

「風水寶地」的出現

——移民與地方再造**

林 瑋 嬪*

摘要

本文以一個臺灣聚落一百年來發展的過程為例，結合文獻與田野工作來探討想像「故鄉」不同的方式。本文論證政治經濟體系的空間分配、聘僱方式與文化空間概念為形塑移民如何想像「故鄉」的基礎。因此，移民與故鄉之間之血緣與地緣的聯結以及其中蘊含的道德性只是眾多的想像方式之一。其次，本文也著重在討論移民如何透過建築與地方的重構，將其現世短暫的經濟成就轉換為持久的文化價值。在這過程中，移民不斷透過各樣新型建築形式的引入與創造來具現其新的認同。本文最後討論新一代的移民與故鄉聯結的方式。在全球資本主義影響下，血緣與地緣的重要性逐漸被削弱。在受到外來知識的影響與建構後，故鄉做為「藏寶庫」的意象被突顯出來，並與傳統的想像方式相互競爭。

關鍵詞：故鄉、移民、地方、風水、臺灣

* 作者係國立臺灣大學人類學系副教授。

** 本文田野工作經費由國科會資助。田野調查中，非常感謝頭港人熱心地提供協助。初稿曾於中央研究院民族學研究所「區域再結構與文化再創造：一個跨學科的整合研究」研討會，哈佛大學燕京學社、費正清研究中心、中央大學客家學院、2008 美國亞洲研究年會、以及漢學研究中心舉辦的「空間移動的文化詮釋」研討會宣讀。感謝所有與會者提出的建議。筆者也感謝黃應貴、李豐楙、劉苑如、童元昭、李安如、鄭依憶、William Ayres、Stephan Feuchtwang、Michael Szonyi 與 Robert Weller 仔細讀過原稿，並提出寶貴的修改意見。本文的地圖由彭佳鴻協助繪製。

一、前言

幾年前剛開始在臺南縣學甲鎮周圍聚落進行初步調查時，幾個地方人士很熱心地帶筆者去新頭港庄參觀。車子駛出了學甲鎮外，迎面而來的是一股蔥蒜刺鼻的味道。經過了一池一池的魚塢，來到了新頭港。他們指著那裡一間間不同形式的房子，告訴筆者這裡出了哪些有名的人士，並且感慨地說：「很難相信吧，這種鹹地竟然出了這麼多高人（*gau lan*）！」¹的確，走入新頭港，很難不被她特殊的聚落景觀吸引。三十戶左右的村庄，完整地包圍在一個護堤內，裡面的房子整齊一致地朝向西方。再仔細一看，每一棟房屋又各有特色：從傳統木造、磚造、中西合併到改良閩南新式建築琳瑯滿目。雖然其中很多都沒人住，但可看出來都有人細心維護著。正如這幾個地方人士所言，這裡幾乎每間房子都是住在臺北、臺南或中國某企業家的「祖厝」；新頭港是這些遊子的「故鄉」。

「故鄉」或「家鄉」常給人安全與穩定的感覺（Rapport and Dawson 1998: 6）。對漢人而言，故鄉更因有著血緣與地緣的意涵而具有重要的意義（Goodman 1995: 4-5）。一個人對故鄉的情感不但被視為自然的，而且具有崇高的道德性（morally excellent）（*ibid.*: 12-3）。從這個角度來看，我們可知為何早期關於移民的研究主要聚焦在探討移民現象的出現到底是削弱、保存或是復振故鄉的親屬關係（Chen 1939; Watson 1975）？也有不少研究關心海外華人究竟如何與他們位於中國東南的原鄉重新聯結的問題（Eng 1999, 2000; Woon 1989, 1990）。

然而，正如近來有關跨國主義與全球化的文獻（Appadurai 1996; Gupta and Ferguson 1997 [1992]; Hannerz 1996; Rouse 1991）指出，單純地將移民與原鄉的關係視為不可切斷的聯結不只忽視了一個地方如何為全球政治經濟所影響與創造，同時也簡化了移民認同與地方再造的複雜性。例如 Malkki 指出：「原生地的情結使人盲目，而且無法瞭解人類如何透過居住、記憶與想像產生對一個地方多種依戀與歸屬的形式」（1997: 72）。

1 本文的福佬話拼音根據「臺灣語言音標方案」（Taiwanese Language Phonetic Alphabet）標寫，但省略聲調部分。感謝唐宜傑在拼音方面的協助。

近來在漢人研究中，對於跨國主義（Ong and Nonini 1997; Ong 1999; Hsu 2000）、原生地政治（the politics of native roots）（Siu 1994: 32）以及移民認同（Pieke and Mallee 1999: 14; Zhang 2001）有了更多的討論。在回顧香港新界文姓氏族近五十年來不斷往外遷移的過程時，Watson 指出移民與原鄉的聯結，特別是親屬關係，也在不斷地轉變。文姓氏族早期有嚴格的父系繼嗣概念。但是在文姓的人不斷向外遷移後，親屬關係也逐漸成為想像的建構，甚至是虛擬的存在（Watson 2004: 904）。另外，Louie 在研究美籍華裔青年尋根活動時，也說明了參與的年輕人即使回到原鄉，也未必認為他們與該地之血緣或地緣的聯結是重要的。相反地，造訪父母的原生地反而讓他們意識到自己與所謂的原生地的區別，同時不再認為自己「歸屬」於該地（Louie 2000, 2001, 2004）。

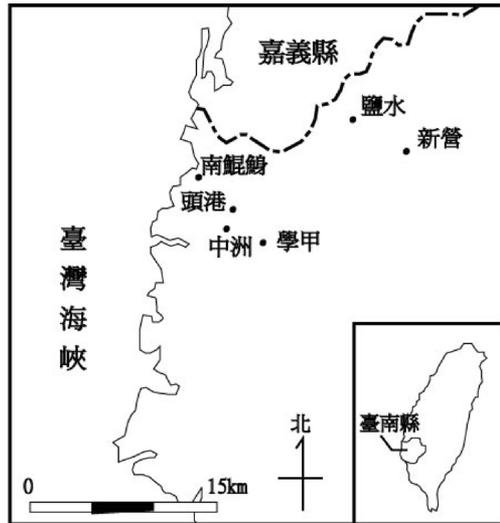
本文將以一個臺灣聚落一百年來發展的過程為例，結合文獻與田野工作來探討想像「故鄉」不同的方式。本文論證政治經濟體系的空間分配、聘僱方式與文化空間概念為形塑移民如何想像「故鄉」的基礎。因此，移民與故鄉之間之血緣與地緣的聯結以及其中蘊含的道德性只是眾多的想像方式之一。其次，本文也特別著重在分析移民如何透過建築（如祖厝與祖墳的興修）與地方（如聚落景觀）的重構，將其現世短暫的經濟成就轉換為持久的文化價值。在這過程中，我們將會看到各樣建築形式與地方再造如何成為移民具現自身並創造新認同的方式。本文最後討論新一代的移民與故鄉聯結的方式。在全球資本主義影響下，血緣與地緣的重要性逐漸被削弱。在受到外來知識的影響與建構後，故鄉做為「藏寶庫」的意象被突顯出來，並與傳統的想像方式相互競爭。

二、頭 港

（一）舊頭港

頭港位於臺南縣學甲鎮之西北郊（圖一），裡面包含舊頭港與新頭港兩個聚落。清朝時期，「頭港」因位於倒風內海，是人們自倒風內海上岸「頭前」（首先）登陸的港口，因而得名。²許多村民都提到船隻過去可以直接開

2 倒風內海的形成見張瑞津等人的研究（1998）。



圖一 頭港地理位置圖

到聚落口，並可指出村裡某些人的屋子或園地當初仍是港口繫船之處。

目前居於舊頭港主要以三個姓氏——吳、王、黃為主。據說他們在大陸的關係是姻親或鄰居。也有庄人提到他們是結拜兄弟，來到頭港後還曾一起到麻豆去剿「賊王」。這些傳聞或多或少驗證了頭港位於倒風內海沿岸的說法，因為當時頭港與麻豆都是倒風內海的港口，距離並不遠。

舊頭港的三個姓氏中，王姓分布在庄的西南側，黃姓則在更西邊稱「三塊厝」的地方。吳姓雖是村中的最大姓氏，但是他們聚居於庄內不同地方，且其名稱往往得自該人群聚居地點的景觀。例如，位於庄南的吳姓家戶被稱為「過溝房」（因為到該房聚居的地方要過一條溝）、庄西的吳姓人家被稱為「山仔尾房」（因該房位於小山崙邊）、更西邊的吳姓稱為「林投巷房」（因為到該房聚居處要經過一條林投巷）與庄東的公館房。以上各房雖都姓吳，但之間並無清楚的血緣關聯，也無共同的祭祖活動。

來到頭港後，庄民早期多以「半山海」（亦即半農半漁）維生，但是亦有經營木工與商業者。目前，大多數的居民都從事農耕或經營漁塭等。宗教上，庄人提到土地公是最早來到頭港的人所奉祀的神明。早期曾有一間土地公廟，但是後來被日本人燒掉。之後吳姓奉祀的吳王爺（三王）與翁姓奉祀的觀音佛祖相繼「落公」（歸公），與土地公成為頭港人共同奉祀的神明。

此外，聚落中還有頭港人外出工作時請回的大王爺以及各姓氏崇拜的私人神明。如，王姓家戶所奉祀的玄天上帝以及另一吳姓崇拜的池王爺（二王，其金身後來跟隨吳姓人家搬遷到新頭港）。戰後，頭港庄廟重建，命名為「鎮安宮」。後來於 1968，1983 經歷兩次重修改建後，逐步確認大、二、三位王爺為庄廟主神，觀音佛祖鎮後殿。之後，王姓角頭奉祀的玄天上帝亦在第三次重修後落公，成為庄人共同的神明。

此外，頭港鎮安宮又含括在更大的區域祭祀體系之中——即，東邊的學甲慈濟宮以及西邊的南鯤鯓五王廟。頭港人不但每年都要前往二處進香刈火，二地的神明也會每年或在村中有重要的大事發生時來庄裡坐鎮。行政上，自清末以來頭港幾乎都涵蓋在學甲（堡 / 區 / 庄 / 鎮）的範圍內。因此，學甲對於頭港而言，不但是宗教，也是行政與經濟上的中地。然而，在學甲與頭港之間，另有一個重要的小鎮，中洲。中洲位於頭港南方，早期亦為倒風內海支流的重要港口。由於不像頭港如此近海，地理上更適合人群居住，因此早期曾是經濟相當繁榮的地方。但是隨著內海的淤積，中洲亦逐漸沒落，不過仍維持著做為鄰近村落小額買賣、行政（如派出所、農會辦事處以及社區活動）以及教育（小學）等生活的中心。類似於次級中地（Skinner 1964），與頭港日常生活密切相關。

（二）新頭港的形成

由於位於倒風內海上岸處，舊頭港自始就不是一個富饒之地。例如，筆者在中洲從事訪問時，當地的耆老提到當初他們的祖先亦在頭港登陸。但由於海邊風大土鹹並不合適居住，因此才往南遷移到中洲。的確，庄人也提到每到冬天頭港的土地就會浮著一層白色的凝結物，可見土壤鹽分之重。我們可以進一步透過當地居民留下來的傳記來理解這個貧瘠的環境對於生活在這裡的人的影響。於 1899 年生於頭港的吳三連先生在其傳記的第一章「淒涼的童年」回憶說：³

「頭港仔」這個小村莊恰好位於土地可供耕種極限的邊緣。由「頭港仔」往西再走三公里，便是鹹濕的海岸。人們在那些不能耕種的土地上，挖池養魚、曬鹽或者利用粗麻竹拼編小竹筏，冒險出海捕魚，養家活口，一年

3 為保護受訪者的隱私，本文所提到之新頭港人的姓名皆為匿名。然而，當本文引用新頭港人自己出資或他人為之代筆而留下之傳記或回憶錄者，筆者將直接引用其名。

年，一代代，無可奈何、樂天知命地度過單調的生、老、病、死的人生。……我的祖先……遷臺以後數代先祖不是打魚，便是行船。到了我的父親，才轉業為木匠。其實，打魚也好，行船也好，作木匠也好，一年所得，要想勉強圖個溫飽，還必須祈神保佑不生病痛。如有不幸，則淒風苦雨，其情其景，不忍卒睹。（吳三連 1991: 8-9）

生於 1913 年的吳修齊先生也敘述道：

頭港里土地貧瘠，且含鹽分，又無水利，多數皆屬原野草埔，是既偏僻又荒涼的鹽分地帶；尤其靠近急水溪，時遭水患，一年多至三、四次，因此雖有部分土地可以插秧種稻，但每逢收成之際，常因水、旱風災，以致前功盡棄，勞而無獲。……村民大多種植蕃薯、大麥、田菁以維持生計，一般家庭多以蕃薯簽，蕃薯葉果腹，營養之不良以及窮困之情形，可想而知。（吳修齊 撰年不詳: 44）

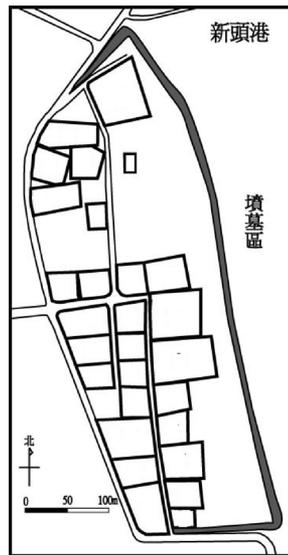
由於頭港生活環境的限制，庄民必須繼續向外尋找拓墾的機會。此時，倒風內海持續淤積，頭港周邊的土地續有土地浮出：往西有「西埔」，向東則有「東埔」的出現，因而讓頭港人有了向外墾殖的可能。於是，有一群頭港人遷往西埔定居，該地即為今之「西埔內」庄。另一群人則搬到東埔，即本文研究地點，今稱為「新頭港」聚落。

庄人說他們的祖先來到剛浮出來的陸地多半從事「搭寮放魚」。據說當初最早來到頭港的神明，土地公，還曾一度在「中湖」（舊頭港古名）、「東埔」（今之新頭港）與「西埔」（今之西埔內）三地間輪流由經營魚塭者祭拜。不過有人也指出因人口自然增長而必須的搬遷也是新頭港逐漸成庄之因。

吳三連的傳記中有一段與遷移至新頭港相關的描述，記載著在 1903 年左右的舊頭港人如何遷到新頭港的過程：

遷移的事情，直到今日，我仍記得非常清楚。那時村中能夠工作的人，三五成群，敲敲打打，舊房子上的泥土便紛紛落地，整幢房子就只剩下用小竹片編成的牆壁和用粗竹子做成的柱樑。一番吆喝，前呼後擁，不一會兒功夫，整幢房子也就搬走了。搬到了那個地理師指示的新地點之後，眾人再取水和黏土，泥混粗糠，一番塗抹，幾次敲打，遷移之事也就大功告成。那年我大概四、五歲光景，拖著一條髮辮子，跟隨在大人的行列之後，就這樣子由「舊頭港仔」遷移到「新頭港仔」了。（吳三連 1991: 9-10）

遷移到新頭港的庄民仍以舊頭港的神明爲主神。舊庄之五營中的「北營」與「東營」因新頭港位於舊頭港之東邊偏北，因此也隨之遷移到新址以保護新的地點。⁴ 一直到 1970 年左右，新頭港人才將聚落中吳智明家的祖佛，池王爺，落公成爲新頭港的地方守護神。⁵ 圖二是今日新頭港家屋分布概況。



圖二 新頭港家屋空間分布圖

然而，遷移到新頭港真的使得庄民的生活獲得改善了嗎？看來並不然。新頭港的地勢，由於剛淤積成陸地，實際上仍非常的低，因此每年的雨季必定淹水，使得遷居的人過著比舊居更辛苦的日子（吳三連 1991: 10）。此外，由於新頭港位於急水溪下游南邊，當時急水溪的堤防相當簡陋。每遇大雨有較大的水勢時，堤防即被沖毀。居民年年要飽受浸水的災難。例如，年紀較大的村民說：

以前如果下雨，就要煩惱了！因為堤防一定會崩，「做溪流」（*co khe*

4 有關「五營」，見林瑋嬪（2003）。

5 除了吳三連、吳修齊、吳尊賢與龔聯禎等地方名人以真實姓名出現在本文之外，其他文中提及的姓名皆爲匿名，以保護報導人的隱私。

lau)。大水一來，淹過眠床，大家都不能睡。那時要看水勢大小，把椅子搬到床上，一張一張疊上去。

吳尊賢在其傳記中也有清楚的敘述：

洪水淹入屋內大概都有二、三台尺之高，床鋪浸在水中無法就寢，爐灶浸在水中無法舉炊，有時要一、二天才會消退。在浸水時間中，小孩要擠在飯桌上或坐在搬到床上的椅子，叫渴叫餓。大人則廢寢忘食，在水中走來走去，不眠不休的照顧小孩及家畜，即使非常用心，家畜還是常被流失或淹死。最大的損失是魚塭所養的魚一定流失殆盡，農作物也有的腐爛，有的枯萎，真是慘不忍睹，苦不堪言。（吳尊賢 1987: 21）

較年輕的庄民，回憶兒時的情景，也開玩笑地說：

小時候只要下雨，我就坐在床上洗腳，看魚在下面游來游去。

可見如此惡劣的環境以及艱苦的童年不僅出現在所有外出新頭港人所撰寫、口述的傳記與回憶錄，也是當地人共同的記憶。⁶

貧瘠的環境使得新頭港人爲了維生，必須再度向外遷移。在探討新頭港人如何再度向外發展之前，筆者要先討論當地人如何理解新頭港這個「地方」。⁷

三、新頭港的文化空間概念

自然地理環境的改變固然提供新頭港移墾的客觀條件，然而，當地人對於爲何遷移以及新頭港是一個甚麼樣的地方卻有他們自己的主觀認識。流傳在新頭港有許多傳說，例如，一個關於遷移的故事是：

相傳……某年某日，有一個地理師路經「頭港仔」，一番觀前瞻後、左顧右盼之餘，告訴村中的長老：附近某處，「地理」頗佳，若能下定決心，舉村遷移，將來必定人才倍出，大富大發。村中部分長老……幾經商量，終於做了遷移的決定。（吳三連 1991: 9）

6 傳記或回憶錄見吳三連（1991）；吳修齊（不著撰年，1992、2001）；吳尊賢（1987，1999）；吳尊賢暨親友（1997）。

7 有關被研究者如何認識他們所居處的地方，見 Feld and Basso（1996）；Hirsch and O'Hanlon（1995）；Lovell（1998）等人的研究。

以風水地理的角度來解釋新頭港的成庄是現在相當普遍的說法，值得我們進一步探究。

風水，簡單來說，是漢人認識自己與環境互動的方式。它是由複雜的形上概念與象徵所組成的宇宙觀（Feuchtwang 2002: 2）。風水先生即是精於此知識系統的專家。一般人認為透過風水先生為各式建築尋得合適的位置能為自己與家人帶來好運，如財富、子嗣與成功等。由於漢人的居住法則以父系繼嗣為主，因此能夠獲得風水好處的人通常是家庭成員或父子子嗣。村落的風水則由當地村民所共享（Feuchtwang 2002: 244）。⁸

然而，居住者與土地與建築之間還有相當多樣的聯結方式。以家屋為例，選址時，主要家庭成員的八字必需與家屋的座向配合（Knapp 1999: 36）。家屋的空間形式以人體坐姿為隱喻：如，房子的中心部分稱為「大厝身」、兩側為「伸手」（見林瑋嬪 2001: 24）。因此，住在房子中的人與房子不斷互動，二者相互影響。⁹ 這是為何頭港人說「厝似人，厝倒，人也倒，生意也倒」（*Chu na lang, chu to, lang toh to, sing li ma to*）之故。房子建好後還要舉行一系列與房子相關的儀式，包括「謝土」、「入厝」與「安神位」等。這些儀式進一步將家庭成員與祖先以及神明聯結（林瑋嬪 2001: 28-29）。因此，興建家屋不但能得到風水的福庇，也能得到神明的保護以及確保父系繼嗣的傳承。¹⁰

其他型式的建築，如祖先的墳墓甚至聚落環境本身，也與風水、身體與父系繼嗣概念相關，因此也會對人造成相當程度的影響。¹¹ 這些概念使得新頭港人或是一般漢人在出外事業有成以後，即使已經定居外地仍會不斷回來興修祖厝、祖墳或建設故鄉。他們將自己在外的成功歸諸於他們與祖厝、祖墳以及故鄉的聯結與福祐。

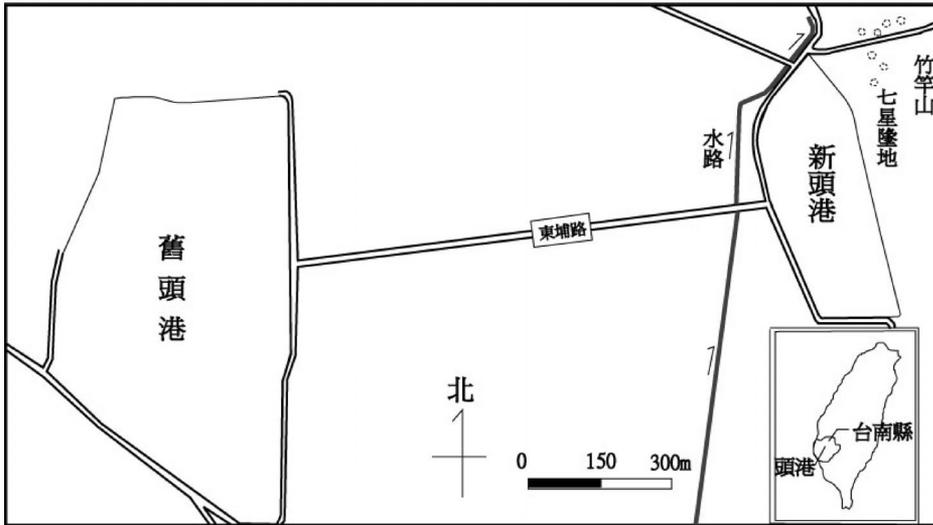
此外，由於新頭港人經商相當成功，因此，關於新頭港如何是一「風水

8 有關風水的研究相當多，見葉春榮（1995）、林開世（2007）、Bruun（2003）、Freedman（1969）等。

9 家屋與身體的類比關係也廣泛出現在其他文化中，見 Carsten and Hugh-Jones（1995）。

10 漢人移民功成名就回鄉修祖厝的例子非常普遍，見 Watson（1975）and Eng（2000）；其他文化中也有類似的情形，如孟加拉的 *pakka*（stone）house，見 Gardner（1993: 12-13）；馬達加斯加的 *white house*，見 Thomas（1998: 425-446）。

11 關於墳墓的討論，見 Ahern（1973）。



圖三 新舊頭港相對地理位置圖

寶地」便發展出不同的傳說。例如，有庄人說新頭港的好地理是因為背後有竹竿山做屏障，並有「七星墜地」的山崙順勢而降，來到新頭港（圖三）。還有人提到新頭港的位置剛好在南鯤鯓（代天府）與學甲（慈濟宮）的中間，也就是在這條龍脈 / 身的正中。因此具有這一地區最好的地理。更有庄民說當時南鯤鯓的五王在尋找廟址時，都曾考慮過此。

另外，也有庄人說由於新頭港的東邊緊鄰學甲地區的墳場，因此他們早期遷入新頭港的祖先無法按照傳統漢人家屋以坐北朝南的方向來興建房子。而需改為背對墳場，以坐東朝西的方向建造。¹² 不過即使是如此，由於聚落仍然十分接近墳墓，生活在村裡仍有令人感到不安的時刻。如，村中最年長的耆老說以前他的母親剛嫁過來的時候，每天早晨來到廚房煮飯，打開窗戶時，一眼看出去就是墳墓塚塚。在白煙渺渺的清晨，往往令她不寒而慄！這種情形一直到南鯤鯓吳王爺來解決後才有了改善：祂指示村民將接近房屋的墳墓全部撿骨，並發動村民在聚落的東邊掘土修築一道土堤以「分隔陰陽」。這道土堤即是我們今日在新頭港看到之護堤的原型，它使得人鬼的空間有了

12 以前曾有兩間房屋以坐北朝南的方式興建。原因是因為該二戶遷入時間較晚，暫居在庄南。因該地空間有限，若採東西向，則出入的空間相當狹隘。這兩戶後來往北遷。遷移後之房屋亦與其他家戶一樣，坐東朝西。

清楚的區隔。此外，也有人強調說新頭港前面有一條由南往北匯入大海的「水路」，因為「呷對水勢」，使得新頭港後來特別能夠出人才、有發展。

從某個角度來看，這些關於新頭港空間不同的理解方式正顯現著當地人對於他們所居住的環境有著不同的想像。這些想像是居民將地方與宗教、經濟以及政治等不同社會文化層面聯結所產生的結果。而且，不同傳說之間並不盡然相互抵觸。當地人可以選擇或甚至創造出新的聯結方式。

不過，近幾年來，在眾多關於新頭港的想像中，有一個說法逐漸取得較顯著的位置。這個說法首先出現在當地富商吳修齊的回憶錄中。他以吳三連關於地理師的故事為基礎做進一步發揮。據說，當時這位地理師還提到新頭港的所在地乃是一：

「烏鴉落洋」的穴地，若遷往該地居住……住在最前排者最先發達，其次二排三排循序興旺。住在後排者雖最慢發達，一發達則其大無窮，但必須積陰德以配合。（吳修齊 撰年不詳：45）

這樣的說法乍聽之下似乎能說明新頭港家戶的發展順序，事實上則有相當後設的傾向，因為這位地理師似乎太精確地預知了新頭港未來一百年的家戶發展，以致不免讓人懷疑是說故事的人在現象發生後才做的推論。¹³ 此外，這個說法也帶有意識型態的建構：因為說故事者的房子正好位於聚落最後一排，也就是地理師預言發達時將力大無窮的位置。

不過，我們將在後面的章節看到，這樣的說法不但已經被書寫成文字，還立牌豎立在聚落的入口處。此外，當代的頭港企業家還進一步發揚這個說法，因而有更新的論點發展出來。本文要問，為何這一說法能取得如此重要的位置？在一個接一個的「風水寶地」故事中，蘊含的是甚麼樣的移民與地方關係？

四、新頭港人與日本殖民製糖業主導下的區域性發展

今日的新營市在清末原本只是位於鹽水周圍的一個小聚落。其開墾、得名與明鄭時期寓兵於農，設營屯田有關。一開始軍營設於鹽水南方約二公里處，後遷於現址。因而前地稱為舊營，此地稱為新營（富田芳郎 1981[1940]:

13 庄裡的老人亦無人聽過這樣的說法。

298)。清朝時期的鹽水，因其河港之便，為諸羅（嘉義）與府城（臺南）間的重要都市。然而，清末由於河道逐漸淤塞，致使港口機能喪失，市街發展受到相當大的影響（富田芳郎 1954 [1940]: 51）。

1895 年臺灣割讓給日本後，日人著手努力於現代化建設。首先是鐵路的鋪設，由於當初鹽水仕紳的強力反對，並且因新營線正好位於當初欲選擇之另兩條路線—六甲（山）線鹽水（海）線—的中間，因此新營線最後雀屏中選（范博生 2003: 14）。於 1902 年連接嘉義與臺南，成為兩地間的交通要站。

1907 年鹽水港製糖會社於此設置總社事務所、工廠。製糖業因此進一步成為新營市街發展的基礎。新營工廠的「原料區」包含了今日臺南縣之新營、柳營、下營、學甲、六甲、大內與官田的部分區域。會社亦大舉興建糖業鐵路。以新營為中心的糖業鐵路計有 15 線 92 公里（范博生 2003: 31-32）。此外，糖鐵營業線另與鹽業會社的「布袋線」接軌以輸出布袋附近生產的食鹽。因此，砂糖加上食鹽以及嘉南平原盛產的稻米輸出，使得新營逐漸在日據中期成為重要的貨物集散中心（范博生 2003: 49-50）。1920 年新營進一步被選為郡役所的所在地，成為新的地方行政中心。人口增加更為迅速。與製糖業相關的工業如紙漿與酒精工廠紛紛設立，在日據末期成為南部新興的工業都市（富田芳郎 1981[1940]: 298）。

新營的崛起無疑是日本殖民政府有計畫發展的結果。作為交通運輸的匯集點、現代化工廠組織與行政中心，新營必然成為新的人潮的聚集處以及提供周遭腹地居民工作機會的地方。就是在此時空背景中，當時地瘠人貧的新頭港人紛紛前往新營尋找出路。新頭港人有不少人來到新營的木材店學做買賣、裁木或在牛車店學做牛車。那時會到新營與住在庄北的吳天成有很大的關係。

吳天成生於 1891 年，家裡相當貧困。但是由於他的姊夫當時在鹽水開牛車店，因此有機會可以到鹽水學做牛車。在學習的過程中，吳天成同時習得了有關木材的知識。後來見新營發展比較好，便與姊夫到新營，合開牛車店兼營木材。之後，約在 1930 前後他漸漸將他的兄弟、堂兄弟們與鄰居帶到新營以及附近的木材行當製材師傅。也引薦鄰居給他的姊夫，跟他學做牛車。於是，透過層層疊疊親人與鄰居的互相牽引，庄北的一大部分人都在新營經營木材或做牛車生意。

其中，由於較早在新營發展，吳天成是其中做得最為成功的一戶。他家

原本很窮。在新營做生意賺了錢之後，其母要求他回到新頭港修建祖厝，讓她「出一口氣」！該祖厝約在 1930 年間完成，建材以福杉為主（圖四）。當初新頭港人都還在住草厝時，吳天成家是新頭港的第一座木造房子。當這座房子完成後，吳家小孩還因此由新營遷回來新頭港住了好幾年。



圖四 吳天成祖厝（作者攝）

然而，要進一步瞭解新營的興起對新頭港的影響，還要從製糖會社來看。新頭港很早就有人在新營製糖會社工作，但並不普遍。一直到另一位地方重要人物——龔聯禎的出現，情形開始改觀。龔氏生於 1905 年，公學校畢業後，就從當時已在會社工作的同庄鄉親那裡習得鐵工與營建方面的知識。由於通曉日文，龔氏後來便與一位日本人合作，開始向新營製糖會社承包工事。等到逐漸得到日人的信任後，便跨足至整個嘉南地區，承包製糖會社廠房興建與維修工程。光復以後，龔氏繼續在新營經營農產物加工廠與製麻工廠。透過他與糖廠既有的熟識，將工廠生產的麻袋賣給糖廠做砂糖包裝之用。後來，又在臺南併購了製麻廠。由於該廠區土地多達十四甲，於是龔氏也在當地興建兒童樂園、保齡球館與大酒店等娛樂設施（謝玲玉 2001: 46-47）。後來甚至到泰國投資設立製麻廠。之後由於塑膠製品取代了麻布袋。因此龔氏的工廠在 1978 年左右結束。

在事業有成了以後，龔氏也回鄉翻修祖屋。該屋為磚造，並用更好的木

材——檜木裝飾（圖五）。無論是內裡或外觀都比吳天成的房子更為精緻。在聚落方面，龔氏也出錢捐建聚落集會所，開設「夜學」，請人教導日文，好讓庄人與外界的溝通更為便利。至今，集會所舉行「上樑」儀式當天，工人在屋頂上向下面灑糖果與錢幣的歡樂景象仍是如今許多七、八十歲新頭港人的共同記憶。此外，聚落的「陰陽隔界」早期只是一條由村民擔土堆成的土堤，龔氏也出資建造成較穩固的水泥牆。¹⁴ 今日新頭港護堤的最底層即為當時修建的成果。此外，龔氏也捐資整修舊頭港庄廟，並在學甲捐建乞丐寮，收容貧民（謝玲玉 2001: 8）。1957 年又在學甲興建職業學校。並以其父「天仁」為校名，以茲紀念。



圖五 龔聯禎祖厝（作者攝）

由於龔氏早已在新營發展，因此在新頭港修建的新厝並非做為他本人居住之用。不過，他大約每月回鄉兩次，以探望故鄉親人與會見學甲地方人士。至於龔氏什麼時候會回來，庄人說他們並不清楚。但是他們說只要看到庄內聚集了一大群學甲來的乞丐，就知道龔氏要回來了。他們知道龔氏在見完學甲地方頭人後，就會在祖厝前施捨，據說每人可以分到五百元！由此可見回鄉對龔氏而言是會親，也是與地方人士建立關係的方式。因此，此時的移民仍與新頭港保持密切的互動。「新頭港」或「故鄉」的意象鑲嵌在當地的社會網絡之中。

從庄北從事木材、牛車，或龔氏的糖廠維修或農產品加工業，都讓我們看到日據時期的農業經濟對新頭港的影響。那麼，這些外在的力量以多大的

14 是否為龔氏獨資興建已無法確定，但是根據庄民的記憶，龔氏應是主要的出資者。

程度改變了地方社會呢？從在新營發展牛車與木材業的人來看，吳天成提攜宗親與鄉親到新營學製材或牛車製作約在 1930 年代左右。然而隨著製糖業的沒落以及臺灣經濟往工業轉向，我們看到牛車與木材業大約在 1960 年之後急速衰微。小成本的生意以及相對短暫的發展時間使得他們對新頭港產生的影響有限。隨著行業的沒落，他們也很少回到庄裡來。因此之後庄北的房子逐漸腐蝕、毀壞。有的人家還會回來拆除舊厝，有的就任其傾倒不顧。因此庄人常常提到在護堤與聚落整建計畫未執行前，傾倒的房舍與蔓生的雜草使得庄北看起來十分荒涼！前面的圖二也顯示今日庄北有很多空曠的土地。主要是因為當初經營木材、牛車店的房子大部分都已消失。有些更換主人，有的只剩下空屋，或暫借人住。

至於龔氏與新頭港的關係則要從幾個面向來看。首先，當龔氏承包到糖廠工事之時，由於短時間就需要很多人同時進行營建或維修的工作，因此不但是新頭港人，而且頭港附近的村庄都是他招募工人的對象。然而，會社的維修與營建為粗重工作，且時間是短暫、非固定的。當工事完成後，工頭與工人的關係也隨即結束。頭港人常以一句與鳥有關的俗諺來描述這種關係：即，「有呷與你窩，無呷飛過區」（*u cia kah li u, bo cia pue kue khu*，意為有得吃就與你窩在一起，沒得吃就飛到別處）。以此來說明承包商與工人之間並不易形成長久的關係。因此，雖然聚落裡斷斷續續有不少人在糖廠做維修工，但是這種工事承包業對聚落原有的社會關係並沒有產生太大的影響。戰後龔氏成立製麻工廠需要不少人工，但那時另一個新的力量已悄悄地進入了新頭港。新頭港人已經逐漸轉向紡織業發展了。

五、戰後臺灣紡織業的發展與新頭港人的遭遇

前面我們提到了新營得以發展是因為日人在臺灣的經濟策略上側重農業，這當然與殖民政府以「工業日本，農業臺灣」有關。日據時期臺灣所需的紡織品大部分由日本進口（黃東之 1954；林邦充 1969；周文 1973）。由於棉布為民生需用品，而當時臺灣又無充足之紡織生產工廠，多仰賴國外進口。在消耗外匯至鉅的情況下，國民政府於遷臺之初即開始以進口替代的方式扶植國內紡織業（杜文田 1976 [1970]）。在當時勞力成本低廉、由上海轉移至臺灣的紡織技術之配合、美國棉花援助以及政府實施的一系列政策保護下，臺

灣的紡織業得以成長。其中，從 1950 至 60 年間所實施的保護政策相當多，較重要的見表一。

表一 政府在 1950-60 年間輔導紡織業發展的重要措施
(資料來源：林唐裕 1992: 154)

| 年代 | 相關政策 |
|------|---|
| 1951 | 行政院頒佈「管制棉布進口辦法」，限制棉布進口。 |
| 1951 | 實施紗、布限價及美援棉紗配售（中信局將美援棉紗委託各織布工廠加工，再交回中信局分配各布商） |
| 1953 | 執行的「第一期四年經濟建設計畫」，將紡織業列為優先發展產業。 |
| 1954 | 財政部頒佈「外銷品退還原料進口稅辦法」，行政院通過「獎勵棉紗、棉布出口辦法」 |
| 1954 | 經濟部成立紡織小組 |
| 1954 | 紡織廠設限 |
| 1957 | 經濟部成立紡織品外銷委員會 |

這些政策顯示政府對外採取管制紗、布進口，使國內紡織廠不受外來競爭影響的同時，對內以「代紡代織」的方式扶植國內紡織廠的發展。因此，臺灣的紡織業在 1960 年之後，已能自給自足，逐步拓展外銷。

然而在 1960 年以後，臺灣的紡織業經歷兩個主要的衝擊（張茂修 1982: 33）。首先是美國在 1962 年對臺灣輸美棉紡品設限。接下來是美援於 1965 年停止。為了因應這樣的衝擊，臺灣紡織業做了兩項的調整（張茂修 1982: 34）。第一是發展上游人造纖維工業。第二為推展下游成衣工業，推動紡織服飾品之外銷。人纖工業的發展使得臺灣能夠解決缺乏天然纖維原料如棉花、羊毛的問題。因此，在 1968 年以後已超越紗線與織物出口品，大量外銷出口。在 1970 年以後，紡織業已進入全面性的出口擴展之成熟期。到 1987 年為止，紡織產品一直是臺灣首要出口產業。同時在世界上，也成為四大紡織品出口國家之一（林唐裕 1992: 160, 162）。

總之，臺灣紡織業的發展必須從當時全球產業分工來看。已開發國家因工資上漲而必須致力於高級產品與原料的開發。而開發中國家的紡織業則因尚未能自給自足，因此仍須進口紡織品以供人民使用。此時臺灣的紡織品適時進入國際市場，得以蓬勃發展（黃麗珠 1995: 68）。另一方面，臺灣紡織業

也在國家力量強力主導下而發展。國家以一連串的保護措施主導了紡織業的發展方向。不過，相對於日據時代，我們看到一個產業如何逐步由中游（紡紗、織布與染整），往上游（人纖生產）與下游（成衣服飾加工）發展，最後三者垂直整合在整個臺灣島內。

正當不少新頭港人在新營奮鬥時，另外有幾個人走不同的路線，往臺南發展。他們後來發展成企業界中俗稱的「臺南幫」（李慶恭 1994；謝國興 1999），對新頭港的發展影響至深。

首先，要從日據時代的布業談起。日據時代的臺灣布業批發以臺北為中心，其次為彰化，臺南居第三（吳修齊 1992: 135）。當時在臺南府城經營布業者大都來自當時的北門郡。¹⁵其中頭港的鄰村——二重港的侯氏家族在其中算是佼佼者（吳修齊 不著撰年: 111）。由於頭港吳家與侯家的姻親關係使得吳家的人因而有機會進入布界。其中吳修齊在 1928 年來臺南成為侯家布行的學徒。其弟吳尊賢 1930 年亦進入布行工作（吳修齊 不著撰年: 104）。

吳氏兄弟幾年後離開侯氏布行，1934 年另創新和興行。該行資金來源來自新頭港吳氏宗親與姻親（謝國興 1999: 80-1），由吳氏三兄弟與表親共同經營。新和興布行在兄弟的努力經營下生意相當不錯。但是由於遇上二次世界大戰，布匹來源中斷，因而解散。戰爭結束後，1946 年吳氏兄弟再邀集新頭港鄉親重組新和興行。並因臺北在國民政府遷臺之後政治經濟的地位更加重要而在臺北也成立「三興行」，由吳尊賢常駐。

新和興當時提供相當多的宗親、姻親與鄉親到行裡來工作的機會，成為那時布業的「高級幹部的養成所」（吳尊賢 1999: 93）。新和興歇業了之後，行內同事紛紛另組行號，各自再拉拔親人鄉親進入布界。有關這一部分由於牽涉到布業與新頭港人的關係，將在後面討論。

1952 年國民政府開始管制紗布進口後，吳氏兄弟開始思考經營布店以外的出路，尤其是往上游設立紗廠的可能性。如前所述，那時政府對設立紗廠有嚴格限制，因此在 1950 年間，政府再度開放兩家紗廠時，爭取設立者超過十家以上。這時新頭港的另一位政治人物，吳三連，成為吳氏兄弟爭取設廠的重要助力。

吳三連 1899 年出生於頭港。於學甲公學校畢業後，在兄長的資助下，考

15 即今之北門、學甲、將軍、佳里、西港與七股六鄉。

取臺北國語學校。之後，獲得板橋林家獎學金前往日本深造。吳三連在日本參與反對運動，成爲留學生的抗日領袖。由於批評日本的言論使得他後來亡命中國。二次世界大戰後，擔任天津臺灣同鄉會會長，並負責將被日軍調遣至北京、天津服役的臺灣人運送回臺。吳三連回臺後，參與政治。在 1947 年以最高票當選國大代表，並在 1950 年被指派爲臺北市市長。不久之後參選市長，成爲第一任民選臺北市市長（蔡金燕 1965）。

1954 年吳氏兄弟籌設臺南紡織廠時，正是國家對成立紗廠有嚴格限制之時。吳氏兄弟除了以南部尚無紗廠爲由向政府申請外（吳修齊 不著撰年：250），並特別延請吳三連擔任董事長以借重他的政治聲望以及人脈向相關人員爭取（謝國興 1999：274）。因爲他的關係，臺南紡織廠方能在十餘家的競爭中脫穎而出、獲准成立（吳修齊 不著撰年：253）。後來，吳氏兄弟不斷擴展關係企業，包括了建設業、食品業、化工業與銀行業等。與當初新和興的同事高清愿爲首的統一企業被合稱爲「臺南幫」，是國內頗具規模的民間企業集團（王克敬 1987）。

吳氏兄弟的企業集團固然是其事業的高峰，然而在工廠成立，爲了有效管理而制度化了之後，反而使得他們與族親、姻親與鄉親的關係因公司的制度而變得較爲疏遠。例如，吳修齊在傳記中提到：

堂內弟令媛……志願為臺南紗廠女工而前來應募考試。因賴小姐聰明伶俐，作事能力強，又肯吃苦，應是上乘人選，只因當時僧多粥少，女工的體重規定四十公斤以上，而她不足兩公斤，連考三次都未錄取。岳母及內弟賴慶隆君一再前來說情都被我拒絕，因此賴慶隆君大發雷霆說：你……實在不講情理。我的答覆是規定是我所設，我絕對不能自己破壞自己所設的規定。

妹夫侯德義君及堂妹夫侯錦寬亦曾來應募皆未錄取，舍妹素娥未敢抱怨，但堂妹阿雲則相當不諒解。（吳修齊 不著撰年：255-256）

類似的抱怨，筆者在頭港亦時有所聞。加上臺南紡織後來又與臺南商職建教合作，因此，雇用鄉親相當有限。反倒是在早期的新和興布行時期，帶領鄉親子弟進入布界，才是吳家對新頭港庄人最重要的影響。在新和興時期，吳氏兄弟提攜一批新頭港人進入布界。他們後來都自己或與他人合資出來創立布行或紡織廠，並再次拉拔親人與新頭港鄉親。因此，今日在新頭港曾經從事與紡織相關行業的家戶，已超過全庄的三分之二！要瞭解紡織業與新頭港

的關係必須進一步從布行的招募制度來看。

六、布行中的學徒制

我們可分為兩方面來討論布行中的學徒制。首先是布行中的宗親、姻親與鄉親關係，其二是早期布行的學徒制。

(一) 布行中的宗親、姻親與鄉親關係

由於早期布行人員的養成是全面性的：也就是一個行員往往從學徒幹起，先學送貨、點貨，然後學習管帳、最後才外出跑客戶（下詳），因此布行老闆在雇員時通常會從自己可信任的親人中挑選（也見卞鳳奎 1994: 7）。有些布行老闆會要求受雇者的父母要「掛保證」，以防被偷錢或倒錢。

然而在新頭港，除了親人之外，鄉親也是他們雇用的優先對象。如此的考慮，多半也與故鄉艱苦的環境與生活經驗相關。例如，筆者問布商為何不用臺南人時，布商回答說：

咱頭港人卡艱苦，會先想到他們。……臺南人卡無熟。……卡艱苦出來的人會卡打拼。

頭港人如果要請人，一定是故鄉的人優先。親族、「庄內」、「厝邊」（即鄰居）會先問、先請。

由此可知除了自己的親人外，同鄉的情誼是布行老闆選擇學徒時重要的依據。

再者，由於布行早期利潤很好，因此若有布行要找人時，大家也都是動用人情。以頭港人的說法就是要「央三託四」。等到自己的小孩進了布行後，還要時常送禮：

以前待布行很好。我在布行做困仔工時，我父親來看我都要帶點東西給老闆。

要帶什麼啊？我問。

咱頭港仔的名產是蔥蒜，就帶幾把過來。

可見這種同鄉情誼不斷在布行中複製、加強。

對於布行老闆能給自己機會踏進布業，大部分的人也都是心存感激。原因不只是因為布業收入比當時一般行業豐厚，而是以後可以自己出來開店「當頭家」，即未來有「出頭天」的機會。例如高清愿是如此描述當初帶他進入

新和興布行工作的表姊夫吳修齊：

「我沒有他，就沒有今天……」。[我]……等於是在吳修齊身邊長大。「這種人情比父母還偉大，這是因緣。」高清愿認為他的父母對他有養育的恩情……吳修齊對他則有一手栽培的恩情。（莊素玉 1999: 54）

同樣的，當村民提起自己可以到布行工作時，都會說：「我是某某人『牽成』（*khan sing*）的」。意為「某某人提拔的」。換言之，筆者從未聽當地人以「某人（布商）來『叫工』（*kio kang*）」來描述布商招募學徒的方式，而會說「某人（布商）『牽』某人（學徒）去」。因此，布業學徒的招募方式使得原有的親屬與鄉親關係更為緊密。

（二）囡仔工（*gin a kang*）：早期布店的學徒制

早期臺灣布店的學徒稱為「囡仔工」，主要是因為學徒大概都在年紀不大的時候（約國小畢業）就進入布行工作。要瞭解布行的學徒制，我們需從早期批發布行的組織談起。布行的組織大致如下（吳修齊口述 1992: 69）：

家長：即掌櫃。為一家布行經營出色與否的關鍵人。有時為老闆兼任，有時聘用專人。

帳務：即帳櫃，相當於會計。工作為登錄與計算收支。

出張：即業務員。工作為負責推銷布料以及向客人收取貨款。

店口：即店員。負責門市買賣工作。

囡仔工：即學徒。做開門、掃地等清潔工作。並要負責整理、載運布匹。

早期訓練一個布店行員需三年四個月。前三個月是試用期，做不好就淘汰。新手都是從做囡仔工開始。等到逐漸熟悉布店裡的事務後，就可以升級當店員，並且學記帳，當帳櫃。最後就可以出去做生意，招攬客戶當出張員了。我們可以從吳尊賢的傳記，更清楚的看到囡仔工的生活：

每天早上六時起床後，要先收好鋪蓋，開店門、打掃地面、灑水、通水煙筒、揩油燈的煤煙、倒痰壺、倒尿壺、整理布匹、去醬料店買醬菜，吃完早餐後就開始做生意。

我初來時……搬布匹、捆布匹、開箱、裝箱、跑銀行，有時也當雜差，例如老闆出租的房子修理時，要當小工，搬磚頭，也要將所有的廢料垃圾，拖人力貨車到運河邊去倒等等。如此這般，從早忙到晚。

我們下級人員並無臥房，晚上十一時把店門關起來以後，將櫃臺做臥舖用，[就睡在櫃臺上]。（吳尊賢 1987: 28-29）

許多頭港布商的口述都與上述記載類似。然而他們也都提到在布店裡還是吃得比家鄉好，而且這樣的工作也不比在家鄉要做的事情粗重，所以他們都可以繼續做下去。

此外，在布行裡工作還有一些特殊之處使得布行老闆與行員之間能夠培養出較深厚的感情。例如許多布商提到他們年輕在布行工作時，並沒有按月領薪水。如果特別要用錢，可以跟布行借。布行每六個月結算盈餘一次，那時才發給行員薪水。但是行員往往沒有將薪水領回，而再投資於行裡。換句話說，等於是在「份」布行，即，成為布行的股東。日常生活中，行裡的人都一起吃飯，也就是幾乎是吃、住都在布行。因此行員與行員或行員與老闆之間都如同「自己人」一般。尤其當同事或老闆同為頭港人時，又更會互相照顧，培養出濃厚的感情。等到行員後來自己想創業了，如果老闆覺得該行員是個有潛力的人，還會出資協助或當銀行的保證人。

在此我們先將布業的老闆與行員的關係對比於前期的包工與工人之間的關係（表二），那麼我們就能知道為何布商老闆與行員的關係往往可以維持的更常久。¹⁶甚至在紡織業已逐漸沒落的今日，頭港布商老闆與其帶出來的行員仍能夠對頭港的發展有相當的影響。¹⁷

表二 製糖會社工事承包與布店經營方式比較

| | 製糖會社工事承包 | 布店 |
|------------------|---------------------|--------------------|
| 工作性質 | 靠體力（「武身」） | 靠學習（「文身」） |
| 工人年齡 | 成人 | 由困仔工做起 |
| 工作時間 | 臨時 | 長期 |
| 薪資發放方式 | 按時發 | 每六個月發放一次，但通常再投資於布店 |
| 當地人如何描述老闆招募工人的方式 | 「叫工」 | 「牽成」 |
| 老闆與工人建立的關係 | 工事結束關係結束 | 如自己人 |
| 老闆與工人關係持續的情形 | 彼此沒有人情虧欠，不易發展出長久的關係 | 能發展出較深厚、長遠的關係 |

16 老闆與伙計的關係有時也會產生齟齬與衝突。即使如此，新頭港人仍會感念老闆在一開始為他創造的機會與恩情。

17 在臺灣其他地方的紡織業中也可以看到與新頭港人經營布店相當類似的方式（陳介英 1997；張家銘與葉秋玲 1998: 7）。

總結以上的論點：我們可知傳統布行由於以全面性的方式培養行員，以致往往以延攬熟識的親人為主。在新頭港的例子中，親人與鄉親總是優先考慮的對象。由於布業中囤仔工的訓練方式使得老闆與行員之間進一步發展出長久深厚的如同自己人的感情。因此，在同鄉的情誼與布店組織兩者結合下，新頭港已逐漸發展出一個宗親與鄉親緊密結合的新秩序。

七、新頭港成為「祖居地」(ancestral place)

當這群布商在外面經商成功後，他們也紛紛回到新頭港來重修祖厝。在1955年左右，新頭港出現三座非常精緻的傳統古厝。分別都是新和興行中的成員所翻修。當時所用的建材大致上都是從在新營經營木材行的鄉親購得的上好檜木，修建者也來自學甲附近的師傅。

吳氏兄弟於1954年也回鄉翻修祖塔 / 墳，並在1974年決定在原祖居地建造「光覽祖吳氏宗祠」。吳氏宗祠的建築形式當時在頭港的確相當突出。它以∩字形傳統漢人三合院的形式為基礎，再結合西式樓房而成。據說當初吳氏兄弟請了五位以上的建築師畫圖，但都不滿意，直到最後由自己臺北建設公司的工務經理畫圖後，才拍版定案。該設計者提到，他花了相當多的心思在屋頂的設計上。宗祠的屋頂是採用「廡殿頂」。廡殿頂在中國王朝時代只有皇帝與高官才能建造，並有顏色作為區分。皇帝用黃色，官員用綠色。雖然在民主社會中再也沒有什麼天子與庶民的分別，但是吳家在當時採用廡殿頂，且使用黃色的屋瓦已顯示出他們希望能夠呈現出吳氏的高貴與氣派（圖六）。

宗祠由臺北公司的建築師設計完成後，接下來的興建工程則由臺南一家專門幫臺南紡織公司興建廠房的營造廠承包。宗祠完成後，大門前的牌匾由當初的經濟部長李國鼎題字。宗祠另設宗祠基金會。基金的來源除了吳氏兄弟外，其他捐獻者多半與新和興或臺南幫有關的吳姓成員。整個過程呈現吳氏宗祠不僅在造型上以中西融合的形式，在頭港一帶獨樹一格，其設計、營造到完工也顯示了吳家如何將企業長久建立的網絡、分據臺灣南北的資源以及中央政府的人脈引進新頭港聚落中。換言之，吳氏宗祠具象了吳氏兄弟的現代性、都會性及其廣闊的人際網絡。

接下來要進一步討論宗祠內部的安排。吳氏宗祠一二樓作為吳氏兄弟與



圖六 吳氏宗祠（作者攝）

其堂兄弟居住休息之用。頂樓的大廳供奉的祖先前有「吳光覽暨歷代祖先神位」，後面供奉的神位則上溯到整個吳姓的共祖：「吳開姓始祖泰伯公」、「吳傳代始祖仲雍公」與「吳繼世始祖季歷公」。透過這個方式不但可以含括頭港聚落內所有姓吳的成員，也可以更廣泛地容納聚落外吳姓的宗親。每年春祭與秋祭不但有不少遷移至外地的吳氏宗親回來祭拜，也有不少臺南地區的吳姓政治人物前來參與。

1979年出版的吳氏大族譜則是另一個值得注意的現象。該族譜與一般族譜編纂方式並不相同。族譜上記載著頭港吳氏宗族來自福建泉州府晉江縣。第十五世渡臺後在頭港居住，有一部分後來再移至附近聚落。接下來族譜將所有新頭港的吳姓庄民都廣納到光覽祖的分支世系下。然而，事實上在新頭港並非每家都足以追溯超過五代以上的祖先，因此在族譜裡，從光覽祖到各家的祖先之間幾乎都是空白！而且事實上新頭港的吳姓人家來自各地。雖然同為吳姓，但各家祖先的祖籍並不相同。例如，當筆者訪問他們時，有人提到他們是將軍鄉搬來的，並說以前他父親還要回去拜祖。另有人說他們祖籍是漳州府，因為祖先牌位是這麼寫的。換言之，族譜所記載的親屬關係事實上是一種「想像的建構」（也見 Watson 2004: 904）。然而，在頭港卻很少聽到對此族譜追溯方式提出異議。

因此，頭港的吳姓可能有著不同的來源，然而大部分吳姓庄民仍能統合在光覽祖的分支下、參與吳氏宗祠的祭祖活動以及共同捐獻吳氏宗祠基金。背後所依靠的基礎不只是吳氏兄弟結合吳三連的政治力量所發展出來的集團企業，更是他們在早期布業中牽引、提攜庄民所聯結出來的綿密網絡。

當然，這也是透過吳家的人在頭港、中洲、學甲、臺南與臺北各地的捐獻而慢慢累積出來的聲望。吳氏兄弟助修頭港的地方道路、路燈與庄廟、捐資興建當初就讀中洲國小的禮堂與庭園、贈送學甲娃娃車、救護車與圖書館。吳修齊在臺南以及吳尊賢在臺北也分別捐資協助都市建設。吳修齊並頒贈全臺性的大孝獎。我們可以看到隨著事業網絡的擴展，吳家的影響也從地方往全臺擴展。

吳家的成功也使得過去的風水傳說似乎一一遂現了！前面提到那位唐山來的風水師說新頭港乃：

「烏鴉落洋」的穴地，若遷往該地居住……住在最前排者最先發達，其次二排三排循序興旺。住在後排者雖最慢發達，一發達則其大無窮。

新頭港的發展從第一排的吳天成家、第三排的龔聯禎到最後一排的吳修齊、吳尊賢房子，似乎證明了這個風水先生預測！

人與風水傳說相互加強之下，頭港好地理的傳說也逐漸向外傳開。在1985年左右，新頭港旅外紡織業者集資於入庄處設立「歡迎門」以及進行第二次大規模修堤。¹⁸ 這次修堤不但把原有的護堤加高，並且以漿砌卵石的造型來美化護堤。此外，護堤的形狀由以前的「一」字形改爲「∩」字形。以類似「躺椅背」的形狀，來比喻護堤作爲新頭港人的「靠山」。外人也流傳著新頭港的地理特別好，好到就連來此租屋暫住的人在外頭都做得有聲有色。例如，常聽到的例子是暫住吳天成家的人。他早先只是路邊擺檳榔攤的小販，在新頭港住了幾年後，現在已是學甲街上大型超市的老闆。1999年學甲鎮第五社區獲得臺南縣政府補助進行社區總體營造時，工作人員就特別在入庄處豎立一支「烏鴉落洋穴」的標示牌，介紹新頭港商人的成功。當筆者從事田野調查時，「烏鴉落洋穴」的說法甚至都已出現在乩童的頌語中。

18 根據第二次修堤後所立的石碑，內容記載著在1911、1910、1936、1948、1958年也曾多次修堤。但庄人對這幾次修堤多半沒有印象。或說那只是一些小修，不像這次是很大的工程。

另外，我們也看到吳氏建祖塔以及翻修祖厝（為宗祠）的方式為其他人所模仿。尤其是吳氏家族的墓園（畚箕湖）附近，原本只是鹽分過重的荒地。然而隨著臺南幫事業的發展，越來越使人們相信那裡的風水特別好，因此前來買地的人特別多。尤其吳氏祖塔附近，更有各姓氏仿效，而呈現祖塔成群羅列的情形。在聚落內其他姓氏或支派也受到了影響而陸續有吳北墻宗祠、王姓宗祠相繼建立。

然而，在一波波興建祖厝宗祠熱潮背後，新頭港事實上面對的是大量的人口流失。在外工作的商人只有在節日才回到新頭港祭拜祖先、神明。目前庄內居住人口三十個不到，但到處充滿祖厝的情形，已使得新頭港愈來愈像是一個「祖先居住的地方」（ancestral place）。這樣的一個「地方」已經與當地的生活脈絡脫離，本身逐漸有它自己的力量。

八、「大中華經濟圈」與新頭港人

紡織業的盛景在 1980 年代末期遭遇了發展上的瓶頸。尤其在 1987 年以後，由於臺灣薪資高漲、勞動力逐漸短缺、新臺幣升值、國際上貿易保護主義盛行以及東南亞、中國等新興紡織工業國家之興起，均嚴重地威脅了臺灣紡織工業的發展（林唐裕 1992: 163）。紡織業者或以提昇技術，朝向新產品開發的方向發展，或以往海外設廠來尋求企業的第二春。然而，海外投資在不同時期對臺商而言，成為降低生產成本、保持競爭力、規避國際貿易保護以及發展多元化經營的主要方式（高長 2002: 341）。因此在各個行業中我們都可以看到往海外投資的現象。中國由於地理接近以及語言與文化的相似性，這幾年來已成為臺商投資的熱門地點。

這個發展方向解構了過去製造業以臺灣島內為中心的上中下游垂直整合（周志龍 2000: 9），而形成一個新的跨界經濟區域，包括了臺灣、香港與中國，統稱為「大中華經濟圈」。¹⁹ 然而，這個新的臺灣 / 香港與中國產業垂直分工方式，也逐漸改有平行分工的趨向（高希均等人 1995）。

新頭港人，特別是紡織業者以及電子業者，在 1990 年前後已陸陸續續到

19 可依個人論述的著重點或時間點再分為「南中國區域」（王振寰 1997）或「華東經濟圈」（周志龍 2000）等。

中國投資。由於田野工作的限制，本文將從那些筆者有機會能做較深入訪談的業者吳德才與吳大富談起。吳德才早期在臺灣時亦是一位批發布商，經歷過紡織業的高低起伏。1980年代末期結識了香港商人，透過他的引介，將貨品賣到中國，並在1993年左右於福建設廠。他提到一開始生意十分不錯，尤其從93到97年間生意都很好。但是近年來，中國本地的紡織技術亦急速追趕，使他在經營上已頗為吃緊。

至於從事電子業的吳大富兄弟在中國的發展可說是最傑出的，算是新一代新頭港企業家的代表人物。老三吳大富告訴筆者他的父親過去因為在頭港無法維生，而到將軍鄉滬汪學牛車與打鐵，後來輾轉回到學甲鎮上開打鐵店。由於沒有趕上新頭港的紡織業發展風潮，吳大富兄弟四人都沒有進入布業，而另選擇了與電子機械相關的行業。他的二哥後來自己出來創業，接連開了兩家電子公司，經營相當不錯。但後來因婚姻問題而離開臺灣到美國發展。1985年他到中國考察，發現中國的發展潛力後，在1986/7年間便以美國公民的身分在廣東設立電子工廠，在臺商尚未進入前搶得先機。目前的企業橫跨中國、香港與臺灣三地，員工約有六千人。企業的分工上，中國有工廠進行製造，銷售則由香港公司負責，臺灣則是做研發方面的工作。吳大富也在1991年前去設廠，但由於身體不佳而將工廠賣給其兄後回臺養病。現在老大也在中國與老二一起打拼。老四則在臺灣的公司做研發的工作。

吳家兄弟在中國發達了之後，也約在2000年左右回到新頭港翻修舊厝。事實上以前吳大富的叔父也曾於新和興布行工作。自己出來開業後，賺了不少錢，而在光復不久後回鄉翻修祖厝。因此吳大富舊祖厝在未改建之前即已十分典雅。但吳家兄弟認為舊厝在現代社會已不實用，因此仍決定拆除重建。但重建過程中將原屋的吉祥物，蝙蝠，留下來作為新屋的壁飾。他們也將舊厝拍攝下來，並將照片懸掛於新屋一樓客廳正中，以「屋中有屋」的設計來顯現吳家兩代的成就。

為了呈現他們的成功，吳家兄弟花費不少心思來設計他們的新祖厝。吳大富說：「設計師畫好後，我們修改了約五十次！」此話雖有些誇張，但足見他們重視的程度。新的房子為「改良閩南式」建築，混合了他們想像的「閩南式」與西方現代風格（圖七）。當吳大富帶領筆者參觀房子時，他也不斷強調房子裝潢的現代性與實用性。筆者問他為何設計這樣的房屋時，他以「因為我們都是從閩南來的！」、「我們是科技人！」來回覆。這些回答呈現了



圖七 吳大富兄弟的祖厝（作者攝）

他對閩南的認同以及作為一個現代電子新貴的驕傲。

九、「烏鴉落洋穴」的具象：「風水寶地」的再創造

類似於過去事業有成之前輩的作法，從事電子業成功的吳家兄弟也提出他們對新港空間的整建計畫。所不同的是，他們從臺南帶回一位風水先生，而且非常信任他對新頭港風水的解釋。這位風水先生認為新頭港的舊堤上有太多木麻黃，因此看起來過於陰森。於是，他建議把舊的雙層護堤拆除，改建一個更高更新的護堤。吳家兄弟向庄民提出了這個建議，並表示他們願意負擔所有的改建經費。這樣的計畫，從某方面來看，亦顯現了他們透過對新頭港空間的重整來確認其權力的雄心（參見 Bender 2001）。

然而，吳家人發現他們的提議並不易得到庄人的支持。由於庄人對於舊堤的看重以及無法預期拆除舊堤會帶來甚麼後果，因此他們決定讓新頭港的守護神池王爺以及舊頭港、南鯤鯓與學甲神明們來定奪。後來神明指出了一個妥協的方式：爲了不破壞新頭港的地理，舊堤可以加高，但不能拆除。神明同時劃定新堤以及上面栽種樹木的尺寸。由於經過神明指示後的修堤方式並非原初吳家兄弟的想法，因此他們不願意承擔所有的修建費用，而退出整修護堤的領導角色。

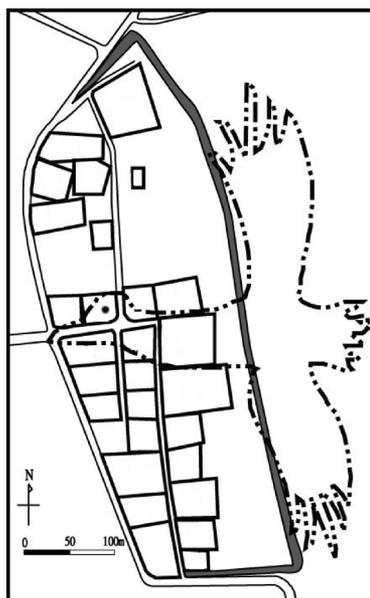
由於他們的退出，池王爺的負責人吳智明只好承擔起了這個整建的計畫。²⁰ 吳智明過去也曾經是相當發達的紡織商人，擁有布行與大紡織廠。他找來了他在布行時期提攜的兩大弟子幫忙。一個負責工程建設，另一個負責籌款。換言之，他以他過去在紡織業界建立的關係來執行這個計畫。募得的款項大部分來自紡織商人。但更重要的是，新頭港庄民幾乎都參與了這個計畫。社區整建在 2005 年 1 月完成。

吳家兄弟的退出顯示了他們意識到修堤需要的不只是金錢的投入，更需要整個聚落的支持。然而他們是在外成功之後才回到新頭港的，原來與聚落的人並不熟識。因此，與庄民的溝通難免有其限制。此外，吳家所經營的為電子高科技產業，工廠設於中國，銷售透過香港。並無法如同早期布商一般透過學徒制拔擢鄉親，因而不易在聚落中建立廣泛的網絡。沒有這些網絡，往後的溝通只會更為窒礙難行。即使他們投資更多的錢，也不易達成他們的期望。

然而，從另一個觀點來看，吳家並沒有強烈的意願想要與新頭港庄民建立長久的關係。庄人的想法對於他們而言往往是「過於保守」。當吳家兄弟們回到新頭港時，與當地的互動極為有限。他們也沒有如過去的紡織業商人一樣修建大型宗祠或祖塔，開放給宗親使用。後來當吳大富因病過逝以後，吳家雖然與其宗親一起修建墓園，但墳墓仍分開，各自埋葬祖先。

吳家的人，事實上，更有興趣的是「新頭港」這塊地的風水。這可從他們非常積極地回應風水先生對新頭港地理的重新詮釋看出。這位臺南的風水先生將先前吳修齊留下來之模糊的「烏鴉落洋穴」概念予以具象化（圖八）。吳家房子的位置在他的說法中位於烏鴉的上半身。它需要有開展的雙翅做支撐才能飛得又高又遠。為了獲得這個風水寶地的好處，風水先生做了幾個建議：首先他認為吳家兄弟家要買下翅膀所在的位置，也就是護堤後魚塭用地。然後將其填平，以恢復到新頭港剛形成時候的狀態。如此才能重新獲得新頭港的風水福庇。其二是風水先生認為最近進行的修堤工事可能斬斷烏鴉身體與翅膀的聯結，因此必須行一個儀式將二者再度連接在一起。吳家兄弟聽了之後，不但以非常高的價位買下了魚塭，重新填土，也按照風水先生的意見舉行儀式以將「身體」與「翅膀」連接。從事高科技產業的吳家人如此聽信

20 池王爺原為吳智明家的「祖佛」，後來「落公」為新頭港的庄神。



圖八 烏鴉落洋穴的具象

風水先生的話讓地方庄人覺得不可思議，私下對風水先生的解釋與吳家的作法議論紛紛。吳家如此做的理由可能很多，除了個人因素外，也應與他們正在面對非常不穩定的全球經濟與非常競爭的電子產業有關。除了重整風水之外，風水先生也建議吳家兄弟在新頭港盡量的買地。他們因此託人私下諮詢庄人，探問是否有人願意賣地，並表示願意以高價購買。

我們可以說在吳家與臺南的風水先生種種想像中，「新頭港」的重要性已不僅是一個「祖居地」。在未曾於新頭港出生長大的吳家兄弟與外地來的風水先生的思考中，新頭港已成為一個可被探勘、重整、甚至再擁有的「風水寶地」。對於這個時期的旅外企業家，「故鄉」的意義已不再蘊含著血緣與地緣不可切割的道德聯結。相反地，在外來知識的重構中，新頭港或故鄉已發展出一種新的類似於「藏寶庫」的意象。

無疑地，吳家兄弟的作為在新頭港引起不少批評。在茶餘飯後經常可以聽到如「不滿足」、「有，但還要更多！」的評語。我們看到此時關於故鄉的不同想像同時並存，且相互競爭。

十、結 論

本文透過一個不斷向外遷移的人群來探討想像故鄉的不同文化形式。新頭港一百年來的發展說明了移民對故鄉往往有著不同的想像：它從早期與當地的社會脈絡不可分，逐漸發展成「祖居地」，然後轉變為類似「藏寶庫」的意涵。因此，我們所熟悉的「故鄉」概念——即，建立在濃稠之血緣與地緣的關係以及其中所蘊含的道德優越性——也只是眾多想像故鄉方式中的一種。本文認為全球政治經濟體系的空間分配（Appadurai 1996; Gupta and Ferguson 1997; Hannerz 1996）、聘僱方式與文化空間概念才是形塑「故鄉」如何被想像的基礎。然而，從另一個面向來看，新頭港也是一個極佳的實例，讓我們看到即使在今日人與物的移動越來越為頻繁，交通愈來愈快速便捷的全球經濟體系中，故鄉這種特殊類型的地方對臺灣漢人而言並沒有因此而失去其重要性。在不同社會歷史過程中，它反而不斷發展出新的文化意義。

除了政治經濟與文化方面，本文也著重各個時期之聘僱方式的討論，特別是紡織業時期的遷移模式與學徒制如何加強當地的宗親與鄉親的關係。正是如此的聘僱方式使得新頭港的發展過程有別於臺灣其他鄉村聚落，例如葛伯納之小龍村的例子。小龍村在 1960 年後也遭逢人口大量地移到都市的問題，隨之而來的是宗族力量的式微（Gallin 1982: 229）。如此發展上的差別，如果從各自的遷移模式與聘僱方式來看，就可以更清楚地瞭解為何不同時期或不同地方的移民與故鄉會發展出相當不同的聯結關係。

此外，這個研究也指出當我們將移民與故鄉的關係視為真實且必然時，我們同時也簡化了移民對故鄉依戀與歸屬的複雜性（Malkki 1997: 72）。一方面，我們無法認識到一個地方的內涵如何在此過程中不斷改變。另一方面，也忽視了移民如何透過再造故鄉的過程而展現自身。因此，這篇文章從建築與空間的角度切入，試圖更深入地探討移民與故鄉的關係。筆者不但討論了故鄉意涵的轉變，也分析移民如何透過各樣的建築形式來呈現他們的政治經濟成果、社會網絡、個人品味與多重的認同。如此，我們可知建築不僅是移民用來展現今世成就的方法，更是他們將現世的成就轉換為恆久文化價值的方式。這是為何大部分新頭港人，或是一般漢人（Chen 1938: 118; Watson 1975, 2002; Eng 2000, Hsu 2000），一旦在外功成名就無不盡力將他們認為

最好的、最能表現自己的建築型態引進他們的故鄉，而失意者則往往任其房屋毀壞、倒塌不顧。至於那些成就更為傑出的人則競逐於聚落空間的重構，以此得到更大的文化權力（Bender 2001）。在此過程中，大社會的流行、概念、風格因此不斷引入地方。漢人的鄉村社會因而免於凋蔽的命運，不斷獲得新生。這些建築看來時而突兀，但也時而有其創意。傳統與現代在其中重新配置、磨合，傳遞著一種新的自我與肯定。

最後，新頭港的例子讓我們重新思考「再地方化」與「再地域化」的概念。這些概念在全球化與地方化二元對立情況下被提出來，通常指的是當地方面對外在的力量進入時，當地的文化邏輯如何吸納而產生再地方化的過程。如此的看法強調的往往是持續的面向（Thomas 1998, 也見 Sahlin 1993[1988], 2000[1999]），而使我們不易看到地方社會與文化的變遷。新頭港的例子提供我們重新審視這個問題，尤其是最後一個階段的發展。當新的全球經濟直接影響到新頭港時，我們看到移民雖然仍將自己再植於故鄉的土地上，但是這個再地方化的方式已與過去追求血緣與地緣的聯結，因此具有道德性的意義非常不同。在外來知識主導之下，新頭港做為「藏寶庫」的意象已更為突顯。它不僅與當地關於新頭港的不同想像並存，彼此之間也相互競爭。

引用書目

- 卞鳳奎（記錄） 1994 〈大稻埕布業座談會紀錄〉，《臺北文獻》108(1994.6): 1-16。
- 王克敬 1987 《臺灣民間產業四十年》，臺北：自立晚報出版社。
- 王振寰 1997 〈跨國界區域經濟形成的總理機制：以臺灣資本外移南中國為例〉，《臺灣社會研究季刊》27: 1-36。
- 李慶恭 1994 《臺南幫一世紀》，高雄：派色文化出版社。
- 吳三連口述，吳豐山撰記 1991 《吳三連回憶錄》，臺北：自立晚報出版社。
- 吳修齊 撰年不詳 《人生七十》，自印。
- 吳修齊 2001 《八十回憶：臺灣實業鉅子吳修齊》，板橋：龍文出版社。
- 吳修齊口述，謝國興訪問 1992 《吳修齊先生訪問記錄》，臺北：中研院近史所。
- 吳尊賢 1987 《人生七十》，臺北：財團法人吳尊賢文教公益基金會。
- 吳尊賢 1999 《吳尊賢回憶錄：一位慈善企業家的成功哲學》，臺北：遠流出版公司。

- 吳尊賢暨親友 1997 《人生八十》，臺北：財團法人吳尊賢文教公益基金會。
- 林邦充 1969 〈臺灣棉紡織工業發展之研究〉，《臺灣銀行季刊》20.2(1969.6): 76-125。
- 林唐裕 1992 〈臺灣紡織工業產業結構、地位與政府政策成效之分析〉，《臺灣銀行季刊》43.2(1992.6): 134-167。
- 林開世 2007 〈風水作為一種空間的實踐：一個人類學的反思〉，《臺灣人類學刊》5.2(2007.12): 63-122。
- 林瑋嬪 2001 〈「親屬」概念重探——以一個臺灣西南農村為例〉，《中央研究院民族學研究所集刊》90(2001.12): 1-38。
- 林瑋嬪 2003 〈臺灣漢人的神像：談神如何具象〉，《臺灣人類學刊》1.2(2003.12): 115-147。
- 周文 1973 〈臺灣之紡織工業〉，《臺灣銀行季刊》24.1(1973.3): 95-124。
- 周志龍 2000 〈兩岸三通、全球化與臺灣經濟圈的再結構想像〉，《理論與政策》14.4(2000.12): 1-36。
- 范博生 2003 「日據時期鐵路交通建設對新營、鹽水社會經濟發展之影響」，臺南：臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文（未出版）。
- 高希均等人合著 1995 《臺商經驗：投資大陸的現場報導》，臺北：天下文化出版社。
- 高長 2002 《大陸經改與兩岸經貿關係》，臺北：五南出版社。
- 莊素玉 1999 《無私的開創：高清愿傳》，臺北：天下文化出版社。
- 黃東之 1954 《臺灣之紡織工業》，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 黃麗珠 1995 〈臺灣紡織工業的發展歷程與特性〉，《國立臺灣大學地理學系地理學報》18: 59-89。
- 張茂修 1982 〈臺灣紡織工業之發展〉，《臺灣銀行季刊》33.4(1982.12): 30-46。
- 張家銘與葉秋玲合著 1998 〈臺北大稻埕布業之發展: 1860-1980〉，《東吳社會學報》7(1998.3): 1-38。
- 張瑞津、石再添與陳翰霖合著 1998 〈臺灣西南部嘉南平原的海岸變遷〉，《師大地理研究報告》28(1998.5): 83-105。
- 陳介英 1996 〈工業化中的傳統化——和美紡織之研究〉，收錄於東海大學東亞社會經濟研究中心主編《地方社會》，臺北：聯經出版社。
- 富田芳郎著、王一剛譯 1981[1940] 〈新營〉，《輿地纂要》。臺南：臺南縣政府。
- 富田芳郎著、許世珍譯 1954[1940] 〈鹽水〉，《南瀛文獻》2.1 / 2: 50-54。
- 葉春榮 1995 〈風水與空間：臺灣農村的考察〉，收錄於黃應貴主編《空間、力與社會》，臺北：中央研究院民族學研究所，頁 317-350。

- 謝玲玉 2001 《再紡麻袋會社：新營新生製麻場紀事》，新營：新營市公所。
- 謝國興 1995 〈產業調整與企業經營——光復以來的臺灣紡織業〉，《中國現代史專題研究報告第十七輯》（臺灣光復後經濟發展研討會論文集），臺北：國史館。
- 謝國興 1999 《臺南幫：一個臺灣本土企業集團的興起》，臺北：遠流出版公司。
- 蔡金燕 1997 《吳三連傳》，南投：臺灣省文獻委員會。
- Ahern, Emily. 1973. *The Cult of the Dead in a Chinese Village*. Stanford: Stanford University Press.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bender, Barbara. 2001. "Introduction." In B. Bender, and M. Winer, ed., *Contested landscapes: movement, exile and place*. Oxford: Berg, pp. 1-18.
- Bruun, Ole. 2003. *Fengshui in China: geomantic divination between state orthodoxy and popular religion*. Copenhagen: Nias Press.
- Carsten, Janet and Steven Hugh-Jones. 1995. *About the House: Levi-Strauss and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chen, Ta. 1939. *Emigrant Communities in South China*. Shanghai: Kelly and Walsh.Ltd.
- Eng, Kuan Khuh. 1999. "The changing moral economy of Ancestor worship in a Chinese emigrant district." *Culture, Medicine and Psychiatry* 23(1993.3): 99-132.
- Eng, Kuan Khuh. 2000. *Rebuilding the ancestral village: Singaporeans in China*. Aldershot: Ashgate.
- Feld, Steven, and Keith Basso, eds. 1996. *Senses of place*. Sante Fe: School of American Research Press.
- Feuchtwang, Stephan. 2002. *An anthropological analysis of Chinese geomancy*. Bangkok: White Lotus Press.
- Freedman, Maurice. 1968. "Geomancy." *Proceedings of the royal anthropological institute of Great Britain and Ireland* 1968: 5-15.
- Gallin, Bernard and Rita Gallin. 1982. "Socioeconomic Life in Rural Taiwan: Twenty Years of Development and Change." *Modern China* 8.2(1982.4): 205-246.
- Gardner, K. 1993. "Desh-Bidesh: Sylheti images of home and away." *Man* 28.1(1993): 1-15.
- Goodman, Bryna. 1995. *Native Place, City, and Nation: Regional Networks and Identities in Shanghai, 1853-1937*. Berkeley: University of California Press.
- Gupta, Akil and James Ferguson. 1997[1992]. "Beyond "culture": space, identity and poli-

- tics of difference.” In Akil Gupta, and James Ferguson, ed., *Culture, power, place: explorations in critical anthropology*. Durham: Duke University Press, pp. 33-51.
- Hannerz, Ulf. 1996. *Transnational connections: culture, people, places*. London: Routledge.
- Hirsch, Eric and Michael O’Hanlon. 1995. *The Anthropology of landscape: perspectives on place and space*. Oxford: Clarendon Press.
- Hsu, Madeline. 2000. *Dreaming of gold, dreaming of home: transnationalism and migration between the United States and South China, 1882-1943*. Stanford: Stanford University Press.
- Knapp, Ronald. 1999. *China’s Living Houses: Folk Beliefs, Symbols, and Household Ornamentation*. Honolulu: University of Hawai’i Press.
- Louie, Andrea. 2000. “Re-territorializing Transnationalism: Chinese Americans and the Chinese Motherland.” *American Ethnologist* 27.3(2000.8): 645-669.
- Louie, Andrea. 2001. “Crafting Places through Mobility: Chinese American “Roots-Searching” in China.” *Identities* 8.3(2001.7): 343-379.
- Louie, Andrea. 2004. *Chineseness across Borders: Renegotiation Chinese identities in China and the United States*. Durham: Duke University Press.
- Lovell, Nadia, eds. 1998. *Locality and belonging*. London: Routledge.
- Malkki, Liisa. 1997. “National Geographic: the Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees.” In Akil Gupta, and James Ferguson, ed., *Culture, power, place: explorations in critical anthropology*. Durham: Duke University Press, pp. 52-74.
- Ong, Aihwa, and Donald Nonini, eds. 1997. *Ungrounded empires: the cultural politics of modern Chinese transnationalism*. London: Routledge.
- Ong, Aihwa. 1999. *Flexible citizenship: the cultural logics of transnationality*. Durham: Duke University Press.
- Pieke, Frank, and H. Mallee, eds. 1999. *Internal and international migration: Chinese perspectives*. London: Curzon.
- Rapport, Nigel and Andrew Dawson, eds. 1998. *Migrants of identity: perceptions of home in a world of movement*. Oxford: Berg.
- Rouse, Roger 1991. “Mexican migration and the social space of postmodernism.” *Diaspora* 1.1(1991): 8-24.
- Sahlins, Marshal. 1993[1988]. “Cosmologies of Capitalism: the Trans-Pacific Sector of ‘the World System’.” In Nicholas Dirks, etal, ed., *Culture/Power/History: a Reader in Contemporary Social History*. Princeton: Princeton University Press.

- Sahlins, Marshal. 2000[1999]. "What is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century." In Marshal Sahlins, ed., *Culture in Practice: Selected Essays*. New York: Zone Books, pp. 501-526.
- Siu, Helen. 1994. "Cultural Identity and the Politics of Difference in South China." In Tu Wei-ming, ed., *China in Transformaion*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 19-44.
- Skinner, William. 1964. "Marketing and Social Structure in Rural China." *The Journal of Asian Studies* 24(1): 3-43.
- Thomas, Philip. 1998. "Conspicuous construction: houses, consumption and "relocalization" in Manambondro, Southeast Madagascar." *Journal of Royal Anthropological institute* 4.3(1998.9): 425-446.
- Watson, James. 1975. *Emigration and the Chinese lineage: the Mans in Hong Kong and London*. Berkeley: University of California Press.
- Watson, James. 2004. "Presidential Address: virtual kinship, real estate, and diaspora formation—the man lineage revisited." *The Journal of Asian Studies* 63.4(2004.11): 893-910.
- Woon, Yuen-fong. 1989. "Social Change and Continuity in South China: Overseas Chinese and the Guan Lineage of Kaiping County, 1949-87." *China Quarterly* 118(1989.6): 24-44.
- Woon, Yuen-fong. 1990. "International Links and the Socioeconomic Development of Rural China: an Emigrant Community in Guandong." *Modern China* 16.2(1990.4): 139-172.
- Zhang, Li. 2000. *Strangers in the City: Reconfigurations of Space, Power, and Social Networks within China's Floating Population*. Stanford: Stanford University Press.

The Rise of “Precious Fengshui Land” : Migration and Place Making in Taiwan

Lin Wei-Ping*

Abstract

In this paper, I draw on a specific ethnographic case from Taiwan to discuss how “moral excellence” of a native place, connoting intensive kinship ties and territorial attachment, has formed out of the different spatial distributions of political economy, employment patterns, and cultural ideas of place. Second, I show how, by rebuilding ancestral houses, tombs, and executing community construction projects, the migrants convert their material success into long-lasting cultural value, the new architecture also being designed so as to objectify their new identities. Finally, I argue that when the migrants engage with the new era of global capitalism, in which kinship and territorial ties are significantly de-emphasized, it changes their interactions with the people in their place of origin. Their imagination of homeland is thus elaborated by knowledge gained from the outside world, and is replaced by an image of a “treasure trove”, which contests with the traditional views of homeland.

Keywords: homeland, migration, place, fengshui, Taiwan

* Lin Wei-Ping is an associate professor in the Department of Anthropology at National Taiwan University.