

## 元明之際徽州地方信仰的宗族轉向： 以婺源大畈知本堂為例\*

章毅

上海交通大學歷史系

明清時代徽州宗族問題的研究者一般認為，明代中葉以後異常發達的徽州宗祠，是明代中葉的社會變動，包括里甲制度的鬆懈、商業的勃興，以及朝廷政策的變更刺激下的結果。從二十世紀九十年代中期以來，更有不少研究者注意到，明代中葉的徽州宗祠往往有其早期的雛形，包括地方神廟或功德寺觀等等，<sup>1</sup> 徽州宗祠的出現可能反映了一種地方祭祀傳統的改變，而這個改變有可能並不局限於明代中期以後，甚至可以追溯至明初。<sup>2</sup>

本文通過對婺源大畈知本堂的個案研究，一方面力圖勾勒這個祭祀傳統的宗族化轉變在元明之際得以發生的具體過程，另一方面更著重顯示其所處的複雜歷史情境，並進一步解釋這種轉變的意義所在。

---

\* 本文曾於「明太祖及其時代」國際學術會議（香港：香港中文大學歷史系中國歷史研究中心，2006年3月29日）上宣讀，會議論文初稿曾經業師香港中文大學歷史系朱鴻林教授審閱。本文還曾得到西雅圖華盛頓大學陳學霖教授、南開大學常建華教授和上海交通大學曹樹基教授的指導意見。另外，《中國文化研究所學報》的兩位匿名審稿人對本文也有剴切的批評，在此一併致謝。

<sup>1</sup> 陳柯雲：〈明清徽州宗族對鄉村統治的加強〉，《中國史研究》1995年第3期，頁47-55；鄭力民：〈徽州社屋的諸側面——以歙南孝女會田野個案為例〉，載趙華富（編）：《首屆國際徽學學術研討會論文集》（合肥：黃山書社，1996年），頁34-53。

<sup>2</sup> 常建華：〈宋元時期徽州祠廟祭祖的形式及其變化〉，載安徽大學徽學研究中心（編）：《徽學》2000年卷（合肥：安徽大學出版社，2001年），頁38-51；常建華：〈明代徽州宗祠的特點〉，《南開學報》2003年第5期，頁101-7；Joseph McDermott, "Land, Labor, and Lineage in South-east China: The Case of the Shanhe Chengs," (Paper delivered at the Conference of "The Song-Ming Transition: Making Connections," Center for Chinese Studies, UCLA, 13 February 1993). See Paul Jakov Smith, "Introduction: Problematizing the Song-Yuan-Ming Transition," in *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, ed. Paul Jakov Smith and Richard von Glahn (Cambridge, MA and London: Harvard University Asia Center, 2003), pp. 24-25。

### 知本堂、汪王廟與端公祠

婺源大畈的知本堂為元明易代之際徽州著名鄉軍領袖汪同所建，時間在至正十四年(1354)到十七年(1357)之間。<sup>3</sup>元末趙汭〈知本堂記〉記載：

郡汪侯仲玉……乃即星源大畈田中創重屋為楹間者五，其上通三間以為室，奉始得姓之祖，神主中居，及初渡江者，及始來居大畈者，而昭穆序列左右者十有口世。又為廟於屋南，像其祖之有封爵在祀典者，配以其子孫之有功德者四人。重屋之下，有堂，有齋舍，延師其中，聚族人子弟而教之。廟有廡，有門，時享月薦，買田以給凡費者若干畝，合而名曰知本堂。以族人之屬尊而年長者主祀事焉。別為專祠於大畈西浯村先人故居，曰永思堂，祀高祖而下四世，其田與祭則繼高祖者主之焉。<sup>4</sup>

這個知本堂的引人注意之處有四點，第一，它包含了一個按照昭穆序列編排的奉先所，但又並不遵照朱子家禮所說的只祭祀高曾祖禰四代，而是從「得姓之祖」開始祭祀，祭祀的世代有十幾代之久。包括「始得姓者魯成公子諱汪，……初渡江者漢龍驤將軍諱文和，始居大畈者諱中元」，但這並不意味著汪同不懂或者不尊重朱子家禮，而是因為有大宗和小宗的分工。祭祀四代的祠堂是由文中所提到的浯村永思堂來體現的，即是趙汭所說的「知本者，以明大宗之事；而永思，則小宗之遺意」。兩相比較，可以看出汪同對大宗宗法更加看重。第二，知本堂中安排了含有五個神主的神廟。「像其祖之有封爵在祀典者，配以其子孫之有功德者四人」。他們是汪華、汪瀆、汪武、汪存、汪立信，亦即文中所說的「有封爵而在祀典者唐越國公，國朝封昭忠廣仁武烈靈顯王。配食者團練使積官御史大夫諱瀆，神號端公。……曰順義軍使檢校司空諱武，皆以靖寇捍患有功。曰宋西京文學四友先生諱存，有經學行義。曰端明殿學士招討制置使立信，以忠節顯」。<sup>5</sup>汪華為主，其他四人陪享。需要注意的是這五個神主也都是「昭穆世代」中的人物，也就是說神廟與奉先所並不衝突，可以被後者所涵括。第三，除了定期的祭祀活動「時享月薦」

<sup>3</sup> 汪同在至正十四年被「舉為府判」，至正十六年(1356)五月，「升府治中，實授承直郎徽州路府判」。十二月，「升同為朝列大夫，郡府治中」。至正十七年七月，鄧愈大軍入徽州，汪同被執歸降。所以符合「郡侯」稱呼的，應當只有汪同為徽州路府判和治中的時期，即至正十四年到至正十七年前半年，所以知本堂的創制也應當在此時。汪同行事詳見後。

<sup>4</sup> 趙汭：《東山存稿》，《文淵閣四庫全書》本(上海：上海古籍出版社影印，1987年)，卷四〈知本堂記〉，頁一六上至一六下。

<sup>5</sup> 同上注，頁一六下至一八上。

之外，這個知本堂兼有族內教育的功能，且備有田產，以應付這些活動的開支。第四，管理知本堂的是宗族中的長者。

這些特徵都顯示，除了名稱上的差別之外，知本堂與後代的宗祠實際上非常相似。但在元代後期乃至明代初期的徽州，最常見的祀先方式卻是捐田產入佛寺道觀，委託僧人或者道士看守祖墓，並代理日常的祭祀活動。<sup>6</sup> 或者修建某個神廟，在祀神的同時也祀親，但管理神廟的工作還是委託僧道。<sup>7</sup> 因此可以說，知本堂具有濃厚的宗族化色彩，這在當時並不尋常。

尤其值得注意的是知本堂中以汪華為主，以汪瀆、汪武等四人為配的神廟。汪存、汪立信有功名，比較容易解釋(汪存世系及行事見後文)；<sup>8</sup> 而汪華、汪瀆、汪武則值得深入分梳。瞭解了他們在當地被祭祀的歷史，就可以進一步看到知本堂的特別之處。

汪華是隋唐之際歙州重要的地方豪強，曾據兵守土稱吳王達十餘年，「唐武德四年，以籍土地兵民遣使納款于唐」，受到唐皇室的冊封。「授以方牧，可使持節總管歙、宣、杭、睦、婺、饒等六州諸軍事。歙州刺史，上柱國，封越國公，食邑三千戶」。「〔貞觀〕二十二年三月三日，薨于長安，永徽中歸葬歙縣北七里雲郎山」。在宋代被當地人稱為「新安之神」，<sup>9</sup> 又有「郡人十姓九汪，皆華之後」的說法。<sup>10</sup>

唐宋時代的官方史志對汪華的記述，真實地保留了他乘亂而起的豪強色彩。《新唐書》云：「是時，煬帝南遊江都，天下盜起。……汪華起新安，杜伏威起淮南，皆號吳王。」《舊唐書》云：「武德四年，〔杜伏威〕遣其將軍王雄誕……破汪華於歙州，盡有江東、淮南之地。」《資治通鑑》云：「〔武德四年九月〕隋末，歙州賊汪華據黟、歙等五州，有眾一萬，自稱吳王。甲子，遣使來降；拜歙州總管。」《太平寰宇記》云：「〔隋〕大業末，土人汪華以天下擾攘，遂據自保。唐武德四年討平

<sup>6</sup> 白井佐知子：〈明清時代之宗族與宗教〉，《上海師範大學學報》2004年第1期，頁97-103；阿風：〈從《楊干院歸結始末》看明代徽州佛教與宗族之關係——明清徽州地方社會僧俗關係考察之一〉，載《徽學》2000年卷，頁116-26。

<sup>7</sup> 朴元熳：〈明清時代徽州真應廟之統宗祠轉化與宗族組織——以歙縣柳山方氏為中心〉，《中國史研究》1998年第3期，頁106-15。

<sup>8</sup> 「汪紫原(立信)，字誠甫，婺源大畈人，遷安豐。淳祐七年進士，歷官端明殿學士、沿江制置使、江淮招討使。宋亡以節死，贈少傅。」見程敏政：《新安文獻志》，《文淵閣四庫全書》本，〈先賢事略上〉，頁二四下；亦見汪奎：《重修汪氏家乘》，《中國國家圖書館藏早期稀見家譜叢刊》影印明正德間木活字本(北京：線裝書局，2002年)，卷首〈序〉，頁五下。

<sup>9</sup> 羅願：《新安志》，《文淵閣四庫全書》本，卷一〈祠廟〉，頁二四下至二五下。

<sup>10</sup> 李賢等修：《明一統志》，《文淵閣四庫全書》本，卷一六〈徽州府·人物〉，頁三三下。

汪華，置歙州總管，管歙、睦、衢三州。」《冊府元龜》云：「〔唐武德四年〕九月甲子，偽吳王汪華以黟、歙五州之地來降。華，隋大盜汪寶權之族子也。大業末為山賊，有兵一萬，至是拜歙州總管，封越國公。」<sup>11</sup> 根據現代中古史學者的研究，汪華應當是「梁末政治動蕩局勢下活躍起來的江南土豪」中的一份子，這些江南土豪在史籍中又被稱為「豪族、大族」，「縣大姓、郡著姓」，或者「溪洞渠帥」、「溪洞酋豪」。他們的出現是南朝至唐代江南腹地溪洞開發的結果，同時他們也參與了梁陳隋唐易代之際的政治活動，是一股重要的政治力量。<sup>12</sup>

不論當時真實的歷史狀況如何，當地對汪華的崇祀卻淵源久長。唐代大曆中即修廟於歙州郡城的烏聊山，「號越國公汪王神」，之後「他縣亦處處有祠」。不僅所建汪王廟分佈地域廣泛，<sup>13</sup> 而且後世對於汪華敕封的名銜也不斷增加。唐代當地人即要求「追封靈惠公」；北宋「政和四年三月，賜廟號忠顯；七年十二月，封英濟王；宣和四年，以陰相平睦寇加顯靈；隆興二年閏十一月，以能禦災厲，加信順；乾道四年三月，進封信順顯靈英濟廣惠王」。<sup>14</sup> 所以後世的汪王廟往往有忠顯廟、<sup>15</sup> 英濟廟、<sup>16</sup> 靈顯廟<sup>17</sup> 等名稱。在南宋乾道之後，更有「八字封王」的說法，<sup>18</sup> 即是指「信順顯靈英濟廣惠」八字。南宋末期的德祐元年又賜汪越國公廟額

<sup>11</sup> 以上引文分見歐陽修：《新唐書》（北京：中華書局，1975年），卷一〈高祖本紀〉，頁2-3；劉昫：《舊唐書》（北京：中華書局，1975年），卷五六〈杜伏威傳〉，頁2268；司馬光：《資治通鑑》（北京：中華書局，1976年），卷一八九〈唐紀五〉，「武德四年九月」，頁5929；樂史：《太平寰宇記》，《文淵閣四庫全書》本，卷一〇四〈江南西道二〉，「歙州」，頁一下；王欽若：《冊府元龜》，《文淵閣四庫全書》本，卷一六四〈帝王部〉，「招懷第二」，頁一六上。

<sup>12</sup> 何德章：〈論梁陳之際的江南土豪〉，《中國史研究》1991年第4期，頁139-48；亦可參見周一良：〈南朝境內之各種人及政府對待之政策〉，載所著《魏晉南北朝史論集》（北京：北京大學出版社，1997年），頁56，88-101；毛漢光：〈五朝軍權轉移及其對政局的影響〉，載所著《中古政治史論》（上海：上海書店出版社，2002年），頁316-22。

<sup>13</sup> 汪王崇拜亦延伸至新安江中游的嚴州府，建德縣祠祀就有汪大王廟。見曾筠等：《浙江通志》，《文淵閣四庫全書》本，卷二二四〈祠祀〉，「建德縣」，頁二二上。

<sup>14</sup> 《新安志》，卷一〈祠廟〉，頁二五下至二六上。

<sup>15</sup> 汪舜民：《靜軒文集》，《續修四庫全書》影印明正德六年（1511）刻本（上海：上海古籍出版社，1995年），卷一〇〈重修休寧縣忠顯廟記〉，頁七上。

<sup>16</sup> 《重修汪氏家乘》，卷末朱彥〈行部過歙拜英濟王廟〉，頁九下；卷末羅頌〈英濟王馬跡〉，頁九下。

<sup>17</sup> 唐桂芳：《白雲集》，《文淵閣四庫全書》本，卷六〈重建茆田靈顯廟碑記〉，頁二八下至三〇上。

<sup>18</sup> 《重修汪氏家乘》，卷末吳仁屋〈上王墓賡秦推府韻〉，頁一〇上；卷末方回〈忠烈誕辰〉，頁一〇上。

為忠烈。<sup>19</sup> 元代至正元年，又「改封徽州土神汪華為昭忠廣仁武烈靈顯王」，<sup>20</sup> 所以汪王廟在元代又常被稱為忠烈廟。但到了明太祖時代，因為端正祀典的緣故，革去了前代一切附加的稱號，只恢復唐代越國公的舊稱。「高皇帝大正祀典，凡昏淫之祠，一切報罷。徽之所存，唯越公及陳將軍程忠壯公二廟，改封唐越國公汪公之神，命有司春秋致祭」。<sup>21</sup>

在眾多的汪王廟中，有三處最為重要。首先是徽州府城北面的烏聊山，這裏是汪華起兵之處，也是稱王的根據地，最早的汪王廟即建於此。<sup>22</sup> 其次是歙縣的雲郎山，「王有陵廟在郡北七里雲郎山中」。<sup>23</sup> 這裏是汪華死後歸葬的地點。再次是績溪縣的登源山，這裏是汪華的祖居地，<sup>24</sup> 「登源廟者，越國汪公之神之祠也」。<sup>25</sup>

此外如歙縣茅田（別名茆田或髦田）和富山的汪王廟也相當知名。元代方回〈茅田汪王廟〉詩云：「緒德垂千古，全功保一隅。唐陵已煙草，誰作降神巫。」<sup>26</sup> 胡炳文〈題富山汪王廟〉詩稱：「虬髯人出鹿歸唐，多少英雄失故鄉。昔日六州曾捲土，此邦千載尚尊王。」<sup>27</sup> 而在烏聊山之外的汪王廟，往往又被稱為「行祠」或者「汪王行祠」。元代陳櫟形容，「烏聊之外，行祠相望，苦竹叢祠，威靈孔彰，有禱必應，在上洋洋」。<sup>28</sup> 元末明初的朱升也曾在休寧臨溪的汪王行祠中哭奠友人：「至元後戊寅〔1338〕五月辛亥，汪君師善卒。六月庚午，里友人朱升與程可大、詹伯璋行憩於臨溪里汪王行祠之門，伯璋言君故，升始聞殞絕，以禮哭於祠之庭。」<sup>29</sup>

種種事例都可以看出，汪王廟直到元代後期都是地方神廟。其家族意味並不濃，即便是私人修建，也並不為汪氏所獨佔，如黟縣橫岡的汪王廟就是程氏兄弟所建。汪克寬〈黟橫岡重修汪王廟碑〉云：

<sup>19</sup> 丁廷榘（修）、趙吉士（纂）：《徽州府志》，清康熙三十年（1691）刊本（臺北：成文出版社影印，1980年），卷一〈輿地志上〉，「建置沿革」，頁184。

<sup>20</sup> 宋濂等：《元史》（北京：中華書局，1974年），卷四〇〈順帝紀三〉，頁861。

<sup>21</sup> 彭澤（修）、汪舜民（纂）：《徽州府志》，《天一閣藏明代方志選刊》影印明弘治十五年（1502）刻本（上海：上海古籍書店，1981年），卷五〈祠廟〉，頁三五上。

<sup>22</sup> 《新安志》，卷一〈祠廟〉，頁二五下。

<sup>23</sup> 鄭玉：《師山集》，《文淵閣四庫全書》本，卷四〈重修忠烈陵廟記〉，頁一三上。

<sup>24</sup> 《新安文獻志》，卷六一胡伸〈唐越國汪公行狀〉，頁一一下。

<sup>25</sup> 舒頌：《貞素齋集》，《文淵閣四庫全書》本，卷三〈重建登源廟碑〉，頁七上。

<sup>26</sup> 方回：《桐江續集》，《文淵閣四庫全書》本，卷三〈茅田汪王廟〉，頁七上至七下。

<sup>27</sup> 胡炳文：《雲峰集》，《文淵閣四庫全書》本，卷八〈題富山汪王廟〉，頁六上。

<sup>28</sup> 陳櫟：《定宇集》，《文淵閣四庫全書》本，卷一四〈祭越國汪公文〉，頁八下。

<sup>29</sup> 朱升：《朱楓林集》，《四庫全書存目叢書》本（臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997年），卷八〈汪師善哀辭〉，頁一一上。

黟縣橫岡故有廟，歲久隕圯。至正四年〔1344〕甲申，春二月，里人程儀鳳兄弟捐貲改作，秋七月落成。堂寢門廡為屋一十六楹，棟宇弘麗，丹漆輝耀，肖像尊嚴，軒牖疎達。復構四楹於廟之西，偏命祝史某居之，以職熏修之役。儀鳳割田十畝，俾某世食其入，而繕葺其廟宇焉。<sup>30</sup>

程儀鳳兄弟建廟的意圖也只是單純地敬神，與敬宗收族無關。歙縣茆田的汪王廟（名靈顯廟）不僅為別姓所建，而且由僧人專司廟事。唐桂芳〈重建茆田靈顯廟碑記〉云：「茆田距城三十里，遺廟壬辰燬於兵燹。丙申〔至正十六年〕，同里閔義善、程文募檀者家，寢復舊規，……由是殿陛廊廡靡不如式。」<sup>31</sup> 由此可見知本堂的神廟實際上有將汪王廟納入宗祠的含義。

知本堂的神廟中最重要的兩個配享者是汪瀆和汪武。汪瀆即是所謂「端公」，在婺源東北鄉一帶有特殊的地位，大畷汪氏將他視為本族的始遷祖。程敏政〈端公祠〉詩序稱：「端公，汪氏祖也，諱瀆，仕唐為御史大夫，今御史文燦、僉憲希顏皆其後。」詩云：「大坂溪頭寢廟開，端公香火百年來。一時孫子能繩武，豸繡同登內外臺。」<sup>32</sup>

大畷汪氏崇拜端公，淵源甚早，北宋王汝舟即有〈端公祠靈感記〉記載其事：

婺源之東百里許，道旁叢木蔚然，有祠曰端公廟，鄉人奉祀甚恪。皇祐四年〔1052〕秋，余將試於州，與友人汪堯卿、致堯四人同過祠下，有禱於神，以竹木占得失。余屢占屢吉。……退宿祠旁邸舍，夜夢神人告余曰：「如所禱。」及試，果預薦。<sup>33</sup>

王汝舟，婺源武口人，北宋皇祐五年進士，<sup>34</sup> 是婺源最早的科舉人物之一。他對於端公的記述比較簡單，只提到端公廟及其神人，並沒有「汪瀆」這個名字。

到了南宋淳熙九年（1182），同樣出身婺源武口的王炎（乾道五年〔1169〕進士，1138–1218）<sup>35</sup> 也有〈重修咸恩院端公祠記〉記載端公事跡：

婺源縣東九十里曰鱗溪，居人惟汪氏一族。其始祖曰端公，以官稱也。唐大中間〔847–859〕，汪氏自歙徙而來此，其傳至今十餘世矣。李氏時，盜賊蠶起，端公以勇略選為三吳鎮將，捍禦鄉閭，拒賊死之。眾慕其義，遂立廟鎮

<sup>30</sup> 《新安文獻志》，卷四五汪克寬〈黟橫岡重修汪王廟碑〉，頁一四下至一五上。

<sup>31</sup> 《白雲集》，卷六〈重建茆田靈顯廟碑記〉，頁二九上至二九下。

<sup>32</sup> 程敏政：《篁墩文集》，《文淵閣四庫全書》本，卷七〇〈端公祠〉，頁四下。

<sup>33</sup> 《重修汪氏家乘》，卷末王汝舟〈端公祠靈感記〉，頁三上至三下。

<sup>34</sup> 《新安志》，卷八〈進士題名〉，頁六下。

<sup>35</sup> 同上注，頁一七上。

旁，而鱸溪咸恩僧舍亦有祠像在焉。鄉人奉事甚嚴，春秋祭享以時。歲久廟壞碑仆，祠宇亦弊。十世孫叔達謀曰：「廟祠不存則無以揭虔妥靈。然立廟重有費也。祠宇弊，合新之。」於是富者出財，壯者效力。<sup>36</sup>

同樣值得注意的是，王炎的這篇〈端公祠記〉也沒有出現「汪瀆」這個名字，只是說端公是大阪汪氏的始祖。王炎所述端公的事跡，大要是在動亂的時候保障鄉里，死後成神，為當地人們所祭祀。另外，他將端公與汪華相提並論，「惟端公之賢，……其智略似越公」，但「惜其地偏位下，不克大焜耀于時」，<sup>37</sup>所以才不如汪華有名。而且，端公祠已經開始和佛寺融合，重修的端公祠進了咸恩院。這反映在王焱所在的時代，佛教的影響力在增強。此外王炎這篇〈端公祠記〉也並沒有提及汪華和汪瀆之間有世系的關聯。

到了元代至正九年(1349)名宦汪澤民(1273-1355)所作的〈三吳嶺重建端公廟記〉中，端公故事的情節變得更加豐富：

婺源芙蓉嶺東麓，古有三吳鎮，鎮有端公祠。公歛著姓，越國十三世孫也。李唐季年，父兵馬使鎮婺源，公其次子，分伐三吳。逆巢肆虐，所在為盜區。公以勳臣子，膽勇過人，練兵擊賊，捍禦掩捕，莫敢闖境，眾賴以安。自中和迄景祐，官至銀青光祿大夫，檢校太子賓客，兼御史大夫，上柱國。既歿，人追思不忘，構祠報祀，署曰端公，從官稱也。凡而兵戎、雨暘、疫癘之虞，被祉免焉。<sup>38</sup>

汪澤民的記述增加了兩個關鍵的情節：一是端公和汪華之間的世系關係，端公是汪華的十三世孫；二是端公有個「兵馬使」的父親，而端公則是「兵馬使」的次子。而且，根據汪澤民這篇〈端公廟記〉，主持重建端公廟的仍然是僧人。「公裔孫神秀寄跡浮屠氏，善岐黃術，取貲於醫，孜孜報本，倡出緡錢，偕族之人新之。明年己丑〔至正九年〕冬十月，工告畢功。棟宇深廣，像設嚴肅，靈棲允寧。眾割田若干畝，以奉蒸嘗」。<sup>39</sup>只是這個僧人神秀同時也是端公的裔孫，也相信報本祀先的道理。

<sup>36</sup> 《重修汪氏家乘》，卷末王炎〈重修咸恩院端公祠記〉，頁三下。《新安文獻志》亦載此文，但篇名作〈汪端公(瀆)祠堂記〉，文字互有出入，見該書卷九六上，頁一三上至一四下。

<sup>37</sup> 王炎：〈重修咸恩院端公祠記〉，頁三下。

<sup>38</sup> 《重修汪氏家乘》，卷末汪澤民〈三吳嶺重建端公廟記〉，頁四上。

<sup>39</sup> 同上注，頁四下。

汪澤民是元末婺源出身的顯宦，至正三年(1343)曾參與「修遼、金、宋史」，同年「以嘉議大夫禮部尚書致仕」，晚年退居宣城。<sup>40</sup>他寫〈端公廟記〉的原因是「至正戊子〔八年，1348〕冬，展墓會宗，道三吳，憩鱸溪」。他本人也和這位端公建立了世系的關聯，「澤民之先還珠使君於公為兄，居五鎮，昆弟墓皆在大田。昭穆有譜甚詳」。<sup>41</sup>但這裏需要再次強調的是，即便如此，汪澤民的這篇〈端公廟記〉也沒有提到汪瀆。<sup>42</sup>

在正德三年(1508)汪奎所編的《重修汪氏家乘》中，端公有了「汪瀆」的定名：「道安公以兵馬使移鎮婺源，家環珠，即今大田。公為婺始祖，……仲子瀆，詔禦鄙寇，戰死銅步，屢著靈異，徽、饒之人追思不忘。一立廟於大田，再立廟於三浯。春秋報祀，署曰端公。從官稱也。」<sup>43</sup>汪奎出自婺源大畈，是成化、弘治間知名的御史，弘治十四年(1501)以右副都御史致仕，<sup>44</sup>在十五世紀後期的徽州是和程敏政齊名的重要人物。他重修《汪氏家乘》的時間雖晚，但是這部《家乘》卻在洪武三年(1370)就有了第一個定本，「汪氏家乘，洪武庚戌〔三年〕我高祖貞一先生修輯之。由親及疏，統宗畢具」。<sup>45</sup>而汪奎的高祖父貞一先生即是元明之際徽州著名的儒者汪叡(1323–1401)，知本堂主人汪同的兄長。

由上述對於端公祠的歷史以及「汪瀆」名稱出現過程的探究，我們可以大致得到一個合理的判斷：端公廟或端公祠作為神廟在婺源的大畈有很長的歷史，但在宋代，端公和徽州最著名的地方神汪華之間並無世系關係，而且直到元代至正八年，端公即是汪瀆的說法也都沒有出現。在至正十三年到十六年間汪同修建的知本堂中，汪瀆作為正式的神主進入堂內，成為越國公汪華的四個配享者之一；而在明初洪武三年汪叡編纂的大畈汪氏家譜中，汪瀆也正式編入了從汪華到大畈汪氏的世系之中。汪叡、汪同兄弟在這個從端公到汪瀆的轉化過程中，顯然是不可忽略的角色。

在深入討論汪叡、汪同的角色之前，我們需要先討論一下為甚麼端公要有一個別名，以及為甚麼是「汪瀆」成了端公的別名。實際上，「端公」這個名稱在婺源及周邊地區並不罕見，如臨近的江西德興縣就有「董端公廟，在德興縣東南七十里，

<sup>40</sup> 《元史》，卷一八五〈汪澤民傳〉，頁4253。

<sup>41</sup> 汪澤民：〈三吳嶺重建端公廟記〉，頁四上。

<sup>42</sup> 《新安文獻志》收錄汪澤民此文作〈婺源三梧鎮汪端公祠堂碑〉，對標題、人名、地名的等方面都作了改動，如將「古有三吳鎮，鎮有端公祠」，更改為「古有三梧鎮，鎮立汪端公祠」。見該書卷四五，頁一〇下。

<sup>43</sup> 《重修汪氏家乘》，卷一六，頁一上。「正德三年」的時間源於汪奎的譜序，見該書〈重修汪氏家乘序〉，頁七下。

<sup>44</sup> 張廷玉：《明史》(北京：中華書局，1974年)，卷一八〇〈汪奎傳〉，頁4781–82。

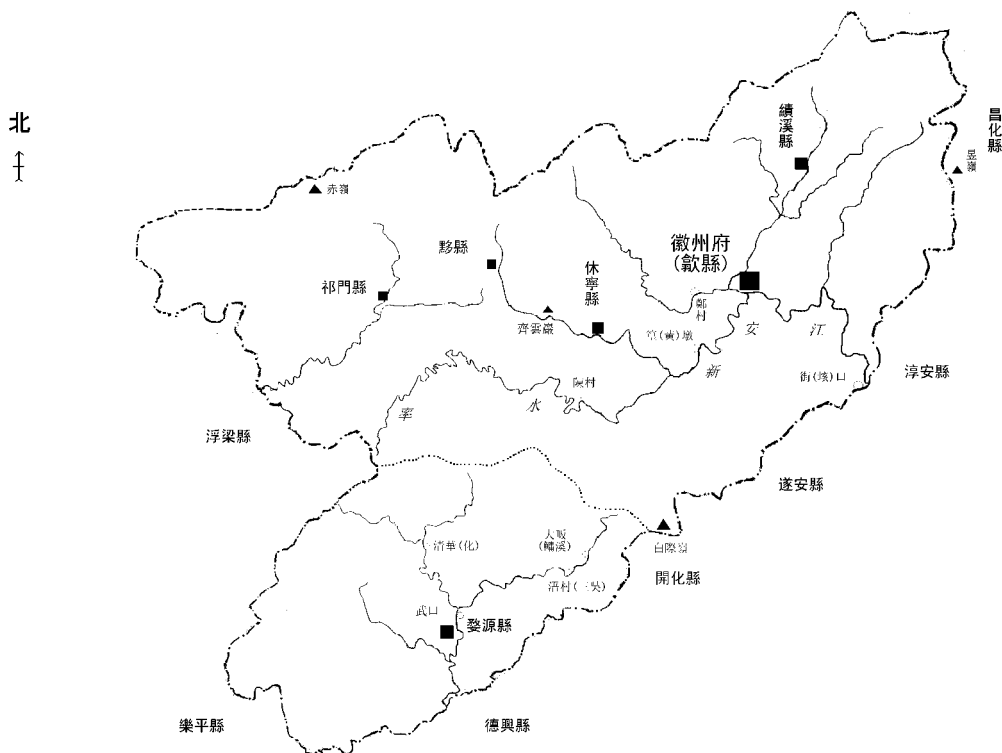
<sup>45</sup> 汪奎：〈重修汪氏家乘序〉，頁一上。



唐季黃巢亂，端公糾義保境，邑賴以安。鄉人祀之」。<sup>46</sup> 情況和婺源大畝的這位汪端公很類似。此外，端公的名稱和道教師巫關係很大，《大明律·禮律》「禁止師巫邪術」條列舉禁止的項目就包括「自號端公、太保、師婆，及妄稱彌勒佛、白蓮社、明尊教、白雲宗等會一應左道亂正之術」。<sup>47</sup> 「端公」是師巫的名稱之一，可以推測在元代後期的儒者眼中，「端公」一名顯然有貶義，而將「汪端公」變為「汪瀆」正可以避免這樣的尷尬。

那麼「汪瀆」這個名稱從何而來？是真實有據的存在，還是即興的杜撰？知本堂中列出的汪華四配之一的汪武為我們提供了線索。南宋淳熙二年(1175)羅願修纂的《新安志》雖然完全沒有汪瀆的記載，但卻詳細記錄了汪武的事跡。婺源在唐代開元二十八年(740)設縣，縣治在清化鎮(圖一)。唐末又設立了弦高、五福兩鎮，

圖一 元明之際(1352-1367)婺源大畝、浣村汪氏居地圖



<sup>46</sup> 《明一統志》，卷五〇〈饒州府〉，「祠廟」，頁一四上。

<sup>47</sup> 張鹵(校刊)：《皇明制書》，萬曆年間刊本(臺北：成文出版社影印，1969年)，卷一三〈大明律·禮律·祭祀〉，頁1896-97。

中和二年(882)，弦高鎮將汪武新創武口鎮和婺源都鎮，並設置了都鎮的城邑，將縣治從清化鎮遷入此地，其後二十餘年保障了婺源一地的安全。所以宋代以後一直沿用的婺源縣城實際上是汪武在唐末所建。汪武死於天祐三年(907)，因為他在唐末亂局下護佑地方的功德，「縣人至今祠武，號汪司空」。<sup>48</sup>

如果比較《汪氏家乘》中對於汪瀆的記述和《新安志》中關於汪武的文字，我們可以發現幾處非常重要的相似：

《新安志》：「汪武者，唐乾符中仕州為游奕使。先是州遣羅芑為弦高鎮將，追寇於銅步，以溺死。四年遣武繼之。武乃於武口創鎮，至中和二年又於漚灘為營，自武口徙判婺源都鎮事，戰守數有功。」

《汪氏家乘》：「道安公以兵馬使移鎮婺源，家環珠，即今大田。公為婺始祖，當唐末擾亂，能奮神武，保釐土疆，士民德之，立廟崇祀於武口。長子源隱居未仕，仲子瀆，詔禦鄱寇，戰死銅步，屢著靈異，徽、饒之人追思不忘。一立廟於大田，再立廟於三渚。」<sup>49</sup>

其中最突出的有三點。第一是「移鎮婺源」，第二是「武口」立廟，第三是「死於銅步」。兩個故事都有這三個要素，但從圖一可以看到，武口和婺源縣城(今紫陽鎮)距離很近，但和大畷、渚村(三吳、三渚)距離頗遠，所以《新安志》中說汪武先設鎮武口，再遷入婺源，整個敘述並沒有矛盾。另外在「銅步」溺死的則是汪武的前任羅芑，也都比較通順。但《汪氏家乘》的敘述既說士民為汪道安「立廟武口」，又說汪瀆「戰死銅步」，最後又都「立廟於大田」「三渚」。在地理和人物的對應上不免顧此失彼。因此《汪氏家乘》襲用《新安志》的可能性很大。

另外關於「汪瀆」這個名字的含義，羅願在《新安志》中對「婺源」這個名稱來歷的交待為我們提供了進一步的證據。「《寰宇志》及《祥符經》皆言：『有婺水繞城三面，故以為名。』今有古《縣記》言：『有開元二十八年庚辰置縣，在清化，凡百四十三歲。中和二年壬寅，汪武始於瀆州之右漚灘蝮蛇港旁為營，至天祐三年乙丑，即營為縣，號新縣，而舊縣改為清化鎮。』然則縣雖以婺水為名，至新縣始繞三面耳」。<sup>50</sup>這裏的關鍵是，新縣的地理環境是「婺水繞城三面」，而其具體的地點在「瀆州之右」。那麼這個「瀆州」到底有何含義？用「瀆」作地名是非常罕見的，據《爾雅·釋水》，「大水分出，別為小水」為「瀆」，「瀆」又可以代指兩水所分之「美

<sup>48</sup> 《新安志》，卷五〈婺源賢宰〉，頁一七上。

<sup>49</sup> 同上注，頁一六上；《重修汪氏家乘》，卷一六，頁一上。

<sup>50</sup> 《新安志》，卷五〈婺源沿革〉，頁一上。

地」。<sup>51</sup>「婺水繞城三面」正符合「瀆」的定義，所以懷疑「瀆州」應該是由「瀆州」訛變而來或者是其誤寫。如果這個假設成立的話，可以推測，「汪瀆」這個名稱很可能是「汪武」加「瀆州」的一個組合；而與「汪瀆」有關的一些情節，其本事也一併來自「汪武」。

這樣，關於知本堂中的神主汪華和配享者汪瀆、汪武的關係，我們已經可以有了一點新的認識。值得注意的是，汪武只見於知本堂的神廟中作為配享者，而在《重修汪氏家乘》中卻並不見其蹤影。也就是說，在大畝汪氏的世系中「汪武」其實並不重要，重要的是從汪華到汪瀆的世系。

至正十四年到十六年婺源大畝知本堂的創立體現了一種宗族化的意圖，而且也做到了將宋元以來徽州地方神——汪華和端公——崇拜的傳統納入到宗族的系統之中；而在知本堂創立之後大約十五年，洪武三年大畝《汪氏家乘》的編纂使這種宗族化的意圖得到了更明確的表達。要明白至正十四年到洪武三年發生的這些事情的意義，必須充份了解知本堂創建者汪同、《汪氏家乘》編纂者汪叡，以及整個婺源大畝汪氏。

### 宋元時代婺源大畝汪氏

婺源大畝汪氏最早在宋代因為營商得法而浮現歷史。大約在北宋時代汪惟慶即「才氣過人，治家有方，良田萬畝」，而且「有邸舍在休寧縣」，承攬了為官府進行驛遞的業務。「時縣遷于此，申奉都省批送下江東路轉運司，歲給東壩鑑為地賃錢」。這種狀況一直維持到了元代，「歷宋至元，始沒為官地」。<sup>52</sup>同輩的汪惟瞻也「富甲鄉邑」。<sup>53</sup>

南北宋之交的汪紹，仍然財力雄厚，而且樂善好施：「汪紹……嚴重好義，崇德樂施。父沒，七弟二妹，冠笄婚嫁，皆如禮。宗族貧病喪葬隨宜周急，人稱曰畝上丈人。嘗于居南辟義學，教授鄉里。子弟名曰四友堂。捐田三百畝，以充膳費，學者無裹糧束修之勞。……初驛道由里中以達休寧之黃茅，溪路曲折多水患。紹言於郡，以己貲辟芙蓉等嶺驛道，直抵黃茅，較舊路近且無水患。」<sup>54</sup>

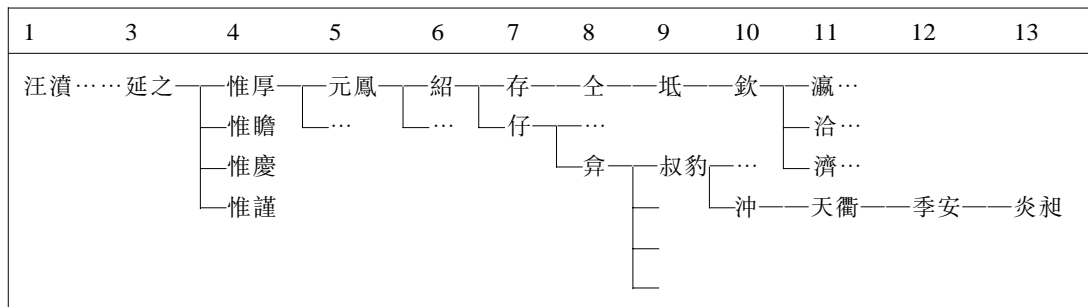
<sup>51</sup> 郭璞(注)、邢昺(疏)：《爾雅注疏》，《十三經注疏》本(北京：北京大學出版社，1999年)，卷七〈釋水〉，頁220，221。

<sup>52</sup> 彭澤、汪舜民：《徽州府志》，卷九〈人物·義勇〉，頁二五下。汪奎〈重修汪氏家乘序〉則說惟慶「良田萬畝，財率倍之，為鄉里雄」(頁四下)。

<sup>53</sup> 汪奎：〈重修汪氏家乘序〉，頁四下。

<sup>54</sup> 彭澤、汪舜民：《徽州府志》，卷九〈人物·隱逸〉，頁四一下。

表一 宋元時代婺源大畈汪氏的世系



資料來源：汪奎：《重修汪氏家乘》，卷二〇，頁一下；卷二五，頁二下；卷二六，頁一下；同卷，頁二上。

汪紹的兒子汪存、汪仔一輩開始走上科舉之路。「存元豐七年領鄉薦，時年十五」。「元祐三年戊辰，與仔同入太學」。晚年汪存「招延四方士子，講學于四友堂。學者稱曰四友先生」。汪存之子汪全，「致〔宣？〕和五年，入太學」，入南宋後「翻然歸老，扁其讀書之所曰叢桂軒，隱居教授，……人稱曰叢桂先生」。<sup>55</sup>

不過婺源大畈汪氏中真正開始接受理學的人物是元代的汪炎昶(1261-1338)。汪炎昶在鄉間以教授為業，「教授之餘，未嘗有所計度，或反關不出動十數年」。但是「其學淵源六經，得程朱性理之要於言意之表。取朱子《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》四書，采擇群書，發揮微旨。每有得則疏之，不汲汲於成書」。對朱熹的《四書》下過很大的功夫，曾著有《四書集疏》。<sup>56</sup> 汪炎昶被同時的名儒胡炳文(1250-1333)尊為朱子學的前賢，認為「年來老成凋謝，時文愈盛，而古學寢衰，能如執事沈浸醞郁於文公之學者，百無一二」。<sup>57</sup> 汪炎昶在立身之道方面也實踐著理學的原則，「至元戊寅夏四月先生寢疾，呼其子淮琛，使具疏食菜羹。既設，整冠起坐，稍進飯啜羹，置筯謂淮琛曰：『事死如事生，祭不必豐，羹飯之謂也。』言訖反席正身斂手晏然而逝」。<sup>58</sup>

<sup>55</sup> 同上注，頁四二上至四二下。

<sup>56</sup> 《東山存稿》，卷七〈汪古逸先生行狀〉，頁一上至四下。

<sup>57</sup> 《雲峰集》，卷一〈與古逸汪先生(炎昶)書〉，頁九上。

<sup>58</sup> 《東山存稿》，卷七〈汪古逸先生行狀〉，頁三上至三下。「至元」原誤作「至正」，茲據《新安文獻志》卷七一所收趙汭〈汪古逸先生(炎昶)行狀〉頁三上改。

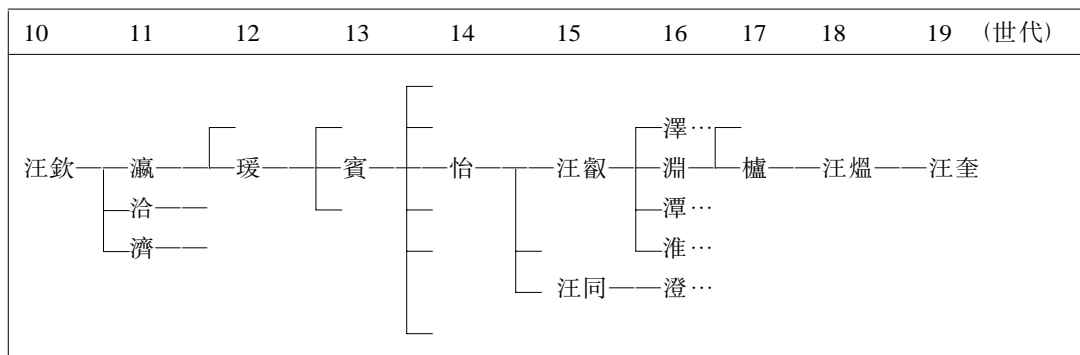
值得注意的是，本文所要討論的主要人物之一汪叡與汪炎昶淵源甚深。汪叡尊炎昶為「族祖」，十五歲即與趙汭同學於其門下。<sup>59</sup> 在炎昶去世後，不僅停厝安葬之事由汪叡來安排，<sup>60</sup> 其遺作《古逸先生文集》也由汪叡編輯而成。<sup>61</sup>

### 元明易代之際的汪叡、汪同兄弟

在汪炎昶之後，婺源大畈最重要的人物就是汪叡、汪同兄弟。嚴格說來，汪叡、汪同兄弟並不直接出自大畈，而是出自大畈西的浯村（又稱浯溪）。南宋嘉泰二年（1202），汪叡兄弟的六世祖汪欽從大畈遷居於此地，「為浯溪始祖」。之後分成三派，欽「生九府君瀛、十一府君洽、十二府君濟，是為浯溪三支」。<sup>62</sup> 但從汪同在大畈建知本堂而在浯村建永思堂來看，這並不妨礙他們自認為是婺源大畈汪氏的成員。

汪同直接介入了元明易代之際的徽州社會變局，其事跡從表面上看頗為顯赫，但是隱身事後的兄長汪叡，其影響力在婺源大畈可能更加悠久。

表二 汪叡、汪同的世系



資料來源：汪奎：《重修汪氏家乘》，卷一五，頁二下；同卷，頁五下。

<sup>59</sup> 《東山存稿》，汪仲魯〈東山存稿原序〉，頁一上。

<sup>60</sup> 《東山存稿》，卷七〈汪古逸先生行狀〉，頁四下。

<sup>61</sup> 汪炎昶：《古逸先生集》，《續修四庫全書》影印《宛委別藏》清抄本（上海：上海古籍出版社，1995年），附錄汪玄錫〈跋古逸先生文集〉，頁七下。

<sup>62</sup> 汪奎：〈重修汪氏家乘序〉，頁二上。

至正十七年，徽州路從元朝的屬郡轉為朱元璋所控制，其過程《明太祖實錄》有簡要的記錄：該年七月，「戊寅，元帥鄧愈、胡大海等取績溪」。「庚辰，元帥胡大海等進兵徽州，守將元帥八思爾不花及建德路萬戶吳訥等拒戰，大海擊敗之，遂拔其城。訥與守臣阿魯灰、李克膺等退守遂安縣，大海引兵追及于白際嶺，復擊敗之，訥自殺」。「乙酉，改徽州路為興安府，立雄峰翼元帥府，命鄧愈守之。丙戌，命元帥葉公權、汪君信等取黟縣。丙申，元帥胡大海克休寧，進攻婺源，元將楊完者率兵十萬欲復徽州，大海還師與戰於城下，大敗之」。「九月癸酉朔，元婺源州元帥汪同與守將鐵木爾不花不協，以總管王起宗、黟縣尹葉茂、祁門元帥馬國寶詣雄峰翼降，上命皆仍其官」。至正十八年戊戌(1358)正月，「乙卯，行樞密院判鄧愈遣部將王弼、孫虎及汪同、孫茂先等取婺源州」。<sup>63</sup> 二月，徽州已基本在朱元璋力量的穩定控制之中，並成為其東向進軍建德、開化、昌化、臨安，西向進軍鄱陽、浮梁的基地。<sup>64</sup> 到該年底，徽州的秩序已經完全恢復。鑑於婺源地理位置重要，在此設立「星源翼分院」，「以元帥汪同為院判」。<sup>65</sup>

在《明太祖實錄》中，汪同的故事顯得平淡，只是一個轉投新主的故元「婺源州元帥」而已；但如果對比趙汭所寫的〈資善大夫淮南等處行中書省左丞汪公傳〉，情況就要複雜得多。

汪同「字仲玉，始名武同」，少年即不肯業儒，有遊俠習氣，與其兄汪叡迥然有別。「其先世多業儒，同獨不肯事筆墨，躡蹠不檢束，母夫人葉氏怒其不成器」。「十五渡淮，北行買馬，交游諸軍校，習騎射，所有貨貨盡喪」。至正十二年壬辰(1352)，「兵起蘄黃，號紅巾，破江、饒。閏三月二十一日陷婺源，……鄉里遭焚掠逃竄，乃推同為首，依山谷保聚捍禦之」。<sup>66</sup> 從此汪同走上兵戎之路。值得注意的是，汪同組建鄉軍並非想乘勢而起，而從一開始他用的就是守鄉保土的名義，並強調對元朝的忠誠。這一點是汪同故事的關鍵。

最初汪叡也參與了汪同組建鄉軍的行動，在至正十三年(1353)四五月間，與元軍聯合相繼收復了婺源州、饒州之後，汪叡即辭歸，以為「叡本田家，不閑軍旅，遭寇荼毒，忠憤激切以至此。……饒既平定，則婺源山中可以少安，上養親、下

<sup>63</sup> 《明太祖實錄》(臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962年)，卷五「丁酉年秋七月戊寅」，頁55；同卷「丁酉年秋七月庚辰」，頁55；同卷「丁酉年秋七月乙酉」，頁56；同卷「丁酉年九月丙戌」，頁56；卷六「戊戌年春正月乙卯」，頁62。

<sup>64</sup> 同上注，卷六「戊戌年二月丙辰」，頁64；同卷「戊戌年冬十月壬午」，頁69；同卷「戊戌年十二月辛卯」，頁74；卷七「己亥年春正月戊午」，頁79；卷九「庚子年六月丙午」，頁114。

<sup>65</sup> 同上注，卷六「戊戌年十二月己丑」，頁74。

<sup>66</sup> 《東山存稿》，卷七〈資善大夫淮南等處行中書省左丞汪公傳〉，頁三二下至三三下。

教子，其素心也。功名非所望」，並強調「弟同為國，吾當為家耳」。<sup>67</sup>顯然汪叡和汪同有所分工，在國、家之間各擇其一。

汪同從至正十三年七月至十二月，「大小八十餘戰，每先鋒破敵，往往運鐵簡、冒矢石，出入賊中，或出其後，眾皆披靡，無能當者。由是同之勇銳善戰，無不稱服」，因此不斷受到元朝的封賞。至正十四年「舉為府判」，至正十六年五月「升府治中，實授承直郎徽州路府判」，同月「升浙東道僉都元帥」，六月「升攝婺源知州，分兵設策守饒境」，十二月「使者至，升同為朝列大夫，郡府治中，兼浙東同知，副都元帥」。汪同還以善戰獲得了元朝政府高層的賞識，至正十七年「三月，鎮南王專使致書嘉勞，江浙省平章慶童、三旦八書問不絕。五月，丞相塔失帖木兒以天子所賚酒賜同」。<sup>68</sup>

至正十七年七月，鄧愈大軍入徽州，汪同與鄧軍展開激烈的爭奪戰，但均未取勝。「逾三日，同日夜往攻之，有備弗克」。最後，鄧愈利用元朝降將李克魯的關係，在黃墩將汪同誘捕，然後帶往金陵，「遂見相國〔指朱元璋〕，俾平婺源寅坑口營柵，還居郡城」。至正十八年，汪同跟從鄧愈攻嚴州，「還，送妻孥往金陵居。而已以院判鎮婺源」。從至正十八年十二月到至正十九年(1359)冬在婺源「築城治兵」。「官舍倉廩一新，於是饒之德興、浮梁皆來附。儒賢並歸，軍集食足，分兵教戰，名譽甚隆」。但在至正二十年(1360)六月，「同領軍征饒，駐太陽渡，竟單騎潛往浙」。<sup>69</sup>這個突然舉動使汪同全家都受到牽連，妻、子長期被拘滯南京，<sup>70</sup>汪叡一家亦被拘押南京，成為人質。<sup>71</sup>但這不計家人後果的行為受到了元朝的歡迎，「丞相塔失帖木兒奏為樞密同僉」，並且邀請其晉京，「同朝京，拜資善大夫淮南等處行中書省左丞。御筆褒寵曰：『江南忠義之士。』」九月為元朝去遊說張士誠而被張所殺。臨死，汪同還認為，「吾能死忠，不為無義生也」。<sup>72</sup>

汪同故事的複雜在於其所秉持忠義的尺度。至正十七年之前五年多的鄉軍經歷，顯然使汪同完全認同了元朝的正統，並認為自己已經是元朝的忠臣，可能這是導致他在成為鄧愈部將之後，又在至正二十年單身逃往江浙行省的主要原因。值得注意的是，這種對元朝的忠義，在當時的徽州絕非孤例。

<sup>67</sup> 同上注，頁三四上至三四下。

<sup>68</sup> 同上注，頁三四下至四〇上。蒙古人名據《欽定遼金元三史國語解索引》(臺北：臺灣商務印書館，1986年)校正。

<sup>69</sup> 《東山存稿》，卷七〈資善大夫淮南等處行中書省左丞汪公傳〉，頁四〇上至四一上。

<sup>70</sup> 趙汭〈資善大夫淮南等處行中書省左丞汪公傳〉云：「其子澄隨母留金陵。歲癸卯八月，朱先生升為取之還鄉里。」(頁四三上)

<sup>71</sup> 《新安文獻志》，卷七二程汝器〈明故承務郎左春坊左司直郎貞一汪先生(叡)行狀〉，頁二〇上。

<sup>72</sup> 《東山存稿》，卷七〈資善大夫淮南等處行中書省左丞汪公傳〉，頁四一上至四二下。

前面所提到的與胡大海交戰失利而自殺殉忠的吳訥，也是出身体寧名族。<sup>73</sup> 吳訥「不便於言，而負才略，倜儻不肯下人。從父〔吳禮〕于靜江收五溪蠻洞，學兵法，習騎射。至正末，蕲黃盜破徽州，待制鄭玉、前進士楊維禎薦其才於浙省，授建德路判官，兼義兵萬戶，與元帥李克魯會諸軍于昱嶺關，同復徽州。維禎以文送之，勉以張睢陽事。歲丁酉，天兵臨郡，訥隨元帥阿魯輝退屯浙西札溪源，巡邏至界首白際嶺，戰敗不屈，引刀自刎，死時年二十七」。<sup>74</sup>

又如元末的知名儒者鄭玉，因為在至正十四年六月受過元朝翰林待制的徵聘，雖然只接受了禮物而沒有接受宣命，但在他看來，已經有了盡忠的臣子之義。所以至正十七年秋七月，「天兵遽至，郡城失守」之後，面對主帥的出仕要求，鄭玉斷然回絕，並在被拘押之後「閉戶高臥，不食七日，猶賦詩為文，從容若平時」。並進一步從義理上向自己的學生解釋，之所以要殉忠，是因為要「以全節義」來求「本心」之安。「人言食人之食，則死其事，未食其食奚死？然揆之吾心，未獲所安，先哲論殷三仁胥獲本心，士臨事惡可不盡其本心哉？吾初欲忼慨殺身，以敦風化，既不獲遂志，今將從容就死，以全節義耳」。<sup>75</sup>

鄭玉的行為得到汪叡的激賞，稱鄭玉「守節服義，無所屈撓」，「從容就死兮，吾心安而理得也；籲嗟先生既往兮，節義昭猶日星」。<sup>76</sup> 同樣，汪同的最後「死義」也為趙汭所讚歎，在〈汪同傳〉的結語中說汪同「出保鄉井，立勳於國，義聲昭著，心之終始，不變其初。……天理民彝，不可泯于人心固如此」。<sup>77</sup>

所以汪叡對自己兄長的單身赴浙，最後為元盡忠的行為所持態度為何，現在雖然還沒有資料推知，但早在至元十四年，汪叡就用家、國兩分的方式為自己和汪同的角色作了設定，其對於盡忠的肯定應當是不言而喻的。事實上，這種角色的劃分也出現在鄭玉與其弟鄭璉之間。鄭玉在「從容就死，以全節義」之前，「復為書戒弟璉屈志以存宗祀」。<sup>78</sup> 鄭玉為鄭璉設定的角色也是保存宗祀。

如果說汪同的故事以忠為主題，那麼汪叡故事的核心則是孝。《明太祖實錄》有對汪叡事跡的記載：

<sup>73</sup> 關於休寧城南吳氏，可參考Keith Hazelton, "Patrilines and the Development of Localized Lineages: The Wu of Hsiu-ning City, Hui-chou, to 1528," in *Kinship Organization in Late Imperial China 1000-1940*, ed. Patricia B. Ebrey and James L. Watson (Berkeley, CA: University of California Press, 1986), pp. 137-69。

<sup>74</sup> 程敏政：《休寧志》，《北京圖書館古籍珍本叢刊》影印明弘治四年（1491）刻本（北京：書目文獻出版社，1988年），卷一〇〈人物·吳訥〉，頁四下。

<sup>75</sup> 《師山集》，附錄汪克寬〈師山先生鄭公行狀〉，頁六下至七下。

<sup>76</sup> 彭澤、汪舜民：《徽州府志》，卷一一〈辭賦·七哀辭〉，頁四一上、四二上。

<sup>77</sup> 《東山存稿》，卷七〈資善大夫淮南等處行中書省左丞汪公傳〉，頁四三上至四三下。

<sup>78</sup> 汪克寬：〈師山先生鄭公行狀〉，頁七下。



〔洪武十七年八月〕乙未，以儒士汪仲魯為左春坊左司直郎。……仲魯，徽之婺源人，以明經辟至京。上召諸儒講論，仲魯講《書》之〈西伯勘黎〉，辭旨明暢，上甚嘉之。遂授是職。

〔洪武十九年三月〕壬午，……左春坊司直郎汪仲魯以肺疾乞還鄉。上許之。明日，復召至便殿賜坐。顧謂曰：「汝昨以疾告歸，期秋後來見，朕知汝疾劇，宜休養以延壽考。汝平生力為善，今鬱然彪眉乃壽之征。更慎起居精藥物，以終余齒，無庸再至也。」仲魯為人敦實簡靖，不妄言笑，進講兩宮歷三載，遇事輒言，明白簡直，上嘗以善人稱之。故始終被禮遇云。<sup>79</sup>

《明史》的記載與《明太祖實錄》吻合，但補充了洪武十七年以前的事跡及其兄弟汪同的資料。

汪叡，字仲魯，婺源人。元末與弟同集眾保鄉邑，助復饒州，授浮梁州同知，不就。胡大海克休寧，叡兄弟來附，設星源翼分院於婺源，以同為院判。叡歸田里。庚子秋〔1360〕，同將兵爭鄱陽，不克，棄妻孥，亡之浙西。幕府疑之，檄叡入應天為質。已，聞同為張士誠所殺，乃授叡安慶稅令。未幾，徵參贊川、蜀軍事，以疾辭去。洪武十七年復召見，命講〈西伯戡黎〉篇，授左春坊左司直。常命續〈薰風自南來〉詩及他應制，皆稱旨。請春夏停決死罪，體天地生物之仁。從之。踰年，疾作，請假歸。叡敦實閒靜，不妄言笑，及進講，遇事輒言。帝嘗以「善人」呼之。<sup>80</sup>

在這兩個史源中汪叡似乎是一個「敦實閒靜，不妄言笑」的「善人」。但如果對比永樂三年（1405）汪叡的學生程汝器所寫的〈汪叡行狀〉，就會發現這個印象並不全面。

汪叡少年勤學，「族叔祖古逸翁喜其性質超邁，務學之勤，收教之」。青年「遊於江淮兩浙」，「至正壬午〔1342〕秋，嘗應浙江鄉試，不合有司，歸家。取友於鄉里」。求教於徽州當時的名儒鄭玉和朱升，並在「碧雲庵玉蓮僧舍」中苦學。「窮日夜潛心於諸經子史，靡不研窮考訂，融會貫通。性命道德之原，古今事物之變，至於山川嶽瀆、草木昆蟲，凡天之所覆、地之所載者，莫不極其所以然之故。然後反諸身，而自得之。體認操存，擴充其端，以實踐焉」。<sup>81</sup> 按照程汝器的敘述，汪叡在此時對性理之學已經有深入的理解。

<sup>79</sup> 《明太祖實錄》，卷一六四「洪武十七年八月乙未」，頁三下至四上；卷一七七「洪武十九年三月壬午」，頁五下。

<sup>80</sup> 《明史》，卷一三七〈劉三吾傳附〉，頁1360–61。

<sup>81</sup> 程汝器：〈明故承務郎左春坊左司直郎貞一汪先生（叡）行狀〉，頁一八下至一九下。

除了在至正十三年短暫地參與了其弟汪同的軍旅活動之外，汪叡大部份的時間均鄉居。至正十七年、十九年先後丁內艱和外艱，「不接人言，哀毀踊頓幾絕。葬祭以禮，廬於墓」。至正二十年庚子秋，汪同隻身潛往浙西。朝廷懷疑汪同有通張士誠之嫌，「檄取先生及夫人程氏，並次子淵，存寓江寧為質」。不久，知道汪同為張士誠所害，汪叡被釋，並被授以安慶稅令。但至正二十二年壬寅(1362)，汪叡夫人在安慶遭遇陳友諒來寇，幼子淮幾乎夭折。當年汪叡即以肺疾辭歸鄉里。洪武初年，「駙馬和陽王公克恭由新安移鎮會稽，從調八閩。先生長子澤先從事王公幕下，公素知先生學行，迺專使禮延先生至三山，闢館於中山之陽，再越歲以疾辭歸」。但到洪武七八年之間(1374-1375)，「屢奉朝命，郡邑交筭勘問先生疾愈與否。郡府命醫視，曰：『肺疾難療。』由是復命，得遂田園舊居」。<sup>82</sup>

汪叡從至正二十二年辭歸，除在洪武初有一次短暫的仕宦，以及洪武十七年(1384)受徵賢詔上京，在南京有兩年多的任職之外，數十年內一直居鄉。他主要的事跡是興學校，「激厲鄉里子弟之好學者，如邑之李文徵、休陽范平仲、吳韞中、程子靜皆得造就受任於朝」。修祖墓，「凡遠近祖宗墳墓有傾圯者，務堅完之，荒蕪者芟除荊棘，立石碣以表之」。建義塚，「鄉里兵變後，有喪不能葬者，亦皆為葬焉」。奉宗祠，「其奉宗祠，祭享一如古制。割田四十畝，立定規，俾子孫永守，立祠額曰著存」。救濟難民，「喪亂之餘，鄰境銀峰、洎水、浮梁有流移顛沛來依者，悉皆捐粟與之，食假室廬於村落，俾居之。時平，皆令復業」。<sup>83</sup> 是一個典型的儒者。

汪叡當年和汪同約定的「吾當為家」的分工卻並沒有得到很好的實現。因為汪叡一家一直承擔著糧長的職責，「汪氏自國朝來充萬石長」，<sup>84</sup> 一家窮於應役。「次子淵，年四十四以進呈田畝圖冊，所司責緩，罰造京官第宅，歿於江寧」。三子「淮，年二十九亦以圖冊事罰役，未畢，從歿於京之石城門」。四子「潭，年三十一，繼役於京，還感疾而歿」。唯獨長子汪澤，因為「弱冠從事於金陵、兩浙、八閩、兩廣、嶺海邊戍，年五十甫告歸養親，獲終其孝」。<sup>85</sup> 不過幸運的是，汪叡的曾孫汪宗燼(即表二之汪燼)苦心孤詣栽培長子汪奎，「六歲即遣入縣庠」，<sup>86</sup> 使其獲得科舉成功，並成為成化時代知名御史，也在百年之後，使婺源大畷汪氏重得榮顯。

<sup>82</sup> 同上注，頁二〇上至二一上。

<sup>83</sup> 同上注，頁二一上至二一下。

<sup>84</sup> 《新安文獻志》，卷九二下周洪謨〈贈文林郎浙江道監察御史汪公(宗燼)墓表〉，頁二〇下。

<sup>85</sup> 程汝器：〈明故承務郎左春坊左司直郎貞一汪先生(叡)行狀〉，頁二四上。

<sup>86</sup> 周洪謨：〈贈文林郎浙江道監察御史汪公(宗燼)墓表〉，頁二〇下。

知本堂的主人是汪同，但從上面的事跡可以看到，汪同關注的始終是國而不是家，他所要實踐的理想是忠而不是孝，而汪同的兄長汪叡倒有長達數十年的鄉居經營。如果說知本堂的建立體現了一種宗法的理想，「使親親之道復明」，「因四時之享，以寓合族之義」，使「先王之教」由此以行，<sup>87</sup> 那麼這更像是儒者汪叡的目標。

### 知本堂與宗法的義理

趙汭在〈知本堂記〉中對修建知本堂的意義進行了詮釋，「尊祖敬宗，興行於一家，以達乎一鄉一國」，應是「學士大夫之用心也」，是儒者的一種使命，而這其中最重要的又是建立宗法的原則，區分大宗和小宗。大宗追溯到始祖，小宗祭祀高曾祖禰四代。一旦實行了大宗法，就可以使「子弟之學於是者，晨夕瞻敬，知千百人之身本同出一人，則親親之念藹然自生，必將力求所以無負於先王之教者」。<sup>88</sup>

這種觀念也得到了鄭玉的支持。鄭玉認為，「家有譜書，非止敘尊卑、別貴賤、辨賢愚已也，實所以為同人心、厚風俗之本也。蓋人心風俗本相流通，故風俗之所以不厚，由於人心之不同，人心之所以不同，由於罔知祖宗之始於一人也。夫以祖宗之始於一人視之，則見遠猶近，見疏猶親，雖萬派千枝，而實均為一家之同體，使合族之人而果視為一家，則情自相通，誼自相孚」。<sup>89</sup>

鄭玉所說也是汪叡本人編纂《汪氏家乘》的初衷。在汪叡看來，宗法意味著一個合理的社會秩序。「人道親親也，親親故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族。明宗序也，而宗子之法以立；嚴宗祀，而宗祀之禮以明；敦禮節，而冠婚喪祭之典以行」。在這其中，僅僅知道孝親是不夠的，還必須要知道祖宗的源流和來歷。庶人知有父，「然而不知有祖宗」，只有「學士大夫」才知尊祖。要實現這一點就必須編修家譜，講明世系源流，尤其要辨認出大小宗，只有這樣才能符合《禮記》中所說的「別子為祖，繼別為宗。有百世不遷之祖，有五世則遷之宗」的經典社會模式。宗法一旦確立，就「可以主宗祀、統族屬，司冠婚喪祭之儀典，而族姓子弟得以遵命承訓，嚴孝敬、循規度」，一個禮教彬彬的社會就會出現。但達成一個社會秩序還不是全部，更重要的是要達到這個社會秩序背後的「一本萬殊」的形而上秩序。「地雖遠也，世雖異也，子孫什百千萬之眾，其初皆本於一人之身也。由一人而子孫十百千萬之眾，豈不能以什百千萬之子孫而返於一人之身乎？……所謂合萬殊

<sup>87</sup> 《東山存稿》，卷四〈知本堂記〉，頁一六上、一七上。

<sup>88</sup> 同上注，頁一七上。

<sup>89</sup> 《重修汪氏家乘》，卷首鄭玉〈龍溪坦頭汪氏續譜序〉，頁五下。

而歸一本者，不在於此乎」？因此「家乘之作，原本始，考宗序，別親疏，徵行是」，不僅要滿足一種「正彝倫，以厚風俗」的社會功能，更要達到「合萬殊而歸一本」的形而上目標。<sup>90</sup>

汪叡在其〈鬼神論〉中對宗法的形而上意義作了更深入的發揮，他強調「孝」是使「鬼神之盛德」得以實現的重要前提。在他看來，「神」是一種自然的變化，「天地陰陽所以流行賦與、而造化夫萬物者，神而已矣」。《易傳》中所說的「神無方而易無體」，「著之德圓而神」，「神以知來」，「鼓之舞之以盡神」，都顯示「神也者，妙萬物而為言者也」。但是「鬼神」連言，情況就不一樣了。「鬼神」既不是陰陽的消長，也不是自然的造化，而一定與人的生死相關。「眾生必死，死必歸土，此之謂鬼。骨肉斃於下，陰為野土，其氣發揚于上，為昭明焄蒿悽愴，此百物之精也，神之著也」。「故曰，聖人之言鬼神，以人之死生論也」。汪叡又設問說，假設鬼神不是一種自然的造化，那麼為甚麼〈中庸〉說鬼神有盛德？「鬼神之為德，其盛矣乎」。它的「德」是從何而來？汪叡解釋說，因為逝者可以憑藉後人的祭祀而「昭臨」當下。只要如〈中庸〉中所說的，「齊明盛服，以承祭祀」，就可以「雖云既沒，而其神昭著，無乎不在，……仰乎天則其神之昭于天也，俯乎地則其神之著于地」。但是祭祀並非沒有條件，只有血親之間的祭祀才是切實有效的。只有「孝」才能產生「盛德」，「舜之大孝，文王之無憂，武王、周公之達孝，斯其所以為鬼神之盛德也」。<sup>91</sup>

正因為如此，所以用宗法的方式將人群加以組織，也就產生了一種社會秩序之外的超越意義。

## 結 論

知本堂在至正十四年到至正十七年之間興建於婺源大畈，興建者是在元末之亂中由鄉軍領袖升任元朝地方軍事長官的婺源大畈人汪同。知本堂用宗法的方式融合了當地汪王廟和端公祠的傳統地方神信仰，尤其成功地改變了婺源大畈端公祠的傳統形象，使原本具有師巫色彩而名稱模糊的神主端公，變成了一個有功一方而姓名具實的人物汪瀆，體現了一種明確的宗族化的轉向。

這個轉變發生在元明之際的歷史環境中。在當時的徽州，理學已經對人們，尤其是地方精英們產生了深刻的影響。忠和孝的觀念已經不再是一般的社會價值觀，而具有了清晰的宗教含義。盡忠已經成為精英們的一個重要目標，鄭玉、吳訥，

<sup>90</sup> 汪叡：〈重修汪氏家乘序〉，頁六下至七下。

<sup>91</sup> 《新安文獻志》，卷二九汪叡〈鬼神論〉，頁二〇上至二二下。

包括汪同都將這個理想付諸實踐，並在當地得到了很高的評價。另一個重要的目標盡孝，在這個時代也有了新的內容，就是不僅要知父，更要知祖，要明白宗法代表了一個同樣重要的理想社會秩序。汪同的兄長汪叡對此有深刻的認識，而知本堂的宗族化轉向正建立在這個認識之上。

# The Confucian Transformation of Local Cults in Huizhou Prefecture in the Yuan-Ming Transition Period: A Case Study of Zhiben Hall

(A Summary)

Zhang Yi

This paper studies the history of Zhiben Hall in Dafan village in Huizhou prefecture in the Yuan-Ming transition period and describes the trend of Confucian transformation of local cults in this area. The Zhiben Hall built by Wang Tong and his brother Wang Rui, two famous local élites in Wuyuan sub-prefecture, based on an old temple of a local god of war named Duan Gong. In Zhiben Hall the god Duan Gong was pictured as a Confucianized figure, Wang Pen, who can be located in the lineage of the Wang's in Dafan village and whose story can be traced in *Xin'an zhi*, the first official annals of this area. The transformation of Duan Gong from a god to an ancestor marked the initiation of lineage building in this area and reflected the remodification of social ideal borne by those local élites such as the Wang's brothers. This new tendency, furthermore, was accompanied with the wide spread of Neo-Confucianism in Huizhou prefecture from the late Yuan to early Ming times.