



高雄市立歷史博物館

KAOHSIUNG MUSEUM OF HISTORY

「2023 寫高雄—屬於你我的高雄歷史」

出版及文史調查獎助計畫

研究成果報告書

計畫案名

變遷中的漁村地方社會：

以旗津中洲宗族親屬與廟宇祭祀為探討

執行單位

涂懿文

結案日期

2024 年 12 月

(研究成果報告書僅供參考，未經作者同意請勿引用)

一、前言

「我們的祖先從以前阿，就都是住在這裡啦。我們中洲人才是在地的，旗后那邊幾乎都是外來的啊！」在旗津中洲多年的田野調查裡，這是最常聽到的一句話。這句話既充分展現中洲居民強烈的在地認同感，更突顯了在旗津島裡，分別位處北部端的旗后與在南端的中洲，兩地區在人群上的微妙關係。尤其只要再多問他們一句：「你姓什麼？住在哪邊？」他們便會不假思索地說出所有資訊：哪個姓氏大約住在哪個區域、是屬於哪一房系、常常拜哪間廟，甚至是各姓氏的大致戶數。這些資訊雖然看似瑣碎，但卻如同同一種「常識」，用以區辨著本地人與外地人、族人與非族人的重要依據。

從中洲居民強調旗津南—北聚落的差異，到描繪中洲地區內人群的分野。這些現象都反映了地方社會的脈絡、社會關係和村落範圍在歷史發展過程中的形塑（陳紹馨 1979；林美容 2000；施添福；2001、2004；莊英章、林桂玲 2011）。然而地方社會的變遷，並非簡單來自內部人群的變化，而是同樣受到來自現代化、工業化和資本主義等外部的力量介入，最終導致傳統村落的空間範疇及其內部所涉及的文化，如祭祀圈、宗／家族型態等，在遭受衝擊之下而產生大幅變動，乃至瓦解（胡台麗 1979）。關於地方社會的變遷，人類學黃應貴（2016：36）便述及一個普遍情境與現象，他說：「原先我們所認識的那個以明確地理界線為範圍，內部社會文化既同質又重疊的地方社會產生了明顯改變。」這種傳統既定的界域，在變遷過程中形成程度不一的空間切割，並產生複雜化、去連接與再結構化。站在一個變遷的社會事實與想像裡，這些原先強調以在地方社會中以血緣、地緣為形成的親屬團體（施振民 1973；陳其南 1990；石磊 1992），或是強調以祭祀圈裡的廟宇祭祀組織以凝聚地域共同體的想像（許嘉明 1975；林美容 1987），在當代變遷之下維持皆趨於不易，甚至是傳統界域分野漸漸模糊。這些地方組織不再能被視為一個自然而然的本質存在，而是逐步朝向多重驅動力，以及是一個持續且未完成的關係運作來理解（陳奕麟 1996；羅烈師 2010）。同時，相關的意義也可能不再全然根基於經驗，而成為在地方生活裡的一個象徵與文化意涵（陳緯華 2004）。

雖然大多學者皆認為地方社會的傳統意義產生轉變，但是有些學者則針對此現象提

出省思，他們認為如果針對地方社會採取過於偏向傳統或是現代的二分詮釋，皆無法對地方社會有完整的理解。因為即使地方社會在面臨外部的衝擊與解構之下，其內部仍保有獨特的在地力量，並以特定的方式保持其意涵（陳文德 2016；呂玫媛 2016）。楊弘任（2011）也指出尤其以血緣、地緣與祭祀圈所開展出的社會網絡與關係，在傳統地方社會之中依舊扮演著重要的腳色，並且成為地方社會所涵養的脈絡與意義，強調著「做事」的地方知識與「做人」的在地範疇，以編織人群強而有力的歸屬感。

透過學者們的反省，與本文一開始在旗津中洲田野紀錄的描繪與發現。我們確實能持續看到在地方社會裡，仍有一股特定的力量持續維持與形塑在地的邊界。尤其在旗津中洲地方社會裡，這個邊界的意義，是富含從不同面向的人群分界，同時更夾帶著聚落、地區的空間意涵，而形成一股地域的意識。該地域的意識，所映射的正為人、社會與空間的交織，而該交織的觀點也是當今人類學者理解地方社會與個體之間關係的重要視角。像是學者林瑋嬪（2000）和洪馨蘭（2010）都強調，個體與地方社會的空間和文化相互交織，形塑了行動者本身的意義，並在日常生活中不斷地想像、實踐和重新確認。人類學家 Low（2017）更進一步的提出，應將地方的空間意義視為一種空間化文化（*spatializing culture*），以及由此產生的日常實踐和文化建構。她認為，空間化的地方概念涉及了物理的、歷史的、情感的、話語的社會關係、制度、再現與實踐。文化則涉及人與非人互動之下產生的知識、權力、象徵等，它們以多樣且偶然的形式呈現，既是物質和技術的過程，也包含了思想、信仰、想像和感知等認知層面。這種多面向的意涵著重，反映的即是地方的多重展現，也是個體日常生活實踐經驗。

承接學者所給予的啟發，得讓我們重新檢視人與地方之間的關係，就如旗津中洲居民的地方認知，不僅與社會關係、歷史情感與記憶等面向息息相關。尤其 Low 指出對於空間文化之中，對於物理性的與物質性的不可忽視，提醒著我們空間的文化與地方的地理環境之間的密切關聯。根據旗津島的發展歷史，便能發現旗津島的樣貌與構成，在物理與物質意義上的變化。旗津作為一座由沖積砂土堆積的島嶼，在 1967 年以前其實為一個狹長陸連沙洲島，以南與紅毛港一帶連接形成為一袋口狀的潟湖，並形成內／外

港。雖然島嶼的地質土壤不利農耕，但自然地勢良好，具有便捷港灣與穩定的漁撈環境，而逐漸吸引福建漁民至此定居，並形成南北兩個聚落：旗后聚落（以下簡稱島北）和中洲聚落（以下簡稱島南）（張守真 2000）。至日治時期的港灣開發和漁業政策，促使南北發展逐漸異質化，島北逐漸發展成漁、商、工業複合機能區，吸引大量外來人口，解構與重組出新聚落，而島南則維持傳統漁撈和聚落型態。戰後，尤其在 1960 至 1990 年間，國家在港灣政策的推動與介入，包含港區開發、新生地填造、土地徵收、遷村等涉及陸海空間的規劃，皆對島嶼本身的樣貌與型態產生巨大影響，甚至導致部分島南聚落消失（涂懿文 2018）。同時，島南漁民的漁撈空間，也因港灣、漁業等不同政令，且交織工業化的污染，而經歷了從港內到沿岸、再到近海的漁撈轉變。雖然近海漁業在部分政策推動之下，因其興盛蓬勃而帶動了地方廟宇和宗祠的擴建，但 1990 年代後，漁業資源枯竭和法規限制，也導致漁業衰退、人口外流和社會問題叢生（涂懿文 2022）。

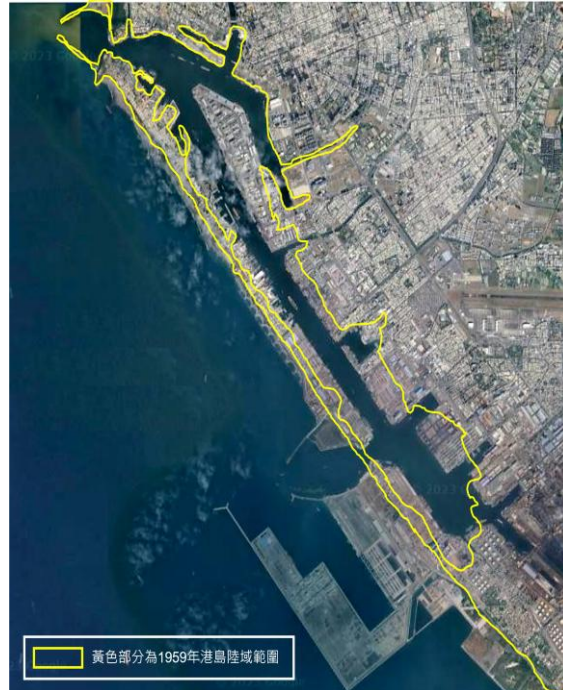
透過旗津島的簡史，我們除了可以看到旗津，尤其中洲地方社會裡，人與聚落的關係，同時也能看到人與海陸的複雜互動。這種獨特人、社會與環境交織起的樣態，不僅呼應人與地方間密切的關係，同時也映現了漁村空間文化與社會組織型態的獨特性。就目前針對漁村的研究，以人類學的研究最具全觀性，如王崧興（1967）對龜山島和莊英章（1970、1971、1981、1986）對新打港南村的調查，揭示了漁村組織型態的多樣性，並指出其與生產模式、資源環境等因素密切相關。龜山島以海洋生產為主的船隊組織，以及南村因近海養殖漁業而維持的宗族制度，正體現了此種差異。然而，漁村的空間特殊性，如聚落形態和生產空間安排，不僅反映人與地方的互動，更體現了漁村的文化建構。雖然人類學對漁村研究較為全觀，但僅聚焦於人的面向，導致其視角忽略自然與社會的空間意義對人在行動、組織與文化活動上的細緻影響。在地理學研究裡，其對於空間的強調，則可以修補人類學視角上的缺乏，像是陳憲明（1989）對漁撈時空路徑的分析，便闡明漁業活動、環境、人與時空之間的關聯，指出自然環境的空間差異如何影響漁村作業型態、社會文化，乃至村落建置和家族文化。綜上所述，漁村研究應關注空間的多重意涵，將其視為承載歷史記憶、社會關係和文化價值觀的重要場域，才能更全面

地理解漁村社會的文化現象。

本研究關注人與地方社會的互動，並嘗試從時空角度出發，探討旗津中洲漁村居民的生命、記憶與想像如何與地方家族和廟宇祭祀交織，形成獨特的日常生活樣貌。研究同時也將整合先前關於旗津漁村漁業文化和生產制度（涂懿文 2022），以及旗津島南地區的空間歷史發展變遷（涂懿文 2020）的研究成果，以進一步探討中洲地方家族與廟宇的空間形成，並且著重分析漁業、親屬和祭祀三者之間的密切關聯。本研究的核心目標是描繪中洲漁村的人群分布與發展、廟宇祭祀、宗族親屬和自然與社會空間之間的關係，並深入探討當代社會的相關轉變。

二、從港灣、島嶼到中洲的海陸空間變化

旗津，這座狹長型的近海離島，位於高雄港西側，與台灣本島平行。其西北端為旗後山，與壽山隔海相望，東南端則與紅毛港遙相呼應，形成高雄港灣獨特的地理景觀。旗津的形成與高雄港的演變息息相關。高雄港是一個西北—東南向，全長 18 公里，水域面積約 1200 公頃的狹長型港灣，其開放型的港灣形勢，在旗津的西北、東南處各有一個出入口。然而，今日所見的旗津與高雄港灣，與 1967 年以前的樣貌已截然不同，這其中牽涉到複雜的自然與人為介入的交互作用。藉由圖一，以 1959 年的地圖與現今的地圖進行疊合，並且透過黃線所標示出的地貌輪廓可以看出，港勢裡的水陸面積、島型、堤岸的樣態其實都有著極大的差異。尤其在 1967 年以前，旗津並非離島，而是一座東南端綿延至高雄縣紅毛港、大林蒲一帶與陸地相連的沙洲半島。高雄港也並非是開放型的港灣，是一個如袋狀般的封閉型港灣，港灣的唯一通道，是旗後山與壽山對望的灣口。這種封閉與開放的場域，不僅只是展現在港灣與島嶼在空間視覺上的變遷，而是在更大面向的實際牽涉自然與社會面向上的變化。



圖一 1959 年與 2024 年地圖疊合對比

資料來源：中央研究院，《GIS 地理資訊科學研究專題中心－高雄市百年地圖》，〈1959 年高雄市舊航照圖〉。

雖然高雄港與旗津島的相關記錄，最早可溯及至明朝嘉靖年間（1556 年）。但是地圖能提供的細節資訊不多，大多地圖紀錄僅能簡易辨識港灣地區的地貌，包含山、港與島的相對位置，對實際地形、聚落空間、人群活動等狀態皆無法理解。仍需等到日治初期，多位日人專家來台進行調查之於，而針對高雄港的多面向考察，如地質、地理環境、地貌等，才繪製出較精準的高雄港灣圖（楊玉姿、張守真 2008：64-66）。涂懿文（2020）也曾在梳理旗津南方聚落發展狀態時指出，南方聚落的文字紀錄最早可溯及於 1709 年，但在地圖上的標示，需到 1898 年臺灣總督府的《臺灣堡圖》的繪製，才首度對中洲以南各聚落有較仔細的紀錄。這種地區紀錄的差異，反映的是地區之間核心與邊陲，而中洲以南各聚落則屬邊陲區域。然而該邊陲的意涵不僅運作於地方紀錄，更反映於國家對地區的建設與規劃。像是 1908 年臺灣總督府僅針對旗后一帶進行築港工程以及市區改正計畫，此舉加速旗后地區當代都市空間的部署、工商發展（包含貿易、漁業、造船業、五金業等），進而促成外地人口高速流入。但在島南，因日治時期未被納入港口計畫以

及都市計畫，使七柱、土地公以及崩隙的聚落基礎資料不足。藉由圖二日治時期在地圖繪製上，我們可以清楚的看到紅圈處的島北與橘圈處的島南，可以看到在海岸地形有明顯的差異，例如從島北一帶的海岸線可以看到，有著明顯的工整的人工堤岸與海埔新生地填造的輪廓，而對比島南一帶海岸線，則能看到保持相對原始自然的不規則海岸線。這證明了南北兩地在開發上的落差，而此態勢基本亦延續至戰後初期。



圖二 日治修測二萬五千分之一地圖（部份截圖）

資料來源：中央研究院，《GIS 地理資訊科學研究專題中心－高雄市百年地圖》，框線部分由作者自行標示。

戰後，為旗津空間變動最劇烈的時期，並在 1990 年代完成今日島嶼的型態與空間格局。截至 1990 年，高雄港區的空間建造，在國家主導下共有六大建港工程，依時間排序為 12 年擴建計畫（1958－1968 年，提前兩年完工）、新商港區開發計畫（1963－1975 年）、第二港口開闢計畫（1967－1975 年）、興建貨櫃碼頭計畫（1970－1992 年，截至第四貨櫃中心）、穀倉中心計畫（1976－1980 年）、過港隧道開闢計畫（1981－1984 年）。每個工程的推動就如拼圖般，在高雄港灣區這個大框架的想像之下，一步步的將

每個大型工程拚上。因此相對於日治時期的港灣意義，戰後港灣的範圍更大、更廣。旗津島在這個港灣的框架之下，不再是一個被獨立看待的空間，而只是框架底下的一環。因此假如站在國家的港灣開發角度之下，第二港口、貨櫃碼頭及過港隧道被視為關鍵工程，對港口的運作增益最大（李連堦 1997：110）。但如果將中洲作為空間的主體，第二港口、過港隧道與第四貨櫃碼頭對其影響最鉅，不僅重塑既有沿岸的水域空間形式，也對內部陸地空間，包含傳統聚落及環境造成直接的影響。

雖然第二港口、過港隧道與第四貨櫃碼頭，直接影響著中洲地區，但要談論中洲的空間變遷，仍然脫離不了 12 年擴建計畫和新商港區開發計畫的探討，該兩大計畫是為奠定港灣一帶海陸空間發展的基礎。接著我將以分別以陸、海兩節來分別梳理兩大面向呈現。

（一）陸地的變遷

根據檔案資料，原先省政府在 1945 年—1950 年接收高雄港進行治理的期間，並未針對港區進行確切的空間範圍的界定與測量，其管理的具體範疇也相當模糊。直到 1949 年，港務局才開始注意到，這種空間的模糊性對管理帶來的不便及低效率，因此開始針對港區進行空間的界定，並從原先具體列定以高雄燈塔為中心半徑二海里¹，所劃外海圓弧之水面，及與其連接之灣內水面為國家所管理的地區，且在 1953 年進一步修訂規則，將現有及預定之港灣設備所及之陸上地區全數納入（參照圖三）。此舉可以看到範圍大幅擴張，不論是旗津島的陸域與周遭水域全數被劃入港務的範疇，這個管制的意義在於為日後的島嶼空間管理，建置一個適法性。而其背景更是呼應高港在冷戰背景之下，對於建置一個港口以利資本循環的迫切性（涂懿文 2018）。

¹ 海里（Nautical mile）為航海的距離單位，1 海里大約等於 1.852 公里。



圖三 1956 年高雄市舊航照圖（部分截圖）

資料來源：中央研究院，《GIS 地理資訊科學研究專題中心－高雄市百年歷史地圖》，

由本文自行修正及標示。

在高雄港擴建計畫裡，總體上有三大意義：空間開發與規劃，整頓、建置港灣裡的海陸基礎建設，以及過去較少研究者探討的，制度化與簡化港灣的管理權責。在空間開發與規劃部分，以港灣的水域拓展與新生地的陸域，來進行空間的分區規劃。根據高雄文獻會（1958：177-178）的紀錄，最初港務局便將港區一帶的前鎮、小港、大林蒲等陸地區域暫定為工業區，旗津半島為主則是修造船及漁業工業區，且欲透過進行陸地填寬，以達成臨港水陸的運用；國際貿易及加工工業區未明確規劃地點，僅將整體港灣視為加工及商貿的區域。這種原先攏統的規劃，隨著填築出的新生地持續增加，而開始浮顯出進一步規劃的迫切性。尤其部分機關對於原先的規劃持保留態度，例如漁管處對於在旗津半島設置漁業區態度多有疑慮，認為旗津島跨海相隔，在交通位置相對不便，於是期望漁業空間的規劃有重訂的必要（楊玉姿、張守真 2008：130）。因此在 1960 年，港務局重新擬訂具體的空間分區使用，包含商港區一處、工業專區七處、漁業區四處、中小型船舶修造區一處及油港區一處。雖然旗津島仍被配置為漁業區與中小型船舶修造區，

但計畫進一步將漁業區劃分為旗津為第一區、前鎮第二區、島南第三區、紅毛港第四區，且旗津半島中部劃為船舶修造區。

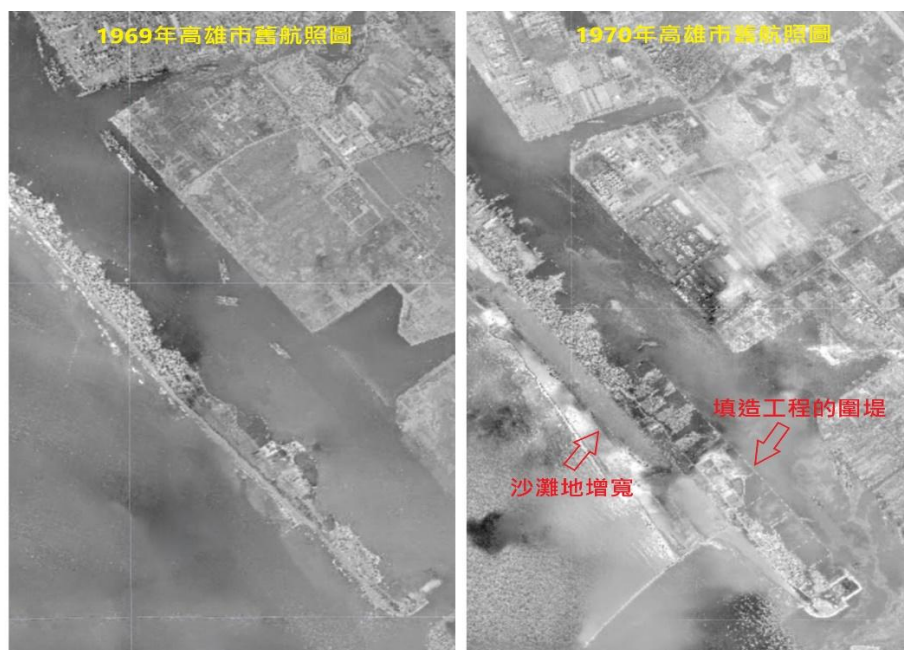
這些空間的劃分目的，總體來說欲將港灣地區全數轉變成一個可視化的空間（visualization of space）。可視化的空間的意義，James Scott（2023）指出國家像是先是採取將人（社會）與自然的長期互動之下的痕跡消除，也去除區域生態的複雜意義，並將自然裡的物二元化成有用與無用的。接著，再以區塊的方式劃分開發的區域。這種寬敞的簡化全觀圖像，最終採以俱備科學、理性的地籍圖，再現空間裡的邊界與邊境。透過可視化空間，在擴港工程進行的期間，我們可以看到港灣的空間迅速的被收編到國家的視野與管理範疇，且逐步達成各項意義的整頓。在擴港工程裡，我們可以看到比較多的是大略的勾勒港灣與島嶼的空間藍圖，工程運作也僅針對沿海、臨港空間進行拓展。因此對照之下，第二港口的開闢工程，就是實際針對島嶼進行物理上的空間切割，以打通高雄港原先封閉的形式，以符合國家最理想的空間樣態。然而，該工程對島嶼空間來說，特別是島南聚落而言，卻具備極大的破壞性，造成原先半島在陸連關係上的斷裂，進而衝擊旗津南方聚落與紅毛港、大林浦的關係。

然而第二港口的開闢，僅只是旗津空間變動的起點，在日後島嶼空間可說是在多樣工程之下，以一個快速、異裂的方式持續變化，且在國家看似確定又不確定的規劃之中，來回反覆的跟隨計劃被調整。比如島北地區，在 1951 年、1971、1988 年因為海軍造船廠的擴廠需求，而針對部分造船廠、聚落進行多次小規模的遷置作業（蔡佳菁 2006）。在島南，則因第四貨櫃碼頭建設案，而進行旗津島內最大規模的空間調整，涉及四個聚落、人數達五千人的遷移。

第四貨櫃碼頭的規劃背景，與 1960 年代後期港灣發展的轉向有關。在 1960 年代以前，兼容漁、商、工、軍的複合機能，是港灣開發裡最原先的想像。但是隨著工、商的機能逐步擴大，高經濟效益的獲取，也促使國家觀看港灣的角度產生轉變。尤其在此時期遠洋漁業佈局與基地前鎮漁港的落成，讓國家重新思考原先佈局在旗津島港側的沿、近海中小型漁業區及中型船舶修造區是否仍具有效益。旗津島南地區，一個長期被視為

「未開發」的區域，雖然在 1960 年代中期的各項評估上暫且認為它尚未具備填築的效益，也未有任何明確的空間規劃（楊玉姿、張守真 2008：131）。但在國家的角度裡，它的陸地空間就是被作為港灣發展過程中的預備帶。整體遷村案自 1960 年代開始，到 1977 年基本底定，整體計畫涵蓋籌畫隧道建設、將島南地區變更為港埠用地，並預計啟動用地之徵收。雖然遷村的相關計畫擬定進行相當快速，但涂懿文（2020）指出從政府檔案資料到當地的居民記憶，皆可以看到不論是遷村前置作業、過程與補償都存有許多爭議，且實際的執行期因延宕而造成居民許多的不滿。尤其在涂懿文的研究裡，還能注意到自 1968 年第二港口工程開始進行時，施工處周圍處抽堆放許多從港灣抽取出砂土，經常會在氣候開始起南風時，造成大量風沙由南往北，從崩隙到土地公、七柱三村一帶飛動，讓當地居民苦不堪言。換句話說，該大型遷村案對當地帶來的影響，不僅僅是聚落的改組，也包含造成當地自然環境的變遷。

這種以國家之名進行的港埠開發，長期的侵蝕島南一帶的聚落空間。從政令與議事上我們能看到開發政策時常處於震盪、搖擺或停滯，但實際上填築新生地工程卻從未停止，再度反映國家在空間規劃裡，本來就對旗津島有一個理想的樣貌，只是暫時未決策應如何配置空間的使用。



圖四 1969 年、1970 年舊航照圖對比

資料來源：中央研究院，《GIS 地理資訊科學研究專題中心－高雄市百年歷史地圖》，
由本文自行修正及標示。

透過圖四，我們可以針對 1969、1970 年的舊航照圖對比，便可以發現僅約一年多左右的時間，不論在外港或內港的陸地空間與水域沿岸皆產生不小幅度的變化。在內港的島南沿岸，可以發現大規模設置填造工程前導的圍堤，目地在於使填築水域的海水降低逐漸產生淺灘。而在島南的外港沿岸，也能發現海岸沙灘有明顯的增寬。這些都是在國家計畫內，持續進行的島嶼空間的增幅。

1983 年底，第四貨櫃碼頭的遷置社區－中興國宅剛落成（參見圖五），其位址位於島嶼西側。中興國宅有著約略 20 多坪的二樓層透天厝、方正通透的棋盤道路規劃，其中還配有公園綠地與公有市場，是標準現代化的社區規劃。新建社區在陸域上的意義，是當代空間理性科學之下的一種產物，以去除脈絡的空間設置，並不考量居民在社會上的實際需求，以及與自然環境的任何互動。



圖五 東岸國宅區與西岸傳統聚落的空間對比

參考資料：由作者自行繪製

像是島南人口在 1970 年代快速成長，不僅人口多，在家戶數的成長，也是可預期的增加，不過國宅的建築坪數與樓層高度分配，卻以經濟與效益考量，不考慮實際需求，導致僅兩層樓的窄小透天，常常出現有居住十多人的情況。此外，國宅的遷置地也未符合居民傳統漁撈生產的習慣，在西側海岸填造後，漁民進出西側海域開始受到嚴格管制，然而國宅的遷置地卻離進漁船進出的港口相距甚遠，導致居民在交通上的不便。總體來說，對於國家而言，打造這片社區的原先目的本就僅是乘載遷村戶，並不在意居民對於空間的需求與想像為何，而屋宅與街道本身就如複製般，建置著相同的空間格局。

（二）海洋的轉變

透過陸地我們已經看到，島南中洲在聚落空間與堤岸的不少變化。然而港灣改造，不僅僅只是針對港灣的陸地進行調整。在前述，我們已經可以看到，不論在哪個官方報告裡，都可以看到時常提到高雄港灣具備優良環境。這種優良所述，不僅是陸地的，也是水域的意義，並且該論述非皆官方所述，而是在島南人的日常裡，透過所見與實踐持續刻印與建構實際的空間感知。台灣因四換環海，因此可以說各處都有豐富的潮間帶生態系統，且因不同地理環境生產出不同的生態系統（邵廣昭 2018）。這些生態系統有的單一，有的複合，因此早期漢人漁村，便是依據當地自然環境，發展出針對環境裡水產的捕撈。透過本土目前的漁村研究，大致可以看到漁村類型多以下幾種：灘地，如嘉義東石（林聖欽、高淑郁 2014）、岩岸，如宜蘭龜山島、澎湖（王松興 1967；陳獻明 1992）、珊瑚礁岸，如小琉球、綠島（李玉芬 1997）等。這些漁村受制於原先地形，如東石位於西岸灘地，便以發展養殖、採集為主的生產方式，岩岸或礁岸的離島漁村，則是較為依賴漁撈。這些漁村，在傳統上大略為單一性的自然系統，因此鮮少發展出複合的撈捕情境。

對比起這些漁村，島南所位於的高雄港，原先便分屬潟湖型態。在本土脈絡中，便經常將潟湖稱之為「內海」，島南居民也是如此稱呼高雄港內的水域。潟湖相比沿海水域天然條件良好，又以複合型的漁撈模式為其優勢。但潟湖型的漁村，在自然空間上也並非沒有缺陷，反而其因堆積作用旺盛，經常面臨淤積問題，如紅毛港漁村便是受到

港灣淤積，使在內海的漁撈作業受阻。如再參雜其他自然因素，如洪患、丘沙飄移等狀態，潟湖型漁村的海岸線變遷則相當快速，使聚落位置經常變動（張瑞津、石再添、陳翰霖 1998），就像是大林蒲地區便曾遭洪患，而使聚落往內陸移動，逐漸使漁撈的生產比例降低。相比之下，島南正因並非位處潟湖的陸岸帶，而是一座半島沙洲，因此受陸岸河口淤積影響較低，且又因離合河口岸較遠，因此具備遼闊的淺灘帶。

從自然地形來看，島南為一個複合地形，在享受內海潟湖潮間帶豐富資源同時，又不受到潟湖淤積的干擾。根據涂懿文（2022）針對旗津漁業文化的調查報告裡，便指出採集、養殖以及漁撈，來看到他們在內海日常的實踐。因此在島南的田野訪談過程裡，只要是出生在 1970 年代以前的居民，皆會主動提及內海的水產物種多元，需要的作業技術與器具門檻較低，甚至不需船隻，僅只要使用水桶、臉盆即可以進行捕撈，更重要的是，其作業場域風險低。因此在島南中洲地區，他們將東岸的內海水域視為一種富足與穩定的象徵，視為不需要拚搏生命去賺錢。在西岸外海，則因需要面臨較多的作業風險，因此象徵著不穩定。這種內／外，正是以東西水域作為空間劃分，而形成一個鮮明的空間對照。

然而正如我們在上一截陸地的探討所提到，事實上水域自戰後開始也有著大幅的轉變。高雄港國家計畫擴港工程，以及重工業發展所排放的河水汙染，是導致港灣水域環境的變遷的關鍵。涂懿文（2020）曾依照計畫工程的時序，指出島南地區不同村落對於養殖業的衰敗的因素皆不同，像是越往南的村落，尤其在崩隙一帶，他們認定養殖業的瓦解關鍵，是紅毛港一帶在 1945 年後，在復舊工程之下所發展的拆船業，因拆解船隻過程其油汙外漏，而汙染內海海域（愚庵 2007；高雄好過日 2019）。不過在中洲、七柱的村民，在論及內海養殖業或漁業的衰退時，則認為主因是前鎮河口岸的化工廠所排放的重金屬汙染而導致內海生態崩壞。尤其在 1967 年第二港口的開闢，導致內海水位快速上升，不論是蛤蜊生長條件的關鍵水位，或是牡蠣生長的關鍵鹽度改變（丁雲源 1974），都使內海養殖業在幾年間，依序從蛤蜊、牡蠣養殖受到摧毀。

藉由圖六來看到高雄港水域汙染狀態，可以看到在高雄港裡所產生的汙染，油汙（標

示紅色處）是從南向北擴散，同時工業廢水（標示橘色處）由東向西，再往南延伸，兩種汙染逐步擴散並對內海養殖與漁撈造成衝擊。依照時序，內海的汙染最先受到影響的便是崩隙聚落，也促成該地的漁撈型式最先朝向外海。然而不論是哪個村落，對於島南而言，在第二港口打通後，國家所實行的政令，針對內海作業漁民的驅逐，更成為島南討海人對於水域空間認知變化一個關鍵的分水嶺。尤其加上當時漁船動力化、漁具／船噸位升級，使旗津各地漁撈型態逐漸走向分歧，因此島南漁民便在 1970 年代快速的脫離內海，走向外海。



圖六 高雄港油汙、工業廢水汙染擴散略圖

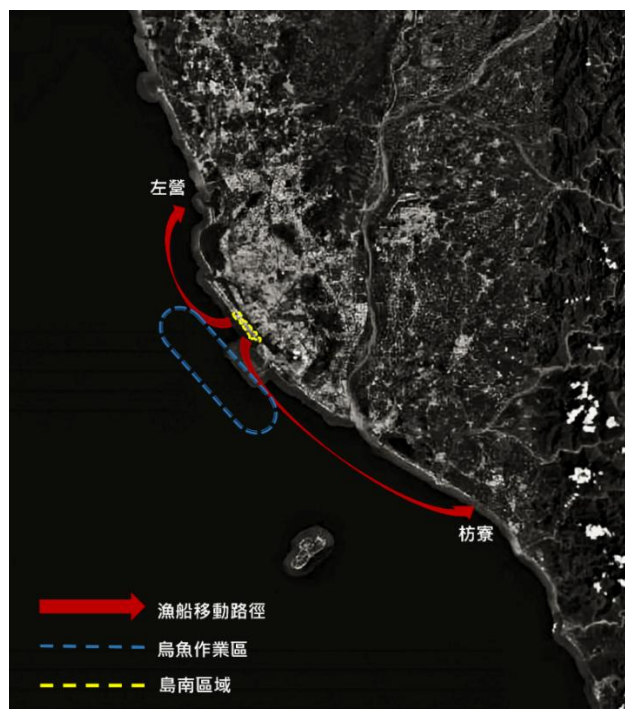
資料來源：依田野調查與訪談，由作者自行繪製

除了汙染的影響，我們也不能忽視國家總體漁業發展，對地方漁業發展軌跡的影響。自 1950 年起，中華民國政府為求振興民生產業的頹敗，漁業成為一個關鍵的項目計畫，因此透過成立台灣漁業增產委員會開始制定復興漁業之相關政策。從 1952 年開始解除針對沿海地帶所實行的海禁政策，並且放寬在烏魚汛期的宵禁時間，讓作業漁船可自由出入港口而不受限制，便是打開海洋生產的第一個關鍵政策（胡忠一、范雅鈞 2016：91）。1953 年起，國家更精細推出階段性的漁業總體規劃政策，以改善生產與投資來配

合國家整體經建，其效果相當顯著，使當時平均每年漁業成長率達約 9%(張靜宜 2016)。直到 1960 年漁業政策開始轉變，從原先強化沿岸、近海的漁撈產能，以滿足本內需在漁產需求上的自給自足，在 1960 年之後，則是轉向強化擴張遠洋漁業的生產(陳同白 1974；莊英章 1981)。以總體路徑來看，漁業是從沿岸、近海走向遠洋，尤其在前期主要的恢復產能及滿足自給的目的之下，有必要大幅建置漁港的硬體設施。涂懿文(2024：68)曾指出旗津與中洲相關新聞大多參雜漁業的角度，像是島南地區的港口修建、島南地區的養殖業、旗津冬季的烏魚捕撈盛況等，明顯呼應當時省政府急欲透過漁業改革，促進漁業復甦與增產，來重啟台灣經濟引擎。

這種海洋視角但從 1961 年起，隨著港灣工程的進展，工業與遠洋漁業的計畫啟動，國家的海洋視角不再集中沿、近海漁業而轉往遠洋漁業。這使得港灣本身的意義也產生轉變，更關鍵的是，因沿、近海漁業的重要性快速喪失，連帶導致旗津島的重要性逐漸被排除於港灣。對於國家而言，島嶼總體漁業的重要性下降之後，其空間意義便逐漸轉向以陸地的視角，並嘗試整頓其島嶼的空間。

根據在中洲的田野調查，在 1950 年代時，當島民年滿 14 歲時就可以辦理漁會所核發的討海證。在島南因船隻機具約在 1960 年代才步入大幅的動力化，因此 60 歲以上的討海人表示在他們 20 歲以前，是以竹排掛上風帆(phâng-a)透過風力，以及以划(kò)槳的方式進行沿／近的漁撈作業。他們的作業範圍如圖七所標示，他們在外海作業的空間，最北大略至左營外海，最南的作業距離則到枋寮一帶。南北移動距離差異，尤其往南能較遠，是因可依賴洋流、季風的推送，而迅速向南。



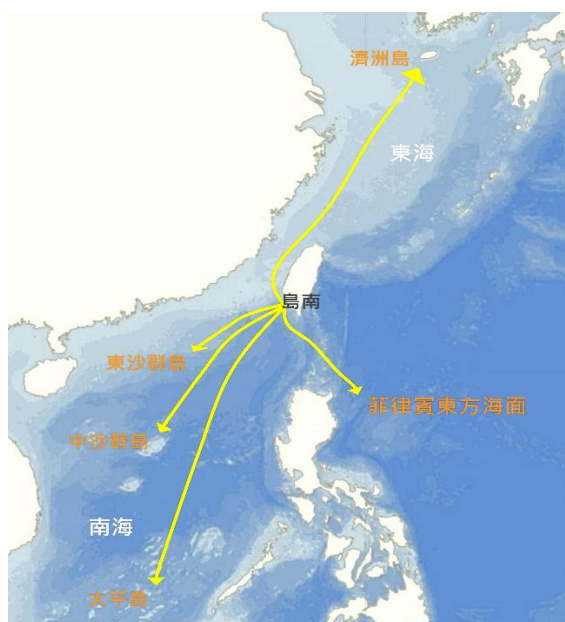
圖七 1970 年代以前島南沿岸漁區與船隻移動路徑

資料來源：討海人的生命故事與漁撈記憶整理

然而大概在島南討海人 20 歲左右之後，他們記憶中的作業漁船，部分大多已經升級到加掛小型馬達的小型動力船。小型動力船的出現，其中搭配的就是拖網的興起，起初作業範圍在內海到第二港口周圍一帶海域，換句話說，屬於仍屬沿岸漁撈。但後來因地形的改變，造成水深產生大幅變化，漁場也已經和第二港口開闢之前有所不同。從這段他們的漁撈歷程，可以看到隨著漁船與漁業技術發展而逐漸穩定遠航。同時也開啟近海漁業的蓬勃。他們的航行移動也開始隨漁業發展及追逐經濟生產，逐漸脫離台灣本島南部，並延伸到北部一帶，接著更往其他地區海域前進。藉由整理他們在海上馳騁的移動軌跡，我們更可以具體看到他們漁撈作業的空間範圍產生大幅的轉變。在圖八裡，可以看到他們作業區域已具備繞行台灣全島周圍海域的能力，圖九更能看到他們抵達南海、東海進行漁撈，代表他們已經具備踏入遠洋漁業航程的機動力。透過漁撈的作業範圍與移動的距離，從近的安穩，走向到對遠的追求，能從島南的討海人論述中，看到新的空間觀的誕生。



圖八 島南人近海漁業漁撈地



圖九 島南人遠洋漁業漁撈地

資料來源：整理自島南討海人的生命故事與漁撈記憶

然而該海洋的空間觀，也隨著 1990 年代後，本土漁業受到國家與國際針對資源保育與管理所產生的各項管控而產生轉變。從 1989 年起，政府就規定新船建造，需以舊船之汰建申請，並且規範五噸以上漁船，從事的主漁業以一種為限，兼營漁業以三種為限，藉此降低拖網、延繩釣、魷釣、鰹鮪圍網及鯖參圍網等主漁業對資源的高破壞力（高雄市海洋局 2007）。1991～1995 年期間內，更首次實施減船政策，藉由大量收購老舊漁船。1992 年則實施漁船限建，禁止大船割建小船，藉此削減獲量。至 2000 年，則實施第二階段的收購計畫，欲推動相關產業者轉型成為休閒漁業，導致近海漁業漁撈獲量快速崩跌。二十多年來，島南中洲的漁業已經步入夕陽，如今捕魚人家已了了無幾，從海洋返回陸地，也成為當地最佳的寫照。

三、中洲傳統地域裡的人群關係與分界

（一）地域之中的村、廟與家族輪廓

在一節我們已經勾勒了從旗津島、島南地區的空間與環境樣貌。從較大視野的空間角度，可以協助我們看到空間與環境，在原先的物理條件與物質變化上對地方社會與人

群的日常帶來的影響，並且多涉及國家與政治經濟層面的意涵。雖然大的空間視角協助我們有這些面向的理解，但實際也容易忽視地區內的差異與獨特性，以致略過地方社會內部力量的獨特意義，特別是傳統地域中更為細緻的空間想像。為理解傳統地域裡的空間意義，本節將以人群的關係與分界切入，來呈現島南中洲地區裡的空間想像。

對於中洲地區的歷史發展，部分研究已做出一定的描繪與梳理。最早關於中洲的官方紀錄可溯及 1709 年在《鳳山縣志》所記錄的「下中洲」，此後相關紀錄便極為缺乏，直到 1894 年才有紀錄指出中洲設有一處社學，甚至到 1898 年《臺灣堡圖》才在地圖上有首度明確的標示。為補缺地方紀錄的空缺，涂懿文（2020）在其研究中，採用地方裡的大家族（郭、莊、葉）族譜，並運用口述史來建置對中洲地區起源的了解。根據相關資料，他指出莊氏的開基祖於 1712 年來到中洲地區（中洲漁港周圍）定居，且在 1781 年一份的購地地契裡，顯示汪氏（位於中洲漁港北邊）、郭氏（位於中洲漁港南邊）等姓氏先於莊氏來到中洲地區進行開墾與定居。此外，他也記錄到鄰近中洲漁港的另一個舊聚落—七柱，另一支系郭氏的祖譜，則記載了約 1800 年從內鰲寮（前鎮草衙）移入七柱一帶，並與早先抵達於七柱的郭氏共同開發。綜合以上族譜資料以及結合中洲地區最早的廟宇—廣濟宮於 1737 年建廟，因此大致能推估中洲地區最早是以莊、郭兩大姓氏為主，一同開發該地區。隨著時間推移，越來越多中小姓氏家族（如陳、黃、王、池、吳等）遷入，共同參與了開發。而大家族之一的葉氏，他們的開基祖則需到 1768 年才移入，稍晚於莊、郭兩姓。

雖然涂懿文在他的研究裡，勾勒出一個中洲地區發展的圖像，尤其在其研究中，我們可以看到地區發展與家族之間的密切關聯。不過，他的研究僅大致描述了該地區歷史的形成樣貌，實際上缺乏對地區內部聚落和人群的實際樣態的細緻描寫。事實上，中洲地區由五個傳統聚落組成，由北向南依序為赤竹、中洲、七柱、土地公、崩隙，且五個聚落在歷史過程中，有著相當緊密的關係。對此，涂懿文（2024）在其博士論文之中，便針對該現象做出分析，他指出旗津中洲地區作為一個地域上的集體想像，是根基於旗津南部地區與北部人群的衝突分裂，其脈絡包含港灣開發造成的資源落差、祭祀競爭和

認同。因此中洲地區的五個聚落，便形成武裝聯盟。這個聯盟的核心村落便是人口數量最多的中洲庄，同時它也成為旗津島嶼南方的象徵代表，以共同抵禦外部聚落的侵擾。這種集體想像對中洲地區的居民來說具有策略性的意義，他們認為中洲庄是中洲地區最早發展且人口最多的聚落，而且在官方地圖記錄上是最主要的地名，因此藉由中洲來組織和動員人群的行動和認同最有效益。在此空間想像的框架之下，中洲地區的居民大多時候並不會刻意強調聚落之間的差異，反而會將中洲地區視為一個集體的想像。不過該看似讓渡主體的方式，在針對當地人的日常進行觀察時，卻時常能觀察到不同聚落的人群在生活行動軌跡、人際網絡，仍保有一定的界線。

這些界線的產生，我們可以透過口述史與古地圖的資訊來還原當時居住的空間樣貌。憑藉口述史與地圖，我們能發現在中洲地區裡的聚落雖然之間距離極為相近，但過去多少仍受到自然環境的影響，導致聚落之間存在阻隔。居民便是藉由透過茂林(bōo-lîm)、墓地等空間，來分界各村落的範圍。透過以下圖十的還原，我們可以看到具體空間的村落分布狀態，正在自然環境的區隔之下，發展出一庄一廟，來形成各自的界域。

值得注意的是，這些聚落人群之間，彼此親疏遠近也是隨著聚落空間的遠近而發展出不同的緊密關係。例如，赤竹聚落相對獨立，但因中洲聚落較為狹長，因此位於北邊的陳氏家族多與之有較密切互動，中洲聚落核心地區廣濟宮一帶。像是中洲和七柱有緊密的連接關係，而土地公與崩隙則相隔較遠。而聚落多集中在東海堤，西海堤則較少，反映島嶼的自然環境，對聚落分布與人群的差異有著明顯的影響。



圖十 1970 年代以前中洲地區傳統村落空間與地景

資料來源：依據田野調查與口述史，由繪製作者自行繪製

除了藉由空間分布了解聚落分布的意義，我們也可以藉由廟宇的建立，來了解村庄形成年代以及人群祭祀上的差異。在中洲地區的各聚落發展過程中，以中洲庄的建立最早，其在 1737 年便建置廣濟宮草廟，象徵整個庄落的成形。其他村落廟宇（參見表一），如天鳳宮、鳳山寺，其奉祀主神的年代略接近廣濟宮，但原先皆是特定姓氏來台開墾時，將其在原鄉所奉祀的神像攜帶在身，並在墾地奉祀於家中。這種屬於個人祭祀性質的私家佛，反映這些村落當時仍缺乏足夠的人口或凝聚力來成立庄落。而福德宮、鳳天宮位於更南方，兩座廟宇的建置時間更晚，反映這兩個聚落的發展相較於其他三個聚落更晚。

從廟宇確切建立的年代來看，廣濟宮是當地最古老的廟宇，且是最早具體成形的廟宇。廣濟宮的建立，標誌著地區與聚落的發展進入了一個新的階段。它的具有公眾的意涵，不僅僅是中洲聚落本身，也為當時島南地區（包含赤竹、七柱、土地公、崩隙）的居民提供了一個重要的信仰中心，因此它也被當地居民尊奉為境主，象徵著對於島嶼南方的守護。

表一 中洲地區各廟宇建立年代與奉祀姓氏

	赤竹 天鳳宮	中洲 廣濟宮	七柱 鳳山寺	土地公 福興宮	崩隙 鳳天宮
建立年代	1736-1796 年 (乾隆年間) 私佛	1737 年	1736-1796 年 (乾隆年間) 私佛	1821-1850 年 (道光年間)	1892 年 草壇
	日治時期 建廟		1912-1926 年間 建廟		1936 年 建廟
沿革紀錄姓氏	陳、孫氏	無紀錄	郭、蕭、吳氏	郭氏	郭氏
建廟捐獻 最早紀錄時間	1958 年	1946 年	1989 年	1996 年	1988 年
有無區分 境內／外	有	無	有	無	有
捐獻人數	67 人	281 人	163 人	398 人	220 人
建廟捐獻 姓氏比例 ²	陳氏 45% 孫氏 28.3% 蔡氏 16.4% 黃氏 6% 其他 4.3%	莊氏 34.7% 葉氏 20.4% 郭氏 15.1% 陳氏 11.9% 其他 17.9%	郭氏 66.3% 吳氏 10.4% 蕭氏 4.3% 黃氏 4.3% 其他 14.7%	郭氏 32.4% 莊氏 8.8% 葉氏 8.5% 陳氏 6% 蕭氏 5.5% 孫氏 5% 其他 33.8%	郭氏 66.4% 蕭氏 10.4% 其他 23.2%

資料來源：各廟宇的沿革

然而值得注意的是，廣濟宮雖然作為境主，但其他四個庄頭廟宇，皆在日治時期期間陸續成庄，未發展成為廣濟宮境內的角頭廟。角頭廟通常指涉特定祭祀圈內所涵蓋規模較

² 以各廟內捐獻最早的石牌為主進行統計，並僅列出捐贈人數占比 4% 以上之姓氏。如該廟宇有區分境內／外，僅針對境內姓氏進行統計。

小的聚落，在地方組織裡位階位於境主之下。其他四個庄頭廟宇未發展成為角頭廟，這表示原先境域內的其他聚落居民，並沒有將自身視為中洲庄的一部分，而是嘗試強調自己的主體性。相較之下，中洲聚落的居民在描述中洲聚落時，反而經常帶有統領各庄頭的意味，不自覺地將中洲聚落等同於整個中洲地區，並視其為整體區域的核心象徵。

這種「大中洲」的想像與各庄內造成的衝突，可以透過 1984 年第四貨櫃碼頭的遷村事件來進行理解。當時，高雄市政府在規劃撥用和補償廟宇土地時，曾經提議將遷移的四間廟宇——廣濟宮、鳳山寺、福德宮、鳳天宮進行合併，並命名為「中洲廣濟宮聯合大廟」。從廟宇命名的意義來看，最終廟名只有保留「中洲」和「廣濟宮」，其命名的關鍵在於中洲庄的地方仕紳集體積極向市政府倡議。這個安排對中洲庄的居民來說相當理所當然，畢竟所有庄頭都屬於廣濟宮的境域，而且以廣濟宮命名，在當地應該是一件榮耀的事情。然而，七柱、土地公、崩隙的村民卻強烈反對，他們陸續放棄政府撥補到廣濟宮廟地的額分，並另外透過陳情和遊說，各自取得遷村後鄰近於村落居民的土地，以重建聚落的廟宇。對這三個聚落的居民來說，不論是祭祀的主神、人群組成，還是歷史發展脈絡，都各不相同。1984 年的遷村事件，凸顯了中洲地區各聚落在認同上的差異和衝突。儘管廣濟宮在名義上仍被視為是整個中洲地區的境主廟，但其他聚落仍然保有自己的主體意識，並不願意被中洲庄所代表。這反映出，雖然在集體意義上，中洲地區各聚落對集體意象有一定的認同，但是對於中洲庄人過於強化中洲庄在整個中洲地區的主導地位，仍然讓其他聚落的居民感到不滿。

田野調查顯示，四個地區的居民展現出強烈的凝聚力和地域性。這種地域性透過血緣與地緣的結合，凝聚居民，形成各自獨立的聚落，並逐漸擺脫對廣濟宮的祭祀依賴。其他四個廟宇與廣濟宮的創立沿革並未強調特定姓氏或宗族的主導也相當不同，四個廟宇的沿革皆指向特定人物，例如赤竹聚落提及陳、孫兩個姓氏、七柱的沿革紀錄姓氏郭、吳、蕭、土地公與崩隙則紀錄郭氏。這些沿革所記錄的人物背後，並非象徵個人，而是指向家族，目的與意義皆在於透過地方的氏族來強化聚落的獨立性。從建置的姓氏比例和數量來看，可以發現郭氏的分布範圍最廣，遍布中洲、七柱、土地公、崩隙，而且在

各個聚落中都占有很高的比例。這說明，郭氏在中洲地區的發展過程中扮演了重要的角色。在七柱郭氏的耆老們口中，經常流傳著一個說法，指出中洲地區郭氏的起源是起初有七個郭氏兄弟來到七柱開基，其中兩個未婚、兩個搬到東港，留在七柱的是第三房，第二房搬遷到崩隙，第七房搬到中洲庄，而土地公村可能是從崩隙後來延伸出去的房系。這個口述故事，雖然未經嚴謹的考證，尤其在針對土地公、崩隙的郭氏男性訪談裡，他們大多否認這層關係，只有中洲庄一支郭氏宗親證實他們來自七柱，是第七房的說法。這說明耆老們的口述故事可能存在一定的偏差，需要進一步考證和研究。不過這些口述歷史，仍然提供了一些關於中洲地區郭氏家族發展的線索。從這段故事，大致可以進一步驗證中洲地區村落的發展和建立順序。

這段對於各村落郭氏之間關係的探索過程，所得到的結論能反映僅以血緣方式來看待臺灣村落其實相當薄弱。臺灣村落的發展，通常是涵蓋血緣、地緣上的雙重凝聚，換句話說是一種策略性的結盟。像是在七柱裡的郭氏就並非僅是一支宗族的發展，而是與我們在前述提及，在 1800 年代其間，有另一支郭氏（開基祖為鯪寮祖）從前鎮搬遷至七柱，並與原先的七柱共同開發聚落。根據這段史實，一位七柱的郭氏耆老便指出：「以前的人都不會計較，特別是看到同姓的，就都一家人了。」他的說法基本呼應漢人同姓一家親的觀念，尤其兩支郭氏更採經常擬制血親的方式來稱兄道弟。反映也七柱聚落的發展，是藉由同姓結盟的方式來迅速擴大人口與對區域的影響力。這種群體的凝聚，在各聚落皆有自已的方式與想像，進而打造其聚落組成的獨特性。而聚落，正是在此過程中，逐步形成界域並強化人群對之的認同。這種村落空間的界域的區分和運作，在當今仍然具備重要的意涵。例如我們可以從天鳳宮、鳳山寺、鳳天宮建廟的捐助石碑記錄中，看到他們仍會以境內／外的區分，來持續生產村落作為一個獨立空間的想像。

然而本研究也發現，這種空間的意義，時常並非純粹僅以血緣、地緣為憑藉，同時需要包含地方組織與制度的實踐，以在日常中維持內部人群關係的重要行動。在中洲地區的各村，討海制度的形成便是一個關鍵。討海活動並非純粹的經濟實踐或受自然環境影響，同樣關鍵的是涉及人群的組成，並影響日常討海的運作。當涉及討海時，這種人

群的組成，多少也牽涉到競爭的情節。中洲地區內部之間雖然不至於像對抗旗后或紅毛港那樣的外部勢力而具有強烈張力，但過去聚落之間彼此鮮少進行跨村的漁撈作業，而是各自發展特色。由於中洲庄內部宗族繁多，發展複雜，我將留到下一小節探討中洲庄的地方空間想像再細談。

透過表二的整理，其餘四個村落不論在捕撈形式、作業形式和廟宇抽分制度上都有各自的特色。例如，七柱、土地公便以個人作業為主，尤以七柱被各聚落公認是單人或夫妻共營漁撈最多的村落。個人作業的模式，反映了當地居民的自主性和獨立性，也與當地漁業資源的分布和捕撈方式有關。而赤竹與崩隙，則是較早走向中小型漁撈為主的聚落，赤竹所依賴的是姓氏家族來合資持分漁船與漁獲，而崩隙則是聚落式的漁團，以家族性為組合的成分較低。中小型漁撈的模式，需要更多的合作和協調，因此也促進了當地居民的社會互動和社區意識。

表二 各村漁撈作業形式

	赤竹	中洲庄	七柱	土地公	崩隙
主撈撈捕形式	中小型漁船	複合	竹排 舢舨	竹排 養殖	養殖 小型漁船
作業形式	漁團 (家族性)	依內部宗族、 人際習慣而定	個人 (家庭式)	個人	漁團 (村落性)
作業天數	7 天以上	依內部宗族、 人際習慣而定	1 天	1 天	7~10 天
廟宇抽分制度	有	無	無	無	養殖：有
					漁團：無

資料來源：各庄耆老之口述訪談

這種具有程度上的封閉性漁撈作業，基本上確保了村落內部的穩定發展，並且反映在廟宇本身的發展上。討海、村莊與廟宇三者相互連動，在不同的村落發展出不同的制度。例如，早期崩隙養殖業仍然興盛的時候，崩隙人將海田視為村落的公共財產，因此

由村廟作為代表，針對承租人進行抽分，藉以維持廟宇的營運。隨著養殖業的瓦解，崩隙人走向漁團作業，並轉為相互持分的投資形式，因此崩隙的鳳天宮便不再進行抽分。當時崩隙的漁船數量雖然很多，但是村民基於信仰和地域凝聚力，仍然透過大幅的捐獻，來維持鳳天宮的象徵意義。

除了早期崩隙人因為養殖業而有抽分制度之外，赤竹村廟從建廟起便以抽分制度來具體凝聚人群與廟宇的關係。根據對天鳳宮委員的訪談，他們指出赤竹村抽分制度的設置，主要源自於村民集體祈求吳府千歲（俗稱三王）庇佑當地討海人漁撈豐收，並以此與神明約定，當漁撈有所收穫時，願意將淨利一成捐獻給廟宇。天鳳宮正是透過討海人還願和繳交分潤金的過程，持續擴大和改建廟宇。由此可見，在中洲地區，每個村落都藉由廟宇來維持村落的凝聚力。這些廟宇不僅是信仰中心，也是維繫村落認同、促進社會互動的重要場所。

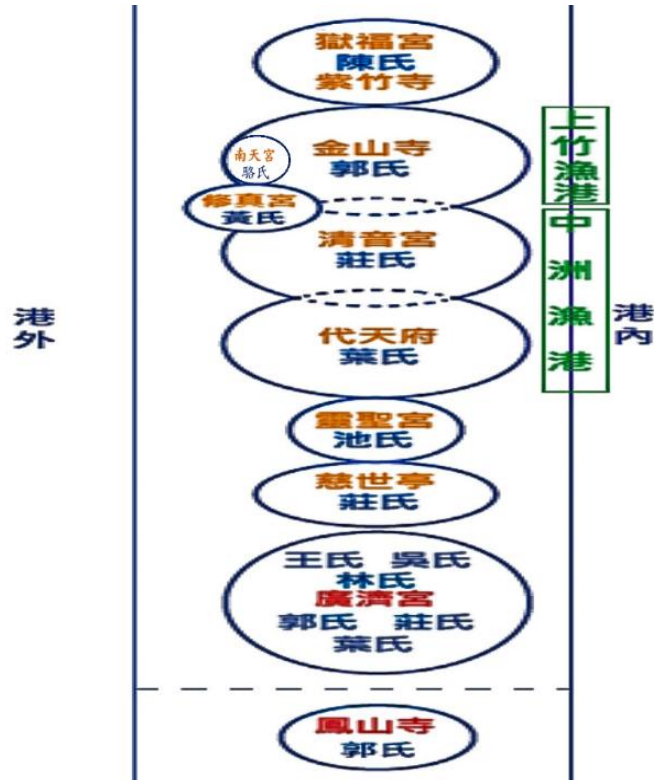
儘管如此，我也注意到，雖然村、廟與人的關係看似穩固，但在討海人的信仰運作上所劃出的一種封閉想像也並非絕對。跨村跨廟的祭祀行為，在中洲地區相當頻繁，尤其漁撈這個產業本身就不具有穩定性，因此中洲地區的人經常提到，他們從「下頭拜到上頭」，到處祈求神明保佑豐收，是一種常見的行為，也是生活日常。雖然中洲地區討海人不否認廟宇信徒之間的重疊性，讚揚其他村落神明神威的話語也並不少見，但我們也不應過度去除這種村落之間的界線。事實上，透過中洲地區討海人的話語，可以發現他們仍然會盡可能避免過度強化其他廟宇主神的神蹟，而是需要強調自身庄頭的神蹟。最具體的做法，就是強調對島內信眾的轉換或吸收，例如天鳳宮村民便會強調，也會有廣濟宮的村民來到這裡拜拜。這種對自身村落的保衛，既可以避免破壞原先對聚落內部的認同，又可以兼顧信仰上的需求，例如強調互相幫忙、拜神保佑平安，維繫中洲地區村莊之間的平衡。因此，當有村莊展現出較強烈的凝聚力時，便容易遭受非議，七柱就是一個例子。大多數中洲地區人在提到七柱時，若以讚賞的角度來說，便會說他們在村落與廟宇方面凝聚力很強。但是從另一個角度來看，就是一種封閉性。例如，七柱在委員、祭祀活動的安排上，經常強調以「村內」的人為優先，就引起了其他村居民的不滿。

透過以上分析，可以看到中洲地區內部地域組織的多重分化。即使同屬於一個地域想像上的共同體，地理區位也相當緊密，但是中洲地區的聚落之間，仍然是持續合作與競爭，並在其中維持一種空間想像的平衡。

（二）隱形的人群界線

在中洲地區，各聚落透過層層的空間建構來維繫地方的意義。但是，當進一步考察和對比村落規模時，更可以看到大村—中洲庄內部空間以姓氏、宗族所展現的複雜性，以及它所具備的重要意義。這些經驗若是用科學、理性的地圖視角來看待，是無法到味的呈現他們的經驗，也丟失人對空間的感知與情感。因此本研究主要以當地居民所述的空間觀，並以繪製成圖十一的方式來呈現。透過這種看似簡化，但卻實際浮現於居民腦中的圖像，可以看到居民藉由人與物的融合與交織，以做出一個精確且細緻的描繪。尤其對於物的區辨，在中洲庄裡最為關鍵的區辨物，即是以廟宇為主。

根據過去研究來看，角落、角頭的設置便經常是地方廟宇，採用空間來分界地域與人群，並強調輪祀的性質，並配置輪值的名額，目的在於人群上在祭祀上的分配（林俊宏 2006）。角頭／落的空間劃至意義，大多與村界有關，因人口發展成庄，而形成地域化的區分，不論是東港或是左營舊城的祭祀圈皆為例子（孫寅瑞 1999；李橙安 2013）。這種祭祀地域的形成，林俊宏（2006: 15）進一步認為與宗族息息相關，是以信仰作為血緣、或以此開展的地緣進行凝聚。



圖十一 1970 年代各家族與角頭廟

資料來源：依據田野調查與口述史，由繪製作者自行繪製

在中洲庄裡，廣濟宮也有同樣的制度，共劃至了四個角落，當地人以角（kak）稱之，其制度仍運作至今。此界域除藉由例行繳納丁口錢、賞兵費來維持身為廣濟宮的信徒之外，在委員身分遴選上，更納入原屬地域的判定。因此各角落便有委員名額的配置，除第一角落因人口較多，而配置 7 名委員，其餘三個角落，則配置 6 名。透過表三的 2024 年天公聖誕的角落村民捐獻紀錄，我們大略能從捐獻人數看到角落之間的規模，以第一角落最大、二與三次之，第四角落人口最少。其中也能看到第一角落參雜複雜的姓氏，以莊氏居多，其餘葉、林、吳、郭、王比例接近。第一角落之外的角落，二、三有較明顯以一大姓加上一小姓為主的型態，第四角落則由兩大姓氏獨佔。中洲庄角落內的人群組織狀態，顯然在各角落沒有一統的規則，因此不能以宗族論來詮釋。而透過訪談，大多耆老也不確定當時是如何進行劃分角落的空間意義，不過我們透過可以捐獻總人數推估，或許中洲庄內的角頭設置，是以廟宇本身為中心向北開展來劃定區域，其中

便透過特定的空間標的物，來作為角落的界線。

表三 廣濟宮天公聖誕捐獻紀錄

	第一角落	第二角落	第三角落	第四角落
捐獻總人數	223	112	120	83
捐獻姓氏 人數與占比 ³	莊氏 80 人—36% 葉氏 32 人—14% 林氏 24 人—11% 黃氏 19 人—9% 郭氏 18 人—8% 王氏 16 人—7% 其他 34 人—15%	葉氏 70 人—63% 郭氏 15 人—13% 洪氏 10 人—9% 莊氏 8 人—7% 其他 9 人—8%	莊氏 62 人—52% 洪氏 15 人—13% 郭氏 14 人—12% 黃氏 9 人—8% 葉氏 8 人—7% 其他 12 人—10%	郭氏 36 人—43% 陳氏 28 人—34% 其他 19 人—23%

參考資料：廣濟宮公告之捐獻紀錄

然而根據我在中洲庄的觀察，相對於以廣濟宮角落為出發的空間分界，當地居民反而更常以角頭廟，作為地方的空間認知。這個角頭與廣濟宮的角落有截然不同的意義，更貼近宗族地域化的色彩。因此每個中洲庄內大小的姓氏宗親，大多有進一步的建置地方廟，而這些中洲地區村民經常在羅列地方姓氏過程，會再進一步的以廟宇來特定標的其姓氏的分布範圍。由此可見到廟宇本身的設置，對於人群的辨識，在空間意義扮演關鍵的腳色。

藉由調查，能發現這些廟宇的建立時間，大約皆在 1970~1980 年代之間，主要與地方人口大幅成長有密切關係，中洲庄的空間範圍也因此大幅擴張。因此各宗族在有祭祀需求之下，經常進一步將家佛或是與姓氏相關的神祇，公眾化成為地方廟宇，並同時作為凝聚親族的場域，從而產生姓氏或房系之間更為明確的界線。透過表四，我們可以

³ 僅列出捐獻佔比高於 5%之姓氏。

看到角頭廟籌建的姓氏與捐贈的姓氏有高度關聯。

表四 中洲庄角頭廟宇

	第一 角落	第二 角落			第三 角落		第四 角落		
廟 宇	善德 天壇	慈世亭	代天府	靈聖宮	清音宮	修真宮	金山寺	紫竹寺	獄福宮
立 家 佛 時 間	無紀錄	1915 年	1960 年代	無紀錄	1900 年 初期	無紀錄	1945 年	無紀錄	無紀錄
建 廟 時 間	1990 年代初	1974 年	無建廟	1986 年	1968 年	1974 年	1970 年	1970 年	1974 年
籌 建 姓 氏	莊 (三 房)	莊 (二 房)	葉	池	莊 (大 房)	黃	郭	陳	陳
捐 贈 人 數	無紀錄	245	無紀錄	71	128	488	290	112	162
捐	無紀錄	莊 39%	無紀錄	池 24%	莊 73%	郭 26%	郭 41%	陳 54%	陳 54%

贈		葉 10%		葉 21%	郭 6%	莊 25%	莊 12%	莊 13%	蔡 14%
姓		郭 9%		陳 11%		葉 14%	陳 8%	蔡 7%	
氏		李 6%		郭 11%		洪 5%	葉 6%		
比				莊 7%		黃 5%			
4									

資料來源：整合各廟宇內沿革、捐獻記錄與口述訪談

在中洲庄裡由姓氏家族所建立起的空間界域，如果不稍加注意其實很難意識到，畢竟中洲地區因可用土地極為有限，因此聚落內的屋宅相當密集。但如實際在中洲庄內穿梭，便可以注意到一個現象，便是中洲人透過屋宅與道路規劃的形式，實質的物理空間建構，來形成劃界出不同親族的領域。在中洲庄，中洲路在過往是整個聚落裡唯一一條南北向的道路。中洲路作為聚落主要道路，屋宅大多分布於東側，裡面則遍布東西為主的小橫向，幾乎沒有保留或設計南北直巷。這其中歸咎於兩個關鍵原因，這一部分歸因於漁撈通往海岸的重要性；另一個原因，在於條狀式的房宅和巷弄設計之中，每條橫巷裡皆是同一房系的親族。此空間佈局，象徵的是親族之間的緊密，因此只要一過到隔壁小巷，就有可能來到另一個親族的空間。

相對於此，中洲地區的中洲路更像是一個公眾空間，中洲庄裡不同姓氏家族的互動多會在中洲路上，或是路上廟宇開展。而中洲路東側的巷弄，就如私人空間，不同姓氏家族的人不會隨意進入到他族的巷弄，因此通常對他族空間裡的配置，像是宗祠、公廳等具體的位置了解度不高。中洲庄裡的空間配置，所反映的是不同姓氏在特定場域裡其實沒有特別交流的必要性。此封閉性並非全是刻意打造，而是人們本身理所當然地朝向親族聚集。不同親族所採取的相處之道，是一種不去打擾、不跨界，不去管他家族的閒事，以避免親族之間產生太多紛爭。雖然不同姓氏家族之間保持一定界域，但並非沒有任何穿透，反而如厝邊頭尾，好鄰居那般的相互合作。既然是厝邊頭尾，那也表示親族

⁴ 以各廟內捐獻最早的石碑為主進行統計，並僅列出捐贈人數占比 5% 以上之姓氏。

的互動並非隨意的，而是具有空間的鄰近意義。像是第三角落由黃氏所負責的修真宮，因其家族規模較小，因此能見到在建廟捐贈比例上受到第三角落的莊氏和第四角落的郭氏大力幫忙。而第二角落的葉氏，便會幫助莊氏二房負責的慈世亭，以及相鄰於旁邊的由小姓氏池氏信奉的靈聖宮。

這種不穿透性的互動，是地方社會裡不同親族運作互動的關鍵，但同時也透過另一種穿透性的互動來維繫兩地的維繫，也就是婚姻。婚姻在傳統村落之中，具有橋接兩地的重要意義，這不僅止於村落之間的聯盟，與創造地域集體想像，同時也在中洲庄的空間內創造橫向的交流。在中洲庄內的姓氏聯姻，正是透過嫁與娶的方式強化家族之間的聯繫，再生產地域的集體想像與歷史的共同感。我更注意到，不論是中洲地區或是中洲庄內的人，更經常透過聯姻開展對於其他姓氏宗族以及地域上的了解，並且進行記憶與詮釋。來強化中洲地區或庄內的時與空。

（三）分界的延續與模糊

在前兩節，我們看到中洲地區的人群以廟宇、親屬作為區分的依據。這反映了人與陸地之間的緊密關係，並且帶有漢人社會中對土地和財產的理解。這是一種經常被視為理所當然的陸地觀。然而，當長期沉浸在中洲地區的文化中時，可以發現海洋才是當地社會的日常主軸。它不僅影響了人群的分布，更與地方社會的文化形成息息相關。

聚落分布位置與自然環境的關聯，中洲地區的居民明確區分內海與外海的兩個生活場域。臨近高雄港灣的內海水域極淺，即使漲潮也不及孩童的高度。因此，捕撈作業的技術和器具門檻較低，甚至不需要船隻，僅需水桶、臉盆即可進行。更重要的是，內海作業風險低，在當地人的空間觀中象徵著富足與穩定。相較之下，外海因漁撈風險較高，被視為風險與拚搏的空間。

這種以海洋為邊界的視野，實際影響著當地人群的活動和分布。中洲地區的人事活動多以內海為主，空間分布也結合親屬和廟宇而開展，形成穩固的界域。外海與人類活動的關係則相對鬆散。然而，值得注意的是，外海海岸邊分布著許多小廟，其意涵與我

們一般認知的村廟關係大不相同。學者研究指出，這種海邊小廟文化在本土社會裡常被稱為「水流公」，指的是祭祀河海漂流屍、骨甕、棺木、神主牌位等的場所，與有應公屬於同一種信仰體系，皆於埋葬後建廟或祠，成為民眾祭祀的對象(吳明訓，2016:131)。

根據目前研究指出，針對水流屍的祭祀，不同區域有不同的做法。吳明訓(2016)在小琉球的研究指出，當地漁民遇到水流屍時會直接將其打撈並供奉，其文化根基在於堅信打撈水流屍是一種善舉，會得到福報；若未打撈，則會遭到報應。林美容、陳緯華(2008)針對馬祖浮屍立廟的研究則指出，當地人在向水流屍許願且靈驗後才會建廟，且與一般陰廟的建置不同，會轉換為陽廟。他們認為，馬祖人這一連續的信仰行為與想像，反映的是小島空間所造成的一種邊陲與不安定感，尤其是討海人將浮屍投射成自己某天可能面臨的遭遇，進而在恐懼與慈悲的矛盾中產生這種文化行為。不論是吳明訓或林美容、陳緯華的研究，皆反映了漁村社會的空間文化觀點，與地方自然環境和生產息息相關。漁村或海洋社會在面對海上遺體時，皆陷入恐懼與慈悲、危害與庇佑的想像之中，其根源便是面對海洋的一種不確定性。當我們透過中洲地區的內／海的空間分界，同樣也可以看到小廟幾乎都分布在外海海岸，而村廟、角頭廟的分布靠近內海，以此看到中洲地區人在祭祀空間上對於外海的戒慎恐懼。

有了這層空間分界的理解，我們可以進一步藉由水流公廟的分布位置，以及這種祭祀在空間上與人群的關係。這種分布狀態可能反映出：外海小廟、內海村廟和角頭廟共同構成中洲地區一個完整的信仰體系，呼應著外／內、鬼／神、敬畏／崇敬、不安定／安定等二元對立的空間意涵。

雖然水流公在空間意義上與村落有所對應，但實際上並非所有水流公都與村落有緊密關聯。有些水流公反而與個人或是家族關係更為密切。例如，一位葉姓耆老指出，中洲地區的人只要在海邊撈到骨頭，就會將其視為自己人來祭祀。在他們房系的族人便曾在土地公聚落的外海海灘撿到罹難者的屍骨，並建了一座小廟，並在日後由主要家族成員來祭祀。從這段故事，便可以看到在外海灘立廟的過程，並不如祭祀神明般那嚴謹。且在外海灘的空間意義裡，並沒有太明確的村落地域之分，因此才發生中洲庄的人，到

土地公外海灘上立廟祭祀。

目前而言，這種海邊立廟的狀態，因應 1980 年代後國家針對中洲地區海岸線的大幅重塑而無從考證。尤其在工程之下，多間海邊小廟也歷經多間整併，源頭大多難以追溯。但我們透過對於水流公在整體地域空間意義上的呈現，可以看到部分既嵌套在村落與家族的關係之中，但與小琉球浮屍立廟常態性地將祭祀性質由陰轉陽的現象不同，中洲地區並未積極地發生這種轉變。這呼應了水流公在中洲地區空間觀中所代表的陰陽二元對應意涵。換句話說，正因為水流公不屬於任何人，且涉及鬼、死亡與不安定，因此在祭祀人群與空間意義裡保持高度的開放、彈性與調動。

四、漁村社會的傳統文化與空間的斷裂及延續

（一）人群關係的式微與轉變

1. 產業與親屬關係連接的衝擊

在上一節，我們藉由剖析中洲地方社會的空間意義，了解了傳統上地方、空間與人們之間的關係，尤其可以注意到中洲地區裡的人群、作業型態與漁撈組織的緊密關係。這樣的結果反映出，不僅漁業是構成中洲地區文化的要素，其作業模式也是促成地方人群進行組織的關鍵，並同時形成地方制度。這個發現正同大多的漁業研究指出，漁業生產都脫離不了以船隊為中心的生產制度，特別是頭家與海腳的制度，都是台灣沿／近海漁業傳統普遍的生產文化（王崧興 1967；木內裕子 1987；吳映青 2010）。

吳映青清楚地介紹了頭家與海腳的基本意涵。他指出，「頭家」指的是船艘／隊的擁有者，也就是股東、投資者；而「海腳」指的是在船艘上工作的勞動者。這兩個詞彙雖然是一組相對關係，但角色並非絕對穩定不變，而是可以依照契約關係，進行重組或重疊（吳映青 2010:67）。這種生產關係，構成了地方漁業生產的基礎。然而，吳映青的研究聚焦於南方澳，這個漁村的移入人口較多，漁撈規模也比中洲地區更大，在人口異質性高的情況下，組織關係也較為複雜。在中洲地區，由於漁船規模較小，漁業生產組織大多以家族血緣、聚落地緣為主的形式進行人力配置和組織，形成互相持股、以家

族為主的經營模式和頭家／海腳關係。例如，在中洲地區，許多漁船都是由同一家族的成員共同擁有和經營，他們之間的合作關係建立在血緣和親情的基礎上，藉此穩定漁撈所需要的大量勞動力。

然而，1970 年代後，中洲漁業技術隨著機械化發展，漁具和漁船技術也更加精良，對當地人群最直接的影響便是漁撈模式的轉變。根據本研究對於中洲漁民生命經驗的整理，能發現在 1970 年代以前，當地討海人主要以竹排掛上掛帆（phâng）仔，透過風力、人力手划等傳統方式，在沿／近進行以 2—4 人為主的漁撈作業。這個時期，由於受到船隻機具的限制，中洲地區討海人在外海作業的空間，最北大約到左營外海一帶，最南的作業距離則到枋寮外海一帶。南北移動的距離有所差異，尤其往南的距離較遠，是因為可以依靠洋流和季風的推動，而迅速向南航行。

到了 1970 年代之後，傳統人力、風力的船隻遭到汰換，小型竹筏加掛動力馬達的比例快速提高。機具技術提升的背景，主要來自 1950 年代起，漁業管理處為了讓漁民補充漁具，提高烏魚產量，而與省合作金庫協議辦理烏魚貸款。這項貸款政策與當時國家鼓勵竹筏作業者汰換竹筏，以合貸的方式建造漁船的政策環環相扣。國家在政策面上，除了交辦漁會提供合貸之外，還推出分期付款、獨資經營等多元的貸款模式，以減輕漁民的負擔。這些政策的目的，都是希望漁民能夠藉由提升船隻的動力和噸位，來提高漁獲量。雖然在中洲地區，漁船動力化的推行比較緩慢，但是，隨著高動力和高噸位漁船帶來豐收的實際效益，也開始加速當地漁船的改建。

對當地人來說，一開始是使用約 10 馬力、需要四人操作的木造小型船隻。之後隨著討海人的財力累積，並且在條件允許的情況下，賣掉舊船購買馬力和噸位更大的漁船，以便到更遠的漁區作業。當地小型動力船的出現，伴隨著拖網漁法的興起。起初，拖網漁船的作業範圍在內海到第二港口周圍一帶海域，也就是說，仍然屬於沿岸漁撈。但是，隨著 1967 年高雄港第二港口（當地人俗稱「破港」）的開鑿，島嶼和港灣的環境、地形發生了改變，尤其是水深出現大幅變化，使得漁場環境發生劇變，與「破港」前截然不同，導致部分漁民的漁撈軌跡發生改變，開始前往更遠的漁區。

從中洲地區討海人的經驗中，可以看到漁業發展和對經濟生產的追逐，使他們逐漸脫離港灣周圍。他們在海上移動的軌跡，以及漁撈作業的空間範圍都發生了大幅變化。從原本在台灣全島周圍海域作業，到逐步前往南海、東海進行漁撈，他們已經具備了遠洋漁業的機動能力。隨著漁撈作業範圍的擴大和移動距離的增加，他們從近海的安穩，走向對遠洋的追求，並展開更加充滿挑戰和冒險的旅程。這不僅促使傳統的空間觀發生改變，逐步誕生一個新的海洋空間觀，也逐漸侵蝕了原先島內以親屬關係為主的漁業組織運作模式。隨著漁民的移動範圍擴大，他們與外界的接觸和交流也更加頻繁，傳統的以親屬關係為基礎的漁業組織模式，逐漸難以適應新的漁業發展形勢。

中洲地區的人群隨著漁撈作業模式的變化，他們的日常生活也產生了不小的影響。例如，過去因為漁撈作業距離短，大多數情況下當天即可完成作業，即使是最遠的作業區域，最多也只需要三天以內。自從漁船動力化和漁撈範圍改變之後，當地討海人出海作業的時間逐漸拉長，不少漁民的作業時間延長到一周以上，多的甚至要數月才能返航。漁業模式的改變可能會導致人群關係的改變，尤其是對家族和家庭關係的影響。例如，漁民出海時間變長，與族人相處的時間減少，可能會影響家族關係的維繫，同時也可能導致年輕一代對漁業文化的傳承出現斷層。但是漁業組織和人力的改變，真正的關鍵仍然是產業本身的衰退。

1990 年代以後，漁業衰退對傳統的漁業生產模式造成了衝擊，原本以家族內親屬、聚落內人力為主的模式，也隨著漁撈產業的變化而發生改變。在中洲這個傳統的漁村社會裡，人們以「山頂」一詞來指稱陸地，反映了他們獨特的海洋空間觀。然而，隨著漁業的衰退，當地人「上山頂」一詞也暗示著對海洋的擱置或拋棄。自此時其開始，當地討海人也不再局限於海洋生產，而是轉向其他相關的產業，如船舶維修、漁獲銷售等，部分則開始兼差或轉業至其他工作，以避免漁業本身的不穩定性。這種漁業勞動力的撤出，隨著來自國際與政府加緊針對漁業的管制而持續惡化。

在中洲地區裡的部分漁船仍然採取親屬之間的合股制度，但大多数人並不直接參與實務上的勞動，在實際作業人力相當缺乏。因此自1990年代起，中洲地區當地的討海人逐

步藉由外籍移工來填補勞力的空缺，從中國、菲律賓到近年的印尼漁工，已經大量取代中洲地區的討海人力。聘僱外籍漁工對於當地漁撈勞動力的填補以及勞雇關係上的便利性，也回頭影響漁船本身的合股狀態，加速的促使中洲地區的漁船朝向獨資的自營，解離原先經濟生產與親屬關係的緊密關聯。

2. 人群與祭祀信仰的鬆動

前文已經描繪了產業變化對漁撈組織帶來的變化。勞動力流失和勞動力外包不僅影響了地方家族的維繫，這種朝向資本主義現代性、個人化的思維，也影響了島內祭祀的運作。傳統中洲地方社會的祭祀活動模式，基本上符合王松興在龜山島觀察後提出的三層分析：全境、集體、私人。全境代表地域，集體代表村落或組織，再到私人的廟壇。各層級在不同的廟宇中展現出層層分工，也使其在不同時期的信仰功能有所轉變。

在中洲地區，日治時期以前僅有廣濟宮一廟，因此如龜山島的拱蘭宮，同樣作為全境性的象徵，過去主要是中洲地區討海人為祈求漁運與保佑而立廟。但從日治開始，中洲地區內的各村紛紛成立，廟宇也各自獨立，這種本為一境作為地區信仰的空間觀，也轉向至五村五廟各自進行。這種轉變，一部分是為了因應人口增多和村落發展的需求，一部分是為了提供在空間上更為緊密的信仰慰藉。但是，如同前文一再強調的，中洲廣濟宮是當地居民的信仰中心，因此在中洲地區，廣濟宮仍然具有凝聚地域民眾的意義。廣濟宮作為跨越各個村落的共同信仰中心，維繫了中洲地區的整體性，也為當地居民提供了一個重要的精神支柱。

我們在前面曾提及，村落與漁撈組織有著緊密的關係。各村在組織漁團方面，與廟宇信仰活動息息相關。這種從大群體分裂出來的次群體，就如同王松興指出的神明會，是凝聚群體的重要一環。只不過，龜山島是以船隊為單位，而中洲地區則是以村落、宗族作為區分的依據。尤其是在 1970 年代左右，海汕村內也陸續成立了各個角頭廟，以滿足各家族姓氏為主，更為細緻的群體信仰需求。

在中洲地區，人們對宗族和家族的重視，同樣也成為組織漁業團體和投資的重要依

據。因此，在中洲地區很少聽到以神明為主的組織，而是從宗族觀念出發，發展出集體祭祀模式。例如，各個宗族會在祠堂或祖墳舉行祭祖儀式，以維繫宗族成員之間的感情，並強化宗族的凝聚力。然而這並非代表中洲地區沒有以神明為主集體行動，根據地方耆老指出，中洲地區過去存有集體祭拜水仙尊王的祭祀習慣。水仙尊王的祭祀與補烏魚息息相關，目的在於祈求滿載而歸。因此在每年農曆十月初十，當地漁民會在外海海灘舉辦大型的集體祭祀活動，這也曾是當地相當盛大的祭祀活動之一。

最後，在私人宗教方面，中洲地區人普遍求神拜佛。尤其時常能聽到其家中都供奉著一到多個神像，有些是廟宇神明的分靈，有些則是以前撿到的佛像，也有聽過可能是祖父一輩撿到的流水屍，在家中代代供奉。從這裡可以看出，中洲地區人在私人領域對宗教的依賴。這種心靈依賴是最基礎的，往上則轉化為問事、求解決疑難雜症的日常需求。在中洲地區，當地人表示問事通常會到角頭廟宇進行。在早期，由於村落規模和人口規模不足，廣濟宮會提供問事服務，肩負起私壇的功能，提供王松興所指出的實用性巫術。但是後期隨著村莊擴大、角頭廟宇出現，當地信仰活動也開始走向分工。曾有耆老向我比喻，如同現代區長、里長、鄰長般的事務分工，中洲地區的廟宇運作也是如此。值得注意的是，這並不表示越高階層的廟宇就不會提供實質性的信仰需求，反而經常出現功能重疊的情況（王松興 1967：129）。這可能反映了漁村文化在面對生產的迫切現實時，轉而期待對於「運」的獲取。

然而三層面的祭祀活動，特別是傳統上的祭祀海洋空間繞在村落與家族的集體祭祀，隨著產業變遷與海洋空間觀的變化而產生質變。在中洲地區最明顯的，便是水神信仰的萎縮。如今水神信仰不是消失，就是瓦解至個人式的祭拜，這與過去相比確實大相逕庭。在過去，對於當地人而言，祭祀水仙尊王的意義富含與海洋的連接，是種面對自然的敬畏與虔誠，時常具備超村落的人群連動，該祭祀規模堪比庄落廟宇的慶典。該位於中層的祭祀行動意義，可以說是橋接人群、自然與村落的重要一環，同時強化個體對於整體地域的認同。因此當富有自然與人群連接意義的中層祭祀行動逐漸消逝時，導致原先地域中一體化的祭祀行動與想像逐漸走向破碎。在中洲地區雖然信仰仍然是地方日常與文

化的重要一環，但能發現到，人們當今看待廟宇與祭祀的意義趨於多元，且賦予重要性也多不一致。

3. 社群內部凝聚力的挑戰

從上述已能看到親屬與祭祀人群的變化與產業變遷的關聯，不過在中洲地區裡，地方社會的轉變與國家政策、港灣發展密不可分。中洲地區自 1980 年後便因港灣工程而使地區面臨空間的改組，尤其 1982 年的遷村更導致原先村落空間紋理的破壞和重組。不論是原先的居住、生產空間都被重新規劃，村民的生活方式和社會關係也因此發生了改變。港灣工程和遷村不僅影響原先人群的分布狀態，也在破壞原先村落境域之下，影響地方的凝聚力與認同，與衝擊傳統社會內部的秩序與關係。而這些脈絡，更在地方社會朝向都市化、現代化的過程中，加劇了村落整體的變遷。

在傳統地方社會裡，經常以地方頭人結合廟宇、家族形塑的一套人倫秩序。該秩序憑藉集體主義，並在群體中推崇特定具備道德意義的人來維持地方社會秩序的運作。然而隨著地方社會的遭受侵蝕，個人主義的浮現，促使地方社會裡逐漸產生不信任感，同樣也在家族內部發生。在中洲地區雖然時常聽到葉氏、莊氏在宗族凝聚上的成功，但實際上，家族內部多有大大小小的紛爭刻意被略過不提。包含族內親屬發生紛爭時的仲裁不盡人意，或是房系之間競爭，都促成原先群體內的分裂。雖然葉氏、莊氏內部有著衝突，但終究還能在最後產生一個象徵性的成果。中洲地區最大姓郭氏就沒這麼順遂，也是地區中唯一沒有整合成功的姓氏。雖然郭氏其中一個房系有祭祀公廳，但多數的中洲地區人對這件事相當陌生，僅知道郭氏在宗族上的整合相當失敗，不少其他宗族提到郭氏在宗祠上無法完成統合時皆會開玩笑說：「可能是他們每個房系的人，都想爭誰的祖公最大。」這句話中，其實是在論述郭氏內部裡，不論是過去到現在都沒有出現有足夠具備道德威望的頭人來統合眾多的房系。在這種各自分散、凝聚力不高的狀態之下，隨著現代化跟都市化的衝擊，再參雜族裡日常中各種大小紛爭，反而加速了內部的瓦解。

除了在宗族裡的變化與衝擊，中洲地區的廟宇在當代的發展，不論是信仰凝聚或

是經營，也同樣面臨嚴重的經營問題。不論是廣濟宮、天鳳宮、鳳山寺或鳳天宮，全都面臨廟宇經營的問題，而這個面向的是複雜經濟、人口，以及世代之間的衝突。從經濟上來說，可說是廟宇在現代經營上最現實的問題，丁口錢可說是地方廟宇維繫財政的基礎，過去蘊含地方特定界域之中的人們在社會集體約定與自我約束的一種制度。雖然丁口錢並不具強制與義務性，但卻象徵著進入到特定社區須共同承擔的一種責任與共同體。然而這樣的默契與責任，在當代逐步受到挑戰。在遷村的兩村之中，像是崩隙曾發生里長貪污與補償的事件，讓村落整體凝聚快速滑落，人口也外流加速。崩隙許多村民在收到微少的補償金之後，便直接出售國宅的購置權，搬遷到外地（涂懿文 2020）。而中洲地區廟宇更重要且依賴討海人的捐獻，也隨著漁業衰退，過去那討海人討海回來大手筆的獻神捐獻，也隨之大幅減少。如今大多中洲的耆老們在面對丁口錢與捐獻多報無奈的態度，認為廟宇只要能夠維持基本營運即可。尤其他們認為在當代生活經濟繁重的情況之下，年輕世代就連養家都不易，遑論談及捐獻或是參與廟宇事務。從他們的話中所反映的是經濟的現實性，而以空間意義來看，廟宇在地方社會裡所象徵的公眾與權威意義已遭受削減，因此對於大多數人來說，先鞏固個體自身或家庭需求更為優先重要。

除了廟宇收入與地方產業變遷有關，中洲地區人口外流、老化以及現代化的勞動，也是廟宇經營人力短缺的原因之一。一位廣濟宮委員向我表達了他的擔憂，在他擔任廣濟宮委員多年以來，看著廟宇的一年一年的人力越來越吃緊，欲參與廟務的民眾也越來越少。廣濟宮的委員人數編制為 27 人，其中年齡限制為 65 歲以內，並且透過擲筊來選拔。不過如今報名人數逐漸降低，已發生不足額，參選人直接全數當選的現象。這種廟宇經營困難的現象，最先發生在地方信仰的第一線，由家族奉祀的角頭廟。在中洲庄裡已經出現幾間由人數較少的家族所奉祀的廟宇，在其經營人力萎縮嚴重，與信眾持續減少的同時，選擇退出原本地域祭祀，轉變回到家中私佛，僅由同族人口祭拜，不再以廟宇名義參與庄裡任何廟宇的祭祀活動。

此外，在中洲地區地方社會裡，以儒道所建置的倫理道德與秩序，也因世代轉變而發生變化。在許多耆老的眼裡，傳統地方社會原本強調的美德，隨著廟宇現代化和資本

主義的入侵，導致原先參加廟務所象徵的榮耀、道德至高與公眾服務的性質，已經蕩然無存。特別是廟宇內部，反而成為一個爭權奪利的場所。多位曾在廣濟宮從事過廟務的耆老，經常在話語中傳遞出對於廣濟宮的情感。但只要提及當今參與廟宇相關事務的青壯年，他們便不滿地批評在世俗化過程丟失祭祀帶有的對於傳統倫理與道德精神的意義，其中也包含年輕世代對傳統長幼尊卑倫理秩序的瓦解。過去，長者在地方社會裡集智慧與權威於一身，然而如今像是被棄置一般，彷彿失去了價值。

從以上幾個例子來看，地方廟宇的衰退不僅僅只是人口外流的問題，更多的是交織著一種道德意義上的轉變，不僅朝向與世俗化的一種連接，更多包含廟宇與參與者在原先公眾上制高位置的丟失。這種丟失也促使年輕一輩的中洲地區人，特別是經歷過中洲地區外移的人，在他們接受都市想像的過程中，將與廟宇連結的人視為次等的，因為在他們眼中，與廟宇連結的人已不再與傳統道德涵養和文采有特定的連結。對於大多數的島民來講，所謂的道德意義受到都市與現代意義的文化影響，轉換成為象徵性學歷的追求，並非純粹包含頭人對於地方公眾義務的一種付出。而原先地方公廟的公眾性和道德性意義，更在受到外部現代化和都市化的衝擊下，逐漸丟失其原先的意義。更多時候，廟宇場域、參與的人群，反而經常背負著來自都市社會給予的刻板與汙名。

（二）傳統關係的再詮釋與創新

1. 祭祀信仰的轉化與再造

從上一小節來看，中洲地區從外到內的空間範疇與延伸的文化不如以前穩定與純粹，而是在與更大體系交織過程，如國家政策、產業變遷、人口移動之下，不再如傳統那般的均質，而是異質的，甚至已經超脫傳統地方空間的框架。在 Massey (1994:5) 相當知名的權力幾何學 (power geometry) 觀點裡，所陳述的便是全球化與在地化的內外相通，如何複雜的導致地方的範圍、邊界與認同生產多樣意義，有時甚至不是一致連貫的，因此地方作為一個開放可被滲透的關係網絡，並無太多的邊界限制，認同同樣是透過相對

性而建構起來（Massey 2005:113、152）。這種地方空間的解構與重組，對原先地方既有的生活日常、社會關係，與淵遠流長的脈絡導致破裂，應聲走向各種的碎裂。不過這種碎裂，我們也應細緻的關注行動者在其中的能動性，而並非將所有的轉變視為全然的憂愁。對於中洲當地人來說，如何運用這些空間的文化元素，來聯繫與地方的關係更為重要。

在祭祀的部分，雖然傳統廟宇的營運艱難，且在傳統象徵意義上衰退，但廟宇仍然是中洲地區裡人們的日常生活裡扮演一個重要的腳色，也是構成當地空間觀中不可或缺的一個元素。先不論長期生活在當地壯年以上的居民，對於年輕世代的人來說，時常受到都市現代性的文化洗禮，且歷經多元的移動／居經歷，導致他們看待中洲地區的視角，已非傳統一套蘊含地方脈絡的空間觀點，而像是各種拼裝起來的元素，由他們選擇接受取用或拒絕排除，也可能僅抽取元素中極為表象的一種象徵性。

根據調查，一些當地受到現代化影響的年輕人對於傳統廟宇文化相當排斥，雖然如此，但他們仍然對自身成長背景裡，時常與之並存的廟宇地景有著高度的連結。他們在描述自身相關背景時，廟宇在日常人群關係互動裡，以及展現的地景意義仍然扮演著重要的角色。對於這些年輕人來說，廟宇不僅是一個信仰中心，更是他們日常所見村民實際互動之處，其中包含的經常是他們熟悉的親屬。在中洲地區的許多廟宇，每到下午三點，便陸續會有居民到達廟前，擺出桌椅喝茶聊天。該場域的地景意義，是活生生且熱鬧的，成為離鄉青年記憶中相當深刻的一部分。這種人與人之間的聯繫，主軸的意義並非原先廟宇祭祀文化本身，但卻成為一個人群互動的重要場域。在本研究便注意到一些返鄉創業的中洲青年，正是藉由挪用空間元素，包含想像上的海洋，以及廟宇地景的元素借用，以一種稍嫌違和，但卻又未全然抽離地方脈絡的方式來建構地方的想像。

相對於採取兼顧創新與傳統較為平衡的策略，有部分青壯居民則對空間則有著強烈續存的目的，包含對於海、屋宅與廟宇空間交織文化的延續。他們大多會先承認當代的廟宇已經與傳統意義上的廟宇公眾性不太一樣，不過他們仍然認為廟宇在作為地方代表文化有其重要性，因此不可被拋棄。他們的想法經常並非只是淪於話語，而經常有著重

要的實踐。例如，一位居住在赤竹的男性，他透過在當地廟宇節慶祭祀時，將他所捕獲的漁撈獻神，以維繫一些村落傳統上豐收與神祐連接的祭祀文化。雖然中洲地區的海洋生產已經踏入夕陽，年長的討海男性在退休後便不再捕魚，他們的後代也大多不承接相關產業，且外流到他地。但在田野調查的過程中，我曾注意到有些居民會透過假日或村內親戚，或是回鄉的親人偶爾會相約到中洲地區的外海灘放網抓魚。根據訪談，部分的人從未上船去討過海，也對從事討海沒有任何興趣，但他們從事這個活動時，所促成的與村內長輩的互動，達成與地方的連結。

除了以休閒漁撈的方式維繫廟宇文化，在廟宇制度內的復興與改革，也成為延續廟宇的關鍵。例如近年我在中洲地區進行田野調查時，也耳聞廣濟宮為了復興地方的廟宇文化，村裡已經開始有幾個中壯年的男性逐步找尋地方裡願意參與的年輕人。有幾位年輕人對這件事保持樂觀的看法，他們皆強調廟宇陣頭就應該由地方的人來組成。這種為了村落、地方與群體的行動意義，是當代地方社會裡的人群以新的態度與方式將傳統重新帶回的關鍵，並創造凝聚力。

此外，相較於廣濟宮的青壯年回頭重視地方文化的傳承，天鳳宮既沒有陣頭，且青壯年人口外流相當嚴重，村民便指出目前僅剩1／3的人口居住在當地。但約在十年前，一群年輕的男性透過參與廟務，遴選為廟宇委員，並開始進行內部的革新。他們不僅針對組織章程進行改革，其中推動女性參與廟務為一大突破。此外，也時常透過舉辦村落活動來強化居民的凝聚力，更有幾位委員身體力行，將自己的孩子一同帶入參與廟宇事務，也時常透過服務村內長輩，以身作則來凝聚離鄉在外的青壯年。這些傳統地方廟宇功能的調整，促使天鳳宮在這幾屆委員遴選的登記都非常踴躍。

藉由以上的例子，可以看到年輕世代的居民採取不同的方式，積極的運用廟宇等空間元素來重塑地方想像，並透過不同的策略來延續和轉化傳統的祭祀文化。不論是參與廟宇節慶活動或是積極參與廟宇組織的改革，在地方裡正有一股新的力量在推動廟宇功能的轉型，同時兼顧地方文化的復興。

2. 親屬關係與文化的維持與延續

除了祭祀與信仰的轉變，在中洲的親屬關係同樣也面臨許多挑戰。尤其家族在當地的延續越來越不容易。在上一節我們指出漁撈生產模式的轉變，是促使人群組織改變的關鍵，而漁撈產業本身的衰退，也是導致當地人口快速外流的主因。中洲地區在 30 年來人口大量外流的情況下，部分屋宅因年久失修而倒塌。不過根據調查，也發現許多屋宅持續被翻新與保存。根據訪談，這些願意留存屋宅的居民，他們對於該空間的保存，與傳統我們所想像的「有土斯有財」的觀點意義並不相同。他們所重視的，是將該空間視為先祖、父執輩所留下的家族根源，具備根基的象徵意義。

我曾訪問過一位葉姓男子，他花了 200 多萬來裝修房屋內部，但在內部裝修的過程中，他仍然選擇保留舊有的格局，房屋外部他也沒有任何改動。他的主要目的是讓自己的房子能與原先聚落融為一體，保留先祖父輩所留下的空間。同樣的例子也發生在另外一對葉姓兄弟身上，他們對父親留下來的房子也相當重視。在房屋內部，他們強調裡面的格局大多數沒有調整過，除了牆壁簡單地刷上油漆，許多地方仍然保持屋宅原先的材質與樣貌。由於他們很早就搬到外地，並將房子承租給村裡的宗親使用，但他們經常透過收房租、水電、修繕等方式，一有機會便會回到這個老宅關心房屋的狀況。這種對於家屋的保存，我們不能僅僅簡單地將之視為一種對物的情懷，或是以經濟邏輯來詮釋它，而是具備文化的意涵。這個文化，雖然並非親族之間約定成俗的必要行動，而是一種彼此認同的價值，且成為一種做事的風格，而促使親族之間對維繫傳統家族與村落空間意義達成共識。

除了這種隱性對於親族空間的認同與延續，在部分家族裡則實際面對家族與相關文化傳承的困境。在前述我們有略為提到，郭氏家族是當地三大家族裡沒有族譜，也是沒有建立宗祠的姓氏。郭氏家族作為中洲地區的特殊案例，缺乏族譜和宗祠，僅能依靠部分家系維持公廳祭祀來維繫親屬關係。尤其隨著人口外流，傳統的公廳祭祀也逐漸式微，家族內部的聯繫日漸薄弱，甚至走向瓦解。以此可以看到他們的處境，也凸顯當代地方社會的家族在凝聚力上維持，面臨許多挑戰。

儘管如此，一些郭氏男性對於保留延續公廳有著許多的想像，試圖在變遷的社會中尋找新的方式來維繫家族的凝聚力。他們的努力，反映了在傳統家族模式式微的背景下，人們仍對於親屬關係和家族認同的追求。在我所認識的一位郭氏男性，他正努力延續和保留他們的祖厝。透過他，我得知郭氏公廳長期面臨相當多的紛爭，包含他們的祖厝一座三合院，除了正身及廳前一小片空地為郭氏宗親共同持有之外，兩側的護龍早在過去因為分家時，不斷地被分割出去，導致產權相當複雜。不僅有宗親將其改建為車庫、店面、儲藏室，甚至還有人將其賣給地下錢莊，導致部分房子曾有段時間被鐵皮圍起來。對他而言，他對保有祖厝相當有憧憬，因此多年來經常向宗親們倡議應該好好處理這片土地和祖厝，否則隨著人口外流、凋零、分家等情況持續發生，土地的問題只會更加棘手。最後他選擇挺身而出，買下這些土地，並且拆除鐵皮，修繕房屋，讓整個公廳恢復最初的樣貌。

這位男子之所以如此付出，他強調在中洲地區，人口外流是攔阻不住的問題，不論是他的兩個弟弟已經離開中洲地區成家立業，或是未來他的孩子，都會離開中洲地區到他處落地生根。這種情況與其說是中洲地區的困境，在他眼裡不如說這是一種在現代社會中，家族開枝散葉的必然過程。因此重點不是人如何留下來，而是留在這裡的人如何守護好「根」，讓離開的人可以尋根或歸根。因此，祖厝作為一種最根基的想像，保存和保留就有其必要性，也是維繫整個親屬文化的關鍵。

3.海洋文化的連接與運用

在中洲地區，海洋可以說是與任何人事物緊密連接的文化元素。曾有一位在中洲開設餐廳的返鄉青年告訴我，他的店址和店名規劃都旨在保留當地海洋意象。因此他刻意將店名取名為港岸餐廳，主要強調海洋的文化意義。他提到他的店址位於廟廟宇、港口、造船廠三個空間之間，他稱之為一個匯集點。這個匯集點空間雖然基本符合村、廟宇、親屬與海洋的共織，但其實最為抽象的元素其實是港口，畢竟實際實際上該店無法看到任何港景。

他如此強調海洋的意義，我們可以透過他的生命經歷來了解。透過梳整，能發現他出生的年代幾乎是中洲地區海岸填造工程的末期，也就是村落的海岸線已與傳統水域產生很大的變化。在港灣現代化的發展之下，堤岸、碼頭等基礎設施建造，大幅的將海岸線工整化與水泥化。即使在整體的空間感上仍依稀留存村與海洋的連接，但與原先的自然樣態相去甚遠。不過這位青年他所要強調的，並非實際看海的感受，而是那種身為討海人後代一種對於傳統海洋空間的緬懷。雖然他完全沒討過海，也未曾觸及相關的作業方式，但是他透過在外地漁村所吸收到非屬於在地、片段且跳脫的經驗與想像，來牽起自己對中洲地區地域上的一種認同。

類似的經驗也經常體現在其他青年身上。作為討海人後代，即使他們從未從事漁撈，但在海洋環境的日常之中成長，並且看著父輩、叔伯和祖父等家族親屬辛勤討海養家，這些元素深刻地烙印在他們的記憶中，是促成他們強烈認同地方的關鍵。例如，一位長年在外地工作的青年，他的夢想是在中洲地區開設民宿，並承接叔伯的船隻，將其改造成餐廳或景點。他認為海洋是中洲地區文化的根本，即使自己不從事漁業，也有義務承接和延續這些象徵性元素，以增進自身與家鄉的連結。

除了對於象徵性的海洋空間文化保留，也有人採取實務上的延續策略。根據訪談，雖然為數不多，但有一些青年他們選擇將漁撈視為對於家族產業的傳承。一位林姓青年分享了他的經歷和想法，他指出在當今社會皆認為讀書升學，並找到白領的工作更為重要的時代，他的父親從他小時候便強烈的展現，希望他能承接家族的漁撈事業。在他們日常的互動裡，他的父親不時的向他闡述漁撈的相關知識技巧。尤其在他們家族聚會時，仍在從事捕魚的叔伯們，所聊的話題也是都是漁業相關的事務。在耳濡目染之下，林姓青年也逐漸對於海洋相關的科系有興趣，並且前往就讀。對於林氏青年來說，他並不排斥，反而也認為他也有義務責任接續這個產業。這背後的關鍵脈絡並非個人式的，也包含延續整體家族在相關產業上的脈絡。他強調：「我是覺得不能讓這個東西斷掉在這裡，這就是一個傳承的感覺！」因此在他大學畢業後，他便經常與父親、叔伯，以及聘僱的外籍漁工一同出海學習相關漁撈、航行等技術。

從以上來看，我們可以看到在中洲地區海洋並不僅僅是一個空間概念，更是一種深度根深於此的文化元素。尤其它並非單一的，而是一個與其它在地元素相互整合的觀點。它與當地居民的生活、記憶和認同密不可分。這使得即使在漁業衰退、人口外流的背景下，海洋仍然以象徵和實務的方式，持續影響著中洲居民，尤其是年輕一代與地方的連結。

五、結論

本研究藉由深入旗津中洲漁村社會調查，揭示了地方、空間與人群之間複雜而動態的關係。透過看到中洲漁村社會裡海洋、親屬和廟宇三個核心的空間元素，我們可以看到在看似同質的漁村社會中，隱藏著多層次的社會結構、社會組織、文化實踐與地方認同。尤其這些實踐在時空脈絡裡，也在跟隨國家漁業、港灣發展等演變之下，重塑了中洲地區的社會面貌。

首先本研究所要指出的，便是中洲地區在空間結構上所呈現出多層次。在聚落裡，我們可以看到中洲地區內部聚落的人群組織與社會文化並非全然均質，而是一個共同組合成的地域共同體。該地域共同體之中雖然內部充斥的異質，但在對抗外部勢力時，部份聚落所採取的是讓渡其主體的權力，來強化特定聚落的顯著意義。其次，本研究也進一步的看到聚落內部的空間劃分，是以姓氏、宗族和廟宇為標誌，形成獨特的社會組織和生活方式。例如，中洲庄的居民更常以角頭廟作為地方空間認知，而屋宅和道路的規劃也反映了親族之間的空間界限。這種多層次的空間組織，既維繫了地方的凝聚力，也保留了內部的多元性。

接著，本研究也探討了廟宇祭祀是如何的建構和維繫地方空間的重要途徑。廣濟宮作為整個中洲地區的境主廟，具有凝聚地域民眾的意義，而各個聚落的庄頭廟宇則強化了村落的邊界和認同。廟宇不僅是信仰中心，也是舉行祭祀儀式、社區活動和公共事務的重要場所。通過參與廟宇活動，當地居民建立起共同的信仰和文化，強化了對地方的歸屬感。

最後，本研究也關鍵的指出海洋文化如何深刻地影響了中洲地區的空間觀和社會關係。當地居民將生活空間區分為內海和外海，內海象徵著穩定和富足，外海則代表著風險和挑戰。這種空間區分也反映在廟宇的分布上，村廟和角頭廟多靠近內海，而水流公廟則分布在外海海岸，顯示出當地人對海洋的敬畏和依賴。此外，漁撈作業的模式也影響了親屬關係的組織和社會互動的方式。隨著漁業技術的發展和漁撈範圍的擴大，傳統的以家族為中心的生產模式發生了變化，外籍漁工的引入也重塑了地方的勞動關係。

總之，中洲地區的漁村社會是一個空間、親屬、廟宇和海洋文化相互交織的複合體。本研究認為空間的建構和劃分，反映了地方社會的組織結構和文化實踐。而廟宇祭祀和海洋文化，則進一步強化了地方認同和社會凝聚力。然而隨著社會變遷和產業的轉型，中洲地區的空間組織和文化實踐也並非靜態的，而是不斷的演變。根據這些變化，本研究也嘗試的透過呈現當地居民的應對，來看到他們如何藉由空間相關的文化資源，來重構、延續與轉化對於地方的想像。該因應地方社會變遷而產生的自主性和能動性，本研究也強調與親屬、廟宇和海洋空間之間的緊密關聯，仍然是理解當地社會的一個重要依據。

參考書目

- 丁雲源，1974，〈牡蠣養殖淺說〉。《臺灣省水產試驗所》53: 1-16。
- 木內裕子，1987，〈廟宇活動與地方社區：以屏東縣琉球鄉漁民社會為例〉。《思與言》25(3): 25-40。
- 王崧興，1967，《龜山島：漢人漁村社會之研究》。台北：中研院民族所。
- 石磊，1992，〈房與宗：兩種不同結構類型的繼嗣體系〉。頁 377-391。收於《陳奇祿先生七秩榮慶論文集》。台北：聯經。
- 李連墀，1997，《高港回顧》。高雄：美育。
- 李橙安，2013，《高雄市左營區鳳邑舊城城隍廟及其十三角落祭祀組織與活動》。高雄：高雄市文化局。
- 吳明訓，2016，〈小琉球漁民祭祀「水流公」信仰初探〉。《臺灣文獻》67(3):129-158。
- 呂玫媛，2016，〈想像、體驗、與儀式再結構中的地方社會〉。頁177-234，收錄於黃應貴、陳文德編。《21世紀的地方社會：多重地方認同下的社群性與社會想像》。新北：群學。
- 林美容，1987，〈由祭祀圈來看草屯鎮的地方組織〉。《中央研究院民族學研究所集刊》

62: 53-114。

林美容，2000，《鄉土史與村庄史—人類學看地方》。台北：台原。

林俊宏，2006，〈灣裡地區宗教地域化的信仰現象〉。《人文集刊》4: 1-27。

林瑋嬪，2000，〈漢人「親屬」概念重探：以一個台灣西南農村為例〉，《中央研究院民族學研究所集刊》90: 1-38。

林聖欽、高淑郁，2014，〈性別平等教育與社會學習領域人與空間主題軸的連結：以嘉義縣東石鄉牡蠣產業的女性空間為例〉。《地理研究》6: 1-26。

胡台麗，1979，〈消逝中的農業社區：一個市郊社區的農工業發展與類型劃分〉。《中央研究院民族學研究所集刊》46: 79-111。

施添福，2001，《清代台灣的地域社會-竹塹地區的歷史地理研究》。竹北：竹縣文化局。

施添福，2004，〈清代臺灣北部內山地域社會（一）--以罩蘭埔為例〉。《臺灣文獻》55(4): 144-201。

施振民，1973，〈祭祀圈與社會組織--彰化平原聚落發展模式的探討〉。《中央研究院民族學研究所集刊》36:191-208。

邵廣昭，2018，〈探索潮汐間的富饒，美麗的潮間帶生態系〉。資料檢索日期：2024年2月7號。網址：<https://www.agriharvest.tw/archives/15083>。

洪馨蘭，2015，《敬外祖：臺灣南部客家美濃之姻親關係與地方社會》新北：遠流。

胡忠一、范雅鈞，2016，《1624—2015 台灣漁會大事年表》。臺北：中國民國農民團體幹部聯合訓練協會。

涂懿文，2018，〈從歷史與空間觀點看高雄旗津當代的發展與變遷〉。《高雄文獻》8(1): 1-29。

涂懿文，2020，〈消逝的聚落：初探旗津南方聚落遷村史與中興國宅建置歷程〉。《高雄文獻》10(2): 7-47。

涂懿文，2022，〈將消逝的「漁」：重探旗津漁村意義與書寫漁家生命經驗〉。論文發表於「寫高雄—屬於你我的高雄歷史成果發表工作坊」。高雄：高雄市立歷史博物館，2022年11月12日。

莊英章，1970，〈臺灣鄉村的建醮儀式：一個漁村的例子〉。《中央研究院民族學研究所集刊》29: 131-150。

莊英章，1971，〈南村的宗族與地方自治〉。《中央研究院民族學研究所集刊》3: 213-234。

莊英章，1981，〈漁業政策與地區性漁業發展-興達鄉的田野調查分析〉。《中央研究院民族學研究所集刊》51: 89-127。

莊英章，1986，〈家庭結構與生育模式：一個漁村的田野調查分析〉。《中央研究院民族學研究所集刊》59: 63-90。

莊英章，1994，《家族與婚姻：台灣北部兩個閩客村落之研究》。台北：中研院。

莊英章、林桂玲，2011〈清代竹塹山區一個客家地域社會的形成（1839-1878）：以汶水坑為例〉。頁3-35，收於莊英章、簡美玲編，《客家的形成與變遷（上）》。新竹：交大。

- 高雄市文獻委員會，1958，《高雄市志港灣篇》。高雄：高雄市文獻委員會。
- 高雄好過日，2019，〈當年高雄的拆船業，其實是成就十大建設的大功臣之一？〉。資料檢索日期：2024年07月28日。網址：<https://storystudio.tw/article/gushi/kaohsiung-shipbreaking-industry/>。
- 許嘉明，1975，〈彰化平原福佬客的地域組織〉。《中央研究院民族學研究所集刊》36: 165-190。
- 陳同白，1974，〈臺灣之漁業概況〉，《臺灣銀行季刊》，25(1): 1-12。
- 陳紹馨，1979，《臺灣的人口變遷與社會變遷》。臺北：聯經。
- 陳憲明，1989，〈臺灣東部漁撈活動的時間地理學研究〉。《師大地理研究報告》15: 89-115。
- 陳其南，1990，《家族與社會：台灣與中國社會研究的基礎理念》。台北：聯經。
- 陳奕麟，1996，〈由「土著觀點」探討漢人親屬關係〉。《中央研究院民族所集刊》81: 1-18。
- 陳緯華，2004，〈人類學漢人親屬研究：回顧與批評〉。《漢學研究通訊》23(1): 1-12。
- 陳緯華、林美容，2008，〈馬祖列島的浮屍立廟研究-從馬港天后宮談起〉。《台灣人類學刊》6(1): 103-132。
- 陳文德，2016，〈當代地方社會的面貌：以一個卑南族聚落空間的發展為例〉。頁131-176，收錄於黃應貴、陳文德編。《21世紀的地方社會：多重地方認同下的社群性與社會想像》。新北：群學。
- 孫寅瑞，1999，〈屏東縣東港鎮的角頭廟〉。《史匯》3: 259-274。
- 愚庵，2007，〈拆船碼頭的黃昏 大仁宮拆船碼頭的故事和侯聰慧的工人影像〉，《高雄市政府新聞局》。資料檢索日期：2024年08月27日。網址：https://kcginfo.kcg.gov.tw/Publish_Content.aspx?n=3D7C9BFC4F86BF4A&sms=FB76F1E6517A12DC&s=CC6F473296BD205D&chapt=941&sort=1
- 張珣，2002，〈祭祀圈研究的反省與後祭祀圈時代的來臨〉。《考古人類學刊》58: 78-111。
- 張瑞津、石再添、陳翰霖，1998，〈台灣西南部嘉南平原的海岸變遷研究〉。《師大地理研究報告》28: 83-105。
- 張靜宜，2016，《臺灣全志一卷五、經濟志・漁業篇》。台北：國史館臺灣文獻館。
- 黃應貴，2006，《人類學的視野》。台北：群學。
- 黃應貴，2016，〈多重地方認同下的社群性及社會想像〉。頁1-46，收錄於黃應貴、陳文德編。《21世紀的地方社會：多重地方認同下的社群性與社會想像》。新北：群學。
- 羅烈師，2010，〈階序下的交陪：一個客家地區的媽祖信仰〉。頁301-335，收於莊英章、簡美玲編，《客家的形成與變遷（上）》。新竹：交大。
- 楊玉姿、張守真，2008，《高雄港開發史》。高雄：高雄市文獻委員會。
- 蔡佳菁，2016，《戰爭與遷徙：蔡姓聚落與旗津近代發展》。高雄：春暉。
- Scott, James 著，梁晨譯，2023，《國家的視角：改善人類處境的計畫為何失敗》。台北：

麥田。

Low, Setha M., 2017, *Spatializing Culture: The Ethnography of Space and Place*. NY: Routledge.

Massey, Doreen, 1994, *Space, Place and Gender*. UK: Polity Press.

Massey, Doreen, 2005, *For space*. London: Sage.



高雄市立歷史博物館
KAOHSIUNG MUSEUM OF HISTORY