

## 明清徽州的汪氏宗族与汪王信仰<sup>\*</sup>

王 昌 宜

**提 要：**徽州汪氏宗族和汪王信仰之间有着非常紧密的联系。于汪氏宗族而言，汪王信仰已成为本族极为重要的优势文化资源。借助对这一文化资源的保护和利用，汪氏宗族有效加强了宗族自身的凝聚力，加强了本族与官府的联系，提高了本族在地域社会的地位。

王昌宜，历史学博士，南京师范大学中文系博士后，合肥学院中文系副教授。

关键词：汪氏宗族 汪王信仰 民间信仰

汪王，原为绩溪人汪华，徽州民间尊称其为汪王、汪公或越国公。明清时期的徽州，宗族制度极度繁荣，宗族势力无孔不入；与此同时，徽州的民间宗教信仰活动也非常活跃，而汪王则是徽州人尊奉的众多神灵中最为重要的一员：“本郡屡朝祀典，首奉越国公汪华……自有唐至于昭代，世爵世祀，勿替有加，郡志庙志，班班可考。”<sup>①</sup>唐代以来，以崇祀越国公汪华为核心的汪王信仰在徽州地区流传了千年以上，“环徽之境，民皆戴王如父母，虽饮食寝处必祝”<sup>②</sup>，在徽州的一府六县及邻近地区，甚至徽州人活跃的地区普遍建有崇祀汪华的庙宇。“江左浙右，庙貌相望，百祀不废”<sup>③</sup>，“忠显有祠遍大江以东”<sup>④</sup>，即为明证。

在众多汪王信徒中，汪华自身所出之汪氏宗族是其中极为特殊的群体。汪氏移民徽州的历史非常久远。据《新安名族志》记载，汪氏迁居江南始于汉代龙骧将军汪文和，其后“子姓蕃盛，故新安有‘十姓九汪’之谓也”<sup>⑤</sup>，成为徽州的望姓大族。这些数目庞大的汪氏族人将汪华视为本族祖先，引以为豪，定期举行迎神赛会活动；甚至成立会社组织，负责祭祀事宜，成为汪王信仰的虔诚信众<sup>⑥</sup>。汪氏宗族和汪王信仰之间的特殊关系为我们考察宗族和民间信仰之间的关系提供了一个极佳的个案。本文将以汪氏宗族和汪王信仰为中心，重点探析二者之间的互动关系，以进一步加深对民间宗教和徽州地域社会的理解<sup>⑦</sup>。

### 一、汪王信仰在徽州社会的形成及演变

隋末，汪华起兵平定婺源叛乱，逐渐发展成

占据歙、宣、杭、睦、婺、饶数州的地方割据势力。汪氏“为政明信，远近爱慕”<sup>⑧</sup>，受其庇护，徽州得以在动荡的时局中免遭战乱。唐兴，汪华审时度势，主动归顺唐室，被授以方牧，持节总管歙、宣、杭、睦、婺、饶等六州军事，任歙州刺史，封越国公。唐贞观二年，授左卫白渠府统军事，参掌禁军。十七年，改忠武将军。唐太宗征发辽东时，任九宫留守。唐贞观二十二年，卒于长安。唐大历中，迁葬歙县北部乌聊山，号越国公汪王神。徽州人“生为立祠，没益严奉，水旱必祷”<sup>⑨</sup>，将其尊奉为地方神灵。入宋，汪王的地位不断提升，被朝廷封为灵惠公，由此摆脱了“淫祀”身份，获得正统地位。北宋政和四年，又被赐庙号“忠显”。南宋德祐元年，赐庙额“忠烈”。元至正元年，改封昭忠广仁武烈显灵王。明洪武四年，大正祀典，诏令罢毁一切淫祠，徽州仅汪华和程灵洗之庙宇得以幸免，“每岁春秋郡守率僚属祭于富山敕建忠烈庙，又立汪王墓户山塘田地免征粮税”<sup>⑩</sup>。清乾隆五年，又由朝廷出资修复了歙县、祁门境内的汪华庙宇<sup>⑪</sup>。此外，汪华之“夫人两钱氏、嵇氏、庞氏、张氏，上自三代，下及四弟、九子并妇、长孙、十从神”等从祀诸神，亦屡受朝廷荣封<sup>⑫</sup>。

随着历朝对汪华封赠级别的提升和中央政府对汪王信仰支持力度的增大，徽州各地涌现出大批与汪华密切相关的民间信仰活动。前文提及，早在唐代，汪华即已神化，被封越国汪公神，徽州人水旱必祷。延及明清，汪王这一地域民间信仰进一步与丰富多彩的徽州本土文化融合在一起，衍生出异彩纷呈的徽州传统节庆民俗活动。

绩溪登源,二月“十五日,登源十二社挨年轮祀越国公,张灯演剧,陈设毕备,罗四方珍馐,聚集祭筵,谓之‘赛花朝’。其素封之家,宾朋满座,有主人素未谋面者”<sup>③</sup>;黟县“俗多联会赛神,汪公华、张公巡、许公远,昔以防御有功德与民,……为民所奉”<sup>④</sup>。徽州分巡宪椽刘鏞亦用诗歌的形式描绘了徽州人庆祝汪王生辰的欢乐场景:“上元时节喜新晴,汪帝祠中庆寿生,灯火楼台春色里,满城箫鼓乐昇平。”<sup>⑤</sup>民间信仰和节庆民俗的结合,将民间信仰的娱乐功能充分发挥出来,亦使得汪王这一颇具徽州地域特色的民间信仰,焕发出强大生命力,并产生了深远影响。直至光绪年间,徽州人仍普遍信奉汪华,歙县“年例有保安会,数年开光一次,游神演戏,科敛丁口,其所供奉者不一,大约五瘟、大王、小王及汪公、八九相公居多”<sup>⑥</sup>;婺源“所奉为神道者亦至伙矣,若元帝、若关帝、若汪王、周王、若观音、地藏,其为名不一,皆所谓神也”<sup>⑦</sup>;祁门“忠烈庙祀越国公……愚夫愚妇最畏神明,每遇疾病诚心祷祀,一似神道骤从天降者,虽民智未开亦足见民情之纯朴”<sup>⑧</sup>;黟县“俗多联会赛神,汪公华,张公巡、许公远、关圣帝、周宣灵王、忠孝大节,素为黟民所崇奉”<sup>⑨</sup>。上述引文中提及的汪王、汪公、越国公皆是指汪华。甚至直至民国年间,汪王信仰仍流行于徽州,《歙事闲谭》载:歙县“元宵并前后三日为灯节,村落游烛龙于社,为汪越国寿。竹马秧歌,亦似队从。”<sup>⑩</sup>民国《黟县四志》亦记道:“七都有游大(太)阳降童一事……按神为汪华……今则艾坑、玛坑、韩村、楠木岭、李村、考盆犹循而行之。”<sup>⑪</sup>

而随着汪王信仰在徽州各地的传播,徽州一府六县相继建立起多所祭奉汪华的祠庙,徽州民间称之为汪王庙、汪公庙或忠烈庙。在众多祀奉汪华的庙宇中,以汪华迁葬地乌聊山的汪王庙宇地位最为突出,“忠烈庙殿遍江浙,而其祖庙实在徽郡乌聊山,一云富山”<sup>⑫</sup>,该庙亦称忠烈庙,被徽州人视为汪王庙祖庙,香火极盛,“邑之人走乞灵无虚日”<sup>⑬</sup>。明太祖时,就曾颁给榜文,谕令“据祖庙殿庭,省府合行出榜晓谕,禁约诸色头目官军人等,毋得于内安歇,损坏屋宇,斫伐树木,拴系马疋,牧养牲畜,非礼作践,以致亵渎神明。如有似此违犯之人,许诸人陈告,痛行断罪,仍责赔偿”<sup>⑭</sup>。给该庙以特别的保护。与祖庙相应,其他地区建立起的汪王祠庙则被称为行祠。这些行祠具有祠堂和神庙双重性质——于汪氏族人来说,行祠是他们祭奉祖先汪华的场所;而对汪氏以外的其他宗族来说,汪华的行祠

则是他们祭拜汪华这一地方性神灵的庙宇。在众多的汪王行祠中,“其最著者歙六所,一在棠樾,一在龙山,一在新馆,一在龙阁山,一在龙屏山,一在信行。休宁六所,一在古城巘,一在县治东山,一在汪溪,一在溪口汪村,一在斗山,一在乌龙山。婺源十一所,一在大畈,一在天泽门,一在县南,一在丰田,一在赤硃岭,一在高安,一在歙溪,一在绣溪,一在沱川,一在坑头,一在甲路。祁门一所,在县西重兴寺侧。黟四所,一在县治东,一在东霭冈,一在黄冈,一在黄陂。绩溪五所,一在县东登源公之故宅,遗址在焉……一在县北门白鹤观,一在一都外坑,一在坑口,一在六都令坦”<sup>⑮</sup>。这些星罗棋布于徽州一府六县的汪王行祠从另一个侧面反映出汪王信仰在徽州社会的活跃程度。

综上所述,自唐代以来,以崇祀越国公汪华为核心的汪王信仰与徽州节庆民俗融合在一起,流传了上千年,表现出强大的生命力。徽州人将汪王奉为本地最重要的地域性神灵,并普遍建立崇祀汪王的庙宇,虔诚祀奉。

## 二、汪氏宗族和汪王信仰

关于汪王信仰在徽州普及的原因,宋人罗愿分析:“愿尝以王庙食此邦逾五百年,而民爱敬之久而愈新者,不惟能出云雨御灾厉,亦由其起不失正道,始终处于靖民,故天下方乱则以身蔽六州之人。及其粗定,闻真王而遂归之,事合天心,为天所相,是以生享其祚而没食其土,以能悠久。”<sup>⑯</sup>身为徽州乡贤的罗愿认为,徽州人普遍崇祀汪华,是多重因素合力的结果:或为报答其生前保全乡里之隆恩;或为寻求心理慰藉,希望汪王继续荫庇自己避灾远祸;或是对汪华始终以“靖民”为旨归这一价值观的认同。我们发现,上述观点在传统社会的确具有很大的普遍性。宋代知徽州军州兼管内劝农营田事范钟指出,汪华“生以义旅卫一隅,歿以阴功施万世……庶邦人展敬乞灵,永永不忘”<sup>⑰</sup>。元代徽州人汪环谷亦云:“忠烈汪王当隋之乱……保有六州,奉隋正朔,以待正主。俾其境内之民,得逭锋镝,如处承平之世……水旱病疫,有祷辄应……故民报之亦遐久而不怠也。”<sup>⑱</sup>二人在分析徽州人崇奉汪王的原因时,所持观点和罗愿大致相同。

事实上,除上述原因外,宋代之后,在宗族制度极为繁荣、宗族势力无孔不入的徽州地区,汪王信仰的活跃还和官府和宗族势力的大力支持密切相关。而对汪华所出之汪氏宗族来说,汪华是本地的地域保护神,更是他们的祖先神,是汪氏宗族弥足珍贵的优势文化资源,故汪氏宗族在

汪王信仰保护和传播方面倾注了极大的热情。

### 1. 修复或重建汪王祠庙及相关建筑

乌聊山汪王墓祖庙始建于唐，自唐至清，历经千年风雨，屡有兴废，歙县《潜川汪氏惇祠溯源家谱》记其兴废历程：

陶雅为刺史，筑垣建亭，重立石人石兽，华表之属，岁久颓圯。宋绍定六年，郡守谢公采伯修整端平。改元，郡守刘公炳重葺。嘉熙四年，郑公率僚属谒庙，乃植松柏，翼之以亭，又购墓田命僧守之。元至元十四年，总管甘公德胜又为建庙。后至元二年，府判马公禎重修。至正中，裔孙婺源同重建，并置田收租供岁祀修扫。明兴，大正祀典，徽郡独与梁将军忠壮程公著于令甲，每岁春秋郡守率僚属祭于富山敕建忠烈庙，又立汪王墓户山塘田地免征粮税。弘治十四年八月初七日，墓庙回禄，知府彭公泽率僚属至墓省祭，分俸倡众照旧修建，及榜示汪氏子孙的派资助，命本宗逊兴、张荫董其役。嘉靖初，歙令武城高君琦又立四石人。康熙甲戌，又复圯坏，裔孙镡詮捐重资整葺，复还旧观。<sup>⑪</sup>

从记载情况看，自唐末至清前期，该庙曾11次重修、重建或增建、扩建。其中的8次由徽州地方官员发起完成，2次由汪氏族裔发起完成，另有1次由地方官员连同汪氏族裔共同完成。由此可见，汪王信仰自唐末起即已获得了封建国家的支持和认可，这是汪王信仰在徽州地域长期得以顺利传承的最大推动力。而汪氏族裔在重建或增建活动中的积极表现说明，较之其他宗族，汪氏后裔对汪王有着更为深刻的情感，他们的支持是保证云岚山汪王庙得以存留的重要原因。若考虑到汪氏宗族在徽州社会的人口基数和巨大影响，这种推动力可能更大，可见，汪氏宗族是汪王信仰在徽州社会顺利传承的重要推动力量。而从徽州知府主动榜示动员汪氏子孙捐资修庙并委派汪氏族人主持修庙事宜等来看，汪氏宗族在汪王祠庙恢复重建中的特殊作用是得到官府和徽州地域其他宗族的认同的。

婺源大坂为汪氏聚居区，“其先世盛时尝因宗族所聚立先王庙以祀王，里中庶姓咸奔走焉，灾病既消，祥庆日下，遂为一方祈祷之所”。该座汪王庙的出现是由汪氏宗族的迁徙而直接导致的，并逐渐发展为当地的汪王祭祀中心。元末红巾军起义，该庙被毁。其后，族人汪同“出钱若干缙以供土木之费”，汪氏宗族“于是壮者出力，巧者出技，栋梁浮来，瓴甃风运，不日成之，翬飞壮观”<sup>⑫</sup>，群策群力，再次完成了该座汪王庙

的恢复重建。

汪氏族人的身影还活跃在徽州以外其他地区汪王庙恢复重建活动中。黟县《弘村汪氏家谱》即载有弘村汪氏族人恢复重建杭州吴山汪王墓的相关资料。“庙在吴山大观台之麓，西湖志载祀唐汪华……迄今年久栋朽榱斜，俎豆难供，属在王裔罔不惻然。本族高公字景嵩屡欲修葺，厥子燮字颢若继父志，协我弘村在浙众裔于乾隆甲子秋各捐资起建……十旬之内，焕以重新，永昭古庙香火于不朽。”<sup>⑬</sup>汪氏的重修有助于推动汪王信仰在杭州继续传承流播。

在汪氏宗族大力扶持下，汪王祠庙在漫长历史时期大多都维持着“祀公有庙，守墓有僧，钟鼓之音，香火之供，无间朝夕”<sup>⑭</sup>的良好局面，为汪王信仰的传播打下了坚实的物质基础。

### 2. 保护汪王祠庙产业

祠庙本身由庙宇殿堂构成，并拥有部分祭祀用品。而一些规模较大的汪王祠庙往往还拥有部分田地或山林，以保障祠庙照管人员日常生活所费或祭祀活动所需，它们共同构成了汪王祠庙产业，是祠庙存在的物质基础。对这些隶属汪王祠庙的产业，徽州的汪氏宗族也不遗余力地加以保护。歙县《越国汪公祠墓志》载：

明洪武初，守墓僧被山后沈关福捏词告府，将僧逐出，占住墓祠，后谋充黄册书手，冒改姓汪，将香灯田盗割入伊户。经西溪族裔仕琦、宗裕等状告郡守周公，沈关福将田产盗卖银及公所遗玉带一条重贿，本官不准告词。天顺间，郡守孙公莅任，大畈支裔瑞、西溪支裔瑄童、仁生等复控，追出唐诰二道、信圭二个、玉带三条，内琢花玉带二条，光素碧玉带一条，六州总管印一颗，宋宝祐二诰，俱存给付富山庙僧收掌，恐其久远遗失，故立碑以记之。<sup>⑮</sup>

材料显示，沈氏赶走守墓僧人、占住祠庙、霸占庙产后，西溪汪氏即刻赴官呈控。怎奈贪官受贿枉法，不准告词，汪氏保护祠庙行动受挫。天顺年间，大畈、西溪汪氏借新官上任之机，再次呈告官府，终于追回部分被沈氏侵占的庙产，交给守墓僧人保管。此后，为杜绝此类事例重演，汪氏宗族又立下碑文，并将该碑全文刊入《越国汪公祠墓志》一书中，以保存证据。而从沈关福冒姓汪氏侵占汪王庙产这一细节我们亦可看到，富山汪王庙产只属于汪氏子孙、异姓不得侵占这一事实连沈氏本人也是认可的。

事实上，此时的沈氏虽退回部分侵占庙产，但直至弘治年间，“守墓沈姓仍踞庙内”<sup>⑯</sup>。正德年间，西溪汪氏再次赴府呈控，终获胜诉，“郡

守熊公……判令沈关福之孙沈晨等十一人复姓出祠”，“召五明寺僧纲司、泰祥同徒存纲存、恭存、诚玄、讚以守，立有文书”<sup>⑤</sup>。这是汪氏宗族借助官府力量保护汪王庙产业的一次成功案例，汪氏数代人前赴后继的努力，终于迫使沈氏后人退回侵占的庙产，并重新建立起由僧人专门管理汪王庙产的制度，从而保证了云岚山汪王庙产业始终处于汪氏控制监管之下，由此也保证了汪王祠庙存在的物质基础。

清代，随着人口的增加，徽州人多地少的矛盾更为突出，《越国汪公祠墓志》卷4《兴复》中也更多地保存了汪氏族人兴复云岚山汪王庙产的相关资料，略举如下：康熙四十四年，营兵丁宪章于免征地内盗墓，汪氏“各族支裔公控参府，谷公押令起举”；乾隆十四年，守墓僧苇源等盗卖庙产，汪氏族人“呈官究追，另召宋唐庵僧叙若守墓”，并令叙若等出具保结，承诺“在寺谨遵戒律，恪守清规，不敢疏处违法等情，如违，愿同治罪”；嘉庆二年，“王良辅、沈三富串谋盗墓，各族呈控邑令李公，按究起举，并禁住僧不得私葬山地”<sup>⑥</sup>；嘉庆十二年，营弁张某“盗墓免征，经附近慈姑族传知各派，公同理论，张姓情亏，自愿起举还业”；道光十一年，汪氏上塘族人误买了他人盗卖的汪王庙产业，“西门族裔孙钟理传知各族，公议经理未果。钟楼族纲、泽川族维清复传知各族，公同理论起举，并请县令陈公示禁”<sup>⑦</sup>。汪氏宗族群策群力，一次又一次击退了他人侵占祠庙产业的企图，即便事涉本族族人，亦未加姑息，由此最终保证了庙产的安全，为祠庙的正常运转创造了条件。

### 3. 保护汪王祠庙风水

六朝以来，风水之说渐趋流行。一般而言，风水常和坟墓或住宅选址紧密相连。徽州社会尤重风水。云岚山汪华墓群山环抱，风景优美，历来被视为风水宝地。为保护汪王祠庙风水免遭破坏，徽州汪氏前赴后继地和各种侵盗破坏汪王祠墓风水的行为展开斗争。

明嘉靖十年，墓邻江涛、江藻等人于汪华墓侧开挖石穴<sup>⑧</sup>，汪氏宗族获悉后，立刻全族动员，阖族祭告汪王陵墓，并发表檄文，讨伐盗凿者：

里之凶人江涛猖獗无忌，凿墓切近龙脉，大开石宕，深及丈余。冥顽江藻寻亦效尤，守墓僧众，秘不敢言。幸我族诸生读书郡城，始知其事。叩诉郡侯，即行擒捕。江涛负固不出，而事关纲常，终莫之贷……王之苗裔，布满四方，不下亿万。衣冠蝉联，于今尤盛。六州之人，戴王之恩，犹如父

母。涛居墓邻，受恩尤厚，一旦猖狂至此，是自绝于王矣。王于冥冥之中，其肯弗殛之乎？玄锡分居黉溪，不能朝夕执役墓下，以至为人所犯，心痛如割。所谓上告诸天子，下告诸方伯，以复必报之仇，以逭不孝之罪，固今日事也。王其鉴之，谨告。<sup>⑨</sup>

汪氏宗族认为，盗凿行为切近龙脉，破坏了汪王祠庙的风水。此种行径已极大地伤害了汪氏族人情感和利益。汪氏于是立刻全族动员，赴汪王陵墓祭告，并于坟前发表讨伐盗掘者檄文，发誓“上告诸天子，下告诸方伯，以复必报之仇，以逭不孝之罪”，同仇敌忾，表达了复仇决心。又派遣族人赴官府呈控，“黉溪元锡公以其事告当事，按律治罪。乃谋宗人，搆殿于墓旁，丹楹刻桷，巍然焕然，春秋祭扫，万派千支莫不按期而至，尊祖敬宗之谊于是乎笃，而继继承承历二百余年如一日也”<sup>⑩</sup>。此处的“黉溪元锡公”即前篇檄文的作者汪氏黉溪族人汪玄锡。在官府的支持下，汪氏宗族这次保护汪王祠庙风水的行动最终大获成功，云岚山汪王祠墓风水得以保存完好。

康熙年间，为了为汪王祠墓风水保护寻求更为有力的支持力量，以翰林院编修汪份为首，汪氏所有为官的族人连名上呈官府，请求官府出具告示，保护灵山院等五处汪王祠庙：“近者子孙蕃衍，游宦四方，所有免征祠墓基地，每为豪强希图风水，妄生覬觐，指名佛寺，借端侵占……伏乞大部俯准行文安徽都院转行府县，严禁异姓毋许侵占灵山院等五处免征基地，违例建造。倘有庙宇倾颓，裔孙照旧修葺。”徽州官府接受了汪氏宗族的所有请求，发文“严禁豪强毋许侵占灵山院等五处免征基地违例建造，如敢故违，按律究治。倘有庙宇倾颓，裔孙照旧修葺可也等”<sup>⑪</sup>。官府出具的告示，既再次确立了汪王信仰的正统性，亦使得汪氏宗族对云岚山汪王祠墓所享有的所有权和管理权得以确认，并使得封建国家政权成为宗族保护汪王祠墓的最坚强的后盾，可谓意义重大。

### 三、结 语

歙县《越国汪公祠墓志·兴复》指出：“盈虚代谢理有固然，兴废循环势所必至。况空山风雨最易飘摇，马鬣牛眠尤多覬觐，墓阅千年，规模愈壮，豪侵数四，旧壤常新，虽曰天命，岂非人力哉！”<sup>⑫</sup>说明汪华祠庙能够在漫长的岁月中历经风雨、免遭他人覬觐侵占顺利留存，这绝对离不开汪氏族人前赴后继的悉心保护。由此可见上述徽州汪氏宗族在修复或重建汪王祠庙及相关建

筑、保护祠庙产业和风水等方面的积极表现对汪华祠庙保护的重大意义。

从汪氏宗族和汪王信仰的密切联系中,我们亦可看出,在宗族制度极度繁荣、宗族势力无孔不入的徽州社会,民间信仰亦被深深地打上了宗族的烙印。而纵观汪氏宗族保护汪王墓祠种种行为,可以看出,在祠庙保护活动中,汪氏宗族除强调全员动员、群策群力外,封建国家政权始终是宗族最为倚重、也是最为有效的保护力量,赴官府呈控或请求官府颁发告示禁令也是他们的惯常作法。可见,在面对有着共同血缘和宗族认同感的族人群体时,宗族在调整族内关系方面有着自身独特的优势;而宗族本身亦在全族动员、同仇敌忾呈控官府等保护祠庙活动中,加深了情感,密切了交流,加强了宗族自身的凝聚力。而借助对汪王这一优势文化资源的运用,汪氏成功谋得了官府这一正统力量的支持,由此加强了本族与官府的联系,提高了本族在地域社会中的地位。反观在族际关系调整方面,失去了血缘这一纽带,宗族的表现则显得力不从心。这时,国家政权的及时介入就显得尤为必要,它有利于及时消弭纷争,稳定社会秩序。而汪氏宗族在汪王祠庙保护中对国家政权的深度依赖,亦表明即便在民间信仰领域,徽州社会也是非常强调正统性的,这固然体现了徽州宗族组织对国家政权的强烈认同感,其中亦折射出国家政权在徽州民间信仰领域乃至徽州社会的强大影响力和控制力。

(责任编辑:心愚)

\* 本文系安徽省教育厅人文社科基地重点项目“传统徽州社会保障体系建设及其现代启示”(2010SK277ZD)与安徽省哲学社会科学规划课题“明清徽州民间宗教信仰”(AHSKF07-08D60)的研究成果之一。

- ①③⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺ 汪纯粹纂修:《弘村汪氏家谱》卷19《邱墓》、卷23《事实二》、卷19《邱墓》、卷22《事实一》、卷23《事实二》、卷24《事实三》、卷22《事实一》、卷23《事实二》、卷25《事实四》、卷19《云岚山王墓记》、卷19《邱墓》,清乾隆十三年(1747)刻本,上海图书馆藏。
- ②⑮⑳ [清]汪玘:《徽州汪氏通宗世谱》卷2《忠烈庙铭》、卷2《乌聊登览》、卷2《婺源大阪高路重建汪王庙记》,清乾隆五十二年(1787)刻本,上海图书馆藏。
- ④ 徽州《汪氏通宗世谱》卷2《重建婺源忠烈庙记》。北宋政和四年,汪华被赐庙号“忠显”;南宋德祐元年,再次被赐庙额“忠烈”,故徽州民间称汪华庙为忠显庙或忠烈庙。
- ⑤ 戴廷明等撰,朱万曙等点校:《新安名族志》前

卷《黄·汪》,合肥:黄山书社,2004年,第182—183页。

- ⑥ 黟县《弘村汪氏家谱》卷之首《国初本邨赬化公续序》记载,康熙年间黟县弘村汪氏族人每届汪华诞辰日即“集同志子姓雕绣王像,岁朝之二日驾凤辇以出游,祈年逐疫,赫然倾亿兆人钦仰。抑且举忠烈会,置祀田,岁有常规”。
- ⑦ 将民间信仰与宗族组织结合起来考察,目前学界的相关成果有:唐力行的《从杭州的徽商看商人组织向血缘化的回归——以抗战前夕杭州汪王庙为例论国家、民间社团、商人的互动与社会变迁》(《学术月刊》2004年第5期),通过杭州吴山汪王庙变迁的个案研究,探讨汪氏宗族组织对杭州徽商的意义;韩国朴元熹的《方仙翁庙考——以淳安县方储庙的宗祠转化为中心》(收入郑振满、陈春声主编:《民间信仰与社会空间》,福建人民出版社,2003年)、《明清时代徽州真应庙之统宗祠转化与宗族组织——以歙县柳山方氏为中心》(《中国史研究》1998年第3期)、《从柳山方氏看徽州宗族组织的扩大》(《历史研究》1997年第1期)系列文章则通过对方储祠庙由专祠向统宗祠转化历程等的考察来揭示随着宗族制的发展,地方的信仰仪式的变化及北宋以后宗族制发展的新特点;张宏明的《村庙祭典与家族竞争——漳浦赤岭雨霖顶三界公庙的个案研究》(收入郑振满、陈春声主编:《民间信仰与社会空间》,福建人民出版社,2003年),以一个山村庙宇的祭祀为研究对象,探讨村庙祭祀与家族发展的关系。以上研究都是以民间信仰为切入点,揭示其中折射出的宗族制发展特点或不同宗族间的竞争关系。而本文通过对汪氏宗族与汪王信仰这一个案研究,从中揭示宗族与民间信仰之间的互动机制。
- ⑧⑳ 罗愿:《新安志》卷1《州郡·祠庙》、卷1《州郡·汪王庙考实》,清光绪十四年(1888)刻本,中国国家图书馆藏。
- ⑨㉑ 程敏政:《新安文献志》,合肥:黄山书社,2004年,第1455页、第962—963页。
- ⑩㉒ 汪士鋐:《潜川汪氏惇祠溯源家谱》卷5,清刻本,上海图书馆藏。
- ⑬ 嘉庆《绩溪县志》卷1《舆地志·风俗》,《中国地方志集成·安徽卷》第54册,第366页。
- ⑭ 嘉庆《黟县志》卷3《地理·风俗》,《中国地方志集成·安徽卷》第56册,第59页。
- ⑮⑰⑱⑲ 刘汝骥:《陶甓公牒》,《官箴书集成》第10册,合肥:黄山书社,1997年,第583、589、605、609页。
- ⑳ 许承尧:《歙事闲谭》卷18《歙风俗礼教考》,合肥:黄山书社,2001年,第609页。
- ㉑ 民国《黟县四志》卷3《地理·风俗》,《中国地方志集成·安徽卷》第58册,第26页。
- ㉒⑳㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺ 汪雍:《越国汪公祠墓志》卷3《祀典》、卷4上《兴复》、卷4上《兴复》、卷4上《兴复》、卷4下《兴复》、卷4下《兴复》、卷4上《兴复》、卷4上《兴复》、卷4上《兴复》、卷4上《兴复》,咸丰二年(1852)刻本,上海图书馆藏。