

正统化、祭祀权与庙产之争*

——清末至民国初年杭州吴山汪王庙的两次重修

张佩国

[摘要]自清代光绪年间至民国初年，杭州吴山的汪王庙历经了两次重修，汪氏族裔在汪王庙的“考古”中对于汪华形象的再建构，其表述皆服从于对汪王庙祭祀权和庙产的考量；而他姓官绅、文人对吴山汪王庙的地景想象，则凸显了汪王的神明地位。汪氏族裔的组织，由于没有杭州附近地域化村族的支持，只能说是带有宗亲会的雏形，吴山汪王庙的祭祖没有因此而形成对于汪公祖先崇拜的信仰圈。

[关键词]正统化、祭祀权、庙产、地景想象

自唐宋以迄明清，汪华逐渐成为“徽州土神”、“新安之神”，是地域主神，其神格颇类似于钱镠在浙江的地位。而杭州亦属汪华“起兵”时所“保障之地”，位于吴山大观台的汪王庙，也从徽州本土忠烈庙获得正统性和正当性，并被历代文人、官绅赋予丰富的地景想象。本文以清代光绪年间和民国初年的两部《吴山汪王庙志略》为基本资料，以呈现从清末到民国初年“汪王”在其曾“保障之地”杭州的历史命运，并与徽州本土汪公信仰进行地域类型学的比较。

一、 正统化与汪王庙“考古”

清代光绪三十一年（1905），粤籍汪氏族裔孙汪文炳时任钱塘县知县，有感于杭州吴山上的汪王庙“因遭匪毁，仅故址之遗留”，故联合仁和县知县黄大华，奏明礼部、户部，将吴山汪王庙补列祀典，并重建庙宇。《重建汪王庙详咨礼部文》^①叙述了吴山汪王庙的正统性——

浙江巡抚部院为详咨事，据兼署布政使颜钟骥详称，据署仁和县知县黄大华、钱塘县知县汪文炳会详，据省城绅士樊公煦、高云麟、陆茂勋、潘鸿、徐宗源、王寿搏、沈平章、孙炳奎、丁立成、丁立中、金承朴、金承诰、王震元、陆家驥、应得明、潘炳南等呈称，窃敬天理神，为圣朝所必讲，报功崇德乃典礼所当宜。谨查安徽徽州府奉祀昭忠广仁武烈灵显襄安王，即唐越国公汪华，当隋大业之乱，保障歙、宣、杭、睦、婺、饶六州……（贞观）二十一年薨于长安，后人立庙乌聊山，岁时奉祀……圣朝崇报尤隆，命有司三祭，登诸祀典，乾隆五年、道光二十七年叠经工部题奉谕旨咨行，安徽巡抚取具地方官防护祠墓无误，册结报部存案。咸丰七年，安徽巡抚以神威显应，奏请敕加封号，经礼部议覆，内阁撰拟进呈，奉朱笔圈出襄安二字，钦此。浙江杭州，乃王保障之地，故吴山大观台侧，向有汪王庙，列入祀典，备载志乘。自经发逆之乱，毁于兵火，祀典阙如。现倡议建复，绅等追慕功德，亦乐共襄盛举。惟是，庙貌重新，亟应修明祀事，造具事实清册，呈请会详奏咨，补列祀典，由地方官春秋致祭等情到县。据此，卑职等复查汪王生前立德建功，屡膺褒锡，身后捍灾御患，迭荷崇封，浙水并沐安全。吴山曾隆庙祀，因遭匪毁，仅故址之留遗。爰议重修，宜祀

* 本研究由上海市高校创新团队（第一批）建设项目资助。

^①汪文炳编，《吴山汪王庙志略》，光绪三十一年（1905）。

典之补列。据呈前情，照造事实清册，详祈转详，咨部立案等情到司……

作为汪氏裔孙的汪文炳，虽祖上迁居广东，但到任钱塘知县后，看到吴山上的汪王庙一片废墟（当是毁于太平天国战争），“慎终追远”之情油然而生。如果将汪王庙作为宗祠上报礼部，不合礼法，故还是极力寻求汪王作为地域神明的正统性，联合仁和县知县黄大华，并言明由樊公煦等一班省城绅士呈请，均是汪文炳的运作策略，即回避汪华的“祖宗身份”，强调其神明的地位。

事后，汪文炳编辑了《吴山汪王庙志略》，搜集了地方志等文献上关于吴山汪王庙的正统性记载，其中关于“祠祀”，汪文炳综合了《古今图书集成》、康熙《杭州府志》、康熙《钱塘县志》、乾隆《杭州府志》的相关记述，将吴山汪王庙称为“名宦祠”：“汪王庙在大观台之麓，祀唐节度使汪华，名宦祠也。高祖时以保障有功，封越国，称王，持节歙、宣、睦、婺、饶六州军事。宋封灵惠公，明洪武间封广济惠王。”将吴山汪王庙作为名宦祠，显然是误读了地方志的记载^①。清代光绪年间知府陈璠主修的《杭州府志》，在“祠祀二”中将汪王庙作为“专祠”，记曰：“汪王庙在吴山大观台之麓，祀唐汪华，宋封灵惠公，明封广济惠王。”在“祠祀一”中列庙坛，其中于钱王祠所叙尤详；而在卷十四“学校”所列名宦祠中，并无吴山汪王庙忝列其中^②。

汪文炳的这一“考古”发现，也不符合他关于汪王庙正统性的表述逻辑，好在呈报礼部的咨文中并未将汪王庙定位为名宦祠。时任杭州知府的陈璠为《吴山汪王庙志略》作序，也道出了吴山汪王庙的祭祀困境及汪文炳的苦心孤旨——

钱王子孙多在两浙，世守庙祀。汪王庙见于记载者，若徽州、若乌聊山、若桃花岭、若吴山，子孙散处四方，簪纓相继，盖王之仁泽入人心者深，而庙貌亦因之而多也。夫吴山之庙，遭乱毁失久矣。王之裔孙半樵太守，两宰泉唐，先求得大观台遗址，又得王庙故址于荒榛麓莽中，亟议募而复之。

在陈璠看来，钱王祠祭祀之盛，非吴山汪王庙所能及，原因在于钱王子孙“多在两浙”，言下之意，迁居浙江的汪王子孙远不及钱王子孙为多；对于徽州本土之外的吴山亦有汪王庙，则归之于“王之仁泽入人心者深”。这样的解释，也是取悦于汪文炳等一众汪氏裔孙。在徽州本土乌聊山、云岚山、吴清山、灵山院、崇福寺、唐金山等处，有成为汪公信仰标志性地景的几处忠烈庙，徽州一府六县还有多处“行祠”，正如钱王信仰在浙江一样，有众多的钱氏地域化宗族和诸多由此组成的祭祀圈为其支撑^③，而杭州吴山的汪王庙就没有徽州本土的忠烈庙那样的历史际遇了。

汪文炳“先求得大观台遗址，又得王庙故址于荒榛麓莽中，亟议募而复之”，在发动省城士绅呈请并联合仁和县知县黄大华奏报礼部、户部之前，对于汪王庙的“考古”，实是其正统性表述的基础工作。在《汪王庙志略》中，汪文炳编入了宋代政和七年、宣和四年、隆兴二年、乾道四年、宝祐六年和元代正正元年的“封王诰”，均有“敕封徽州乌聊山忠显庙”字样，又引明代洪武四年“颁给昭忠广仁武神英圣王祠榜文”，曰：“皇帝圣旨，

^① 唐力行根据汪文炳的这一“考古”发现，认定汪王庙在初建时为名宦祠，“唐朝以后，随着历代统治者给汪华封号的升级，名宦祠逐渐演化为神庙。”见氏著《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。

^② 有学者研究，明清时期名宦祠的性质是祠堂，且纳入地方庙学的系统，参阅赵克生《明代地方庙学中的乡贤祠与名宦祠》，《中国社会科学院研究生院学报》2005年第1期；屈军卫，《明清时期名宦与名宦祠研究》，河南大学硕士学位论文，2006。吴山的汪王庙并未被纳入庙学系统，从建筑位置看，也未靠近文庙。

^③ 参阅郑力民《徽州社屋的诸侧面——以歙南孝女会田野个案为例》，《江淮论坛》1995年第4、5期；张佩国《祖先与神明之间——清代绩溪司马墓盗砍案的历史民族志》，《中国社会科学》2011年第2期。

江南等处，行中书省诏得徽州土主汪王福佑一方，载诸祀典……”，吴山汪王庙的正当性需要从徽州本土乌聊山忠烈庙的正统性得到支持。

汪文炳还编入了明代汪氏族裔汪道亨的《重修吴山越国汪王祠记》——

岁万历甲辰秋，余奉命来佐浙藩。緬维家乘备载，王祖当隋唐之际，保障杭、睦、婺、饶、宣、歙诸州。而杭婺即今之武陵，宝婺是其地也。不肖承乏此邦，朔厥先烈。闻有祠据吴山之巔，而亟齐沐走謁之，则庙貌端严，千载如故。其创建修葺岁月，俱载史左丞记中，兹不具论。谨按，王祖以武德四年九月甲子，奉表归唐，高祖大悦……乃籍其土地兵民奉而归诸有道，使民不知有战斗兵革死徙之苦，其功岂在钱武肃下！至其出处之正，识见之卓，名节之完，又昭揭不啻日星也。仰维我高祖皇帝迅扫胡元，厘正祀典，淫祀之祠，一切报罢，而新安乌聊山先祠，则颁给榜文，聿加崇敬，其他各宗亲祠，则随其聚族所在，而建竖之者，不可枚举。吴山故有祠，非亲祠也，亦非若乌聊山之创自贞观者也。杭之士人，后王祖十有余年而俎豆者……余因鸠工覆篑，……每一及门，俯瞰镜湖孤山苏堤，诸胜一览无遗。甫竣事，忽从族人所得王祖遗像一轴，而武德四年之诰、宣和二年三月之赞，咸弁。诸首穷年此像之传久矣。……杭之士人，数千百载而崇德报功，乞灵祠下者无虚日也，信哉，与吴越国王并垂不朽矣。余以裔孙忝藩兹土，偶于对越骏奔之暇，论次其梗概如此，若能充拓殿宇，表彰先烈，尚有俟于后之君子。时万历丙午年仲春月谷旦，赐进士出身，中大夫奉敕，三十五代孙道亨顿首拜撰。

汪文炳加了按语，对于汪道亨的身份和此碑记的出处作了说明：“道亨，万历癸未进士，官至大司马，为越国公七子爽公之裔，由婺而迁居江南潜邑。其七世孙学渭，咸丰初年迁居富阳县源溪汪村。此碑记载潜山谱。”汪道亨将徽州乌聊山的忠烈庙看作“先祠”，“其他各宗亲祠，则随其聚族所在，而建竖之者，不可枚举”，显然汪道亨将各处行祠视作“亲祠”；杭州吴山的汪王庙在汪道亨看来，则非“亲祠”，而是“汪王祠”，因“杭之士人，数千百载而崇德报功，乞灵祠下者无虚日也，信哉，与吴越国王并垂不朽矣。”汪文炳虽未认定吴山汪王庙为“亲祠”，但仍将其归之为“祠”。汪文炳误将吴山汪王庙作为“名宦祠”，盖承袭了汪道亨的这一命名知识。汪文炳的“汪王庙考古”，因其寻求正统性的动因，从而使历史考据服从于当下的考量，在呈送礼部的咨文中，汪文炳强调汪王庙的神庙性质，其意在通过强调吴山汪王庙的正统性而获得礼部的支持；而在主要面向汪氏族裔的《吴山汪王庙志略》中，汪文炳将吴山汪王庙“误读”为“名宦祠”，也许是其“考古”的表述策略，意在突出此次重修汪王庙的汪姓族裔的宗族认同感。

进入民国，祀典制度废除，祀典庙宇（又称官庙），如天坛、地坛、先农坛、孔庙、城隍庙、忠烈祠等，不再受到政府保护，很多庙宇反而在“庙产兴学”运动中被征用^①。1935年初春，曾任国民政府第一届众议院议员的汪秉忠（号夷白）、前浙江长兴县县长的汪濂（号亦泉）领衔成立吴山汪王庙管理委员会，倡议重修汪王庙。该组织对于汪王庙性质的考古与解释，乃在于对庙产的占有，这和清代光绪年间的那次重修，已经有了很大的变化。

曾在清代宣统元年任杭嘉湖兵备道员，之后充任浙江新军督练公所总参议、浙江最高检察厅厅长的湖南湘潭人袁思永，在为汪濂编辑的《吴山汪王庙志略续编》所写的序言里，也做了一番“考古”工作——

吴山旧有王庙，历朝有司春秋致祭不辍，清祚既移，祀典遂废。王之裔孙夷白、亦泉、淮汀、林成等恐庙之日趋于颓圮也，相与集资鸠工，节以修葺，厘其基地，实其祭仪，表其遗容，咏之诗歌，思后来者之无所稽征，复辑为志略续编，刊而行之，以垂久远，可谓无忝厥祖者矣。余尝登吴山，而左右顾，襟江带湖，气象雄伟，名臣

^① 参阅张静如、刘志强、卞杏英主编《中国现代社会史》，湖南人民出版社，2004年，第371-373页。

显宦祠宇之依汪于此者，指不胜屈，大都年湮代远，代谢随之。王庙乃千万年而巍然独存，且岁时伏腊，俎豆声香，虽时事变迁，不属诸有司，而能属诸其子孙，是亦王之德泽及人至深且久，曷克臻此。夷白等与余友善，属为文以序之。余不敏，然不敢辞。此文成时，似闻空中隐隐有马铃刀环声来也。^①

袁思永还是将汪王庙认定为“王庙”，而不是“祠宇”，只是由于“清祚既移，祀典遂废”，吴山汪王庙无人祭祀，经“时事变迁，不属诸有司，而能属诸子孙”，其庙产和祭祀权由官府而转向汪姓子孙。

而汪濂对于吴山汪王庙的性质，则倾向于祠宇的解释——

吴山之有汪王庙，其建造年代，浙江通志及杭州府县志俱无记载，不知始于何年。及读汪道亨明万历丙午重修吴山越国汪王祠记，谓创建、修葺岁月，俱载史左丞记中。按，左丞，官名，明初已废史，当是明以前人。是此庙在明代前业已经过修葺，其初建时，必去明已远，固可得而知也。又，沈广敬《琴砚山房诗草》中有题汪王庙句，云细读残碑认建年，是庙中向有碑记，固又可得而知之也。庙中碑记是否即出自史左丞手笔，今则几经兵燹，记文已佚，碑石无存，已无复有能道其详者。或曰：“王归唐后封越国公，并未封王，封王乃自宋始。”则是庙必建于宋，非建于唐。不知当五代时，汪台符所撰歙州汪王庙记，谓：“贞观二十三年，父老请建祠堂在厅之西；大历十年，刺史薛邕迁于乌聊东峰。原和二年，刺史范传正又迁于南阜。”即今庙是也。其时未受宋封，何以已加王号？可见王乃地方人民于其歿后，戴德立祠，一时崇奉之尊称，相沿到今，与生前初起义师时，亦曾建号为吴王矣。后人立庙追称，未始非本于此。然考之《舆地纪胜》，载王贞观中卒，土人祠之，号为汪王神，不曰“吴王”，而曰“汪王”，所称为王者，绝非从其初起建号而言，意极明显。盖当日，杭、睦、歙、饶等六州地方受王生前保障，歿后为之立祠，崇德报功，接踵而起，初称为祠，后称为庙，各处皆然，固不仅吴山一处也。即以吴山庙论，按道亨记中有云：“庙貌端严，千载如故。”明万历年去宋尚近，去唐乃有千年之远。据此以观，则吴山之庙，建自唐代，已可断定。又云：“吴山故有祠，非亲祠也，亦非若乌聊山之创自贞观者也，杭之士人后王十有余年而俎豆者。”史左丞原记为道亨所亲见，其言固有可信。据此以观，则吴山之庙建自唐太宗贞观以后，高宗咸亨以前，尤可断定，特年月无从考证耳。他若杭州湖墅小河地方，奉祀汪大尊神，建有忠天广惠明王庙。广惠王号，查系宋乾道四年加封，此则为宋代所创建者也。^②

汪濂并未像汪文炳一样，牵强地将汪王庙看作名宦祠，其“考古”工作重在追溯“汪王”称号的渊源，所云“杭、睦、歙、饶等六州地方受王生前保障，歿后为之立祠，崇德报功，接踵而起，初称为祠，后称为庙，各处皆然，固不仅吴山一处也”，意在强调杭州亦为“王生前保障”之地，且吴山汪王庙与徽州乌聊山忠烈庙，均经过了由祠堂演变为神庙的历史。与汪文炳不同，汪濂已经不必借突出汪王庙的正统性以寻求官府对其祭祀权的支持了，他更在意的是汪王庙初立时的祠堂性质，甚至借用汪台符的“歙州汪王庙记”关于祠堂的界定，来推断吴山汪王庙“初称为祠，后称为庙”，这实是出于汪王庙管理委员会控制汪王庙庙产的考量。

汪华第九十世裔孙镇江人汪朝宗、汪朝桢兄弟在《吴山汪王庙志略续编》“后识”中，则表达了未能进行的地域化宗族修谱活动的遗憾，转而参与吴山汪王庙管理委员会发起的庙宇重修工作，感慨道：“嗟乎！安得仰托王灵默佑，里中同族之有力者从事于修宗谱、建宗祠，更进而立王庙如吴山之盛举乎！”这一观念在汪姓族裔中恐怕是普遍存在的，即他们将吴山汪王庙视为汪姓一姓之宗祠。

^①戴振声、汪濂编，《吴山汪王庙志略续编》，民国二十五年（1936）。

^②戴振声、汪濂编，《吴山汪王庙志略续编》，民国二十五年（1936）。

同样也为“续编”作序的杭州人孙智敏则对于汪姓族裔的这一观念颇有微辞：“以王之子姓之繁衍，固足以保持祠祀而有余。往岁之秋，既修葺殿宇，复从前志所未尽者，辑为《续志》。一年以来，考订故实，厘整庙址，享献有仪，管理有约。……夫王以保境安民之心，镇抚六州。千载而下，托庇英灵，庶几匕鬯不惊，河山无恙。则王之庙祀又岂为一家一姓之馨香也。”可以看出，吴山汪王庙性质，其“考古学”意义服从于当时语境中的道德解释，而1927年之后的祭祀权的正统性话语已与清代有了很大不同，庙产占有的正当性已经不需要寻求神明的正统化来获得支持了。外姓人的议论，更凸现其道德评价的意义。

二、庙产之争

吴山汪王庙的这两次重修，其实践逻辑有很大不同。光绪年间的那次重修，主要是汪文炳发起，意在寻求朝廷对于汪王庙祭祀正统性的支持，并在财政上获得户部的拨款。而1935年吴山汪王庙的这次重修，因祀典制度的废除而在两个方面都无法得到官府的支持。1935年3月10日，“庙宇荒颓，势将就圯，负责有人共谋修理”，故旅杭汪姓族裔成立“汪王庙管理委员会”，立“宗盟”曰：“本会名称，定为杭州市吴山汪王庙管理委员会；本会组织，凡汪姓皆属会员，额制无定；本会经济，修葺庙屋费，本会基本金及年例春秋祭费及诞祭费……”^①。汪王庙管理委员会成立之初，主要面对的问题不是祭祀权的问题，而是就汪王庙的性质和地税问题呈请杭州佛教协会和市政府予以关照。

汪王庙管理委员会致函杭州市佛教协会，称——

贵会交到寺庙登记表，旋又接准大函，嘱购置僧道挂单及香客游客住宿各簿等，因查吴山汪王庙系祀我祖唐六州总管越国公英济王讳华，隋末保障六州，因功德在民，地方公建，历年久远，载在志乘，列入祀典。迨民十六，官祭停止后，始由浙籍及浙各汪姓族人组立保管委员会，向无僧道法物财产，更无外来僧道挂单及香客游客住宿情事，只有管庙人陈兰芳居住；又系雇佣性质，其名称与孔子庙、岳王庙相似，实际与一般寺庙迥不相同。迭准前因，相应函复，即希查照是荷。

因寺庙与旅游经济的结合，杭州的寺庙向来都是兼作旅馆的^②。针对佛教协会寺庙登记事宜，汪王庙管理委员会自是要否认汪王庙的佛寺道观性质，而是强调其祀典庙宇的性质^③。当然，这并不是为了突出祀典的正统性，而是为拒绝香客游客住宿而寻找一个冠冕堂皇的理由。

在一份给杭州市政府的呈文里，汪王庙管理委员会对于庙产和祠庙性质的表述，又呈现了另一番逻辑——

呈杭州市政府为吴山汪王庙减轻地税请核转由，呈为呈请事，吴山大观台侧汪王庙，祀唐六州总管越国公英济王汪华千有余年矣，杭府县志皆详载之。缘汪王生于隋季，天下大乱，保障歙、宣、行、睦、婺、饶六州，唐兴，归顺，使地方不见兵革之祸，其捍灾御患，功在生民，实与钱武肃王先后相埒，后人咸沐恩施，历代屡加封号。自唐时，歙杭立庙，春秋致祭，载在祀典。民初杭县派员清丈，由汪氏裔孙纳粮银八毫，为数极轻，尚堪担负。今杭市政征地税，以低价厘定税额。若按估定，吴山亩价照千分之八抽税，年须增加数十元之多。综计全庙大门正殿后殿两旁余屋空地，面积虽广，均系石葺，确无一收入之产，且无兴办事业之利。在祠裔方面，虽贫富之不同，

^①戴振声、汪濂编，《吴山汪王庙志略续编》，民国二十五年（1936）。

^②参阅何王芳《民国时期杭州城市社会生活研究》，浙江大学博士学位论文，2006，第181页。

^③有学者将这两类庙宇区分为宗教庙宇和祀典庙宇，参阅许效正《清末民初（1895~1916年）庙宇保护标准的变化》，《云南社会科学》2011年第1期。

实聚散之无定，苦无余力缴此巨额税款。查土地方法第三百二十七条左列各款，均得呈请减税或免税。细译第九款，其他专办公益事业用地，而不以营利为目的之规定，凡社堂祠庙，为地方后世崇德报功而设立者，亦在适用之列。现西湖岳王庙、钱王祠各产，均经呈请减税在案。汪王庙为千载古迹，事同一律。缅想前王功德泽及后世，杭州为保障之地，人民感激，非涉于私，将垂吾国典型。爱护祠庙，唯恐不至。核与土地法减免之例，尤相吻合。爰将汪王庙昔时免税及现在地税增高无力担负缘由，具文缕陈，仰祈市长鉴核，俯赐转呈，准予减轻税额，俾裔孙等得勉力轮将公私并顾，不胜营屏待命之至。谨呈杭州市政府。

具呈人汪王庙管理委员会常务委员汪显、汪濂、汪绍功

汪王庙管理委员会在减税待遇上与西湖岳王庙、钱王祠相攀比，是在强调吴山汪王庙产的“公益事业用地”之性质，且其关键说辞在于“汪王庙为千载古迹，事同一律”。民国成立伊始，“杭县派员清丈，由汪氏裔孙纳粮银八毫”，汪氏裔孙已经接管了汪王庙庙产。1935年吴山汪王庙管理委员会成立后，向汪姓族裔发起了重修汪王庙的捐助倡议一

盖闻崇德报功，宜重馨香之典；敬宗尊祖，尤殷奉祀之诚。我先祖追封昭忠广仁武烈灵显襄安王，唐越国公汪诤华，生有异姿，壮怀大志，当举世陆沉之日，正群雄角逐之秋，王则奋迹衡茅，提师一旅，救民水火，拥地六州，资保障于东南，措斯民于衽席。迨唐高祖存登大宝，底定中原，知天命之有归顺，人心之趋向。款关入覲，纳地输诚，薄天子而不为，受藩封以终老。用是奠安赤子，垂裕后昆，其盛德有足称矣。武林旧隶版图，原有祠宇，几经劫火，都付荒烟，裔孙珠江半樵，大令来宰此邦，倡议修复，在吾族父兄子弟，固乐捐输，即地方绅学工商，亦多捐助。于是庙貌重新，明禋肃礼，湖山有美灵，爽式凭途者。时局更张，祀典将坠，一木难支大厦，众志成城。某等同属孙枝，敢忘祖德！爰修小启，告我邦人，读祭社之文，知多同志，懔思源之训，遑肯后人。祈我同宗暨诸贤达，当仁不让，见义勇为，稍分鹤俸之私，备作骏奔之用，多固益善，少亦何妨，但能集有多金，即可储存微息，供神明之俎豆，给看守之劳薪，共予维持，用垂久远。将见崇墉，依旧偕六桥三竺，以常存祀事，孔明（疑为“庙”之误）与岳庙、钱祠而并峙，心所企也，功莫大焉。果有同心，请书芳字。

汪王庙合族后裔公启

清光绪年间汪文炳发起重建汪王庙时，除了汪氏“父兄子弟”捐资外，“地方绅学工商，亦多捐助”；而1935年的这次重修，则只能倡议汪氏同宗捐资了。究其原因，恐主要在于祭祀权已无需强调，对庙产的主张则成为汪王庙管理委员会所面对的首要问题，他们实际上是将吴山汪王庙当作了大宗祠，只是给政府呈文中的表述措辞与此实践逻辑产生了背离。之后，杭州市政府还是将原定地价税银19.70元减少了19.50元，应付税银只有0.20元。试想，如果汪王庙管理委员会按照其实践逻辑表述，结果会是怎样。当然，也不排除汪王庙管理委员会中汪姓绅商的关系网络和“社会资本”起了作用。

汪王庙管理委员会还立了“管庙人规约”——

庙中房屋不准私留闲人住宿，更不准租与外人居住，私收租金；每日须洒扫清洁，不得堆积污秽；庙内向有厨屋，不准在房内或廊下安置火炉；晚间如燃煤油灯，临睡时须先熄灭；庙内不准任意堆积柴草；庙内所有一切器具，须负保存责任；庙内不准有赌博或吸食鸦片烟情事；以上各条，如有违犯，一经查出，立即撤退。

其表述逻辑，显然是将吴山汪王庙看作了宗族祠产。与一般村落宗族祠产宗族成员人人有份不同，吴山汪王庙的控产逻辑是汪王庙管理委员会享有庙产的占有权，而其成员个人则没有“见者有份”的权利，所以，汪王庙管理委员会着重约束的是所雇佣的看庙人的

行为。

在汪王庙管理委员会成立的当年十一月，即与紧邻的益寿庵产生了庙产纠纷，从中更可看出汪王庙庙产的性质。汪王庙管理委员会发现益寿庵“侵占”庙界，遂致函该庵管理人周笑莲——

敬启者，本会曾于今春组织成立，查贵益寿庵地址，向与我祖汪王庙界址毗连，现被庵后墙外用竹篱笆围进一角，实为我汪王庙所有之地，有旧地图可考，有新领图照可凭。未知贵庵持何凭证，是否一时界址辨认未清，抑或误认为无主荒山所致？闻此庵现归台端经管用，特备函奉询，即希克日查照答复是荷。此致 旧益寿庵内 周笑莲先生

吴山汪王庙管理委员会启 十一月十八日

在汪王庙管理委员会的表述中，汪华的身份是祖宗，而在汪王庙管理委员会针对佛教协会和杭州市政府的呈文中，汪公的“身份”则是神明。在主张庙产时，汪华是祖先，而在寻求政府税收减免时，汪华则是神明。周笑莲一个月之后才给汪王庙管理委员会复函，称——

敬启者，兹准，贵会函开略谓敝庵后山有侵占汪王庙山地一节，阅之，不胜诧异。查敝庵建于前清光绪初，尊庙在民国初由汪曼锋先生向丁仙阁购得，此地作为庙基，从事建筑。民五，先姊向叶姓购庵时，四至界划分明，盖尊庙地势处高，敝庵自阮公祠后山墙根稍斜向南，取自然之势，与尊庙两无侵犯。民廿一，民厅办理测丈，发给图照，敝庵仍据原契图样声请发，业经领有图照，历管无异。最近鄙人因事在京，昨归，始悉，特此据实声明，相应函复，即希查照为荷。

针对周笑莲所称汪王庙在民国初建时由汪曼峰向丁仙阁购得，汪王庙管理委员会的“考古”仍将汪公表述为“我祖”，并突出汪文炳（半樵）的“族人”身份，以显示汪王庙的族产性质——

吴山建有我祖汪王庙，历年久远，载在志乘，列入祀典，自唐宋以迄明清，迭加封号，迨毁于洪杨兵燹，后由族人汪半樵于清光绪年间宰钱塘时，经邑绅樊恭煦先生等呈请建复，并非民初汪曼锋购地建筑。来函所云，想系传闻之误，敝会以建庙年代远近，本无何等关系，但山下毗连贵益寿庵界址，据管庙人陈兰芳报告，该处旧有汪王庙界石一快，被贵庵敲断抛弃路旁，经彼取回庙中，交涉无效，嗣经族人汪习斋亲赴贵庵交涉，又与台端未遇。而依据所有新旧地图，确被贵庵于去年用竹篱笆围进一角，但贵庵既有老契，又有新图照，一经取出，互相对证，不难水落石出。敝会准予本月二十二日下午三时召集族人在汪王庙因事开会，准函前因，拟请台端带同贵庵所有凭证交换阅看，以明真相，而免误会。用特备函通知，务希查照，届时莅临为荷。汪王庙管理委员会的态度虽然强硬，但对庙产的主张，所凭籍的是契约文书和政府清丈“图照”。周笑莲两日后回复称，图照存银行保管，让汪王庙管理委员会向市政府土地科查阅。汪王庙管理委员会再函复周笑莲提供市政府图照，亦非得到回应。汪王庙管理委员会只好向杭州市政府土地科提起确权请求。

杭州市政府土地科派员现场清丈，并进行调解，汪王庙管理委员会代表汪显（律师）、汪子周与益寿庵管理人周笑莲达成了和解——

杭州市政府和解书

……

本案业经两造商洽，系争之地，东首以大树为界（大树归汪王庙所有），西首以益寿庵沈明华所建旧有篱笆为界，定为双方之分界线（即眷图和解确定线）。

市长 周象贤
土地科长罗云

中华民国二十五年四月

市政府土地科的调解，除大树归汪王庙所有外，仍维持原有分界线，对于汪王庙管理委员会的庙产主张并未支持，这与清代官府动辄发布示禁保护“官祀”庙宇的做法已经有了根本性的不同，汪王庙的祭祀和庙产都不受官府的特殊保护了。

三、地景想象与祭祀礼仪

1936年，吴山汪王庙重修竣工之后，主事人汪濂请一些官绅、文人为之题诗，其中所蕴涵的地景想象颇值得回味。而清代光绪年间汪文炳编辑的《吴山汪王庙志略》则收录了之前的官绅、文人的题诗。钱塘人陈文述题《吴山谒越国公汪华祠》^①，诗曰——

六州保障重勋名，早识真人罢兵甲。
陌上看花钱武肃，中原采菽李长生。
西来山势云无际，东下江潮月有声。
何事魏收工乞米，不将佳传表登瀛。

陈文述将吴山地景的想象与历史考古融合在一起，意在将汪公与钱王相提并论，并为史官不为汪华立传而鸣不平。

《杭都杂咏》的作者张轼作《汪越公庙》——

朱门碧殿峙层峰，一亩丛祠积翠浓。
保障宣徽功不朽，袞龙书命更加封。
铁马神威貌俨然，汪王香火彻城边。
英灵不散扶真主，永卫生民旧德传。

张轼的地景想象中，揉进了汪王的伟大功绩和汪王庙祭祀的香火繁盛，突出了汪王的神明地位和身份。

《吴山汪王庙志略续》中的官绅文人所题的赞诗，大都盛赞汪王庙管理委员会重修汪王庙的“盛举”，汪公在这些文人的笔下，更多地带有祖先的身份。《歙事闲谭》的编者歙县人许承尧作《汪君亦泉属题吴山汪王庙》诗四首，其中之一曰——

乌聊山畔水，呼吸下通江。
云岚虎气寒，坐约潜潮降。
西冷喧士女，钟鼓日击撞。
苗裔遍国中，祖德何恢庞。

而汪濂的题诗并未刻意凸显汪公作为祖先的地位，反倒也在地景想象中将吴山与云岚山连接起来，将汪公看作神明，似乎在突出吴山汪王庙的正统性，其诗《丙子重修王庙题二律》，诗曰：

云仍一脉接云岚，事迹何须史笔探。
已识真人起西北，忍教兵祸扰东南。
及身功德垂诸郡，累代簪纓启九男。
留得吴山遗像在，森森古木护神龛。

聪明正直合成神，寔后当年鉴识真。
不学虬髯投异域，曾栽牛尾动乡人。
奉隋正朔非忘主，受李崇封为保民。
几辈同时空逐鹿，千秋庙貌此常新。

^①汪文炳编，《吴山汪王庙志略》，光绪三十一年（1905）。

此时，汪濂突出汪公的神明地位，意在《吴山汪王庙志略续编》的编纂中，获得异姓官绅、文人的支持。与汪濂同为江苏镇江人的戴振声，受邀与汪濂合编《吴山汪王庙志略续编》，也在吴山汪王庙重修落成后谒祠题诗，更刻意突出了汪王庙管理委员会重修汪王庙的意义——

本支百世衍孙枝，旧尹泉唐去思。

数典不忘修祀事，湖山俎豆并钱祠。

戴振声虽将吴山汪王庙与钱王祠相提并论，但他更强调汪氏宗族的繁衍与对祖先的祭祀，并将汪王庙的这次重修与清代光绪年间汪文炳的汪王庙重建联系起来。

1936年农历正月十八日，戴振声还受邀参加了吴山汪王庙的祭祀礼仪，他记曰：“正月十八日，吴山汪王庙诞祭，王之宗裔招予典礼，敬纪。”并题诗曰：

礼昭祭法奉明神，庙貌重新祀降辰。

一日生先燕九节，子孙奕祀祝长春。

……

戴振声的题诗也正反映了吴山汪王庙重修之后的这次祭祀的实践逻辑，祭祀礼仪所呈现的是祭祀作为神明的汪公，但祭祀组织却是汪姓后裔所组织的汪王庙管理委员会。

吴山汪王庙重修落成后，正殿奉祀汪王神位及塑像，并其从弟铁佛公、天瑶公神位，又汪王祖父勋明公、父僧莹公神位等，及八子神位。这显然是宗祠神位的陈列模式。

每年诞日及春秋共三次祭典，“祭祀用释奠礼（不用羊豕曰释菜礼），临时推世次最长者一人为主祭，更推鸣赞者一人，读祝者一人，司香爵帛饌二人。”^①农历正月十八日汪王诞辰日的祭文如此写道：

中华民国 年惟王诞日，裔孙 等谨昭告王祖之神前，敢致祝辞，绵绵遐胃，祚分周鲁；世挺伟人，荣光继武；于铄王祖，诞质含灵……德音永嗣，垂裕后昆，本枝派别，恪恭敬承……

“值祭，由管理会执行委员按期敬谨备办，并先数日函知各同宗，不限籍贯，亦不限人数，届期诣庙兴祭。”值祭制度，也不同于地域化宗族各房支轮值。“祭费，除每年由师陶经手，在贤师堂祠产项下拨助拾元，又子健捐助拾元，斐卿捐助拾二元外，余无的款，由寓浙宗人聚餐月会余资储积补助。”^②从正殿神位陈列，主祭者、值祭制度、经费来源看，其性质是祭祀祖先，但在组织架构和经费来源上与村落宗族的祠堂祭祖又有很大不同。

徽学专家白井佐知子和唐力行都提及明清时期汪姓徽商迁徙杭州的网络化，并引用《杭州汪氏振绮堂宗谱》中该宗族迁葬的事例，说明汪氏该支脉经过了由寄居到占籍的变化^③。该宗谱的“武林祠堂记”、“正仪堂说”、“葬祖志”^④等资料均显示了该宗族由明至清逐渐“土著化”的过程。白井佐知子又引用《吴山汪王庙志略》论证说：“据光绪三十二年（1906）杭州建汪姓宗祠时编纂的《杭州汪王庙志略》披露，不但所有居住于杭州汪氏各支系作为裔孙都参与其事，就是这些支系中已由杭州迁徙于外地者也参与了其事。”^⑤

在吴山汪王庙的两次重修中，至少我没有从史料中看出地域化宗族作为一个整体单位参与其中的。1936年之后的数年间，除每年由汪师陶经手在贤师堂祠产中拨付十元外，还没有其他宗族以祠堂名义捐助汪王庙的修缮和祭费。《吴山汪王庙志略续编》中的“宗人录”显示，参与汪王庙重修及祭祀活动的是以个人为单位，至多是父携子参与。主修振

^①戴振声、汪濂编，《吴山汪王庙志略续编》，民国二十五年（1936）。

^②戴振声、汪濂编，《吴山汪王庙志略续编》，民国二十五年（1936）。

^③见[日]白井佐知子《徽州汪氏家族的迁徙与商业活动》，《江淮论坛》1995年第1、2期；唐力行，《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。

^④汪大燮、汪诒年纂修，《汪氏振绮堂宗谱》，民国十九年（1930）铅印本。

^⑤白井佐知子《徽州汪氏家族的迁徙与商业活动》，《江淮论坛》1995年第1、2期。

绮堂宗谱的汪大燮，曾任外务部右侍郎、出使英国大臣，他也是以个人名义参与 1935 年的这次重修活动的。他以个人名义为此次重修写了祝辞——

溯唐宋元明，以迄昭代千百年，叠锡崇封，又况子姓支分，行省几遍。想当时，建威煊季，受爵李宗，统歙宣杭睦婺饶，同邀保障。望云岚之岗陇，王气长留，余荫到吴山。欣看祠宇重新，广罗谱牒。考永叔巩选，递及温公新旧书，未征定论。可见英雄心迹，史氏难窥。即今兹合众联盟、通商议约，凡德、法、日、俄、比，孰擅招怀？历瀛海而伦敦，使才自愧谄谋。承越国穷愿，神灵启牖，默示机宜。

外务部右侍郎，出使英国大臣五十世孙汪大燮谨撰

在《汪氏振绮堂宗谱》中，我也未发现该宗族往吴山汪王庙祭祀的任何记载。该宗族的始祖“文宇公以业卤故，自黟县弘村迁居杭州，先后四世皆葬于灵隐，并于山麓建筑宗祠，为子孙岁时祭祀聚集处所。”^①灵隐距吴山不远，该宗族并未将其始迁祖的墓祠同吴山汪王庙联系起来。汪大燮的祝文里倒是与其他文人一样，将云岚山汪公墓祠与吴山汪王庙的地景想象和历史记忆联系在一起。这可以从一个侧面看出，1935 年吴山汪王庙的这次重修，杭州附近的汪氏宗族并没有以村落化宗族为单位参与其中，他们的祭祖活动，也不需要从吴山汪王庙获得正统化支持。

四、 讨论

从清末到民国年间吴山汪王庙的这两次重修过程，我们可以看出，人们对于汪华形象和身份的表述，有着不同的面向。由于祀典制度的废除，民国时期，特别是 1927 年之后南京国民政府时期，汪姓族裔更强调汪华的祖先身份，而这也未必说明此时宗族组织的回归和强化。唐力行在对吴山汪王庙的研究中，特别提出，1935 年汪氏族人成立的吴山汪王庙管理委员会，“说明抗战前夕社会动荡，法制腐败，徽商不得不把商业信用收缩到宗族与地域圈子。”^② 笔者的解读与唐力行的判断有所差异。从汪王庙管理委员会的构成看，参加的基本单位是个人，而不是地域化宗族，故汪王庙管理委员会不是联宗组织，只能是宗亲会性质的宗族会馆。原因在于，杭州附近区域没有遍布城乡的汪氏地域化宗族。与此形成鲜明对照的是，钱王是这一地区的主神，“钱王子孙多在两浙，世守庙祀”。钱王在浙北和汪王在徽州本土所享受的待遇是一样的，即既是地域神，又是钱氏祖先。而汪王在杭州的际遇，由于没有汪氏的地域化宗族的支持，在清代，只能是纳入祀典的神明。汪文炳是徽州迁粤的汪氏后裔，光绪三十一年，为钱塘县知县，会同仁和县知县黄大华，力邀省城绅士樊恭煦、高云麟、陆懋勋、潘鸿、徐宗源等，呈请礼部敕加封号，并倡议重修吴山汪王庙。这不是民间行为，而是官府的行为，其中也未看到汪氏宗族的作用，省城绅士的呈请，也是汪文炳力邀所致。

民国十六年（1927 年），南京国民政府成立，废除一切官祀，吴山汪王庙自然也在之列，官府不再支持。抗战前夕成立的汪王庙管理委员会，倒是如唐力行所说，是民间社团，但不是严格意义上的宗族组织。由此，可以判定，在杭州，由于没有地域化宗族的支持，汪姓无法形成联宗组织，故使汪公不能像钱王那样，成为地域之神；在南京国民政府废除一切“官祀”之后，吴山汪王庙的祭祀活动，也只能是宗亲会的俱乐部活动了。而在同时代的徽州本土，祭祀汪王的花朝会仍在挨年举行。饶有意味的是，在浙江的钱塘县、于潜县、淳安县，农历二月十五日为“花朝节”，“浙江风俗，以春序正中，百花齐放，名曰‘花朝’。”^③ 地方志独未有只字将“花朝”与祭祀汪公联系起来，甚至在汪氏江南始迁祖文和

^①汪大燮、汪诒年纂修，《汪氏振绮堂宗谱》，“重测灵隐祠墓记”，民国十九年（1930）铅印本。

^②丁世良、赵放主编，《中国地方志民俗资料汇编华东卷》，中，北京，书目文献出版社，1995，第 560 页。

公发祥地淳安县也未有如此记载。查阅清代《淳安县志》，淳安县彼时虽有汪王庙，但没有所谓“行祠”之设，即是说，在淳安县，也没有形成如徽州本土那样的祭祀汪王的庙宇群。

我在关于清代徽州本土汪公信仰与坟山讼争的研究中，详细讨论了徽州汪公信仰的历史实践逻辑，“汪公在徽州既能成为地域之神，在‘祭祀圈’的地域范围内为里社所祭祀；又因徽州‘十姓九汪’，形成一个个的地域化村族，在此基础上的联宗活动，祭祀作为祖先的汪华，因此形成汪氏祖先崇拜的‘信仰圈’。”^①在杭州，吴山汪王庙却没有地域化村族为基础的祭祀圈的支持，故也无法形成祖先崇拜的“信仰圈”。

在民间信仰的“标准化”和“正统化”的讨论^②中，科大卫、刘志伟认为，“要对正统性问题做出社会史的解释，需要辨认某类行为到底跟哪一个知识谱系和师承传统相联系；在该师承传统的谱系内，哪些人掌控着判定何谓正统的权力。”^③而省察正统化的表述逻辑，不仅要注重其知识考古学意义，更应该揭示其历史实践意义，意识形态和政治经济体系的维度是融为一体的。清末至民国，吴山汪王庙的两次重修中汪氏族裔的组织，只能说是带有宗亲会的雏形；汪华形象的再建构与吴山汪王庙的地景想象，其措词皆服从于汪氏族裔对汪王庙祭祀权和庙产的考量。

Orthodox, Worship and Temple Property Rights Dispute

Zhang Peiguo

The Institute of Anthropology, Shanghai University

Summary From the Qing dynasty to the early Republican era, the Wang Temple on Wushan in Hangzhou was rebuilt twice after. The Wang ethnics surnamed the Wang Temple in the "archaeological" as regarded to re-construct the image of Wanghua, and their interpretation was subjected to the presentation of Wang Temple worship and temple property rights considerations. In the other hand, Wanghua was a god in the gentries' landscape imaginations about Wushan Wang Temple. Wang ethnic organization was only a club, because there wasn't any localized lineage villages near Hangzhou, so Wushan Wang Temple has not been formed a belief circle of ancestor worship to Wanghua.

Abstract Orthodox, the Rights to worship, the properties of temple, imagination of the landscape

作者简介：张佩国，上海大学人类学研究所教授。

^① 张佩国，《祖先与神明之间——清代绩溪司马墓盗砍案的历史民族志》，《中国社会科学》2011年第2期；《风水与坟业——清代光绪十八年绩溪司马墓“盗墓案”的历史民族志》，《西南民族大学学报》2011年第3期。

^② 这一讨论肇始于华琛关于香港新界天后信仰中对“神的标准化”的解释，以及1988年华琛和罗友枝主编的关于中华帝国晚期丧葬仪式的论文集（James L. Watson, Evelyn S. Rawski, *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, Berkeley: University of California Press, 1988），2007年又有苏堂栋（Donald S. Sutton）在 *Modern China*（vol.33,no.1）上主持的一组针对华琛“标准化和正统化”理论的批评文章。

^③ 科大卫、刘志伟：《“标准化”还是“正统化”——从民间信仰与礼仪看中国文化的大一统》，《历史人类学学刊》2008年第1、2期合刊。