追求,也没有把义和利绝对地对立起来,而是强调二者的辩证统一。

2.《史记》中“直面现实”的财富观

如果说儒家的财富观是财神信仰产生的道德价值取向基础,那么较之于儒家的“义利观”,司马迁所著的《史记》记录的财富观似乎更能透射出现实的光芒,也能反映出当时民众对于财富的真实追求。秦汉时期,随着市场交易的发展,社会生产和商业活动的发展水平也都不断达到新的高度。在此背景下,民众的思想观念也在逐渐发生着变化,在眼花缭乱的利益面前,他们把自己从财富与道德的纠缠中解放出来,开始直面现实,积极地用各种方式追求财富。对财富的欲望,在民间社会的辗转流传中,呼唤并促成了财神信仰的逐渐凸显。在《史记·货殖列传》中,司马迁提出各阶层民众活动的终极目的就是追求财富:

贤人深谋于廊庙,论议朝廷,守信死节隐居岩穴之士设为名高者安归乎?归于富厚也。是以廉吏久,久更富,廉贾归富。富者,人之情性,所不学而俱欲者也。故壮士在军,攻城先登,陷阵却敌,斩将搴旗,前蒙矢石,不避汤火之难者,为重赏使也。其在闾巷少年,攻剽椎埋,劫人作奸,掘冢铸币,任侠并兼,借交报仇,篡逐幽隐,不避法禁,走死地如鹜者,其实皆为财用耳。今夫赵女郑姬,设形容,揄鸣琴,揄长袂,蹑利屣,目挑心招,出不远千里,不择老少者,奔富厚也。游闲公子,饰冠剑,连车骑,亦为富贵容也。弋射渔猎,犯晨夜,冒霜雪,

① 《四书正误》卷一。

② 《荀子·大略》。

③ 《论语·述而》。

④ 《荀子·荣辱》。

驰坑谷，不避猛兽之害，为得味也。博戏驰逐，斗鸡走狗，作色相矜，必争胜者，重负也。医方诸食技术之人，焦神极能，为重糈也。吏士舞文弄法，刻章伪书，不避刀锯之诛者，没于赂遗也。农工商贾畜长，固求富益货也。此有知尽能索耳，终不余力而让财矣。

在数十年的休养生息之后，汉初的经济活动开始逐渐恢复，各行各业都呈现出欣欣向荣之景。农业生产的恢复，推动了封建经济的发展，而随之膨胀的商业资本也不断刺激着民众追求财富的欲望。^① 面对如此局面，司马迁并没有将之划归于伦理道德的范围内，而是提出了“天下熙熙，皆为利来；天下攘攘，皆为利往”的论断。他坚信民众追求财富的行为是自然而真实的：

人各任其能，竭其力，以得所欲。故物贱之征贵，贵之征贱，各劝其业，乐其事，若水之趋下，日夜无休时，不召而自来，不求而民出之。岂非道之所符，而自然之验邪？^②

司马迁认为，对于财富的追求并不能作为衡量道德的标准。恰恰相反，只有满足了基本的物质财富需要，才能进一步发展道德，提高民众的素养。正是这种“不与圣人同是非”的魄力与勇气，让司马迁从伦理道德规范的束缚中解脱出来，能够更为客观公正地看待民众对财富的追逐，考察社会经济活动的规律。他从肯定民众的财富欲望出发，指出财富是发展伦理道德的基础。中国的财富观自此被推上一个新的高度。

在宏观经济分析基础上，司马迁还对财富类型进行了分类：“本富为上，末富次之，奸富最下。”^③ 本，指生产，主要是农业生产和畜牧业生产，本富为上意味着生产致富是最好的；末，指生产与消费之间的必要环节，包括小手工业、加工业、商业、运输业、服务业，通过这些加工、转运、倒卖的活动致富是第二等的；最下等的是奸富，即通过不正当的手段谋取暴利。在中国传统观念中，通过歪门邪道、损人利己、危害社会，从而达到发财致富，都属于奸富，发的都是不义之财。

《史记·货殖列传》中就叙述了十七位货殖家的致富经历，他们或煮盐冶铁，或开矿畜牧，或行商坐贾，最终都因为高明的手段和成功的事业被后世商人奉为偶像。而司马迁对于这些货殖家的选择绝不仅仅是以财富为衡量标准，而是保证他们均是“不害于政，不妨百姓，取与以时而息财富”^④的贤者，不仅通过自身的远见卓识和出色的经营能力赚取了万贯家财，而且还有着良好的社会责任感，以财富为手段来帮助他人，提升自我。例如，范蠡在十九年之中三次散尽家财，帮助贫困的

① 参见王欢：《中国民间的财神信仰与财神宝卷研究》，扬州大学硕士学位论文，2010年。

② 《史记·货殖列传》。

③ 《史记·货殖列传》。

④ 《史记·太史公自序》。

亲友,这种道德品质当是商人的典范。可以说,一些货殖家因为这种善良的品格在普通民众的心中已然超越凡人,受到普通民众的景仰和膜拜,这也在一定程度上折射出民众对执掌财富之神灵的渴望与社会心理的道德标准。

(二)“财神”二元性特质

财神文化是一种信仰性的文化,信仰的对象“财神”自然而然的是其文化形态的核心。“财神”在中华财神文化的语境中既是一个核心概念,也是一个十分模糊或者具有争议的概念。财神概念的外延十分复杂,很难不经论证就找出一个不具有争议的财神出来。有的人认为陶朱公范蠡是财神,有的人认为关公是财神,有的人又认为赵公明是财神,如此等等。进一步将财神概念的外延进行抽象,就会看到,财神信仰表现出二元化的特性,即:财神一方面是传统道教信仰的形象和构造,另一方面则是民间信仰的偶像和创造。

1. 道教信仰中的财神

经过较为漫长的整合,从隋唐开始一般认为中华传统文化是“儒释道”三家为主,并以儒家最为重要,其中“道”指道教。道教是中国本土的传统宗教^①,自东汉末至今已经有 1800 余年的历史,也是世界古老宗教之一。在思想上,道教以传统道家、阴阳思想及民间传说等为基础,并“分封”了自己的神明,玉皇大帝、太上老君等都是道教信仰中的神。道教在道场(道观)和民间发展自己,在“三教合一”的过程中将自身的精华潜移默化到中华民族的每个个体。道教与老子所创立的传统道家关系十分密切,道教将老子封为“太上老君”,还有许多道教神仙都是道家人物;但是,这种密切程度并不仅仅体现在道教和道家人物的关系上,更存在于两者在思想上的传承。它们都将“道”作为自己的核心信仰,所谓“道”正如老子《道德经》所言,即“道可道,非常道”^②。作为宇宙万有的根基和核心,它并不是一般的道路或话语,而是生化万物的本体。道教中的最高精神存在物就是神仙,而凡人或其他有灵之物(妖怪鬼等)只有“得道”,方可“成仙”。也就是说,只有先有了作为宇宙万有之根基的道,精神存在之物才能升华,才能脱胎换骨。于是,“得道成仙”就成了道教最基本的追求,而仙丹就是那些汲取了万物之精华、助人或助物成仙的药物。道教认为仙丹分为“内丹”和“外丹”,前一种是人体内炼制的丹药,后一种则是由体外炼制。以上就是关于道教的一些基本内容,当然道教还包括了各种宗教仪式和宗教规范。

如果道教文化中存在财神,财神也必然是得道成仙者。这一点很重要,如果没

^① 关于中国本土宗教的争论对于道教基本没有异议,不过对于“儒家究竟是不是宗教”和“道家究竟是不是中国本土宗教”的争论到现在也没有定论,这些问题与本文关系不大,在此不作赘述。

^② 《道德经》第一章。

有得道成仙,那他怎么值得信众们顶礼膜拜呢?继而,财神为什么能够得道成仙而又执掌财源呢?显然,他所得到的“道”肯定与财源有重要关系,因为凡是神仙,所得之道都不可能是完全的“大道”,只能从某一方面或若干方面体现“大道”。如果财神所得之道同财源无关也就不会成为财神。

暂不论谁是财神,但可以肯定的是,这个财神身上体现了掌管财源所应当具备的一些价值条件。首先,他必须是公正的化身。公正是天地大道的体现,获得钱财的手段很多,本本分分以自己的劳动、智慧和付出获得钱财是大道的体现,而以卑劣手段得到本来应该属于别人的财物则是与大道相背。对本分劳动的手段和智慧的提倡,对投机卑劣手段的打击就是公正的。其次,他必须是诚信的象征。诚信为经商之本,对于整个社会和民族而言同样十分重要。通过诚信交易获得钱财者被人推崇,而以坑蒙拐骗方式获得钱财的人则被视为过街老鼠。当然,有些人会以“无商不奸”来反驳,但是,“无商不奸”说的是那些过街老鼠,而且有些商人以奸诈方式来获得钱财,财神是不会保佑的。此外,“无商不奸”也是一部分人对商人的误解,其实这句话从一个方面倒是可以看出商人群体的一般性品质,即要有智慧,这就是下面要说的。最后,财神必须是智慧的象征。道教继承了道家,并不直接提倡仁义道德^①,它反对小聪明,讲求大智慧。财神的智慧就是遵循大道,紧紧牢记和践行公正和正义。由此可见,财神以其智慧体现着中华民族的基本价值观。中华民族向来勤劳勇敢,追求精神上的自由,讲求诚信待人,这些价值观在道教的财神信仰中得到了充分体现。

2. 民间信仰中的财神

财神信仰的另一维度体现在民间信仰层面。虽然民间信仰中的财神文化受到了道教财神信仰的深刻影响,但是,从总体上来看,二者之间仍存在明显不同。所谓民间信仰可直观表述为民间各种信仰的总和。与一般的宗教场所性信仰不同,民间信仰往往体现出很大的自发性、多元性、分散性、融合性。所谓自发性,是指民间信仰并不是按照严格的仪式规范等组织起来的,是民间按照自身的信仰需求以个体性或简单的群体性聚合起来进行相应的仪式等;所谓多元性,是指民间信仰的对象或偶像可以不一样,不像一般宗教都有一个主神,民间信仰的神只要能够满足他们的特定信仰需求和心理就足够,这种特点在民间财神信仰中体现得很明显;所谓分散性,是指民间信仰并不具有一般宗教信仰那种高度的聚集性和严密的组织性,是相对分散的;所谓融合性,是指民间信仰不像一般宗教信仰那样,具有十分强烈的排他性(当然,中国的佛教和道教相互融合等除外),民间信仰往往是相互借

^① 老子说:“大道废,有仁义。”(《道德经》第十八章)意思并不是说因为有了仁义,所以大道才荒废于人间而不能彰显,而是说,真正大道彰显人间的社会是不需要什么仁义礼教的,因为人都是互敬互爱的,没必要进行仁义道德的教化。

鉴、各取所需，只要能满足自身的信仰需求，往往都能够接受。

每个人、每个民族都有信仰，信仰是人类生存和生活的基本方式，没有了信仰人就如同行尸走肉，但是，中国古代以来的历史造就了中国民间信仰的独特特点。西方人、阿拉伯人和印度人往往具有十分强烈的宗教情怀，宗教具有很强的政治势力和心理操控能力，并且表现为主流宗教控制整个社会，政治上体现为“政教合一”。而中国人生活中没有十分强烈的宗教情怀^①，中国历史上也没有占社会主流的宗教。^②因此，中国人的信仰情怀就要找到更适合的抒发途径，只有这样，中国社会才能维持其稳定。于是，民间信仰在中国历史和传统文化中的重要作用就直接凸显出来，将中国人的信仰心理同一般生活相结合，成为不可分割的统一体。

中国传统社会中的财神在民间拥有极大的信仰人群，虽然拜的对象很不一样，但是有一点却十分明确，即财神信仰能够满足他们渴望获得钱财并获得幸福生活的心理。财神一般都被塑造为金碧辉煌和公正无私的模样，正是这种心理最集中的体现。中国民间对于钱财的渴望并不是唯利是图，同财神在道教的体现一样，民间信仰中的财神也是公正、诚信和智慧的象征，寄托着中国人对于以合理方式得到钱财的笃信和对以非法方式获得钱财的憎恶。不过，同财神的道家信仰不同，民间信仰中的财神并不仅仅是一个神仙，他不但具有神通巨大的法力，而且更是一个仁义君子的体现——也就是说，在民间，财神是一个以自己的道德品行得到人们膜拜的神，他慈眉善目，以德行和智慧保佑人们获得钱财，并惩治那些坑蒙拐骗偷的人。

由以上论述可以看出，财神信仰中的二元性之间有着一定区别和密切联系，两者所体现的不同维度就构成了中华财神文化和财神信仰的主要方面，具体的内容都是这两个大的信仰体系的具体化。两个不同的维度都十分注重公正、诚信等价值观，并且都进一步体现出中华文化的价值内核和在具体信仰生活中的张力。概括起来看，中华财神文化实际上并不仅仅是一种信仰诉求，更多的是中国人内心的信仰模式同中华传统文化的精华相互结合的体现。

二、中华财神文化的发展及其特点

中华财神信仰的产生是一个复杂的演变过程。与民众的财富追求信仰不同，

^① 此处的宗教情怀，指的是强烈的宗教归属感，中国人的归属感大多是家国天下，两者具有很不一样的内容——西方人、阿拉伯人和印度人所表现出的宗教情怀在中国人这里对应的是信仰情怀。

^② 即使将儒家视为宗教，也难以说它就具有基督教、伊斯兰教和印度教在各自社会和民族中所具有的那种巨大的控制力。

财神信仰是民众寄托在人格化的“财神”身上的一种精神归属感以及由此衍生的风俗习惯。这种神灵信仰的出现及最终确立经历了从“概念化”到“人格化”，再到“多重人格化”的复杂变化过程。

(一) 中华财神文化的兴起

1. 宋代的“财门”和“财马”

在民间神灵信仰中，财神的出现时间较晚。关于财神的历史起源，目前得到较多人认可的说法是兴起自北宋。依据是在北宋京城汴梁风物的《东京梦华录》中出现了“财门”一词。其书卷十“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、天行帖子。

这里提到的“财门”，虽然尚不能断言就是广义上的“财神”，但从中却可以看出，在北宋时期此物已经广为流行。王树村的《中国古代民俗版画》曾收录了一幅名为“财库之门”的图样，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。”就“财门”本身判断，或许只是新年之时家家户户为求财喜吉庆而悬挂张贴的一个木刻制品，但挖掘其背后的深层涵义，就能够发现许多问题。对于民众来说，这种木刻制品是一种代表财富的符号，代表着他们对于财富的期盼，并且这种符号的表现形式中出现了人，有“判官”还有“主簿”。这不仅表明了民众追逐财富的诉求，而且还能看出这种诉求已经开始有了模糊的人格化影子。“财门”在宋代社会中的广泛应用体现出民众对于财富追求的积极态度，也具有财神信仰的某些属性。而到了南宋时期，另一种物品的出现让这个模糊的影子开始逐渐清晰。南宋吴自牧的《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，馈于主顾。”

“财马”是民间节庆期间用纸张印制的画像，象征着财神上天下地时骑乘的神马，并且有迎送“财马”的民俗活动。虽然这里并未提及“财马”本身的模样，但可以判断，民众的内心之中已然有了“财神”这个概念的存在，并逐渐重视起来。或许在当时千百个人的心中就有千百张面容的“财神”，但财神纸马的出现确实能够反映出这种神灵已经在民众心中得到认可。

中国封建社会在宋代发生了重大的变革和更新，城市民间工商经济异常繁荣，各行各业都在创新和发展。正是在这样的社会历史条件下，市民阶层的精神信仰在这种新的生活方式下迫切呼唤着一个过去并未存在过的神灵——财神，来对他们的切身利益进行护佑。这不仅出于对财富的渴望，而且还显示出市民与商人阶层需要这样的精神中介来完成价值整合，将他们的行为纳入到神灵信