

南華大學  
環境與藝術研究所  
Master thesis of Nahua University  
Graduate Insitute of Environment and Art

碩士學位 論文  
Master Thesis



研究生 / 陳亮岑  
指導教授 / 何武璋  
Graduate student : Chern , Liang-Tsern  
Professor : Dr . H0, Wu-chang

中華民國九十二年十二月      December, 2003

私立·南華大學  
環境與藝術研究所  
Master thesis of Nahua University  
Graduate Insitute of Environment and Art

碩士學位 論文  
Master Thesis

## 高雄縣竹子寮 窯業生活空間變遷研究

The vicissitude study on the life space of  
kiln - industry at Jwu - jzyy - liau , kaohsiung .



指導教授 / 何 武 璋  
研 究 生 / 陳 亮 岑  
Professor : Dr . H0, Wu-chang  
Graduate student : Chern , Liang-Tsern

中華民國九十二年十二月      December, 2003

南 華 大 學

碩 士 學 位 論 文

環境與藝術研究所

高雄縣竹子寮窯業生活空間變遷研究

研究生：陳亮岑

經考試合格特此證明

口試委員：李崇蔭

王文誠

何武璋

指導教授：何武璋

所 長：李 調 政



口試日期：中華民國

92年 12月 22日

看了這麼多同學寫的謝誌後，終於輪到自己寫謝誌了，不過提起筆來書寫的一筆一劃反而覺得無比沉重。因為在我研究所的學程裡，在一旁幫助我的人實在太多了，實在難以用隻字片語來表達內心最深的感謝。

記的考研究所當時，我正為著母親的癌症治療而四處奔波，為的是讓母親的身體不讓病魔的摧殘，而母親這一病卻也讓我在陪伴她化療的期間，可以撥出時間來準備研究所考試，因此考上研究所可以說是伴隨著藥水味走進來的。

離開屏東家中初次來到南華大學，並不覺得陌生，這樣的環境到有幾分的熟悉與親切。竹林、鳳梨園、甘蔗園佈滿了學校鄰近的丘陵地，感覺好像回到大學時所上的農場實習課，而這裡也讓我走出病房藥水味的陰霾情境，在這塊土地上多吸幾口泥土香與植物所發散出來的芬多精。

來到大林中坑這裡我並沒有選擇學校所安排的校舍，心想如此偏僻的地方應該還有為數不少的三合院，所以決定一圓兒時記憶的居住想像，於是找一間三合瓦厝來住，托同學金鼎的福，在鄰近學校旁，當地人稱「崁腳」的地方，租了一棟「第四房」「伸手」位置的房子，在住所附近房子僅有三落，都是房東的親戚，於是我也跟著叫大伯、二伯，還有一位姓簡的阿伯，在這裡生活倍受關照，一年四時跟著節氣過著在地的學生生活，跟著拜六房媽吃拜拜、跟著一起到菜園仔閒晃、跟著包紅白帖，這種生活算是初次體驗，也是第一次感受到沉浸於「崁腳」「竹管厝」裡鄉居生活的喜悅。

「崁腳」這裡的農家把「南華大學」稱「學仔」，而習慣以國語來理解台灣話的我，第一次聽到「學仔」還頗不習慣，到「學仔」上課成了這位屏東學生每每必做的事。初次踏進人文學科領域的我，事實上面對極不熟悉的課業是倍感壓力，同時在書本裡的理論用語與地方生活事實上也是脫節而覺得生疏，不過在研究所的課程裡我逐漸的感受到所上老師的用心，在他們的經營與指導下，讓學生得以在學術的研究領域中逐步的邁向地方，魏光莒老師所推薦的 Geertz 老爹，李謁政老師所暢揚「水水」的台灣空間美學，鄭志明老師所傳授的民間拜拜祭儀，陳怡玲老師的新時代婦女新知，無不對學生在往後的研究過程中有所助益，我還要感謝由「喔 ㄎ一 哪 挖」學成歸國的陳湘琴老師，多虧她讓學生得以順利解讀諸多日文資料。

在研究的過程中，我最要感謝的還是兩位對我諄諄教誨的指導教授，一位是已經過世的李國銘老師，另一位是何武璋老師，兩位老師分別帶了學生一年，在論文的指導上給了學生諸多建言，使的學生在人文學科的修習上能夠拓展學習的新視野。在李國銘老師的指導下，開啓了我對地方研究的興趣，就如同田野夥伴玲琴所說的，在田野中我們如同「福爾摩斯偵探」，如同「偵探柯南」，翻開了地方大大小小的碎石瓦礫，無非就是爲了解地方、理解地方，藉由研究再次讓地方發聲，讓地方風華在現，透過李老師的指導讓我們幾個學生樂於、疲於、奔波於田野場中，享受著帶有苦楚的田野樂趣；另外一位最要感恩的教授是何武璋老師，他在學生最困頓的時候，提攜學生，讓學生可以承續著國銘老師的引導再延續著武璋老師的指導來完成本篇論文，也要感謝來自南北的兩位口試委員李素馨教授與王文誠教授，感恩之情無語道盡。

同時我還要感謝一同陪著亮岑完成學業的同學與朋友們，華姐、韋維、光廷、益民學長還有紀大哥、同學博文、雅娟、郁佩，學弟妹碗菁、綠蘋、小婉，麗美、清淨、莉芳、柯比意等等……，因爲他們，亮岑可以快快樂樂的完成三年來的學業與研究生活。我死忠兼活貼的明宏、在台北開花店的羅惠學姊以及台東的乾姐維玲，由於你們的鼓勵亮岑終於把論文完成了。不曉的金馬獎的謝辭可不可以說這麼多，最後我要感謝的是竹子寮裡一群可愛的人們，因爲有你們「陳ㄟ」才有豐富的題材來書寫論文，因爲你們我得以玩味於研究之中而認識這一塊土地所滋養的豐富人文內涵，感謝三和瓦窯場給予研究材料的提供，謝謝你們。

將此論文獻給我敬愛的爸媽，因爲你們的栽培，可以讓亮岑無優無慮的過著學生生活，並將此論文獻給遠在東方天國的國銘老師，老師感謝您了。

本研究是關於竹子寮窯業生活空間的變遷研究，由研究過程來探索窯業與生活空間建構間的互動情形。研究中以歷史時間為軸生活空間為緯來展開竹子寮窯業生活空間的變遷觀察。研究主要關注在「磚瓦窯業」如何與竹子寮地方「生活空間」形成連結，而成為具有地方性的「窯業生活空間」。

本論文將「窯業生活空間變遷」的課題分成三個部分來探討，首先由史地材料的分析來呈現屬於竹子寮地方的環境特性，並從竹子寮的拓墾史中來觀察磚瓦窯業在南臺灣發展的情形，並將磚瓦窯業生活空間研究聚焦在整個竹子寮地方窯業的生活空間上；第二部分再根據第一部分所形塑的地方環境脈絡中來進行竹子寮磚瓦窯產業生活空間的建構耙梳；論文最後以竹子寮地方現存之三和瓦窯廠來觀察磚瓦產業空間之在地化與變遷的情形。

整個研究試圖由地方產業生活空間的研究來彰顯竹子寮在地磚瓦產業的豐富人文內涵，希冀透過本研究來展現地方產業發展之產業動力與場所精神。由整個研究發現地方產業源源不斷之生命力乃源自於與地方生活之緊密連結，也因此在此「產業文化化與文化產業化」的聲浪中照見出另一條關於「產業在地化」的觀察研究途徑，所以本論文最後將藉由竹子寮地方的三和瓦窯廠其磚瓦窯業生活空間的變遷觀察中來彰顯產業在地化之重要意義。

關鍵字：  
竹子寮  
窯業  
變遷  
生活空間  
在地化

01	<b>第一章 · 緒論</b>
01	<b>1-1 研究的源起</b>
01	1-1-1 台 21 線上的「地方」「特產」
03	1-1-2 竹子寮「在地」的「磚瓦」特產
05	1-1-3 由「破瓦窯」中再生的「國寶匠師」
06	<b>1-2 問題提出與研究目的</b>
06	1-2-1 「地方認同」與「產業」
07	1-2-2 「地方產業」的「外在性」與「集體性」
08	1-2-3 「日常生活」中所形塑的「地方產業」，一盤「煮熟的」「磚瓦」？
09	1-2-4 問題提出與研究目的
10	<b>1-3 研究架構</b>
13	<b>1-4 研究相關論文回顧</b>
13	<b>1-5 研究方法</b>
15	<b>第二章 · 山間水畔----竹子寮</b>
15	<b>2-1 關於文獻與地方詮釋的地理空間</b>
16	<b>2-2 竹寮村內的自然村「竹子寮」</b>
19	2-2-1 關於「竹子」「寮」的聚落所在
21	2-2-2 生活與記憶中的地名
24	<b>2-3 荊竹林與竹仔寮聚落</b>
24	2-3-1 荊竹在「竹子寮」空間結構上的劃分
25	2-3-2 荊竹在「竹子寮」時間結構上的劃分
26	<b>2-4 竹子寮的水系「泉、溝、陂」。</b>
27	2-4-1 竹子寮溝與竹子寮陂
27	2-4-2 溢流的泉水
29	<b>2-5 竹子寮聚落與高屏溪水患</b>
30	<b>2-6 土壤與空間分層「紅土」、「Q土」與「沙土」</b>
33	<b>2-7 季節風、颱風與地方產業</b>
34	<b>2-8 山間水畔的聚落產業型態</b>

37	<b>第三章・竹子寮的聚落拓墾與磚瓦產業空間形成之關係</b>
38	<b>3-1 季節性的產業活動，「以海爲田」的荷據時期</b>
39	3-1-1 半耕、半漁的東南沿海生活
40	3-1-2 以海爲田的海上商寇
41	<b>3-2 海寇林道乾與阿猴林的關係</b>
42	3-2-1 「阿猴林」山腳下的「竹子寮」
43	3-2-2 「阿猴林」，盜匪藏匿之地
44	<b>3-3 鄭成功部將入墾阿猴林的拓墾特色</b>
45	3-3-1 兵防重地「阿猴林」
46	3-3-2 阿猴林山腳下的拓墾帶與「寮」的空間形成
47	3-3-3 竹子寮的兩種土地類別，「田」與「園」
49	3-3-4 竹子寮「農墾」兼「防禦」的拓墾形式
50	<b>3-4 清領時大樹丘陵地的拓墾與產業發展</b>
51	3-4-1 康熙年間的「渡臺禁令」對阿猴林一帶拓墾的影響
52	3-4-2 雍正、乾隆年間大樹丘陵的拓墾形態—磚仔窯地名的出現
54	3-4-3 乾隆末年至清末大樹丘陵的聚落發展
56	<b>3-5 明、清，竹子寮聚落的拓墾與磚瓦產業發展</b>
56	3-5-1 明末清初臺灣的磚瓦產業
59	3-5-2 清中葉臺灣磚瓦產業
60	3-5-3 清中葉後臺灣磚瓦產業
63	3-5-4 清末「竹子寮」磚瓦產業發展
65	<b>3-6 小結</b>
67	<b>第四章・聚落產業空間「龜仔窯」的構成</b>
69	<b>4-1 「龜仔窯」名稱的由來與其象徵探討</b>
70	4-1-1 「龜」與竹子寮的地方信仰（上帝公的腳力）
72	4-1-2 「龜」的象徵意義在聚落生活空間中的展現
72	4-1-3 「龜仔窯」，「天圓地方」與「空間生殖」的象徵
75	4-1-4 「乞龜」，尋求生活完滿的儀式活動
78	4-1-5 「墓龜」，生活空間秩序的展現
80	4-1-6 「龜仔窯」是「生熟」、「生殖」與「陰陽」的空間想像
81	4-1-7 窯業空間分別，有「蛇」也有「龜」



82	<b>4-2 龜仔窯產業空間的分布</b>
83	4-2-1 「客家人開設的窯廠」再議？
86	4-2-3 龜仔窯在地理條件下的選擇
87	4-2-4 外地人開設的窯場
88	4-2-5 社會階級秩序下的窯場分布
89	4-2-6 庄與寮的空間關係對窯業空間分布的影響
91	4-2-7 親緣、地緣與業緣集結下的分布情形
93	<b>4-3 三和窯場內「龜仔窯」的空間結構與組織運作</b>
94	4-3-1 龜仔窯的選址、座向與大小
95	4-3-2 機械化前「龜仔窯」磚瓦製作流程空間
98	4-3-3 機械化前「龜仔窯」內的技術分工與組織運作
102	<b>4-4 半年做「龜仔窯」與半年種「鳳梨」的產業生活調配</b>
102	4-4-1 後壁山頂種旺萊
103	4-4-2 鳳梨的栽培史
105	4-4-3 鳳梨名稱的由來（鳳梨、黃梨、黃來、波羅、王來與旺萊）
106	4-4-4 旺萊與紅土
107	4-4-5 掘旺萊坪
108	4-4-6 八月十五栽旺萊
110	4-4-7 旺萊勺∟花（催花）的時間調配
112	4-4-8 鳳梨的採收「潤仔尾卡好吃粿」
114	<b>4-5 「龜仔窯」工人在聚落中的生活作息</b>
114	4-5-1 「半年做山、做田與半年做溪埔」的產業遷徙作息
116	4-5-2 「半年做山、做田與半年做溪埔、做窯」
118	4-5-3 包窯、算件、與每日的作息調配；月俸、日薪與拿訂錢過七月半
120	4-5-4 廟會、節慶與產業作息
126	4-5-5 「工作」後的「休憩」空間，「泡茶、聊天與賭博」
128	<b>4-6 小結——竹子寮多元整合的窯業生活空間建構</b>
129	<b>第五章・三和瓦廠「龜仔窯」生活空間變遷中的在地化過程</b>
130	<b>5-1 同治年間大樹地區地主階級開設的瓦窯場</b>
132	<b>5-2 「身分」與「地位」的象徵李家「大厝」與「瓦窯業」</b>
133	5-2-1 「厝」是一生奮鬥的目標
135	5-2-2 地方家族勢力與家產爭奪
136	5-2-3 源順安煉瓦工場與李意家族產業
139	<b>5-3 日治時竹子寮「土地結構」、「地頭角色」與「產業活動」</b>
139	5-3-1 半年做窯半年做山「身兼數職」的勞動生活空間

140	5-3-2 地頭角色的「形成」、「制約」與「產業活動」
141	5-3-3 政商關係分不開的生理人「殺豬仔保正」
143	5-3-4 家族瓦窯業在地化過程中社會網絡的形成
146	<b>5-4 日治時日方磚瓦產業與竹子寮地方磚瓦產業經營組合</b>
147	5-4-1 「有希望輸出的商品」外的磚瓦產業
148	5-4-2 鮫島煉瓦工場—新技術與新窯體的引進
149	5-4-3 西化過程中的新式窯體「ホクマン」窯
150	5-4-4 獨立經營與共販組合會社的經營型態
152	<b>5-5 外來的產業「硿仔窯」與「鳳梨工場」</b>
152	5-5-1 由沙鹿來竹子寮討生活的陶師
153	5-5-2 先來後到，主客關係下的「瓦窯場」與「粗硿仔窯」
154	5-5-3 瓦窯女工們濕季時額外的工作場所「鳳梨工場」
155	<b>5-6 殖民統治下在地產業勢力的萌生</b>
155	5-6-1 兩面做人的合作關係
157	5-6-2 「地方械鬥」與地方勢力的萌生
	5-6-3 日治時竹子寮產業生活中的在地抗爭行爲
	※ 犁頭符破陳招喜家風水
160	※ 陳開怡鳳梨事件
	※ 輪流偷藏上帝公
164	<b>5-7 光復後十年間竹子寮磚瓦窯業的榮景</b>
165	5-7-1 竹子寮土「Q」、竹子寮瓦「不過水」
166	5-7-2 機械化榮景下的瓦工與師父
167	5-7-3 國民教育下造成的技術斷層
170	5-7-4 竹子寮的勞動特性中失業瓦工工作場所的調整
172	<b>5-8 光復十五年後竹子寮磚瓦業的頹敗</b>
172	5-8-1 無土可採的年代
173	5-8-2 新技術的引進，失去地方的磚瓦窯
174	5-8-3 賽珞瑪風災後窯場紛紛關閉改拿土地炒地皮
176	5-8-4 李家的人在想如何讓瓦窯繼續燒下去
177	<b>5-9 小結</b>
179	<b>第六章・結論，「變遷」中的「在地化」</b>
179	<b>6-1 「分層對立交換統合」下的「產業生活空間建構」</b>
181	<b>6-2 產業在地化中的產業文化化與文化產業化</b>
183	<b>6-3 結論與後續研究的提出</b>
184	<b>參考文獻</b>
193	<b>寫給李國銘老師</b>

第一章

緒

論

高雄縣竹子寮窯業  
生活空間變遷研究



## 第一章 緒論

文建會於八十三年提出了「社區總體營造」的理念，時至今日「社區總體營造」仍是政府持續推動的重要政策，也已成一門顯學。該會並於八十八年度將地方文化產業之發展與振興工作，納入社區總體營造的範圍。

文建會更於九十年度工作報告中提出「一鄉鎮一生活文化館計畫」、「社區藝文發展計畫」、「社區文化再造計畫」、「社區環境改造計畫」、「文化產業之發展與振興計畫」、「行政院社區總體營造心點子創意徵選活動」、「社區總體營造替代役之訓練及運用計畫」等工作方針，其中「一鄉鎮一生活文化館計畫」、「社區藝文發展計畫」、「社區文化再造計畫」、「文化產業之發展與振興計畫」、「行政院社區總體營造心點子創意徵選活動」這幾項分別對地方產業有積極的輔導措施。「文化產業之發展與振興計畫」更致力的宣導「文化產業化、產業文化化」的理念。

基於「文化產業化、產業文化化」的理念，本研究將以「高雄縣竹子寮窯業生活空間的變遷研究」來耙梳「產業」與「文化」間的關係，並探索一個移入的產業（磚瓦）如何在眾多的地方產業中脫穎而出，得到地方「認同」變為地方特產的過程，本研究發現「產業」「被認同」實為地方產業振興的趨力因此「產業在地化」討論確有其必要性，藉此研究來與文建會「文化產業年」所極力倡導推動的理念「文化產業」來進行對話。

### 1-1 研究的源起

我小時候常跟祖父母到處「遊覽」，祖父母到了「遊覽區」都會買一些當地的名產，因此「產業」與「地方」的連結很早已烙印在我年幼的心靈。如今，我到各地「遊覽」，也習慣買上一些「特產」來吃或做為紀念，因此風景線上的小販也成為我喜歡光顧的地方，小販大都在兜售「當地」的「特產」，有時小販在他們自製的招牌上不寫「特產」而是「土產」或是「名產」，「土產」一辭給人的感覺非常的在地，就好像是從土地長出來的一樣。而「名產」，顧名思義是該產業具有某種程度的名氣。家裡的親戚到風景區遊覽多多少少也會買一些「紀念品」、「特產」亦或是「土產」來「分送」給親朋好友，在分送的過程中他們同時也分享旅遊的心得。因此在我的腦海中「地方」、「土產」、「特產」、「名產」、「分送」，是連成一氣的。

#### 1-1-1 台 21 線上的「地方」「特產」

位於屏東平原的南邊，有一條著名的風景線，是「台 1 線」屏鵝公路，它是通往墾丁的道路，沿途有很多地方特產，枋寮黑珍珠蓮霧、楓港烤魷魚、車城鹹鴨蛋、恆春的洋蔥等等。這些名產都是一個地方的特產而且在台 1 線上一路排開由小販兜售，因此沿途上你看到什麼樣的物產出現，大略也可以猜出車行到哪裡了，因此地方特產清楚的標誌了每一個地方。

平原北邊，有另一條「台 21 線」，隔著高屏溪與屏東平原相望，不過它不是很有名，但是一提起佛光山，大家可就耳熟能詳，「台 21 線」就位在佛光山下

與高屏溪畔間的一條風景線，它的地理環境、地形與氣候跟台 1 線很不同，因此有不同的景觀與特產。「台 21 線」這條路在歷史上也頗具知名度，它曾經是清政府與日本政府的統治之道，也是光復後阿兵哥趕回部隊的要道，也是迎佛牙舍利的朝聖之道，同時也一條砂石車壓死人的死亡車道，而這條路更是高屏溪畔「山城人家」通往外地的生活便道，這條道路伴隨著大樹鄉內大大小小的庄頭歷經了三百多個年頭。

沿佛光山的山腳往大寮方向，「台 21 線」路段是屬於大樹鄉的境內，沿途有很多「販仔」利用假日在兜售大樹的地方特產。小販搭起簡易的布棚就開始做起一天的生意，棚內擺放了琳瑯滿目的「農產加工品」，桑葚汁、蜂蜜、龍眼乾、鳳梨糖還有配菜的佐料「旺萊豆醬」，因為當地盛產鳳梨所以賣「旺萊豆醬」的人特別多。大樹鄉是一個以農業為主的鄉鎮，因此沿途到處都是農田與果園，除了丘陵地上栽培的各種果樹外，高屏溪河床也種滿了各種經濟作物，大樹也因此有一個村莊叫做「溪埔庄」，「溪浦庄」這裡的沖積帶很寬廣，在日據時種很多香蕉，曾是這裡的重要作物，日本人還特別在此設置農場，當時除了香蕉也栽種其他經濟作物，如甘蔗與鳳梨等，對日本來說這些都是很有發展性的產業，當時為了有效的管理該地，日本人在溪埔設有農場、派出所、溪埔公學校，還有火車停靠站，也因此溪埔庄非常熱鬧，是大樹這裡少數幾個較為繁榮的地方。

除了「土地上」的農特產外，大樹鄉「土地下」的泉水也是遠近馳名並有悠久的歷史，早在康熙年間，龍目井庄的龍目井已在出現當時的縣誌中，現今於龍目井庄有中華豆腐廠，在竹子寮有竹寮山礦泉水公司，兩間公司皆以泉水為號召來生產飲料與食品，除了這兩間較具規模的工場外，沿途的山腳下還有更多私人的泉水供應站，由於泉質清冽，高高屏地區的人都喜歡來大樹取泉水回家泡茶，而這裡的人也願意將甘美的泉水與大家分享，在離線道不遠的村莊內就發現了一口特殊裝置的湧泉，湧泉的後方是一幅觀世音菩薩站在龍上的看板，上面還提了沒有對句的對聯「九龍神君」「免費取水」，給這口泉水增添了幾分信仰上的意義與地方特色。

繼續往南行，台 21 線會邊過無數個村落，村落都大多緊鄰在山腳下。路以往是彎彎曲曲的把村落串聯起來，由於新闢外環道的結果，車子可以在 21 線道追求速度的快感而鮮少有人繞進這些大大小小的村落，這與我小時後到佛光山的經驗很不同，以往車子總要彎彎曲曲、上上下下的繞過好幾個村莊，如果遇到村莊廟會，車子非得大擺長龍不可，時至今日那種堵車看熱鬧的經驗很令人懷念。大樹鄉熱鬧的地方主要是大樹村與九曲堂這一帶，與溪埔一樣這些熱鬧的地方都有幅員廣大的河床地，所以「溪埔」、「大樹」、「九曲堂」就成了日治時三個主要的拓殖地，來到「大樹」、「九曲堂」這兩個村子可以發現房子、車輛、人數都變多了為了閃車子也無暇觀賞美美的風景，高樓公寓、工廠、汽車維修場、加油站在這裡逐一出現。雖然只是短短的幾公里路，環境的差異卻非常大。每每沉浸在田園風光的餘韻時，一下子就恍如進入了另一個時空中，7-11 便利商店、快可立、柯尼卡快速沖印的出現讓人猶如坐著時光機穿梭在台 21 線的過去與未來。

### 1-1-2 竹子寮「在地」的「磚瓦」特產

經過大樹村，車子隨山坡上行到台地，路牌上寫著「大坪頂」，這裡視野極佳，可以清楚的看到屏東平原。從台地望去房子不多，因為離線道不遠處的山崁才是大坪頂聚落的所在。大坪頂旁是公館聚落，雖僅有一條山溝之隔，但是大坪頂聚落是屬於大樹村的管轄，而公館仔卻是屬於竹寮村的管轄，但奇怪的是公館仔與大坪頂卻都在三清亭拜拜，反而不與同是竹寮村的竹子寮一起拜拜。三清亭廟內主祀清水祖師，每三年一科，這裡會迎熱鬧，竹子寮聚落的上帝公才被以客人的身份受邀來這裡逗熱鬧，所以地方上的行政村與自然村是分立的，也才造成了這種奇怪的現象。三清亭祖師廟的位置很特殊，他不僅是兩個聚落的地界，同時也隔開了山谷坑口、路口、出水口；也劃開了兩種地形，溪埔在前、丘陵在後；劃開了日出日落，東昇在前、西照在後，廟宇給這個地方做了明白的辨識。

離開山崁中的大坪頂聚落，大約有一公里路，車子會經過另一個緩坡，從緩坡上可以清楚的看出竹寮村是位在一處盆地內。不過來到這裡很少會往回頭看，而比較容易被前方的拱型鐵橋所吸引，同時也忽略了鐵橋前方的瓦窯廠。瓦窯廠，裡面很髒，可以看見幾個老人推著檯車不時的穿梭其間，還有幾個小腹微凸的中年男人咬著檳榔在窯場內議論事情，而老婦是帶著斗笠包著頭巾不容易看清楚長的怎樣。窯場內隨地散落的「維士比」罐讓我想到「福氣啦！」的廣告台詞，廣告背景是巨型的鋼骨結構，建築工人操作著起重機賣命的在建造大樓，廣告中強調這是一瓶「以中藥煉製」可以固本強身消除疲勞的機能性飲料，片中看到臺灣工人為資方共同賣命打拚，為創造臺灣經濟奇蹟而打拚。與窯場內幾個年歐幾桑與歐巴桑的畫面很難連貫在一起，實在是一個強烈的對比，我想老人家不只是要「固根本」還得要「顧老本」，為臺灣創造經濟奇蹟？他們可沒這麼想過，他們想的只有如何養家活口。

在窯場對面是窯場的辦公室，外面掛著招牌並不明顯，白底紅字寫上窯場的名字「三和瓦場」與幾項產品，內容並沒有引起我多大的好奇與興趣。窯場這裡有較多的房子，也一直以為這裡是竹子寮的聚落的中心位置，不過繞了半天一直沒找到竹子寮的庄廟，找來找去只有鐵橋下的靈隱寺（私人神壇），萬應公廟<sup>1</sup>，過了竹子寮就是九堂村的城隍爺廟與代天府五府千歲，後來才經由一位中年男士的指引，找到了位在竹子寮村北邊的聚落內這裡，他說你往回走，沿著路邊電線杆上的紅燈籠走去就可以找到庄廟了，原來前天是竹子寮北極殿上帝公的壽誕。所以紅燈籠就成了往庄廟的指標，轉進台 21 線道旁的小路，不到一百公尺，隨即看見聳立路旁的廟宇「北極殿」，原來竹子寮這裡還有另一片天地，令人有點

---

<sup>1</sup> 根據廟內碑誌記載，該廟所奉祀主神萬應公與屏東媽祖結拜修練成佛道的故事，媽祖問萬應公說你是要遺臭萬年呢？還是受萬人朝拜香火蒙燻呢？萬應公選擇了後者，因此萬應公祠改稱萬應公廟，附近的人有的稱它「應公祖」，「應公祖」有乩身固定時間會幫信眾辦待誌。

驚喜。進到廟內只見廟公一人，簡單的詢問幾句我隨即往廟旁的聚落閒逛走去，但是初次來到聚落，很多人都用狐疑的眼神看著我，似乎我臉上寫了「外地人」三個字，所以悠閒的心情隨即緊繃起來，我以駝鳥的心態無視他人，拿著相機按下快門就到處亂拍，一心想尋找可以拿來做為研究的材料。我的行徑，聚落內的人開始感到好奇，有些人脫口而說「那是來做研究的，做調查的。」，不過有一位老婦人謹慎了許多，她質问我「少年ㄟ，你是在拍什麼，我們這裡又沒什麼好拍的。」，被他一問，我停止了冒然的侵犯動作，雖然是在戶外但是我已經感覺侵犯到他人的地盤，而這種感受是我在都市裡無從感受到的，走在竹子寮聚落的路上，我深深的感到隨時都有一雙眼睛在瞪著你。

我點頭微笑打破了一點僵局，聚落內的耆老也禮貌性回應，說明來意後，我問耆老，這個所在有什麼特別的，還是有什麼特產，有沒有什麼是比較出名的。在厝腳下休息的耆老，七嘴八舌一番，說不就是鳳梨阿！荔枝啊！水場啊！還有瓦窯。瓦窯？那間看起來其貌不揚的窯廠嗎？三和瓦廠嗎？是特別的？是名產？是在地的？有些耆老隱藏不住內心的衝動「你不知道那間瓦窯燒了快一百年有了，從日本時代就有了，日本時代阮竹子寮的瓦很有名，住在竹子寮ㄟ老人沒有一個沒在瓦寮裡待過的。」，原來那間看起來像廢墟般的窯廠竟然有這麼悠久的歷史！「以前還更多家在燒ㄟ不過十幾年前都關的差不多了」，「還在燒的那間瓦窯是柱伯家開的，是阮竹子寮在地ㄟ人」，一個婦人指向遠方「伊ㄟ舊厝~低~水溝ㄚ過去那裡的轉角，那裡有一欖荔枝樹。」，循著婦人所指的方向，不到一百公尺即看到柱伯ㄟ厝，屋外的荔枝樹確實很大顆，結了很多果實，不過都是沒有成熟的綠色果實，落下來的果實被車輪輾碎，幾隻金龜子就在上頭很無厘頭的飛來飛去，歇歇停停的在繞圈子，進到門口埕看到門牌寫著大樹鄉竹寮路 21 號，這間三合院的確很特別最明顯的是外牆的斗子砌，不過瓦錯的屋頂已經塌陷，屋內空空蕩蕩的已人去樓空。

我回想破爛不堪的窯場原來很特別，已有一百年的歷史？是在地出名的特產？在竹子寮內有一堆老人都曾在那裡工作？不知它與這棟瓦厝有何關係？心裡浮現了諸多疑問，心想窯場在我心理的地位與竹子寮人心目中肯定不同，對我來說或許只是一間窯場，但是對竹子寮人來說窯場卻是生活中的工作場所，陪伴他們幾近半百的歲月，是他們共同的記憶。一瞬間「百年古窯」，激起了我對於傳統聚落的遙想，這種窯是燒製「磚瓦」的古窯，許多的意像隨著遙想一一浮現於腦海中，一幢幢古建築、一大堆的兒時記憶，還有安平古堡、古寺廟、紅磚厝、我的老家、家中的豬稠、牛稠、辦家家酒的道具。原來這間瓦窯是一座「為生活打造理想家園」的古窯。失去的諸多記憶也因這一座瓦窯再度的喚起，引領我再次的進入到安居的家園國度。不過，心想如此的工作環境，夢還是要醒，對這間窯場還是退避三舍。

### 1-1-3 由「破瓦窯」中再生的「國寶匠師」

我與窯場締結的因緣種子並未從此移去，經友人的介紹，我認識了住在九堂村的老陶師「林昭地」。在離開窯場後，我隨即跑到九堂村找他，朋友跟我說他就住在九堂村的城隍廟旁，廟旁的照相館是他哥哥林昭侯的家，對於城隍廟並不陌生，因為在找尋竹子寮公廟時繞過此地。於是匆匆的前往拜訪，我將車子停在城隍廟前的空地上，廟埕上有幾位老人家在聊天，他們同樣以狐疑的眼神看著我，我以不精確的台語說，「阿伯，借問一下，阮這附近是不是有一位做陶的師父。」，一位白髮微禿臉上長有白癬的老翁說，「你袂找「地Y」喔！拉硿仔的那個人嗎？」，「對對，就是伊」，老人家隨即招喚一位住在廟裡，患有輕度智障的中年男子帶我到昭地師的家。他家離城隍廟僅有 50 公尺左右，照理來說老人只要指個方向給我便可，我想他可能深怕這位外地人在 50 公尺內還會走錯路吧！

來到昭地師的家已是午後，這裡並沒有什麼特別，沒有特別的房子，沒有特別的景觀，也沒有特別覺得這裡住了一位得了薪傳獎的老師傅，這裡沒有水里蛇窯那般的景致，也沒有華陶窯那樣醉人的庭園美景，這裡有的是門口埕上的一堆回收物，有一台載滿魚貨的發財車，房子是一般的瓦房格局是一條龍的形式，瓦房前是一間鐵皮屋，旁邊則是一般的販厝，這裡是一般的民居，一個老人的家裡，唯一不同的是這裡住著一位遠從沙鹿來的人，他的聲調有獨特的泉州口音，他有一手好的拉坯技術，他會叫他老婆「煮飯ㄟ！」，他會幫他弱智的女兒整理回收物，他早晨起床會到神明廳做早課，擦拭廳堂上的佛具，忙完一天的事，他就到廟前與人聊天，有時候就在自己的會客室裡與朋友泡茶啃瓜子，話題無所不談，他有很多生活的故事，因為他做過很多事到過很多地方，他不過是想多賺一點錢以維持家計的老人家。

老陶師出身貧寒從小全家寄住在沙鹿的窯場裡，他十三歲開始做陶，十七歲出師後便離家來到大樹三和瓦窯做師傅，為三和瓦窯做一些日用陶器。「三和瓦窯」，不就是那間破破的瓦窯，原來這位國寶匠師曾經在那樣的環境工作過。老陶師引領我走進到他擺放作品的房間，房間位在神明廳的左側，我發現原為大房所居住的房間被做成展示間了<sup>2</sup>，可以見得老陶師對這些作品的厚愛，房間內被厚實樸拙的陶器所裝點，一邊是日常用陶，另一邊則是創作陶，大多數的陶器都是素燒陶器，上釉的陶器僅有少數幾件。暈黃的紙燈籠照耀在豬肝紅般的陶器上，使的整間展示室散發出有如宗教般的氛圍，牆上掛了多數陶師參加公益活動時所拍攝的照片與感謝狀，顯示了陶師在陶藝外的品德修為。

留著兩撇白鬚鬚的昭地師，用其炯炯有力的眼神望著我，他拿起他的陶作，「哇老伙仔人，跟人家 ㄉㄨㄟ、ㄟ（吹噓），就是這個。」，他指著沒有上釉的陶器，要我摸摸、看看，我赫然嚇了一跳，陶器的質感極為細緻，我的眼睛被騙了，看起來佈滿粗造紋路的陶瓷表面竟然有如此細緻的質感，「摸起來，足優吧！你在敲敲看」，是一種渾厚而帶點清脆的聲響，這不是一般 900 度素燒陶器可以發

---

<sup>2</sup> 林昭地其兄林昭侯在光復前已至九曲堂官方窯場內任職，林昭地光復後才到竹子寮三和瓦窯擔任師傅工。



出的聲響，昭地師得意的笑著，「這個土我找一世人啊！」，我隨即問是瞎密土（什麼土），老人家鈍了一下語帶玄機，「瞎密所在ㄟ土，沒辦法告訴你，不過這是火山土，哇老伙仔人是靠這個在吃穿的，不好跟你說。」，「不是老伙仔人蓋步（留一手）」，「技術交予你們，你們就得要去打拼，要去研究。就像你們讀書人要拜孔子公，做孔子公ㄟ門徒要認真讀書。阮做硿仔的，愛拜羅文、羅明先師，要認真捏土做硿仔，」，從昭地師的話語中我可以體會到，臺灣民間常說的一句俗諺：「有狀元學生，沒狀元老師。」的道理。

對於素燒陶的表面會呈現出如此斑剝自然的紋路，我甚感好奇，昭地師說「哇ㄟ作品沒化妝，不上釉、不用化妝土，跟吳毓棠、吳讓農、林葆家、邱煥堂他們不同。」，不上釉的自然紋路從何而來？「這是柴窯ㄟ灰乎造成ㄟ，稠ㄚ（稻）殼ㄉㄟ燒，飛到土坯頂面，一層層蓋起來造成ㄟ。」，林老師這裡沒有柴窯啊！只有幾個電子窯和一個小的四角窯，「我攏拿去三和那燒，往竹子寮，鐵枝路ㄉㄟㄤㄤ（涵洞）過去，那間窯場內燒。」，「三和瓦窯」？又是這個熟悉的瓦窯，這個一度被提起的瓦窯，破濫不堪的瓦窯內，可以燒出如此樸實無華的陶作，陶面流洩出有如雲海般的波濤紋路，就是這種窯所燒治出來的，是這座看起來髒亂無比的窯所孕育出來的，內心頗為震撼。心想我應該對這座其貌不揚的瓦窯要有所改觀，沒有這座窯就沒有竹寮人的產業活動，沒有這座窯就沒有竹寮人的生活記憶，沒有這座窯沒有林昭地，沒有這座窯沒有柴火行雲燒，沒有這座窯或許沒有的還有更多……。

為何在我的眼裡與在地人的眼裡對於這間窯場的「評價」卻有如此懸殊的差異？燒了一百多年的瓦窯是由外地移入的產業何以竹子寮人要說是「在地」的物產？為何這間窯場會是竹子寮「有名的」，在他們的周邊有這麼多的物產，為什麼他們要以這間瓦窯場當作是「特產」的代表？或許我的研究可以從這些問題著眼。

## 1-2 問題的提出與研究目的

記的國中地理課本有一句至今仍耳熟能詳的順口溜，「東北有三寶，人蔘、貂皮、烏拉草。」，另外遊覽時，總會聽到有人在車上，點唱歌手沈文程的台語歌「來去太東」來祝興，這首歌很能帶動氣氛，歌詞是「你那來台東，請你真足看，出名鯉魚山，也有一支石雨傘，初鹿之夜，知本洗溫泉，紅頭嶼、三仙台、美麗的海岸。鳳梨、釋迦、柴魚，好吃一大盤，落神花紅茶，清涼透心肝，……。」，不管是在中國大陸的東三省亦或是在臺灣，產業的特殊性都足以代表一個地方。

### 1-2-1 「地方認同」與「產業」

臺東的鳳梨算是特產嗎？「大樹」也種很多鳳梨，他們也說鳳梨是大樹的特產？我唸的學校大林也種鳳梨，鳳梨也是當地的特產？還有民雄、關廟、高樹，這些都是鳳梨的產區，那他們的差別在哪裡？同樣的問題，臺灣人拜媽祖，有大甲媽、鹿港媽、北港媽、新港媽、朴子媽、鹿耳門媽，這麼多媽祖他們是不是也

有差別？從表面上來看似乎沒什麼差別，不過深入地方，會發現每個地方的媽祖背後都有一個動人的故事，有不同的一群信眾。同樣這些鳳梨栽培的地方都不同因此也同樣各有特色，據我買鳳梨的經驗各地的鳳梨是差異的，各家的鳳梨農也會比較各地區的鳳梨，不過都說自家的鳳梨好吃，有點老王賣瓜，但，他們總是可以說出一番好吃的道理，因此我也樂於接受他們的說法。不過算不算特產、好不好，不是自家認定的，總須要有外人的鑑定評比，因此口碑需要透過公眾的檢證，是由有外人所打響的。近幾年來各縣市文化局所辦的文藝季裡不乏有地方特產展示，好康一點的還有試吃大會，在展示會上同是賣鳳梨的攤子，好吃的鳳梨很快就賣完了，這也印證了「吃好到相報」的道理，因此地方特產名產，除了要有內在地方特色外，他同時也必須具有外在的口碑。

### 1-2-2 「地方產業」的「外在性」與「集體性」

是不是特產、有無有名，除了地方必須對自家的產品有所認同外，也必須讓外人有所認同，也因此才構成特產。就好像大樹的鳳梨農不會對本地的鳳梨農說鳳梨是大樹的特產，因此特不特別、有名無名往往是對外的，而有內外的分別，因為有分別才特別。因此時間空間的差異，文化的差異似乎是特產中的具備條件，所以有些名產、特產，除了標示地方外，在一旁還會寫上百年老店，老祖母的店或是正港（真正的）新竹米粉、臺中太陽餅等等。不過這些還不夠，如同前面所提到的，是不是特產、有無有名，還需要有個人來掛保證，這個人最好是公眾人物，如某家名電視台來報導過，日本天皇洗過的知本溫泉，英國女皇喝過的東方美人茶，蔣經國吃過的萬巒豬腳，陳水扁吃過的黑鮪魚，又如電視節目阿鴻上菜、美鳳有約介紹過的美食等等，很多變成超人氣的名產與特產。

以往要吃到特產都得要趁著到當地旅遊或是有朋友送禮才吃的到，不過時代變了，萬巒豬腳有宅配服務，在 7-11 可以買到奮起湖便當、宜蘭的牛舌餅，橡木桶內可以買到由法國空運來台的波爾多葡萄酒，在地的特產透過了世界的交易網絡成了全球化的商品；同樣由熱帶地區生產的咖啡豆，何以成為文化差異極端的國家，西方世界的主要飲品？反觀臺灣，在荷蘭時期，臺灣的鹿皮、糖為當時的特產主要的輸出品，透國荷蘭東印度公司的海上貿易活動輸往各地；同樣在清朝，臺灣三寶「茶、糖、樟腦」為當時主要的外銷商品；日治時期臺灣糖、鹽、樟腦、香蕉、鳳梨罐頭都為外銷的臺灣特產。

在日治時期，大樹鄉這裡主要有三種作物，而這三種作物都是日治時的主要外銷品，有甘蔗、鳳梨與香蕉，三種作物皆有歷史脈絡可循，在清朝時此地已有種植，三種作物鳳梨由荷蘭引進，甘蔗與香蕉是外來種還是本地種目前有所爭議，不過可以知道的是，目前的品種是同時具有本地與外來基因的改良品種，這些作物種類與栽培數量隨著時代改變而有所差異，以鳳梨為例，以往栽種的為在來種，現今已有甘蔗鳳梨、牛奶鳳梨、金鑽、香水鳳梨、蘋果鳳梨、釋迦鳳梨等等。不過不管是本地種、外來種還是改良品種，不同的栽培區對於所展現的鳳梨文化是各異的。

因為有外在的分別與差異所以同樣的產業間彼此會比較，「在大樹金鑽鳳梨甜又好吃，他們說還送到總統府給陳水扁，鳳梨農說，不過金鑽的苗是跟嘉義民雄買的，但在嘉義天氣冷金鑽種不好；在民雄，金鑽鳳梨也是甜又好吃，他們說大樹鳳梨苗跟我們這裡買的，不過大樹天氣比較熱種的金鑽會臭目(果實裂開)。」言中之意似乎在彼此較勁，誰也不讓誰。如果天氣冷熱成了南北的差異也是鳳梨品質得關鍵，如果南北都找到適合的節氣與地點，是不是兩地生產的鳳梨品質就會相同，但兩地的鳳梨農好像並不是這麼想，他們一定得分出個高下不可，因為他們都認同地方的鳳梨是最好的。

### 1-2-3 「日常生活」中所形塑的「地方產業」，一盤「煮熟的」「磚瓦」？

介紹了這麼多地方有關吃的名產與特產，可能讀者肚子都餓了，爲了不讓你們繼續餓下去，所以準備端出一盤煮好的佳餚來繼續討論「地方」「特產」這個問題。大家會疑問到底我要端出怎樣的的地方特產跟大家分享，我要端出的正是一盤「煮熟的磚瓦」，大家或許狐疑，我爲何要用「煮熟的磚瓦」這樣奇怪的語句？當然我必須做進一步的解釋，不過我把這個有趣的問題留到論文中來討論。

我在這裡突然端出了磚瓦這道菜，有關於磚瓦生熟的這個議題，其實是有原因的。在我的研究源起中，曾經提到竹子寮這間瓦窯場，當時對這個幾乎已經要消失的傳統產業，非常的不以爲意，認爲在這個時代的洪流中它應該被淘汰，不過當我走進了這個村落，拜訪過了老陶師，這間窯場存再的意義並不是如我所想的，佇立在竹子寮下寮的瓦窯場，它是地方場所精神的展現，凝聚了竹子寮人的共同記憶，凝聚了地方社會，也展現了地方獨特的產業文化，是由在地生活中所共創的「文化產業」也是在地的「產業文化」，就好比他們會把「生食、熟食」的觀念拿來描述「磚瓦」燒製的過程一樣，因此生活與產業有著密不可分的關係存在。

由地方的社會結構上看來，燒了一百多年的瓦窯業，大多是由外地人所開設的，在眾多的瓦窯場中僅有一家是在地人李意所開設，這間窯場就是目前繼續在燒製磚瓦的三和瓦窯場，那一間破瓦窯。不過瓦窯業卻是當地人自然脫口而出的地方產業，雖然產業現在已經沒落，但居民彼此間都還是認同這項產業，因此「瓦窯」是「在地」的產業，是代表了竹子寮這個地方的「獨特」產業，當地人並無異意，但是對於住在竹子寮的外地人來說對這項產業必須有「一定程度」的「認同」<sup>3</sup>，才會有這樣的說法。一樣「產業」被「認同」或是說被視爲「在地」的它必須有一個過程與操作的機制，而整個形成在地的過程必須放在地方上的環境以及文化與社會的機制下來理解，爲何我要這麼說？因爲在整個資料收集的過程中發現，磚瓦是隨著漢人文化移入臺灣，雖然產業移入的時間很早（荷

<sup>3</sup> 我所謂的「一定程度」，是意指著目前竹子寮有大量的外移人口進入此處居住，這些人大多是七十年代間，建設公司在此地興建集合式住宅時所遷入的，根據竹子寮人說，這些集合式住宅住的大多數是外地人，而這些外地人大多數並不會參與過磚瓦製作的產業生活，所以它悶無法認同這項產業。同時「外地」與「在地」在許多場合裡也被明顯的分野如「廟會」、「村長選舉」、「投票選舉」，甚至被強化而區分出來，這種情形在竹子寮村這裡甚爲明顯，所以對於磚瓦窯的認同會有程度上的差異，因此整個研究過程的研究對象，會集中在從事過磚瓦產業的人身上。

據)，但是發展甚晚（清末），而且在清朝、日治與國府期間，傳統與現代對於磚瓦產業價值觀亦不同，因此在竹子寮磚瓦產業發展的過程中除了理解在地的變遷過程外同時也必須關注到整體外界對於磚瓦產業變遷的影響。

在清朝磚瓦大多由大陸運至臺灣，當時的工匠認為大陸磚瓦比臺灣好，所以臺灣所使用的磚瓦大多由大陸運抵臺灣；日治時臺灣磚瓦被視為落後的土法所煉治，全然不知臺灣磚瓦的生產在文化上所具有的意義，日本引進新式窯體所生產的紅磚是現代化進程的象徵，而臺灣磚瓦窯業卻是一個存在傳統空間脈落下的產業，因此日本磚瓦與臺灣傳統磚瓦的生產背後有著絕然不同的文化意義；國府時期隨著現代化的進展多數的產業邁向全球化的歷程時，磚瓦大多採取電窯燒製，磚瓦窯做為傳統聚落空間生產的材料其意義也逐漸消失，因此臺灣傳統磚瓦產業已幾乎消失殆盡，但是在大樹的竹子寮仍有一間三和窯場奮力的在繼續生產磚瓦，是怎樣的力量讓這間窯場擔負著傳統技藝的傳承繼續在燃燒著？值得在論文中一探究竟。

#### 1-2-4 問題提出與研究目的

對三百年前的臺灣來說，漢文化是個外來的文化，漢人社會是一個移民社會。在陳其南對於清代臺灣漢人社會發展的觀察中指出，來台漢人是由一個「移民社會」（*Immingrant Society*）走向「土著化」（*Indigenization*）變成土著社會（*Native Society*）的過程<sup>4</sup>，在這個過程中移民意識由「祖藉意識」中逐漸分離形成對於新的「地緣社會」的「認同」，「認同」指標也由「唐山」、「漳州」、「泉州」轉為「臺灣」、「下港」、「宜蘭」等意識<sup>5</sup>。「認同」關鍵著「移民社會」（*Immingrant Society*）變成土著社會（*Native Society*）時的價值取向，也可以說是在整體社會結構變遷中文化價值觀的改變。

從產業的角度來看，臺灣磚瓦隨著漢移民被移入臺灣，當屬移民產業，至清末大多數的磚瓦仍由大陸運抵臺灣，清末到日至初期臺灣磚瓦產業才逐漸發展，隨著工業化、現代化與全球化變遷的進程，臺灣傳統磚瓦產業也面臨了空間材料生產上的「認同」問題，一個有關文化價值抉擇的問題，竹子寮人認為「磚瓦」是「在地的」，他們認同這樣的產業，認為在竹子寮的磚瓦是「有名的」，這顯示了由以往認為大陸磚瓦較好的價值觀改變了，認為「在地的」「磚瓦」是足以代表竹子寮的「特產」，當地的磚瓦是比外地的磚瓦好。

不過在竹子寮磚瓦產業變遷的過程中，我們看到磚瓦窯業面臨了「工業化」、「現代化」與「全球化」進程衝擊的同時，對於磚瓦的選擇價值觀也有所轉變。多家窯場一一關閉，瓦窯生活成了生活中的記憶，在這個時代理，雖然竹子寮村內的人都不蓋磚瓦房，磚瓦產業也為過往的記憶，但卻是竹子寮對於主體認同的「過往記憶」，他們仍一至認為竹子寮地方的特色是曾經存在過盛極一時的「磚瓦窯業」。「工業化」、「現代化」與「全球化」不斷的對傳統產業產生衝擊，但是

<sup>4</sup> 陳其南《傳統制度與社會意識的結構—歷史與人類社會的探索—》，頁 172。

<sup>5</sup> 同上，頁 173。

這是否意味著傳統產業只有走向被邊緣化的命運？葡萄酒、咖啡、茶這些都是極具地方特色的傳統產業，但他們卻因全球化過程成為全球性的產業。這幾個產業給了我一個新的思考方向，「在地」與「傳統」不再是處於「邊緣」的，它可以是處於「核心」的，也因此在地可以朝向全球的進程。

地方上所說的「在地」是對地方的一種認同，「產業」是「在地的」即是對地方產業的一種認同，被「認同」是需要有時空歷程，歷程是產業全面的參與社會、文化、經濟、政治、環境的建構過程。因此本研究藉由竹子寮磚瓦窯業聚落的「變遷過程」來觀察「產業」「在地化」的過程。「在地化」議題的提出是由地方語彙「在地ㄟ」這句話給的想法，「在地ㄟ」意指著「自身」指向「他者」的區別，也因此「在地化」可以放在於「在地」與「外地」、「傳統」與「現代」、「地方」與「全球」的脈絡中來思考。「在地ㄟ」中的「自身」是指著一群根著於地方具有共同生活文化的一群人，因此要成為「在地ㄟ」必須要進入到一個生活場域、處在相同文化氛圍、同時參與分享彼此的生活而被稱作是「在地」，由於「在地」與「外地」是相對性存在的，所以對於「在地」的認同必須是處在於「在地」與「外地」間的交互變證過程，在辨證中得到對地方的認同。

「在地ㄟ」同時具有社會實踐的意義，也就是說沒有去參與就不會變成「在地ㄟ」，而文建會所提出「產業文化化與文化產業化」僅是在社會實踐中是一個必然的現象，哪個產業不會有文化？哪個文化不會派生出產業來？需要產業去創造文化嗎？還是需要文化去創造產業？也因此探討「產業在地化」是把產業導向地方生活的實踐中來進行，「產業」「在地化」後自然而然會有產業文化，同樣的，產業也自然的展現地方獨具的文化魅力。隨後本論文將由「高雄縣竹子寮窯業生活空間變遷研究」來觀察「產業在地化」的問題，藉由「產業在地化」的探討來尋找產業的意義，讓意義在地方發聲，得以展現竹子寮地方產業的精神，用以解消掉「工業化」、「現代化」與「全球化」中被「邊緣化」的窘境，由於空間是生活中的產物，而空間確實也影響人的生活，因此本論文則以竹子寮產業生活空間作為文本來觀察變遷中的在地現象，即是觀察產業生活空間的「在地性」，觀察地方如何操作讓產業展現在地精神的過程。

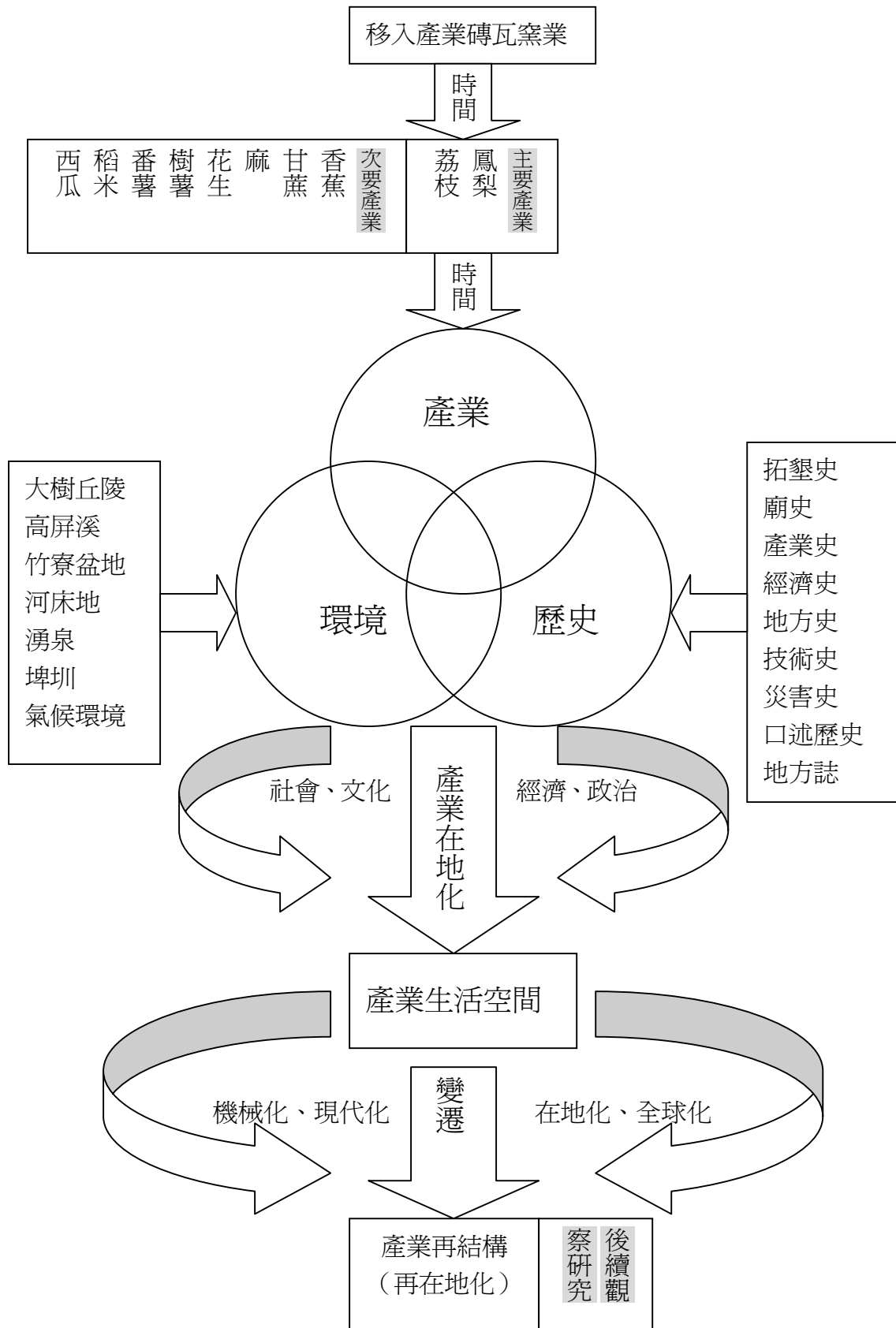
### 1-3 研究架構

本研究主要以「高雄縣竹子寮窯業生活空間的變遷」中的觀察來研究「產業在地化」的過程，研究「產業」如進入到「地方」，如何與地方生活互動的情形，在過程中觀察產業如何被賦予地方特色，被地方接納認同成為地方上的「特產」，因此「產業在地化」意指著產業進入到地方內參與了整個地方的建構過程，涉及了「人」與「產業」以及「環境」間的交互關係，因此包括了在環境、歷史、文化、社會與教育中的共同建構過程。

本論文主要以「竹子寮磚瓦窯業」做為觀察的對象，所以「地方」指的是「竹子寮」這裡，產業指的是「磚瓦窯業」，「竹子寮」是什麼樣的地方？它是如何被建構起來的？既然竹子寮人會說「在地ㄟ」，必然在他們的生活中有對於「在地」的定義，而「瓦窯業」何以在竹子寮這個地方出現？又何以變成在地的產業？產業又何以在現竹子寮人的生活，彰顯地方生命力？

本論文共分六章，【第一章】主要介紹「高雄縣竹子寮窯業生活空間的變遷」的研究途徑，由研究源起進而發現問題，提出研究目的以做為整個研究架構的方向，研究方法主要以田野調查與史地文獻分析為主；【第二章】與【第三章】，主要是建構竹子寮地方研究的基礎背景資料，【第二章】以鋪陳竹子寮地方產業的地理與氣候環境為主，由觀察竹子寮地方的生活經驗著手，觀察對象主要以活動在竹子寮的農民與瓦工為主，藉由他們的詮釋整理出鳳梨產業與瓦窯業兩種產業生活所關注的地理與氣候環境結構，並由歷史材料與其他學者所做的研究，來架構竹子寮在地生活的地理與氣候環境，並觀察地理與氣候環境對於產業的影響；【第三章】從竹子寮地理與氣候環境特色與地方史料比較分析，來剖析竹子寮聚落的拓墾特色與磚瓦產業進駐發展的關係，並將磚瓦產業發展歷程予以脈落化，由於竹子寮磚瓦產業在清末才進駐到此因此本章節以明末、清初、清中業、清末的時間分野來描述地方磚瓦產業發展史。【第四章】由地域化的地理與氣候環境與脈落化的磚瓦產業發展史來觀察「磚瓦窯業」在「竹子寮」生活空間中的建構過程及地方的互動情形，【第五章】將延續【第二章】、【第三章】與【第四章】的課題下來觀察「家族」如何經由生活的實踐來操作地方「產業」，讓「產業在地化」並得到「地方認同」的過程，第六章論文總結，由「在地思維」來詮釋「地方產業」的研究，提出竹子寮磚瓦窯業在地的生活空間是一個「分層對立，交換統合」的產業生活空間，竹子寮的「在地」的「產業」是進入到「分層對立，交換統合」的機制中，所再現出地方精神的文化產業。

【研究架構圖示】



## 1-4 研究相關論文回顧

馬有成《戰後鶯歌鎮的陶瓷業與社會變遷》（1997），此論文是研究戰後鶯歌鎮的陶瓷業與社會變遷的論文，本論文主要是在經濟史學的脈絡下來研究陶瓷業社會變遷的過程，論文中主要以陶瓷產業的社會變遷過程研究為主，此研究專注在陶磁業社會的變遷過程，因此忽略了社會建構的整體關係，雖然本研究如筆者自稱是屬於區域產業史的研究，但整個研究過程並未彰顯出鶯歌鎮這個地方的區域特性，陶瓷業是否具有地方組織特性，這些組織如何運作，與地方派系之權力關係為何，或是鶯歌陶瓷業如何展現其獨特的在地特性等著墨甚少實為缺憾。

陳新上《日據時期臺灣陶瓷發展狀況之研究》（1996），本論文以日據時期臺灣陶瓷發展做了很全面性的調查與介紹，對於臺灣陶瓷產業基礎資料的建構費了很大的功夫進行收集與整理，本論文以藝術史學作為主要研究的方法，在其方法中提到用了藝術社會學研究法，不過依據論文內容閱讀後，並未觀察到陶瓷產業與社會建構之相互關係，本論文並無對研究對象做更進一步的詮釋甚為缺憾。

另外如吳威德《鶯歌陶瓷工業空間結構之研究》（1985），林自勉《鶯歌、苗栗瓷業之空間結構》（1990）兩篇論文，皆以討論產業生產與空間機能為主，並無對產業社會空間組成做更進一步的探討與詮釋。

其它關於地方產業研究如賴建圖《日治時期臺灣鳳梨產業之研究》，詹麗娟《大樹鄉荔枝產業發展歷程與經營特性之研究》，郭金水《高雄縣鳳梨栽培之地理研究》，對於本論文所提及「半年做農、半年做窯」中農業部份材料之補足。

由於目前關於磚瓦產業研究的論文大多是偏向產業技術與技術史，以及經濟學上的論述，而對於磚瓦的地方論述相對亦少，因此本論文特別由地方出發，來發掘地方產業的獨特意義，以及觀察產業與地方的互動過程，藉以提供地方產業發展的參考。

## 1-5 研究方法

本論文所研究之地方「竹子寮」該地，雖然早在蔣毓英《臺灣府志》中已出現，但僅對其地理空間分布的描述，並無對竹子寮地方產業有更進一步的相關描述，其他相關史地材料亦少，不過從鳳毛翎角般的歷史材料中，也找出了幾項竹子寮地方的環境特性，「竹子寮」、「竹子寮溝」、「小坪頂山泉」、「竹子寮頂陂、下陂」、「阿猴林」等，因此關於「竹子寮產業生活空間的變遷研究」就由這幾項地理特徵開啓。

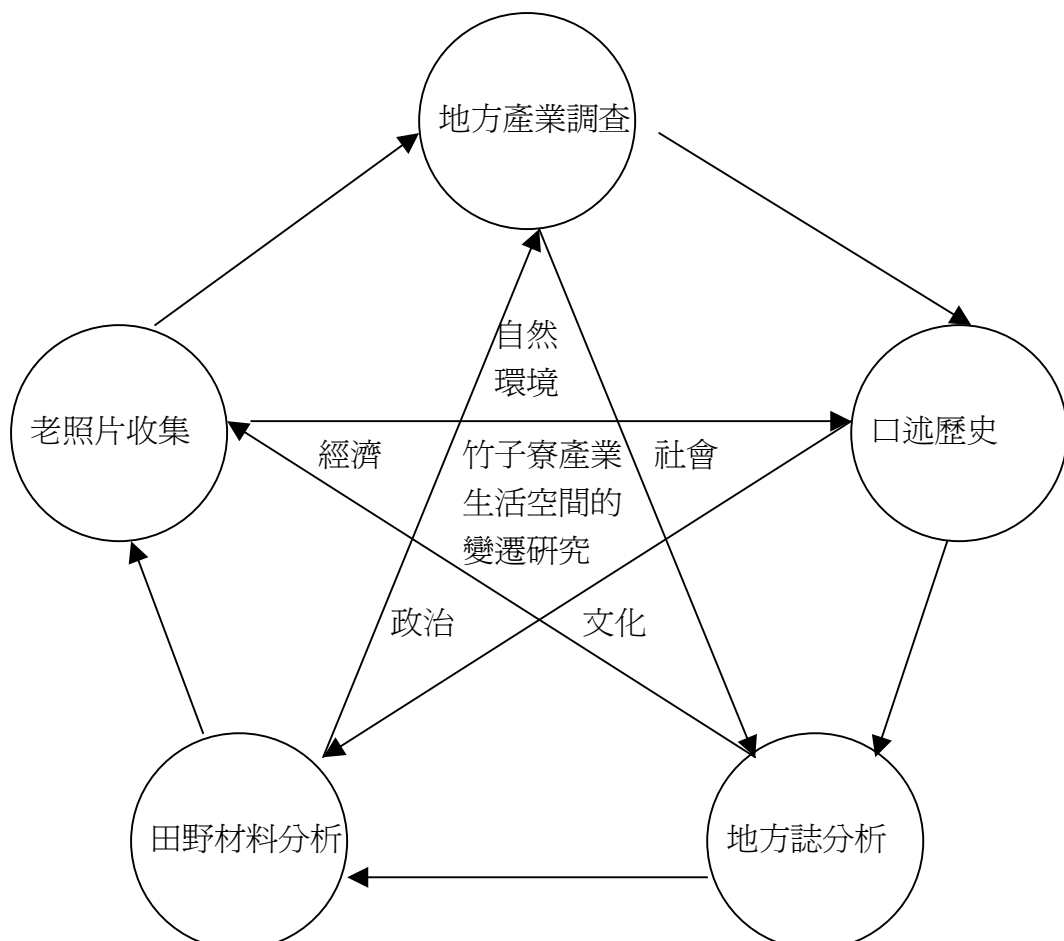
本論文所採用的研究方法主要有【地方產業調查】、【口述歷史紀錄】、【地方誌分析】、【老照片收集】與【田野材料分析】，而這些方法彼此相互檢證比較，形成一個整體循環的研究方法，在論文中的第二、三章主要針對地方產業環境與歷史的建構，因此研究方法大多採【地方誌分析】、【田野材料分析】與【地方產業調查】，由這幾個方法來發覺地方對於環境建構的價值取向，以及產業環境構成的歷史與環境特徵，並由這些特徵來尋找存在竹子寮的社會與文化結構與發展出的磚瓦產業發展的地方模式。以第二、三章所形構的框架作為背景，再將磚瓦產業放進此框架中來進行第四章「龜仔窯」聚落產業空間構成的觀察，本章主要



是將「磚瓦產業」放在「竹子寮聚落生活空間」的脈絡上來探討關於磚瓦產業空間的生產過程，以及磚瓦產業對聚落生活空間的影響。第五章承接著二、三、四章來觀察竹子寮磚瓦產業的變遷過程，以三和窯場為範例來觀察地方產業「在地化」、去「在地化」、再「在地化」的變遷過程。本章有較多的【口述歷史材料】、【老照片】、【地方產業調查】與【田野材料分析】這主要是受到每個時代對地方的關注不同所造成，如日治前，主要以官方出版地方誌書、輿圖分析、地方傳說口述、廟宇碑文、古地契分析為主，日治後則有較多關於地方產業調查但大多偏重在產業技術與產業經濟方面的調查，同時拜科技所賜在這個階段也有較多的老照片可供分析。然而不管是清末或是日治，甚至到了國府時期除了一些專營事業有較多具體的材料外，一些關於傳統產業研究的材料都甚為缺乏，同時竹子寮的地方文獻也甚少，這主要是因為竹子寮在清領時，是屬於邊緣性的產業空間「寮」，因此居住的居民大多是不識字的佃戶長工，經筆者詢問當時竹子寮僅有三位識字者，而日方所調查的關於竹子寮地方的產業文獻也甚為缺乏，很難由官方材料建構出地方產業特性，因此必須仰賴各研究方法間的相互檢證，才得以展現材料的特殊意義與地方特色。

有鑒於竹子寮地方研究的材料甚為缺乏，本文研究盡可能去建構關於磚瓦產業研究的地方資料，也因此偏重在田野材料的蒐集，目的是讓後續研究者可以更方便的進入竹子寮這個地方，讓竹子寮往後的地方研究更容易著手。

#### 【研究方法架構】



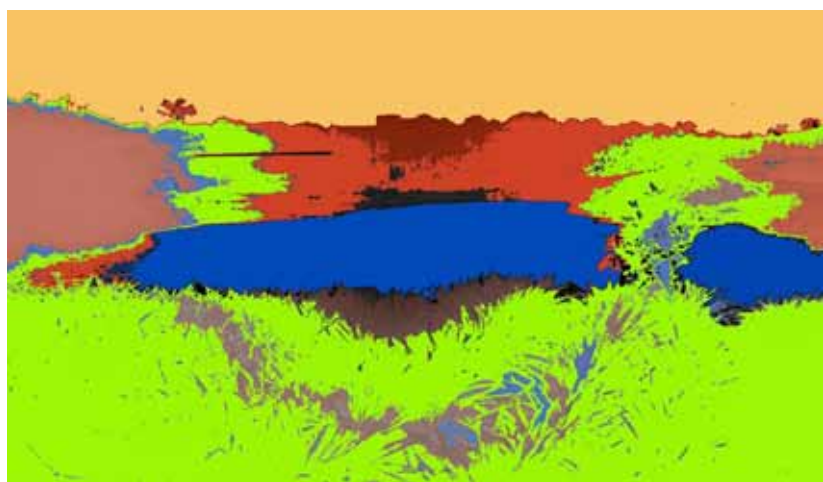
第二章

山間  
水畔

竹子寮

高雄縣竹子寮窯業

生活空間變遷研究



## 第二章 山間水畔----竹子寮

在深邃靛藍的夜色裡，初探頭的朝陽在大武山後升起劃過了天際向西落入大樹丘陵地後，受到盆地地形的影響日照灑落在聚落的時間是比平原地來的晚而日落卻比平原地早，下午三點過後整個竹子寮早已被後山的樹影林蔭所籠罩，南風穿過竹子寮溝兩旁的竹林迎面而來，在炎炎的夏日這裡是一處草木崢嶸、涼風四起的山城聚落，麻雀聲此起彼落應喝著在燈仔腳下的閒聊聲。

隨著天色漸暗倦鳥歸巢，霞光印染了「下淡水」溪畔的白芒花，水光倒影在晚霞的交互烘托，溪畔的景色成爲詩人吟詠創作的絕佳題材，在夜幕低垂後除了九曲堂與大樹部分的店家稍晚打烊外，這裡並無都市繁囂的夜生活。曾經呼嘯在台二十一線道上的砂石車也隨著河床砂石禁採政令逐漸減少，暈黃的夜燈讓整個大樹地方增添了幾分寂寥。

穿過時空的長廊，在清領臺時，又名下淡水的高屏溪畔，原是一片荒煙蔓草，淡溪秋月，在文人筆下有極爲詩意的描摹，清巡台學道覺羅四明作〈鳳山八景〉詩，其中第七首即以〈淡溪秋月〉爲題，生動的描寫了下淡水溪畔的夜色。

誰沐秋蟬激濫生，海邊群動息喧聲，  
還停林薄冰壺潔，近浸寰瀛澡鏡清，  
鯨眩鉤沈爭欲避，鵲逢輪度共為驚，  
舟人若問桃源路，夜半緣溪千里明<sup>1</sup>。

詩中描寫著秋季進入旱季的下淡水溪，淡水溪水量明顯減少，溪流穿梭於許多浮洲地，夏季河水泛流的水面隨著秋天來臨水位的下降，水面被沙洲切割成無數川流不息的河道，這也難怪在伊能嘉矩在通過下淡水溪（高屏溪）時會誤以爲通過了無數的河流（伊能嘉矩 1900）。這些河床沙地曾經締造了盛極一時的西瓜與蘆筍產業。在這些產業榮景的背後卻是與天角逐的產業活動，在雨季裡的淡水溪是條溪水氾濫、衝崩土堤、危及聚落生活的河流，兩岸居民無時無刻不在關注水位的變化而處於戰戰兢兢的生活中，來回在家園與溪埔間，他們說這去刁、ㄟ（賺的）可是拚生命錢，同樣的地理空間展現了極端的生活體驗，在「山間、水畔」生活了大半輩子的竹子寮人家如何調配他們在這塊土地上的產業活動，他們的後代又如何在這個「靠山吃山、靠水吃水」的所在譜出世世代代的生命之歌。

### 2-1 關於文獻與地方詮釋的地理空間

有關竹子寮地理環境的論述並不多見，在眾多的史、地文獻（包括了縣誌、地方誌、小說等等。）與相關研究資料中（其中有地質的、氣候的、農業的、工業的與規劃報告書等等。）描述竹子寮的環境論述並不多，這些研究資料也往往無法深刻的描述竹子寮人在生活層面中所面對的種種環境問題，筆者將轉換一個角度，讓田調中所蒐集的地方詮釋與以往由文獻角度來看地方的研究方式來進行

<sup>1</sup> 盧德嘉《鳳山縣采訪冊》第三冊〈藝文〉，頁 483。

對話，從地方上的詮釋來看雖然無法如同研究者那樣對於環境鉅細靡遺的分析解剖，但當地人在他們的生活中自有評斷環境的經驗與價值觀，因此藉由文化持有者來詮釋他們居住的環境，其目的是想以他們的生活體驗來表述這塊土地所彰顯的環境特質，在他們的生活中對腳踩的這塊土地是有情感的，這塊土地，它承載無數的個人與集體記憶，也因此產業與聚落環境的決擇是來自他們長期對這塊土地的認識，以其最直接的生活體驗來積累屬於這塊土地的地方性知識。

他們所描述的空間場景雖然有些已經消失殆盡，不過有些仍展佈在他們共同生活的記憶裡，因此找回失落的空間場景是驅使我想更進一步的由文獻資料與口述歷史來探索分析竹子寮環境特質與脈絡的動機，由此方可理解竹子寮磚瓦窯業如何進入到這個環脈絡裡並藉以剖析磚瓦窯業是如何參予與地方整體時空環境的過程，爾後才進一步耙梳產業空間建構與生活空間彼此間互動的情形，此目的是為了把產業放在地方的生活脈落來探討，讓產業生活空間變遷研究可以有屬於在地的地方性詮釋。在研究的過程中雖然有些材料是來自生活中的傳說，但是這些傳說適時的反應當時整體聚落生活結構的問題，因此由日常生活所淘洗並由社會所記憶而傳講的傳說可以說更直接的反映竹子寮在地的生活環境結構。由土地傳說中發現一個好的自然環境必然與人的生存環境有著密切的協調與互動關係並在不同的時空環境下形成協調的生活韻律，這樣的關係顯現出竹子寮人在處理環境的智慧，因此我們可以看到竹子寮人的產業生活中，他們無時不在關心與調配周遭的環境變化。

筆者所收集有關大樹鄉的環境調查資料，一些生硬的數據實難以與竹子寮的生活世界<sup>2</sup>有所呼應，也就是研究文獻與現實生活形成斷裂的情形，於是本章才想進一步的讓這些環境材料與地方的人文詮釋有相互對話的想法，我常在想竹子寮人是怎樣看待環境的？他們對這些環境特質做出了哪些詮釋與分判？因此把環境研究的材料數據納入地方所形成的知識體系相互對照的詮釋方法，其目的是讓整個環境研究更具有意義也更具有地方感同時也更趨近被研究者。隨後本章將以在地的觀點為主再以收集的環境材料為輔（包括地方誌、相關史、地研究與其他相關環境研究等）來理解屬於竹子寮人的磚瓦窯產業生活空間構成，進而理解他們如何在自處的環境中面對磚瓦產業進駐與變遷的一連串課題。

## 2-2 竹寮村內的自然村「竹子寮」

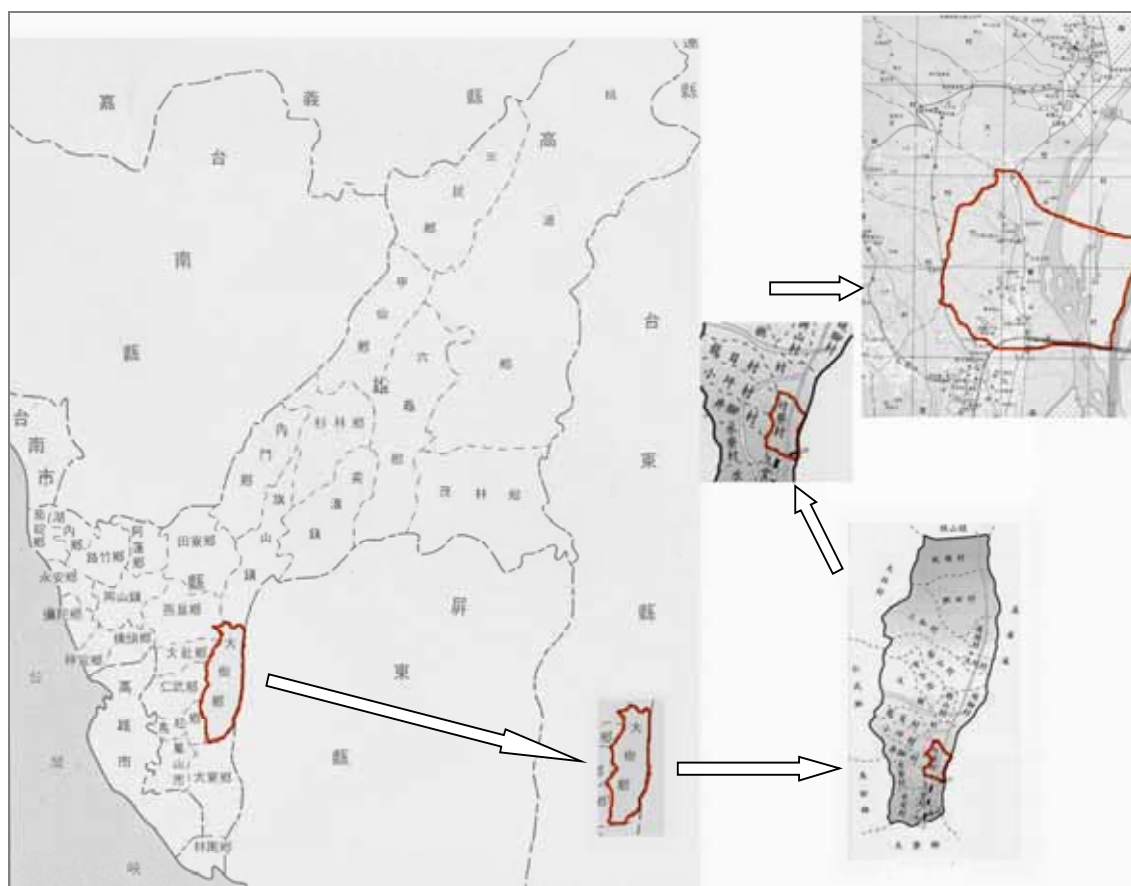
竹寮村隸屬高雄縣大樹鄉<sup>3</sup>，是位在大樹鄉南邊的一個行政村，在這個村子內一共包含了兩個聚落（自然村），其一是包括了頂寮、中寮與下寮所形成的

---

<sup>2</sup> 科學的儀器與技術雖然改變了人的視野，但是在具體操作層面上有很大的部分是來自人的生活經驗與文化感知，技術往往只是輔助性的來構成他們的生活，例如鳳梨味酸在清朝地方誌中即有記載，但是嗜喜甜食是大樹人的獨特味覺經驗，而有「廓仔尾卡好吃甜粿」的俗語，因此至清後一直到民國鳳梨的育種大多以甜度作為一個育種的標竿。

<sup>3</sup> 《大樹鄉誌》，頁 2，本村舊名竹子寮，相傳先民初至此地開墾時，此地遍佈竹林，因此而命名為竹子寮，光復後更名為竹寮村。現村民習慣將本村區分四處，及公館、上寮、中寮、下寮等區，唯此區他人悉者甚少。

「竹子寮」聚落，在大樹這裡的人並不會將同屬於竹寮村內的公館聚落混為一談，雖然公館聚落在行政劃分上是屬於竹寮村，但是他們還是維持著「公館仔」<sup>4</sup>這個稱呼，於是關於聚落範圍的問題則出現在本論文的研究裡，如何劃定研究範圍出現了一些困難點，到底竹子寮聚落的地理空間要如何的去界定它？竹子寮在地生活的中的竹子寮又在哪裡？



※【大樹鄉竹子寮行政區域分布圖】，筆者自製，資料來源大樹鄉行政區域全圖（大樹鄉公所），網頁資料 <http://content.edu.tw/local/kaushoun/chaukong/country/dahshuh.htm>。

從行政村的劃分上來看竹寮村西邊與小坪村、井腳村及水寮村為界，南接九曲與久堂兩村<sup>5</sup>，東以高屏溪相臨並與屏東平原相望，全村面積為 23000 平方公里佔大樹鄉總面積的 29.1%<sup>6</sup>。位在竹寮村內的「竹子寮」是一座三面環山單面臨溪的聚落，依照等高線的判圖，竹子寮邊坡的丘陵地海拔高為 44 公尺，山

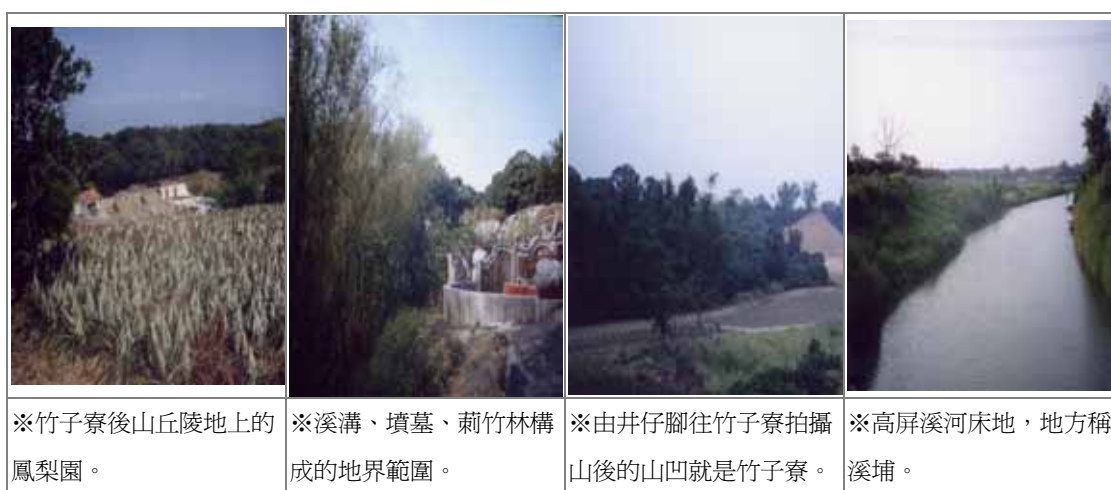
<sup>4</sup> 謝英從〈漢人入墾與村莊的建立〉《臺灣歷史文化研習專輯》，頁 191，庄是漢人入台墾殖所建立的聚落單位，它是墾民因應生活的需要而自然產生，故一般稱為自然村。它和光復以後，政府因治理之便，在行政上所設的「村里」略有不同，後者一般稱為行政村。

<sup>5</sup> 中華民國八十二年七月初版大樹鄉全圖。

<sup>6</sup> 根據陳榮珠等著《高雄縣大樹鄉竹寮社區》竹寮村行政區域面積與《大樹鄉鄉誌》大樹鄉行政區域面積相除所得。

腳下的沖積帶與相鄰的高屏溪河床海拔皆為 20 公尺，地勢由西北向東南緩降<sup>7</sup>，並在久堂村交界處形成一處上升的緩坡，這樣的地形變化從北極殿後山的坡頂向竹子寮聚落眺望，可以清楚的看出竹子寮庄為「盆地」地形，所以聚落的地形主要由丘陵地、盆地、河流沖積扇與高屏溪畔的河床沙洲地所共同組成<sup>8</sup>。

從行政區域的劃分可以很容易的界定出村界，不過在村民的腦海中這樣的地理界線是隨著生活的關係網絡無時不在做調整與改變，因此環境邊界是由人文活動中所展現，就不只是地圖上簡單的一條線。從竹子寮自然地形的分隔上來看，在竹子寮聚落內在地人依盆地地形將聚落劃分為「頂寮」、「中寮」與「下寮」三個部分，中寮是位在盆地中央的低地，頂寮與下寮則位在竹子寮盆地的邊坡上。盆地邊坡屬大樹丘陵地的一部份，目前大多栽種鳳梨、荔枝與龍眼，在果園裡工作的農人可以比較清楚的瞭解屬於聚落的土地變動情形，但是由於土地買賣要劃定這麼一條屬於竹子寮的界址，其實還是有它的困難點，更遑論非在田園工作的其他人了，根據筆者在竹子寮聚落的田調，行政村邊界的一些果園地主以非竹子寮聚落內的人，還有另一個現象是地主是外地人承租者是竹子寮人，他們會說那塊是誰作的（耕作）或說那塊地是誰贖的（ㄅㄨㄣˊ、ㄟ 租耕的意思），而在詢問鄰近聚落人關於竹子寮的界址在哪？他們的回答是從那一支山過去、從那一條溪溝過去、從那一個崎下去、這個墓仔埔過去、那一片荊竹林後面以及瓦窯那裡等等，是一種概括性但又具體存在於生活中的地理範圍概念，來描述一個村落的邊界，說竹子寮的地理區位為何？或說竹子寮的存在空間為何？這中間含藏著許多層面而又複雜的問題，但是可以理解的是環境邊界是存在於生活的關係網絡中，本論文是以瓦窯業生活空間來呈現屬於竹子寮聚落的所在<sup>9</sup>。



<sup>7</sup> 陳華玟 謝凱旋 何信昌《臺灣地質圖 圖幅地六十一號 高雄》，頁 23~24

<sup>8</sup> 依據中華民國六十四年八月所攝臺灣地區相片基本圖大樹、九曲堂兩張圖表判圖所得。

<sup>9</sup> 本論文將從竹子寮的環境、歷史與產業生活來再現竹子寮這個所在。

在光復後竹子寮聚落與鄰近的公館聚落雖然都歸屬竹寮村的管轄，但是到目前為止兩個聚落仍維持各自的生活空間場所<sup>10</sup>，根據筆者在竹子寮一帶的田調與觀察，竹子寮聚落這裡的生活型態與居民的群體意識對於「寮」的空間概念是較為貼近的，這樣的看法在竹子寮的拓墾章節中會有進一步的探討，既然當地居民習慣以「寮」來稱呼他們的聚落生活空間，筆者也不貿然的以「庄」來稱呼該聚落，而以竹子寮或竹子寮聚落來稱之。因此再切入本研究的主題前要再次的發問竹子寮在哪裡？我想除了依造實質的行政與地理空間外更應由文化持有者本身來理解竹子寮的聚落範圍<sup>11</sup>，這是彼此相互牽扯的因子，而本文將以文本中的地理空間與在地的詮釋來鋪陳竹子寮聚落的地理空間分佈與其特色，進而確切掌握該地環境以提供〈瓦窯業生活空間的變遷研究〉的基礎資料。

### 2-2-1 關於「竹子」「寮」的聚落所在

在民間一個發展完整的聚落一般會稱這聚落為「庄」<sup>12</sup>，但是在這裡「竹子寮」是當地人的慣用語，這裡的人很少把「庄」字掛在後頭，「寮」反而是他們最常對居住地的稱呼<sup>13</sup>，「寮」在當地的觀念裡指的是因產業所搭的臨時性工作空間<sup>14</sup>，在口語上當地稱這樣的空間為「寮啊」，「寮啊」因產業特性的不同而形成不同的「寮啊」，如「瓦寮啊」、「西瓜寮啊」、「香蕉寮啊」、「工寮啊」等，因此竹子寮聚落空間發展的特質與庄的特質是有別的，在第三章中筆者將近一步對這樣的空間特質來進行探討。

進到竹子寮只有一條主要的巷道，但因其地形、巷道、人文活動所劃分出的生活區域結構讓整個竹子寮具有極為繁複的地景風貌。視覺上受到整個聚落地形的影響，讓人很容易聚焦在一些事情上頭，僅容許一輛轎車通過的巷道與緊接著路旁的房舍，讓人不得不注意每一戶人家所發生的瑣碎小事，如同外來的廣播車進入竹子寮內，這樣的叫賣聲馬上引起回響而受人矚目，就是這種被稱作「湖仔底」的盆地地形讓竹子寮的聚落環境成為對外隱蔽對內開放的空間特質，隨著地形與房屋樓層的高度變化，每一戶人家在戶外的活動可以一目了然，是一個顯而易見、彼彼互看的聚落環境。

---

<sup>10</sup> 同註 4，頁 195，庄是漢人入臺墾殖所建立的聚落，墾民聚居耕作，日初（出）而作，日落而息，漸漸建立休憩與共的群體意識。庄民為了生活上的需要，建立庄廟，製（制）定生活公約，因此庄是一個社會單位，亦是自治單位。

<sup>11</sup> 主要以竹子寮人與大樹鄉人對於竹子寮的認知觀念為主。

<sup>12</sup> 同註 4

<sup>13</sup> 根據筆者在竹子寮一帶的田調過程中與地方誌中來看，在竹子寮聚落這裡的生活型態與居民的群體意識對於「寮」的空間稱謂是較為貼近的，這樣的看法在竹子寮拓墾的章節會有進一步的探討，既然當地居民習慣以「寮」來稱呼他們的生活住所，筆者因此不敢貿然的以「庄」來稱呼該聚落，而以竹子寮或竹子寮聚落來稱之。

<sup>14</sup> 《高雄縣鄉土史料（九）耆老口述歷史》，頁 314，文中所述從前，在未繁榮時，人們因工作方便，在自己的山地上築工寮，休息或中餐方便之用，有些工寮築起來用茅草、竹子、木頭，孩子若在假日沒事時，就會結伴說：到竹子寮或到茅寮，有些建築結構好些的，人們乾脆就住在工寮，多久或一星期才回家，久而久之，就有了什麼寮之稱呼。



	頂寮聚落	
	中寮田園	
	下寮窯場	

※頂寮、下寮、中寮分布圖，資料來源大樹鄉行政區域全圖（大樹鄉公所），頂寮、下寮照片自攝，下寮窯廠照片取自《大樹鄉竹寮村戶長通訊錄》。

由於竹寮村內的盆地結構<sup>15</sup>，當地人將竹子寮這個聚落劃分為「頂寮」、「中寮」與「下寮」三個區位，這三個區位彼此相互輝映形成了目前的竹子寮，盆地兩側高地分別為頂寮的「竹子寮聚落」與下寮的「窯場」，而位在盆地中央的「田」被稱做中寮，包圍著頂寮、中寮與下寮的丘陵地，他們稱「園啊」。竹子寮盆地內為竹子寮溝所貫穿，溝渠在中寮與下寮的交界處向西南方流進高屏溪流域，高屏溪的河床地當地人稱「溪埔」，以往都是佔地使用現今為經濟部河川水利局所管。頂寮的聚落被竹寮山與竹寮溝堤岸的荊竹所環抱，這樣的環境與中、下寮相比，是一個處於較為隱蔽、寧靜、人車鮮少前往的地方，假若不是特別的留意，是很難注意這條位在台 21 縣道旁通往竹子寮頂寮內的一段岔路，因此多數人經過竹子寮盆地除了高屏鐵橋、窯場、集合式住宅、散落的工廠與抽水站外，很難發現邊山腳下有一個早在康熙年間已被墾拓的頂寮聚落。

			
※台 21 線道進入頂寮的叉路。	※左側靶場，中間道路通往竹子寮後山。	※右側道路路口為竹子寮庄廟。	※廟旁一整區是頂寮聚落，主要為販厝與和院建築混雜一起。

<sup>15</sup> 《大樹鄉誌》，頁 2，本村地形狹長，東、南二方較低，西、北二方較高，中央部份屬農地，似一小盆地。



在進入竹子寮聚落前會先橫跨竹子寮溝，在入口處的右側是軍方的竹子寮靶場，但現今產權為鄉公所有，在靶場門前的雙叉路是進入頂寮的主要道路，沿著左側山路上山可以俯瞰整個竹子寮聚落，這條路是聚落居民開著鐵牛車上山工作的產業道路，目前丘陵台地上的農作分布情形，粗略的觀察是以鳳梨、荔枝、龍眼等果樹為主，這些依著山勢所開墾的果園讓竹子寮形成一個「半包蔽」如同「囊帶狀」的聚落空間。從高地上可以看到聚落內的房舍沿著山坡高低而建，庄內屋舍由平地向山坡上依序羅列蓋起，屋舍座向大多是背著山面向竹子寮溝，房舍的形式是少數的合院磚造紅瓦厝與多數混泥土樓房為主，彼此錯置分佈在一起在視覺上顯的極為無序與紛亂。在高地上視野極為遼闊隨著視覺的變化向前遠眺可以清楚的看見公館聚落、高屏溪與屏東平原，向後山望去則是一片丘陵台地，視野極為遼闊這也難怪清領時大樹丘陵地（當時稱阿猴林）會佈滿了清軍的營汛，成了控管高雄平原進入屏東平原的軍事要地。

在竹寮村靶場右側是進入頂寮內的道路，隨著山腳下的這條路可以進到「頂寮」內部的聚落，在「頂寮」聚落前的路口是供奉玄天上帝的北極殿，是整個竹子寮的信仰中心，廟宇位在路口也是山坳的隘口上，在這裡可以清楚的看見進出頂寮的人，廟的右側是有應公祠，左側才為聚落房舍。山凹內的聚落因為日照受丘陵地的阻隔以及聚落內廣植果樹的原因，在龍眼樹與荔枝樹的林蔭下，整個竹子寮顯得清涼，雖是烈日當空，但感覺不出一點炙熱，這是進入竹子寮內很直覺的感受。頂寮內是一座有青山綠樹、陂塘水泉、瓦厝小徑，有人在泡茶閒聊的恬靜山城。

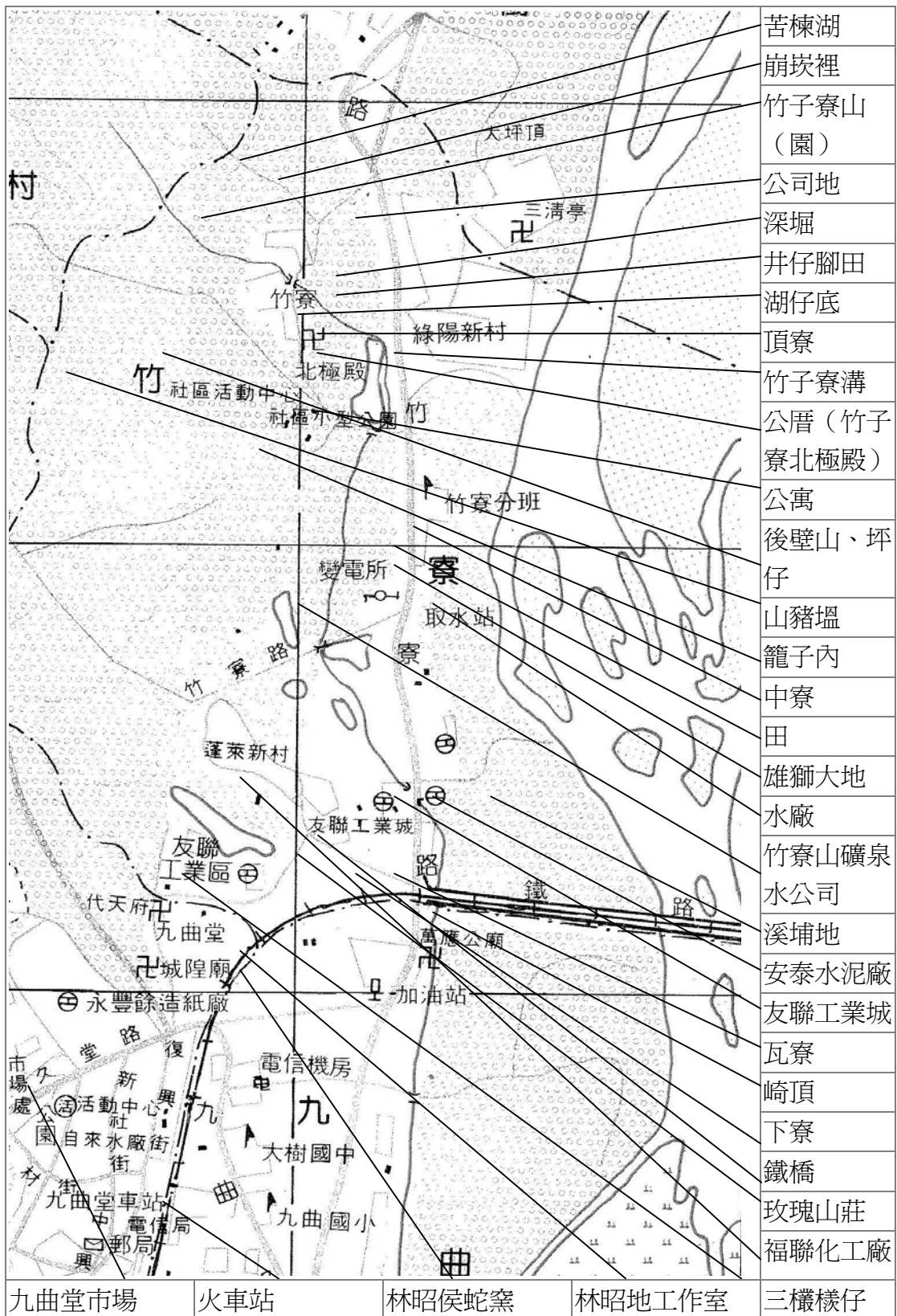
### 2-2-2 生活與記憶中的地名

在竹子寮人的生活中有一些地名是行政區域圖上所遺漏的，這些地名做為區域性的分別僅僅展現在竹子寮的生活場所裡，地名在地方的生活中展現，在竹子寮人的生活中而具意義，有些是自然的、有些是人文的，有些還在被使用、有些只在耆老的記憶中，有些見的到、有些只是感覺的到。

竹子寮山	位在竹子寮的大樹丘陵地。
竹子寮溝	貫穿竹子寮盆地的山溝。
頂寮、下寮、中寮	以盆地地形劃分，兩邊的邊坡分別為北邊的頂寮、南邊的下寮與位於中間的中寮。
溪埔地	高屏溪的河床地，分頂埔與下埔，分別栽種不同作物，為經濟部河川水利局所管。
籠子內	竹子寮把場邊的山凹。
湖仔底	位在頂寮的山凹地形，居民稱為湖仔底。
苦棟湖	位在竹子寮北方山凹，順著竹子寮溝上行可到達，目前為竹子寮公墓。
崩崁裡	在苦棟湖下方，因丘陵土石崩落形成崩崁，以往為糖廊所在，並住有一戶吳姓人家，不過現以搬入頂寮內了。

後壁山	位在竹子寮北極殿後的山坡。
山豬塹	後壁山往西的山凹，以往因有山豬藏匿而命名。
坪仔	竹子寮周邊較為平緩的丘陵台地，目前大多栽種鳳梨、荔枝、龍眼等果樹。
崎頂	下寮通往九曲堂間的斜坡。
深堀	位在北極殿對面的水陂，目前為竹子寮的水源地。
井仔腳田	竹子寮深堀下方的水稻田，目前大多回填紅土。
田與園	依含水量多寡與栽種作物異同而分，田位在中寮，園指的是丘陵台地。
公司地	竹子寮北極殿廟產，地方亦稱土地公地，該地主要以租賃方式供竹子寮人耕作。
公厝（竹子寮北極殿）	為竹子寮北極殿（地方公廟）所在地，地方人士大多以公厝稱呼。
公寓	位在頂寮與中寮間的一棟公寓建築，大多為外地人，部分竹子寮人遷居於此。
雄獅大地	位在中寮的集合式住宅。
水廠	鄰近高屏溪河床位於中寮的抽水站，為日治時期建築，目前為縣級古蹟。
竹寮山礦泉水公司	為私人礦泉水公司、該公司董事長為 91、92 年竹子社區發展協會理事長。
變電所	位在中寮的台電變電所。
安泰水泥廠	該地以往為公司地（土地公地），後來為窯業採土礦場，土礦採完後轉手安泰水泥廠。
友聯工業城	位在下寮，七十年代發展之小型工業區大多為家庭代工之中小企業為主。
瓦寮	下寮三和瓦廠一代，這一帶在日據時期與光復年間為窯廠集中地。
鐵橋	高屏溪鐵橋，日治時稱下淡水溪鐵橋，由日人飯田豐二所設計。
三橫樣仔	以往植有三棵芒果樹，位在竹子寮與九曲堂交界。

這些地名奠基了傳承許久的生活經驗，記憶了竹子寮人的聚落產業生活並展現在這些地名中，是東西、南北，是山間水畔，是在地外地，是聚落瓦寮，是生老病死，一一展現在生活的空間結構中。竹子寮以此為舞台，交織出他們喜怒哀樂的生活劇碼，展現出在地獨特的空間品味與生活張力，在深堀內一段風水爭奪的傳說，在崩崁裡的糖廊中飄散出濃濃的蔗糖香，在閒情小築板凳上有閒情人家在沖茶品茗，有遠方北極殿傳來的廟會鑼鼓聲響，有擴音器放送著村長選舉時的拜票聲，是東家長西家短的談笑聲，清晨從瓦寮內傳來的扣瓦斗聲響，有濃濃的黑煙與材燒噼噼啵啵的聲響和著窯場內發散出陣陣的泥土香，就在這，大樹丘陵下的竹子寮，呈現了窯業聚落在地的特殊景象與空間氛圍。



## 2-3 荊竹林與竹子寮聚落

竹子寮內有許多臺灣原生竹類，荊竹則為其一，荊竹屬於叢生竹，其根部糾結隆起，植物形態是一叢一叢的<sup>16</sup>，這樣的單位記量當地人稱「一 ㄉㄛ」，荊竹在南臺灣的分佈主要以低海拔的平原帶居多，它是多年生喜水性的禾本科植物，其繁殖力旺盛生長的速度極快再加上荊竹的根係很淺，遇到河流水患沖刷後常隨著河水漂流而傳播至其它地方繁殖，也因此這種熱帶叢生竹大多集中在臺灣南部的水畔沼澤區，形成了竹木草地雜生的林相<sup>17</sup>，由於荊竹的嫩筍極苦難嚙，因此很少被採食而多作他用，如此，荊竹常為一種野生的狀態而隨處可見。由於荊竹有叢生交錯、生產快速、容易圍成封閉隱密的空間特性再加上取材便利之益，在漢人入墾南臺灣時<sup>18</sup>，荊竹隨即被大量使用於營造生活空間以及製作各種生活器具的原料。由於需求量大，在南部的聚落城廓、水塘邊、河畔護堤，也都不難發現人為栽種的荊竹林蹤影。在《鳳山縣志》卷二規制志城池中所載：「今臺地物土所宜，不藉壁壘而堅者，荊竹是也，其枝橫生其刺堅利，若環植而外布渠答，兼築敵樓於東南西北之衝，矢石炮火，可左右下，即百仞雉堞，豈能過哉。然匪直此地也，費險工省，苟鄉莊村落，並為培護…。」又「今據郝玉麟等請，於見定城基之外，栽植荊竹，藉為藩籬，時因地制宜甚有裨益。」<sup>19</sup>。

### 2-3-1 荊竹在「竹子寮」空間結構上的劃分

荊竹做為竹子寮這裡生活空間營造的材料是否具有著什麼樣的意義，這其中可以透露出何種環境的訊息呢？我們由廟公的一段話來進入由荊竹所營造出的聚落環境，廟公說：「竹子寮以往有很多荊竹，這些荊竹多分佈在中寮一帶與竹子寮溝兩旁。當時「竹子寮」就是因為有很多荊竹而被命名的」，一段話道出了以往的竹子寮是由一座山與竹子寮溝兩旁的荊竹所圍塑出來的聚落環境<sup>20</sup>，這是因為荊竹生長快速、具有隱蔽性、固堤、可為建築造筏的材料而被廣泛的栽培在聚落邊緣，不難理解植物的生長與被利用傳達出在地的自然與人文景觀，由於生活形態的改變荊竹所形構的聚落環境已逐漸的在竹子寮人的生活上消失，迄今這種佈滿荊竹的生活意象僅存在竹子寮耆老的生活記憶裡，雖然這樣的實質空間已不在，但是經由荊竹這類植物，另外開啓了一條探索竹子寮庄聚落環境的線

<sup>16</sup> 朱仕玠《小琉球漫志》，文叢本第三種，頁 59-60，「荊竹，狀類內地大竹，累生倒刺，大小不一，不走鞭，就根四圍迸尹，攢簇而生，幾不容罅；每生層累益上，巨根周圍蟠結，可以高至尋丈」。

<sup>17</sup> 根據《高雄縣綜合發展計畫 部門發展計畫（二）土地使用》，頁 4-34，表 4-2-14 竹類、竹木及草地占大樹山坡地保育利用地的六分之一。

<sup>18</sup> 《臺灣外記》，文叢本第六十種，頁 205，（永曆十五年十二月初六日）從新港、目加溜灣巡視，見其土地膏沃，土番各社均羅列恭迎。成功賜以煙、布。……觀其社里，悉係斬茅編竹，架樓而居。（次日）成功曰：「……插竹為社，斬茅為屋。……其鄉乃曰社，不必易」。（十三年六月成功以洪旭、祁關等十人，分管社事。）

<sup>19</sup> 王瑛曾《鳳山縣志》，頁 30—頁 31。

<sup>20</sup> 在臺灣漢人墾拓的過程中以竹子作為聚落圍塑空間的方法由來已久，這除了是在材料選擇的便利性外，亦是文化的選擇同時也是在地化過程中對於異文化（平埔族）空間結構的模仿。

索，荊竹作為竹子寮聚落空間的一份子，在自然與人文的互動過程中，荊竹透露了哪些大地的訊息？訊息告知了怎樣的環境條件？在探詢這樣的答案前，或許可以先由實質的竹子寮環境來推敲起。

據黃武男說：「竹子寮以往荊竹很多，在竹子寮溝的兩旁堤防都種滿了荊竹，在我們黃家周圍的土地以前都是我們的，後來敗阿，土地都賣給別人了，不過以前人的地都不清不清楚的，我以前還幫姓吳的繳過地契稅，以前他們只是在周圍搭建工寮而已，後來土地也不知道是如何買賣轉手變成他們的。」在竹子寮盆地內以往有很多荊竹散佈，而這樣的散佈並非是無規則的，當地人將他拿來做為生活空間的區隔，最明顯的是散佈在竹子寮聚落邊界的荊竹林、竹子寮溝兩旁殘存的荊竹籬笆、以及公館聚落鄰與高屏溪畔間的整片荊竹林，除此依據當地人的說法荊竹是以往搭建房子與工寮的建材<sup>21</sup>，而在建造瓦屋時屋頂的結構是以杉木與荊竹來當作支撐屋瓦的木架構。

從荊竹的分佈範圍來看，我們可以清楚的看到竹子寮人對於地理與生活環境上的劃分，我們可以看到荊竹分隔了丘陵與平地、平地與河床、村界、聚落內與聚落外、頂寮與中寮、中寮與下寮、生活空間與產業空間等聚落空間的劃分，另外在竹子寮民間信仰中，荊竹也被利用，作為宗教空間上與下、天與地、內與外、中心與四方、陰與陽、常與非常的空間區隔與界定的象徵物，而普遍的被應用在大樹一帶民間信仰儀式的操作上。在竹寮村北極殿入火安座的慶成醮中，由法師（紅頭師公）分別取了五根貼上符令的竹竿（儀式人員稱青竹符，竹竿的頭與尾是不能顛倒的）安置在聚落的東南西北中五個方位上，同時也在七月普渡設立燈篙，竹子也嚴然成為一上下空間的連結通道<sup>22</sup>。

### 2-3-2 荊竹在「竹子寮」時間結構上的劃分

在竹子寮這裡荊竹在時間結構上的劃分主要是依據荊竹的生長特性來判別，在乾濕（旱、雨）兩季裡荊竹分別呈現了休眠與生長兩種特性，因此在竹子寮荊竹的利用也因用途的不同來選取不同季節的竹材，乾季（旱）（秋、冬）的竹子進入休眠狀態，竹材最為堅硬可以拿來蓋房子搭寮啊（工寮），而濕季（雨）（春、夏）的竹子進入生長狀態，竹材被拿來當作綁鳳梨葉的竹篾，依據鳳梨農的說法，以荊竹做的竹篾最好最有韌性。

荊竹是乾濕兩季交替的象徵作物，被表現在聚落生活的時間結構上，在雨季裡，結束窯場內的工作後，居民進入田間工作或選擇其它副業，其中一項副業是利用荊竹剖成的竹篾編織竹具以貼補家計，這項產業曾是大樹鄉一帶重要的地

<sup>21</sup> 據李玉柱說，「寮」是用荊竹搭成鋪蓋茅草的建築，供瓦工休息或工作用。

<sup>22</sup> 在竹子寮民間宗教的儀式中，竹子是作為標定儀式空間的重要植物，他們將成熟的竹竿切成每段三尺並貼上符咒稱青竹符，經儀式人員將這五段三尺的竹竿分別安置在聚落的五營（東、西、南、北、中營）。竹子除了作為一範圍的空間象徵外，亦是一上下空間的象徵，按造儀式人員黑肚的說法立青竹符的竹子頭尾要分清楚，也就是由地面往上生長的秩序要對，在竹子寮北極殿前的黑色令旗也有上下與作為先導的象徵意義在，筆者認為竹的生長秩序經由儀式的操作與聚落的空間秩序形成一體的空間秩序。

方家庭副業，鳳梨農金源伯家除了種植鳳梨、到窯廠工作、另一項經濟來源就是編織竹具，他說以往最常編織的就是裝水果的竹籠。

位於竹子寮溝旁的荊竹叢大多呈現放任栽培的狀態，不過種植在高埔地與中寮一帶供人食用的綠竹園在管理上就馬虎不得，綠竹是食用的竹類，在管理上分為乾濕兩季，濕季是竹筍的生長與採收期，乾季則是休眠期，農民一般在竹筍休眠期進入生長期的前半個月時會進行竹園的整理工作，整枝落根、剖頭（去除竹子地下老莖）、覆土、施基肥，以等待來年春天的產期，由於竹子的生長對於節氣極為敏感，從竹園的工作情形也可以明顯的觀察到乾濕兩季的季節性變化。

## 2-4 竹子寮的水系「泉、溝、陂」

山溝、水陂與水泉是大樹丘陵的特殊自然景觀<sup>23</sup>，雨水沖刷頭料山（礫岩）層<sup>24</sup>形成了一條條的山溝，山溝邊有蓄水的水陂，在竹子寮的山溝與水陂水源是來自山中活泉。清朝地方誌中記載了竹子寮山溝、水陂與水泉的相互關係<sup>25</sup>，依據《鳳山縣采訪冊》中記載：「竹仔寮溝，在小竹里，縣東北十七里，源受小坪頂山泉，東行六里許，入淡水溪。」又竹子寮有「竹子寮頂陂，在縣東北十六里，周里許，中有活泉，溉田園二十五里」，又「竹子寮下陂，在縣東北十五里，周二里許，中有活泉，溉田園三十五里」。<sup>26</sup>不過以往具有活水源頭的竹子寮溝目前僅在雨季裡有些許積水，在大雨時才有較多的水量，其他時間則為一條乾涸河道。

		
※高屏溪水	※竹子寮抽水站	※竹子寮水陂（採土礦後形成）
		
※聚落中的水井與井邊旁的菜圃	※竹子寮山腳下滲流出的地下水	※湧泉與地方信仰的結合

<sup>23</sup> 蔡志展《明清臺灣水利開發研究》，頁 71，頁 98，表內所述沿大樹丘陵周邊有密集的水利開發，這些水利開發依其所在之地理空間不同而有不同之名稱以陂、圳為多水源主要以山中活泉與下淡水溪水為主。

<sup>24</sup> 同註 7，頁 4~5，大社一大樹地區出露之地層根據不同學者（吉田要 孫習之 林殿順 吳樂群等）觀察其中有不同的地層結構，不過大抵是上層主要為礫岩層下層主要為大社層的結構，大社層與嶺口礫岩層在大樹丘陵地上是以礫泥互層的型態出現。

<sup>25</sup> 在大樹丘陵由於其地質結構為礫泥互層，所以當雨水與地下逕流通過透水性高的礫岩層後，再遇到透水性低的泥岩層或沖積層時則在山壁或山腳下形成湧泉

<sup>26</sup> 同註 1，頁 102~143，內對大樹鄉一帶的水利埤圳有豐富的記載，在清領時期本鄉主要是位在觀音內里與小竹上里，竹子寮是被歸在小竹上里的管轄內。



### 2-4-1 竹子寮溝與竹子寮陂

竹子寮陂是竹子寮上寮的一個水陂，水陂位在山腳下竹子寮溝旁，與竹子寮溝不同的是，水陂內的水依然豐盛，不過其水量豐盛的狀況卻不如往昔，「以早山腳下入深堀水真大，泉目通大海，堀內魚蝦足多足大尾，聽阮阿公力入講竹子寮山腳入竹子寮溝以前溝水也很多，從竹子寮到公館對岸還要撐著竹筏過去，現在地理敗了，水也沒了。」這樣的說法同時在多位耆老的口中轉述著。

「深堀」是竹子寮重要的灌溉水陂當地村長吳秉宏的老爸，曾經有一塊田地，在「深堀」的下方，當地人把那一帶的田地稱作「井仔腳田」，他說以往水田灌溉的水源就是深堀裡流出來的水，井仔腳田到中寮一帶大多是大樹丘陵與高屏溪流域的沖積層黏土，這些黏土以往主要為栽培稻蔗，濕季種植旱稻乾季插甘蔗，後來因窯場進駐中寮一帶成了窯業原料的土礦場，這也造成目前中寮一帶殘留多處深達三、四丈深的水陂地景，據當地人說水陂深度深達三、四根電線杆這麼深，陳武雄回憶說，以往小孩沒得玩時常會跑到水陂玩水，也因此水陂淹死過很多小孩，假如小孩被知道到水陂附近玩水都會被打的半死，為了顧及小孩子的安全，地主就將水陂回填，目前雄獅大地（地方社區）鄰近的土地都是水陂回填後的新生地。

筆者詢問當地的「深堀」<sup>27</sup>是否有「頂陂」的稱呼<sup>28</sup>，耆老們大多沒聽說過。深堀長久以來則為竹子寮的水源地亦為地方公廟北極殿的風水池，不過目前深堀產權已非竹子寮人所有並且差一點淪為私人墓地，不過經過地方與該地主人的協調下，目前深堀仍以水陂的狀態被保留，由此事件來看，竹子寮的水陂以非一般的蓄水池，它累積了竹子寮人的生活記憶，在竹子寮環境結構上佔有重要的地位，誰想獨自佔有或破壞這深堀（水陂），誰就是與竹子寮人過不去。

### 2-4-2 溢流的泉水

過了沉寂的冬季在春天來臨時，竹子寮鄭家旁的古井水開始逐漸變多並向外溢流，週邊的野草花也受到來自地底湧泉的潤澤，慢慢的疏活了起來，離井邊不遠的菜圃種植了各式的蔬菜由井水所澆灌的，這些青翠鮮嫩的蔬菜提供井邊自家人所食用的，生活中除了提水澆菜也取水泡茶，他們曉得泉水在井中一年四季

<sup>27</sup> 同註 23，頁 154，潭、湖、池、坑、窟主要的分布在丘陵或地勢高亢水源缺乏之地區，並非溪流大合的流域範圍，其作為「陂」的水源，以早期的開發利用較多，在空間上言，則以今嘉、南和高雄地區為主。

<sup>28</sup> 同註 1，文內提到「頂陂」與「下陂」兩個水陂，不過筆者從當地對於水陂的慣用語彙來分析，「陂」並不為當地人所使用而「堀」才為當地的慣用語彙，不過我們可以依據水的物理性來推斷，「陂」或「堀」內的水要被拿來灌溉「水田」他應當為在較高的位置上，依據整個竹子寮的地形看，上寮與下寮的位置較高，水陂中又有「活泉」，而「陂」或「堀」要能「盛水」，這些現象被串連起，因此具筆者推論《鳳山縣采訪冊》內的「頂陂」與「下陂」應該位在「上寮」與「下寮」兩地並且是在頭料山層與沖積層的交會處。從地理的位置與反映了文化空間結構的社會事件判斷上寮內的「深堀」很有可能為採訪冊內的「頂陂」，而與頂陂相差一里「下陂」因為無具體證據因而無法指出他所在的位址。

有不同的變化，旱季時水量少，雨季時水量就會變多。

在大樹鄉這裡因為地形結構與獨特的地層變化，在「紅土」與「黑土」的彼此作用下，在沿山的山腳下一年四季都有源源不絕的天然湧泉，除此透水性的礫石層與不透水的泥岩層以及沖積層在地形、植被、氣候等自然力的作用下，使整個大樹地區山溝縱橫成東西走向並流入高屏溪河床，也同時造成湧泉、山溝、陂圳互為相關的獨特地景，也就是說在大樹這裡每條山溝的源頭大都有湧泉，而下游即是陂圳或水塘以攔截山溝中的泉水或溪水，《鳳山縣志》中寫到：「龍目井，在阿猴林內竹子寮，小竹橋、觀音山二庄交界。兩井相連，狀如龍目，故名。」<sup>29</sup>，再據《鳳山縣采訪冊》的記載：「竹仔寮溝，在小竹里，縣東北十七里，源受小坪頂山泉，東行六里許，入淡水溪。」，「竹子寮頂陂，在縣東北十六里，周里許，中有活泉，溉田園二十五里」，又「竹子寮下陂，在縣東北十五里，周二里許，中有活泉，溉田園三十五里」<sup>30</sup>。

山泉、山溝、陂塘巖然成為大樹鄉的特殊地型，因此台 21 縣道沿途，從佛光山到九曲堂間，整個丘陵地東西兩側的山腳下水公司是到處林立，這都是拜天然湧出的礦泉所賜，礦泉水曾經在大高雄都會區發生水荒時接濟了水源的供應而成唯一項地方經濟的來源，載運泉水的加水車絡繹不絕，並造就了沿山一帶發展出的新興行業，從縣道進入到竹子寮，清楚的見到斗大的字體「竹寮山礦泉水」的看板就豎立在竹子寮裡私人水公司的上頭。

地下湧泉終年不斷是竹子寮這裡的特色，而竹子寮頂寮內的山腳下，湧泉帶成了聚落的水源地，泉水在竹子寮終年未曾乾枯，長久以來竹子寮在水的滋養下也發展出獨特的產業生活文化。目前聚落內仍在使用的水井共有三座，一座在深堀上方的林地為頂寮最大的水井，供給大部分的頂寮居民使用，一座位在吳水濤家中，另一座位在鄭家旁。據耆老陳述，竹子寮以往的水井數量更多，這些水井因地域及家族姓氏不同而有不同的使用人，以大的環境結構來看在竹子寮靶場內的那座水井是當地人稱的「虎井」，「龍井」則位在深堀的位置，不過隨著深堀產權的轉移，鄭家旁的古井有取代龍井的情形，在廟會祈水時會到這口古井來祈（乞）龍王水。除了大環境共有的水井外，各姓氏家族間黃、吳、鄭也都有各自的水井，郭、謝、朱則使用深堀內的泉水。雖然各個水井都有不同的使用者，但是在缺水時這些水井使用則彼此相互支援以提供聚落內的用水。

住在鄭家後方水井旁的一位婦人說，古井水是從山壁內流出來的與一般的深井不同是屬於淺井，井水一直很豐盛，每天流不停，冬天水會少一點，以往大家都使用井水，現在因為有自來水，提水的人比以往少了，不過還是有人來此提水泡茶，也有一些是遠從外地來的。婦人家都還是喝這口井水，她說這水質很好，泡茶也很好，老一輩的人在肉粽節也會來這裡舀午時水。從踏查中發現，竹子寮的水井在整個聚落生活空間的發展上一直扮演著重要的環境地位<sup>31</sup>。

<sup>29</sup> 同註 19。

<sup>30</sup> 同註 1。

<sup>31</sup> 泉水在竹子寮的生活空間中已成為區域劃分的元素，他不僅代表著水，同時代表著一群生活



## 2-5 竹子寮聚落與高屏溪水患

進入雨季，高屏溪的水位急遽的升高，農曆的七、八、九月進入颱風季後，颶風夾帶著豪雨傾盆而下，往往在短時間內造成竹子寮沿岸的高屏溪氾濫成災<sup>32</sup>，當溪水持續高漲時，會由竹子寮溝往內倒灌，加上從丘陵地上奔騰而下的雨水，匯聚進竹子寮溝內，我們由此推論來自丘陵地與高屏溪這兩道水流的作用下，常造成了中寮一帶成爲水鄉澤國，難怪居民要把竹子寮盆地這樣的地形稱爲湖仔底的原因所在，這也導致聚落房舍向兩邊靠的原因。



大多居住南部的中年人對民國六十六年六月間發生的賽洛瑪颱風與八七水災並不陌生<sup>33</sup>，當時因爲海水漲潮，再加上颶風夾帶的豪雨，造成河川雨水無法得到疏解，而造成臺灣西南沿海地區海水倒灌的嚴重災情，狂風也掃落了屋頂，一度造成南部瓦片短缺，不得不向中北部做調度，不過由於尺寸上的相異，造成調度的屋瓦無法使用而囤積在大樹國中的操場上，對於賽洛瑪颱風所造成的危害，竹子寮中年以上的人大多記憶猶存，不過他們說賽洛瑪對竹子寮最大的影響反而是風害，在賽洛瑪颱風前有個貝絲小姐，造成竹子寮做大水整個中寮都泡在水裡，那大水一度淹到鐵橋的鐵軌下（吳水治），而最近賀伯風災前的一場大雨亦造成竹子寮發生洪患<sup>34</sup>，這次水患水淹進了竹子寮頂寮內水淹及膝，幾位老太太提起那次水災大家都嚇死了，一樓的家具大多泡水了，他們說另人最困擾的是要清洗從山上被沖刷下來的土膏（泥漿），不過水淹到頂寮內還是頭一次，他們驚恐的說著。

的人，家族的興滅，家族間的人際溝通，甚至擴及到產業，無不在操作泉水這樣的元素，竹子寮的文化空間結構是脫離不了泉水這樣的議題，泉水如何成爲一個地方文化的空間表徵，在第四章節中會有更具體而全面的陳述。

<sup>32</sup> 臺灣總督府內務局《下淡水溪整治計畫》，頁 2~3，自明治四十四年到大正十五年下淡水溪水害表對下淡水溪災害有表格統計。

<sup>33</sup> [http://rdc.cwb.gov.tw/rdcweb/lib/h/w\\_000009.htm](http://rdc.cwb.gov.tw/rdcweb/lib/h/w_000009.htm)，賽洛瑪颱風造成 72 死,306 傷,4333 倒,27907 傾,南部嚴重災害，中北部未受災害。

<sup>34</sup> 同註 33，造成 37,010,988 千元損失, 73 死, -, -, -,各地災情嚴重陸空運停頓海水倒灌，竹子寮淹水。

颱風夾帶的豪雨所造成的災害在清朝文獻中已多有記載，在鳳山縣治內就有多起而其中紀錄了有關下淡水溪幾次的洪患與多起風災，直至日治時，高屏溪的整治才有所突破而改善了長久的水患問題<sup>35</sup>。根據曹永和《臺灣水災史—清代之臺灣之水災與風災》的研究指出「水」與「風」具有連帶關係，因此在清文獻中水災與風災是極少區分的。依據該研究所提供的清朝文獻材料所歸納整理出的災害成因、災害之損失、災害之影響、救災政策與善後重建等四個大類的觀察中，本論文由該論文中擷取出有關鳳山縣的氣候與空間發展上相關的歷史材料，再配合竹子寮產業生活空間的環境經驗做比較，希望從氣候環境的歷史材料中能有助於了解竹子寮產業生活空間的發展特性與環境的互動關係為何？引用材料如下：

《臺灣紀略》「三春常晴；至於霪雨，每在秋令」。

《臺灣府志》「春頻旱，秋頻潦。東南雲蒸則滂沱，西北密雲先潤澤；所以雲行雨施必在南風盛發之時，此雨暘之氣候不同也」。

《諸羅縣誌》「台人苦夏秋之雨。竹塹以北，雨暘亦異：夏秋長旱，冬春多陰風細雨」。

《小琉球漫誌》「台地自九月至三、四月，雨甚稀少；至五、六、七、八月，始有大雨。有時自五月綿延至七、八月，罕有晴日」。

《臺灣府志》「清明以後，地氣自南而北，以南風為常。霜降以後，地氣自北而南，則以北風為常風。若反其常，則颱風將做，不可行舟」。

《臺灣府志》「南風壯而順，北風烈而嚴。南風多間，北風罕斷。」

從上述地方誌對於環境氣候災害的描述，可以初步的得到一些結論，時序、氣候與環境具有整體互動的關係，也因此影響著產業聚落的空間發展。綜合前面各節所述，於第 2-8 節中將做進一步的整理歸納，以表明竹子寮產業聚落空間的分部是與自然環境也有相應的因果互動關係。

## 2-6 土壤與地理空間分層「紅土」、「Q 土」與「沙土」

在竹子寮聚落周圍的丘陵地海拔高度平均為 40 公尺左右，在中寮與溪埔地的海拔高度為 20 公尺，不過中寮比河床地略高了一點。根據中央地質調查所的調查報告指出，大樹丘陵地與北鄰的旗山圖幅為同一套沉積體系<sup>36</sup>，而構成大樹丘陵地的地層主要為大社層、嶺口礫岩層與沖積層，嶺口礫岩層為紅色壤土，依據土壤層的分析，嶺口礫岩層上層的土壤為礫岩，下層土壤為泥岩，礫徑的大小是由上而下遞減，這樣的土壤結構使的大樹丘陵地形成一上層透水性大下層不透水的土層變化。

在竹子寮聚落內的居民絕大多數以務農與窯業為主要的產業活動，這兩種產業與土壤都有密切的關係，為了讓農作配合環境來進行栽培，他們必須仔細的

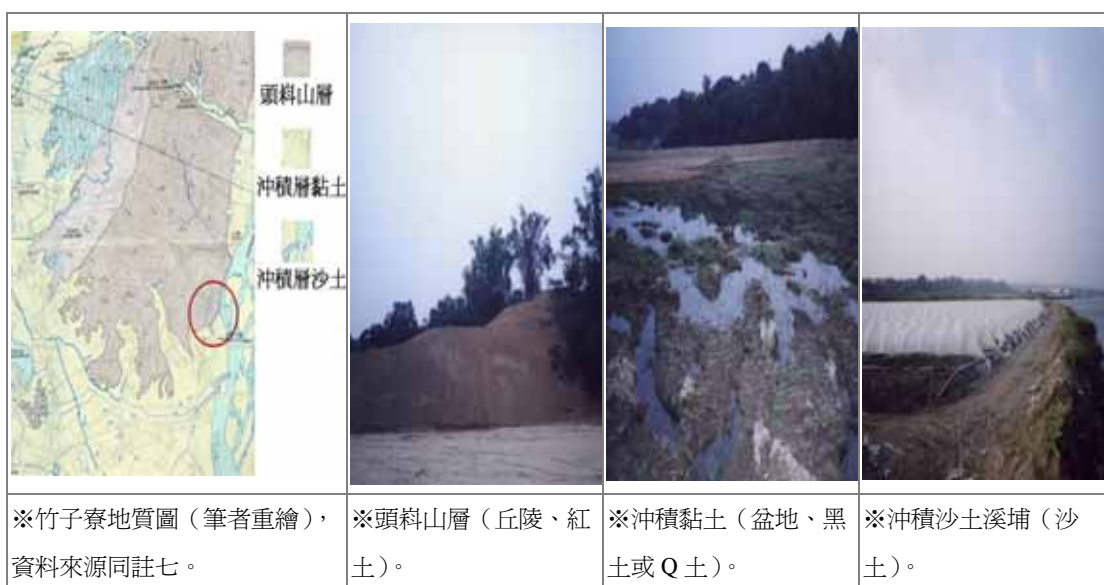
<sup>35</sup>同註 33，頁 1~9。

<sup>36</sup>同註 7，頁 23。

來分類這些土壤，如此他們才能調配一年來作物的搭配組合並配合乾濕季的變化調整窯業與農作能夠在季節與環境上彼此配合，從他們的生活經驗中，他們將這裡的土壤分為三大類有山頂的「紅土」、山腳「Q土」與溪埔的「沙土」。

鳳梨農黃正男說：「山頂土是紅土（土色），很乾澀（土壤濕度），這種土肉（土壤質地）足瘦（貧瘠，土壤肥力）<sup>37</sup>，沒什麼好種的，以前種一些樹薯、麻、土豆、番薯、甘蔗，現在大部分都種旺菜。山腳土是黑土，卡Q（土壤質地，表示有韌性）袂過水（不透水），比較卡肥，以前種一些水稻、甘蔗、蕃薯與竹子，後來這些土都拿去做瓦了。」

在溪埔從事耕作的黃忠雄先生，他的正職是卡車司機，幫人載運砂石，在溪埔耕作是因為砂石載運量少後他所投入的另一項工作，他在溪埔主要種植水稻、瓜類與香蕉，他說：「溪埔地卡沙，沒有人種水稻的，不過一次風颱做大水，把溪底黏土給勾起來（沖到河床上），我想這黏土拿來種水稻是最好的。沒法度，天公伯給我們什麼，我們就得吃什麼。」。另外河床的溪埔地雖然都是沙質壤土，但是竹子寮居民仍將這沙埔地分為「頂埔」與「下埔」，頂埔與下埔同樣搭配了不同的作物，頂埔可以種植香蕉、木瓜、稻子、竹筍、番茄，下埔則栽種瓜類、溪埔番薯、蘆筍等作物。



土壤的分類若根據土壤學來分類可依據土壤顏色、土壤溼度、土壤質地、土壤肥力等物理與化學特性，在竹子寮這裡對於土壤的分類與生活環境及生活經驗是緊密的結合在一起的，山頂的「紅土」是屬於嶺口礫岩層為丘陵地主要的土壤成分，山下的「黑土」指的是中寮一帶的沖積層黏土，河床上的沙壤土稱「沙土」。「紅土」、「黑土」、「沙土」是農民在進行土壤分類時所給的概括性分類，這

<sup>37</sup> 括弧內為一般土壤學對於土壤的分析，不過我們由竹子寮居民的口述得知他們對於土壤的描述有一套屬於地方性的知識系統，對於土壤的知識是來自於整體環境中的生活經驗，殿積了長久以來對於土壤理解的知識，是人在環境中成長所發展出來對應環境的一套生存經驗法則，土不只是物理性或化學性的土，土是竹子寮生活中的土。

些名稱的背後有一套地方處理土地的知識系統，依循著地方的自然與人文環境在運作著，分類是方便當地農民在選擇農作時，能夠依循土壤特性來搭配不同的作物，在灌溉時也因不同的土壤特性有不同的灌水量與開溝方向。

「紅土」對農民來說，極易被雨水沖刷而流失，土壤的透水性好但是保水力不佳，乾時會成為硬塊，這樣的土壤以往只能栽種一些旱作，在耕種作物上極為麻煩不易，唯有利用雨季來臨時，豐沛的雨水滋潤了這半年來的乾澀土壤，土壤才會稍顯生氣，一年之間土壤的變化甚至細微到每個季節時土壤對作物的影響他們都必須去了解，做農是靠天吃飯，不了解自然界的變化，他們何以在這塊土地上生存。在紅土層上鳳梨是栽種最多的作物其次是荔枝與龍眼，何時要栽鳳梨，果樹開花結果何時要灌水都必須配合著時節與土壤的變化，一刻馬虎不得，錯過了就沒得收（收穫）或是錯過了節氣就賣不到好價錢。

「黑土」的特性恰與紅土相反，「黑土」是高屏河流域的沖積層，由於河水經由嶺口這個地方流速變緩，因此河流沉積作用在大數丘陵地與高屏溪的邊界上就形成一帶狀的沖積層，越是往丘陵地土質越是細密，相反的鄰近河岸的土就以沙質土為多，沿著丘陵地的山腳下都可以發現這些黑土層。沖積作用受到地形的影響，所形成的沖積層土壤性質會有所不同，受到竹子寮盆地（當地人稱湖仔底）的影響，在竹子寮的黑土比其它地方要來的細密、保水力強、有黏性又比較肥，當地人說，竹子寮的田土是「ㄟ ㄉㄟ」水（裝水）的土，他們多利用黏土層種植旱稻、竹子等耐水作物，對於這樣有黏性、韌性夠、可以裝水的「黑土」，當地人管叫它「Q土」，「Q土」也是因為做窯才有的。

「Q土」是一種酸鹼混合的土壤，這樣的土是其它地方所沒有的<sup>38</sup>，根據陳正成先生的描述，這種酸鹼（鹼）混合而成的「Q土」正是竹子寮所燒製的瓦不過水的秘密所在，這個秘密也並非是什麼秘密，理解竹子寮的地理環境，我們可以清楚的發現這「Q土」其實是紅土層與沖積層相互作用所形成的，紅土偏酸性、黑土偏鹼，這就是製陶師說的酸鹼（鹼）混合的土了。以現代科學的方法以PH試紙很容易辨別土壤的酸鹼度，不過對傳統的製陶師來說，這必須具有對於土地敏銳的觀察力，才有辦法探索這「Q土」的秘密，這是經驗法則中所形成的地方知識體系，他們結構性的將土壤劃分不同的類別給予不同的稱呼，依據他們對於實質環境的觀察加以歸納演譯出在地人土地利用的方式，這種對於土地使用的細緻度是竹子寮人特有的，也是竹子寮民間知識的具體展現。

同樣他們對於繁複的地表變化也給了諸多的名彙，「竹子寮山」是大樹丘陵地的一部分，在丘陵地上還有其它如大坪、小坪、井仔腳、湖底溝、土地公崎、嶺口、生仙坑、豬母乳坑、石螺崎、崩崁、仙草埔等等對於地形描述的語彙。說到這些地方，在地人都可以指出它的位置，當然竹子寮山是清楚的指著位在竹子

---

<sup>38</sup> 不過根據調查，如里港塔樓、屏東萬丹一帶等，南部很多地方都把燒磚瓦的黏土叫Q土，但竹子寮人說他們的Q土是別的地方沒的，他們說，竹子寮Q土，上面是酸的下面是鹼的，看起來色澤黑金發亮，很有韌性不會裂，有不過水的特性，燒出的瓦不會有白圈、不滲水，Q土就是因為水好土好，才燒的出好的磚瓦。

寮這一帶的大樹丘陵地，就如同他們不會把土壤的分布類別搞錯一樣。

## 2-7 季節風、颱風與地方產業

站在後壁山的丘陵台地上，遙望這坪頂上成畦的旺萊（鳳梨）園，黃正男心中充滿了期許，眼見去年栽的旺萊苗在南風的滋潤下，以冒出鮮紅嫩綠的新芽，而在去年ㄅㄨㄣ、花（催花）的旺萊，粒頭（果實）已經夠大，在過各把個月，這鳳梨就可以採收了，芋坪啊（黃正男的別稱），望著當空的烈日，他說，今年的南風透ㄟ（吹的）比較早，旺萊會比較大顆，也會比較快熟。這天是三月初三上帝公生（玄天上帝生日），在慣例上竹子寮的居民大多在這天停止手邊工作，為神明款牲禮、四果拜拜，在下午則準備飯菜犒軍，而黃家仍然依舊俗在上帝公生這天早上十點左右上山培墓（掃墓），但大多數竹子寮人已在國立的四月五日這天已掃墓完畢，而大多集中參與廟會活動。

相對於南風的濕熱，北風就顯的乾冷多了，位在風口的下寮與湖仔底內的頂寮相比，在氣溫上是比較低而且也易受北風吹襲，每當北風撩起窯廠煙囪的濃煙向高屏溪吹拂揚去時，窯廠內的燒柴工得打緊送上一畚箕一畚箕的粗糠（稻殼）進到龜仔窯內燃燒，不然發生逼火（北風倒灌煙囪）會影響窯溫及磚瓦的品質。位在湖仔底內的頂寮，因為受到北邊山坡阻擋寒風，氣溫相對的比較高，不過在後山的坪頂受到北風吹襲的程度可不遜於下寮的崎頂。旺萊栽ㄚ（鳳梨苗）避開北風季來臨前趕在國慶日到十月底前栽種完畢，怕的就是這乾冷的北風讓土壤變乾結塊，鳳梨農說北風會綁住了鳳梨苗而影響旺萊發根的情形而降低成活率。

在竹子寮這裡南北風盛發、再加上地勢高低與水文的變化，產業與聚落的空間活動不得不依循著自然環境變化做周延的調整。如果說南風與北風是隨著季節的節奏悄悄的竄進竹子寮的盆地內，那強勁西南氣流所形成的颱風，應當是狂風驟響的變奏曲調，夾帶著狂風驟雨掃進竹子寮聚落，造成河床農作流失、瓦寮被吹垮、水淹中寮，激昂快速而簡斂，但卻激起一場為了生活挑戰環境的搏命演出，冒著大雨與隨時溪水暴漲的危險搶收沙洲西瓜與溪埔番薯，而對於颱風後所造成的災害，不管是竹子寮的農民或是窯場的經營者他們也只能眼睜睜的看著這些血本無歸的農作與磚瓦坯受到這些自然災害的侵襲。

在竹子寮農業活動與窯業活動是隨著季節性的週期變化在做調整，南風與北風分別是這兩種產業活動空間交互轉換的季節性氣候因子，南風帶領著人們提起鋤頭往丘陵地的坪頂上耕作，北風則催促著瓦場讓薪柴竄起火苗燒磚製瓦。南風與北風伴著產業活動表現了生活空間的律動感，而颱風卻以不預警的快速旋律，為山間水畔音樂交響詩帶來了一段緊湊的間奏，這段間奏插曲雖然破壞了整體性的律動，但在另一方面則豐富了山水樂曲的變化，颱風天讓竹子寮季節性的空間變化更具張力。另外這狂風驟雨在破壞的同時也帶來了另一份禮物，說是禮物或許欠妥，應該說它是從老天安排的一場賭局中所得到的戰利品，農民處在不確定性的颱風季中，他們栽種短期作物在河床上試圖與老天賭一賭。在颱風季夾

帶的狂風暴雨經常造成作物大量損失，如果恰巧是作物的成熟期，這颱風季前搶收的作物卻可以賣得好價錢，同樣颱風也讓窯場開窯取瓦的售價也可以賣得好價錢，除了河床作物的搶收外，下寮的瓦寮也會發生瓦販搶窯的情形。賭注當然是有輸有贏，贏了可以有較優渥的生活，輸了卻可能連生命都賠上，這也難怪他們會說在河床從事農作「去ㄟ、ㄟ」是拚生命錢，天災所造成的一切他們會承受著說這些都是天公伯予我們的，天公伯予我們什麼，我們就得吃什麼的順應心態。

## 2-8 山間水畔的聚落產業型態

氣候與地理環境的條件是這塊土地給的，在竹子寮他們說這是天公伯給的，天公在這裡是統籌了環境變化的自然神，天公所統籌的這些自然環境，在竹子寮這裡表現了哪些特色，其中有怎樣的條件，讓竹子寮的聚落與窯業空間分屬在遙望相對的北邊與南邊，另外何以產業聚落空間同時佇立在兩種地理空間「山」與「水」的中間帶？

※南部區域主要氣象站之平均溫度<sup>39</sup>

單位：℃

站名	一月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月	十月	十一月	十二月	平均值	統計年限民國
高雄	18.7	19.4	21.9	24.7	27.2	28.1	28.5	28.1	27.7	25.9	23.2	20.1	24.4	20~85

資料來源：中央氣象局歷年之氣候資料年報。

南部區域主要氣象站之蒸發量<sup>40</sup>

單位：公厘

站名	一月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月	十月	十一月	十二月	年蒸發亮	統計年限（民國）
高雄	130.3	133.6	166.2	180.0	201.8	179.0	192.6	172.6	169.0	164.0	138.3	126.3	1953.7	20~85

資料來源：中央氣象局歷年之氣候資料年報。

※南部區域主要河川代表雨量站平均雨量<sup>41</sup>

流域	站名	標高 (公尺)	上行：月平均雨量 (mm) 下行：月雨量佔年雨量之比例 (%)														年計 (mm)	紀錄期間 (民國)
			一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二	豐水期	枯水期		
高屏溪	屏東	24.0	16.1	23.4	41	67.2	209.3	436.0	521.6	582.6	312.2	74.1	19.2	12.4	2135.8	179.3	2315.1	-7~85
			0.69	1.01	1.77	2.90	9.04	18.83	22.53	25.17	13.48	3.20	0.83	0.54	92.26	7.74		
高屏溪	九如	31.0	16.7	20.1	38.1	62.4	184.1	399.3	410.5	514.4	247.1	40.8	11.8	7.6	1796.4	156.8	1953.11	46~85
			0.85	1.03	1.95	3.20	9.43	20.45	21.02	26.34	12.65	2.09	0.60	0.39	91.97	8.03		

註：豐水期為每年五至十月。枯水期為每年十一月至翌年四月

<sup>39</sup> 表格數據來自《臺灣地區南部區域水資源綜合發展計畫》專題報告書【一】，頁 2-5。

<sup>40</sup> 同註 39，頁 2-5

<sup>41</sup> 同註 39，頁 2-15

※南部區域主要河川代表流量佔月平均流量<sup>42</sup>

流域	站名面積 (km <sup>2</sup> )	上行：月平均月流量 (cms) 中行：月流量佔年流量之比例 (%) 下行：比流量 (cms/100km <sup>2</sup> )														平均 (cms)	紀錄期間 (民國)
		一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二	豐水期	枯水期		
高屏溪	里嶺大橋	24.13	39.12	32.13	72.98	153.82	379.66	346.67	729.57	329.46	107.06	42.13	26.89	340.89	39.46	16.38	80~85
	2894.79	1.06	1.71	1.41	3.20	6.74	16.63	15.18	31.95	14.43	4.69	1.84	1.18	89.61	10.39		
		13.76	22.32	18.33	41.63	87.75	216.58	197.76	416.18	187.94	61.07	24.03	15.34	194.46	22.51		

註：豐水期為每年五至十月。枯水期為每年十一月至歷年四月

資料來源：水資源局

從上述表格分析在高屏河流域大樹丘陵地一帶的雨量豐水期為每年五至十月，枯水期為每年十一月至翌年四月，從高屏溪流量表中我們亦可以觀察到雨量、流量與水位之間的變化同是豐水期為每年五至十月。枯水期為每年十一月至歷年四月的週期性變化，在這樣的週期變化中，我們將田野調查中所收集的空間活動做排比，可以很清楚的發現竹子寮地方具有明顯乾濕兩季劃分的空間活動，而竹子寮的空間特質也可以說是從這「分層」的生活環境中所展現。

月份(農曆)	一月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月	十月	十一月	十二月	備註	
環境與產業聚落活動														
乾濕季	乾季				濕季				乾季					
風向				南風							北風			
高屏溪水量變化	枯水期				豐水期				枯水期					
井水變化	井水少				井水多				井水少					
主要產業類別	窯業(磚瓦窯)				鳳梨(或荔枝)				窯業(磚瓦窯)					
主要產業活動空間	田(採土)、溪埔				園(山)(大樹丘陵地)				田(採土)、溪埔					
竹子	休眠			生長				休眠						
鳳梨			(鳳梨採收期)						種鳳梨					
			溜仔鳳梨											
主要民間信仰			上帝公生 (三月初三)						土地公生 (八月十五)					

※ 筆者製作(資料來源田野調查)

<sup>42</sup> 同註 39，頁 4-8。

在竹子寮明顯的地理環境即是大樹丘陵地與高屏溪，而竹子寮本身為一盆地，在丘陵地、盆地與高屏溪三種主要環境型態的作用下，在配合上不同季節的氣候變化，我們從中看到竹子寮的聚落生活、環境與產業的整體展現是合為一體的，竹子寮人很懂得在這侷限的環境裡去創造、去醞釀他們的生活，以有韻律的生活步調安居在這裡，他們從「寮啊！」體驗到他們居住的環境結構，他們在「寮啊！」處的環境，發展出極具特色的地方產業，他們在此落腳生根，同時展現了「山間水畔」的場所精神，是他們的生活所在「竹子寮」。

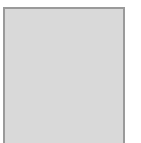
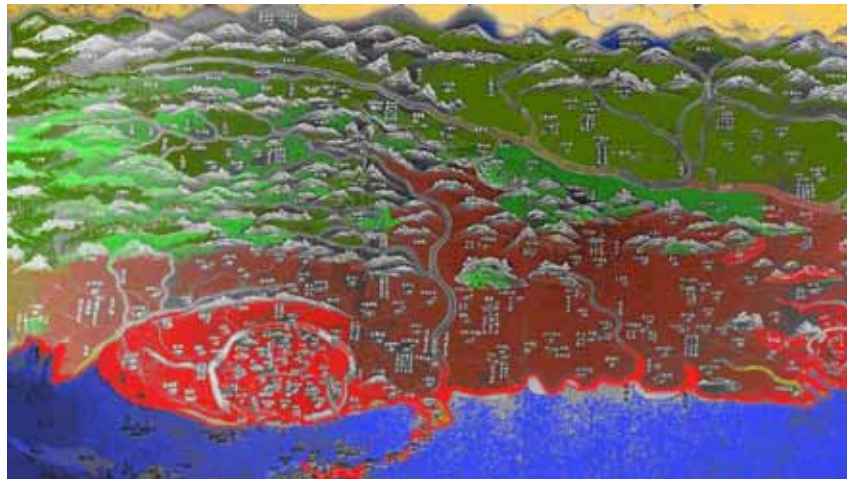


竹子寮的 聚落拓墾 與

磚瓦窯業空間 形成之關係

高雄縣竹子寮窯業

生活空間變遷研究



### 第三章 竹子寮的聚落拓墾與磚瓦窯業空間形成之關係

磚瓦窯產業空間的形成與漢人在臺灣的墾拓具有極密切的關係，合院式的紅瓦厝標誌了漢文化在臺灣的分部，又磚瓦窯為磚瓦生產的產業，因此漢人來臺墾荒的同時也致使磚瓦窯相應而生。由於臺灣「磚瓦窯產業」發展史目前無專文研究，一無具體資料可供參考，因此在探究磚瓦窯產業空間的發展歷程時，論文中常試著將其放在聚落發展的脈絡下來討論，目的是為了找出磚瓦窯在漢人聚落拓墾中的歷史定位，這種做法成為本章探究「磚瓦窯產業發展史」的方法。本章研究的時間點是放在明鄭到清末光緒年間，日治至國府其間的發展於第五章中以竹子寮地方另行探究，透過南臺灣聚落拓墾史的耙梳並進一步的聚焦探究大樹地區的拓墾史，藉以了解竹子寮「磚瓦產業空間」的形成與「聚落拓墾」間的關係為何？

「竹子寮」地方在明鄭時即有漢人於此活動，根據伊能嘉矩《臺灣文化志》中對臺灣各地方拓殖年代所做的調查，指出在清領前鳳山縣屬內的文賢里、嘉祥外里、維新里、長治一圖里、長治二圖里、仁壽上里、仁壽下里、觀音上里、觀音中里、觀音下里、半屏里、小竹上里、小竹下里等已拓墾。赤山里、羅漢外門里、羅漢內門里、觀音內里等則較晚遲至清康熙年間；崇德里、嘉祥內里、楠梓仙溪東里等更晚至乾隆年間<sup>1</sup>。另據清陳文達《鳳山縣志》中所描述，大樹鄉是位於觀音內里與小竹上里北邊的位置，其中竹子寮乃屬於小竹上里，如《臺灣文化志》中所述涵蓋竹子寮的大樹地區在清領前已拓墾，存放在大樹鄉保安宮內的廟誌也記錄了明末泉州府安溪縣人吳天來隨鄭成功渡台遷居大樹一事，居住的地點就位在小竹上里北邊的地方，小竹上里北與觀音內里的男邊分界就在大樹腳與樣仔腳的附近，也因此當時整個大樹鄉就被分為兩半，竹子寮就位在大樹丘陵南以的小竹上里。

小竹上里拓墾甚早，開墾時主要受到大樹地區獨特的地理環境、氣候與人文條件所影響，而呈現豐富多元的空間特性，這是因為獨特的位置（族群界線、軍事要地……）以及複雜多元的自然地形（丘陵地形與高屏溪河床、浮洲地），而導致竹子寮磚瓦產業空間結構與生活文化也是複雜與多元的面貌<sup>2</sup>。獨特、複雜與多元是竹子寮這裡的空間發展特色，不過這些複雜多元的空間形式是以有序的生活方式被展現，就如同半年「做窯」與半年「做田」是存在於統合的產業生活時序中，兩種產業生活對竹子寮人來說都是靠天吃飯，也要透過社會人際關係網絡的幫忙來完成產業的活動（如叫工、換工），也因此他們除了向「上帝公」

<sup>1</sup> 伊能嘉矩《臺灣文化志》，頁 387~389

<sup>2</sup> 尹章義〈臺灣開發史的階段論和類型論——代序〉《臺灣開發史研究》，頁 11，在臺灣的開發並不是以今天臺南為中心，移民先集中到臺南再列隊分別向南、北循序開發，也不是西部開發完再向東部開發，更不是沿海開發完後再向內陸伸展，移民對於登陸港和拓墾的目的地有選擇的機會，一地不滿意也可以遷徙移墾他處。因此，臺灣各地開發的先後，是移民依據人文和地理條件選擇的結果。是否有水源？可耕地如何？水陸交通是否方便？才是移民是否定居開發的先決條件。因此「勢高而近溪澗淡水」，具備「天泉水堀」的「易開平原」或山腳坑口，就成為移民優先選擇的對象。

祈求「風調雨順」、在人倫的秩序上則祈求「國泰民安」。

竹子寮的拓墾可追溯到兩百年前，然磚瓦產業進到竹子寮卻僅有一百多年，磚瓦產業如何由一個移入性產業而逐漸形成地方產業，這項產業對竹子寮的生活空間造成了哪些影響？何以在一百年的發展竹子寮的瓦有名氣？又如何被地方認同形成被稱道的地方產業，磚瓦窯如何一同參與了竹子寮地方的生活建構，又如何與竹子寮人一同面臨外力的考驗，是什麼原因導致竹子寮這項有名的磚瓦產地僅剩下一家窯場在燒？而其他窯場都到哪裡去了？他們為何又不燒窯了？在第五章探討「竹子寮磚瓦窯產業生活空間變遷」的課題前，我們先由瓦窯如何進入到竹子寮的這個議題討論起，由於磚瓦產業移入臺灣與漢人拓墾有密切之關係，因此研究者藉由南臺灣拓墾史中竹子寮地方的拓墾來一探「磚瓦窯產業空間」形成的一些原因與特點。

有關於竹子寮的拓墾有幾個問題必須發問，大樹竹子寮這一帶拓墾時間為何甚早？有哪些因素吸引這一群漢人來此墾拓？他們選擇了怎樣的地方與方式來拓墾？何以大樹的竹子寮會被命名為「竹子寮」？「竹子」與「寮」與「聚落」間的彼此關係何在？「磚瓦產業」是在何時進駐竹子寮的？以怎樣的方式進到竹子寮這個地方？「半年做農」、「半年做窯」的產業生活節奏如何的形成？本章將從竹子寮這個地方的地理環境、文化與經濟活動以及相關的歷史事件，來呈現竹子寮的聚落拓墾產業史，讓竹子寮在臺灣地方史研究中也可以佔有一個位置，並藉由歷史材料鋪陳來尋找「磚瓦產業」進駐臺灣以及竹子寮的情形，以提供第四章「龜仔窯」聚落產業生活空間構成的研究可以放在南臺灣墾拓史的歷史脈絡下來討論，並尋找磚瓦窯在漢人聚落空間發展上的意義。

本章透過歷史的觀察來呈現大樹鄉竹子寮的環境特性，再觀察磚瓦產業如何與地方環境的連結，探索這些環境特性如何讓竹子寮磚瓦窯具有地方性。文中拓墾史料的鋪陳是選擇性的以第二章中「竹子寮的環境特點」來加以探索，同時配合著大樹鄉竹子寮聚落人文活動的田野觀察，同時以（局內人）與（局外人）的觀點來審視「竹子寮的拓墾與磚瓦產業空間發展」，時間飛梭至三百年前，話說鄭成功其父鄭芝龍與友顏思齊橫渡那暗潮洶湧的黑水溝……。

### 3-1 季節性的產業活動，「以海為田」的荷據時期

在清皇朝尚未入主臺灣時，時間是在明末時（十六世紀中葉到十七世紀初），荷蘭人佔據臺灣並以臺灣作為貿易基地，當時臺灣島與鄰近的小島野同為多國貿易的轉運站，海上的隆克船順著洋流與季節風來回航行在大陸、日本、臺灣與東南亞各國間從事頻繁的海上貿易活動，除了貿易的商船外，另外還有一群猖獗於海上的商寇以及來自大陸福建沿海一帶的漁民，明中葉以後臺灣海峽可以說呈現出“以海為田，以船為家”的環境氛圍<sup>3</sup>，這些在海上的航行活動必須考量臺灣海峽的天候與洋流的變化，因此「南」、「北」季節風向也就影響了船隻行進的

<sup>3</sup> 呂淑梅 《陸島網絡》，頁 39。

方向，在臺灣與大陸東南沿海的漁家爲了順應這樣的季節風向變化，發展出「半年捕魚，半年耕作」的週期性活動也可以說是「季節性」的產業活動，當時荷蘭商船在臺灣所進行貿易活動也有明顯的季節規律性。在每年季風開始時（4、5月間），荷蘭船隻就從巴達維亞出發，經暹羅、柬埔寨等地，或直接航向臺灣，大約在每年的（6、8月間）船隻抵達臺灣，在那裡卸下貨物，裝上日本所需的商品，駛向日本。而在北風開始後（10、11月間）從日本返航，11月以後至次年年初荷船亦在臺灣停靠，在臺灣裝卸貨物，或經暹羅、柬埔寨等地，或直接航向巴達維亞以及印度、波斯船岸<sup>4</sup>，臺灣成了當時航運的中濟站。

		
<p>※【澳門】版畫，彼厄爾·凡·特·阿（1659~1733），航行臺灣海峽的隆克船，圖片來源故宮福爾摩莎特展。</p>	<p>※早期臺灣使用的風力帆船（牽風小船），圖片來源《臺灣百年糖紀》（楊彥騏 2001）</p>	<p>※大漢溪以風力帆船運輸磚瓦的情形，圖片來源鶯歌陶瓷博物館藏。</p>

### 3-1-1 半耕、半漁的東南沿海生活

在明朝中葉到明末這個時期，東南沿海一帶漁家多半利用季節風經由閩南沿海一帶航行過俗稱黑水溝的臺灣海峽進入臺灣開墾，其主要航程是由廈門、金門經澎湖後進入臺灣島，隨著宋、明、清對於臺灣島的逐漸了解與商業貿易活動及政治力的介入，漢人文化逐漸的被移入這個離中國偏遠的臺灣島<sup>5</sup>，當時位在臺灣島西側的澎湖群島也就成了漁民進入臺灣島的主要據點，據臧振華對歷史材料所進行的分析，推測在北宋時已有漢人將澎湖一帶的島嶼當作是漁業的基地與休憩地，遲至南宋才始有漢民在澎湖聚居從事漁業、農耕與畜養維生的活動<sup>6</sup>，另外據曹永和推斷，早在北宋時澎湖已被大陸東南沿海的漁戶闢爲當時的漁場，在南宋時已有漁戶在此定居，並從事季節性「半耕、半漁」的生活方式維生<sup>7</sup>，直到明末時臺灣島成爲亞洲海上貿易的轉運站後地位才開始受到矚目。整體而言，包括大陸東南沿海、金門、澎湖、臺灣沿海，這種「半耕、半漁」的生活模式隨

<sup>4</sup> 林仁川 黃福才《臺灣社會經濟史研究》，頁 150。

<sup>5</sup> 同註 4，頁 17，臺灣早期開發，也如同其它中國海島一樣，是以海洋經濟的最原始產業——海洋漁業經濟爲先導的，漁民成爲臺灣的早期移民，位於臺灣與大陸之間的澎湖群島，自然成爲臺灣開發的前沿基地。

<sup>6</sup> 余光弘〈清代的班兵與移民——澎湖的個案研究〉，《地下出土的澎湖古史》，頁 20~21。

<sup>7</sup> 曹永和〈早期臺灣的開發與經營〉《臺灣早期歷史研究》，頁 105~107

著海上經濟的貿易發展也有所轉變。

原本荷據時沿海漁家因季節限制所形成的「半耕、半漁」的生活方式由於受到海洋經濟的影響，開始逐步的邁向大海而開始以海上商業貿易為主，由以往「半耕半漁」的生活模式全然的走向了「漁商混和」「以海為田」的海上經貿活動<sup>8</sup>。無論是大陸福建省一帶沿海或是金門、澎湖與臺灣一帶的沿海，這些地方的地理環境可耕地有限，同時受限於氣候環境，居民大多從事曬鹽、捕魚、撿拾貝類以及種植一些旱作雜糧。在臺灣本島雖則有較多腹地物資，但明鄭清初時的拓墾區域仍以鄰近沿海的地方為主，而少數則沿著河流上溯在河岸周邊以及具有天然陂塘的土地邊來墾拓，有些土地則為荷蘭時期所經營的「王田」，明鄭時承受了這些「王田」開始進行墾拓，該時所拓墾的土地類別還有「文武官田」、「官佃田園」與「營盤田」三種，這些拓墾的土地利用有限的水利資源生產稻米、蔗糖，再經由河運送往河岸港口來進行各國交換貿易，所以當時的河口港滬成了臺灣貨品輸出外地的交易場所。

由於明鄭時拓墾的規模與清中葉相比並不算廣，因此當時大多交易的物品仍主要以轉運大陸貨品為主同時夾雜著一些與原住民交換所得的物品。臺灣土地大規模的開發時間是發生在是在清康熙末年之後，在此之後才有較多屬於臺灣當地所生產的在地產品樟腦、茶、糖等向外輸出（林滿紅，1977年），當時大規模的聚落拓墾是因為已有完善的水利開鑿與漢人大舉進駐墾荒所造成的結果<sup>9</sup>，該時的拓墾活動大多圍繞在「文武官田」、「官佃田園」與「營盤田」這些土地的周圍為主，順應著乾濕兩季種植稻米與蔗糖兩種經濟作物，也因為稻米與蔗糖的生產是季節性的，再加上當時的商船也是季節性的利用風力來航駛，所以配合著稻米與蔗糖生產與帆船航向，沿海漁家或船商發展出「漁商混和」的產業生活模式。

### 3-1-2 以海為田的海上商寇

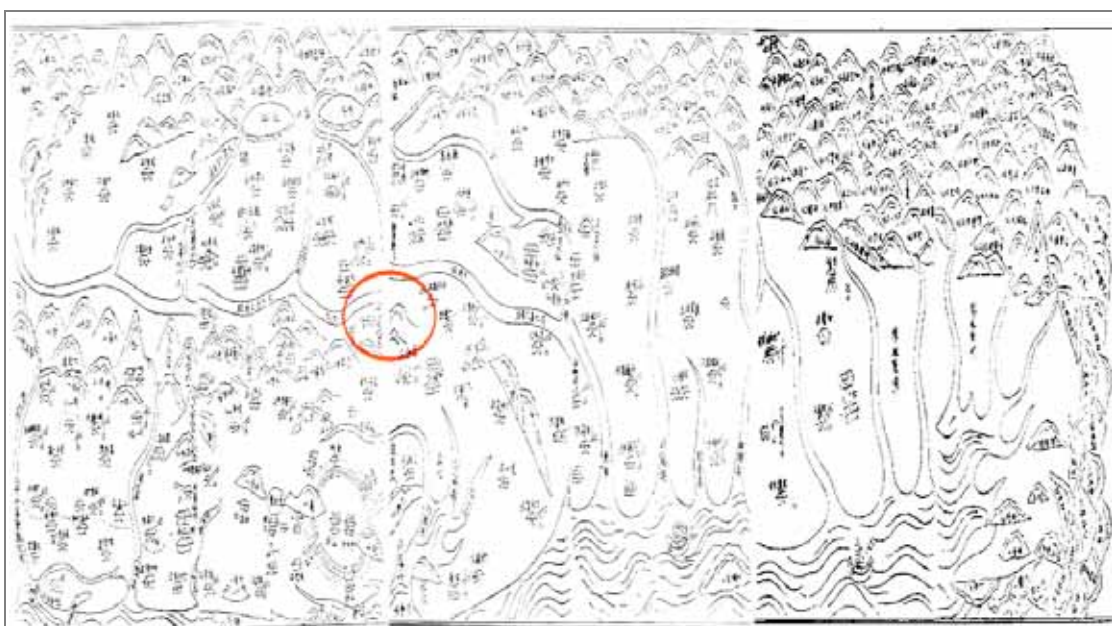
海上的經貿活動讓臺灣島成為各國交易的轉運站，當時來到臺灣島的除了荷蘭人外，大多為東南沿海一帶的漢人。東南沿海居民因為經濟利益的驅使紛紛造船置貨，從事海上經貿活動，不過受到利益分配與資源爭奪的糾葛，原本自主買賣的方式轉而成為黨群合夥的經營模式，這些結群而成的新勢力日漸龐大，他們是具有雄厚資本在臺灣海上從事高獲利走私活動的貿易商，有些行徑囂張的貿易商甚至成為掠奪商船的盜寇，因此當時這些從事海上經貿的資本家同時具有「商、寇」的雙重身分，而臺灣島也順遂成了海上走私貿易與盜寇棲息的基地，在明萬歷年間有林道乾、林風；天啓崇禎時有林錦吾、李旦、袁進、李忠、顏思

<sup>8</sup> 同註 3，頁 45，作者認為「以海為田」的經濟發展模式是導致向臺灣島開發的主因，文中提到，隨著中國沿海島嶼帶由近海向遠海開發的推進，閩南人開拓的魚場由澎湖向臺灣的延伸，臺灣附近海域被閩南人開拓為遠洋魚場；另一方面，在大陸沿海商品經濟發展的條件下，受西方海洋勢力東來的刺激，臺灣也成為中國海上走私貿易的基地；再一方面，漁人、商人、海寇等在臺灣的活動，使大陸人民對臺灣的認識不斷加深，而產生濃厚的興趣，並以各種方式來開發臺灣的土地資源。清代以前，臺灣海港是在這種歷史背景下興起的。

<sup>9</sup> 吳進喜等著《高雄縣聚落發展史》，頁 81，高雄縣聚落發展經過康熙年間的開發已發展到一個相當穩定的程度。



齊、鄭芝龍等人，先後以臺灣為海上走私貿易的基地。臺灣之所以先後成為走私貿易的基地是因為地理位置居於大陸、南洋群島與日本列島間，地處偏攘而成為走私者最愛。在當時的環境，這些拓墾者、漁人或是貿易商並沒有把臺灣當作永居地，他們多數是季節性的來到臺灣島從事經濟活動，以當時的情況來看，來到臺灣本島的漢人大多屬低下階層，除了海寇、船商、漁人外，其它不是罪犯即是難民，其中知名的海寇林道乾即在臺灣沿海一帶非常活躍，其活動範圍遍及了臺灣島的北、中、南，並遠達臺灣東岸的蘇澳，他在臺灣南部的活動主要是以安平以南的平原地區為主<sup>10</sup>。



※『康熙輿圖』，紅圈部分為研究區域（小竹上里的竹子寮），（阿猴林）則在紅圈處左下方，不過地圖內並無文字標示，資料來源 王瑛曾《鳳山縣誌》。

### 3-2 海寇林道乾<sup>11</sup>與「阿猴林」的關係

明末來臺漢人的活動範圍主要為沿海一帶的河口岸，經濟活動主要為海上貿易與漁撈，很少有漢人進到臺灣內陸拓墾，更不用說進入到阿猴林（大樹丘陵地）<sup>12</sup>一帶。當時整個高雄平原與阿猴林都為平埔族馬卡道族活動的地點，而以阿猴林的地理條件與土地資源來看並不是一個適合漢人拓墾的地方，再加上南部氣候環境惡劣、瘟疫瘧疾肆虐、淡水溪（高屏溪舊稱）水患頻傳等惡劣的環境條

<sup>10</sup> 同註 3，頁 36。

<sup>11</sup> 根據伊能嘉矩《臺灣文化志》指出鳳山縣下淡水流域的平埔番馬卡道族所屬阿猴社原稱打狗社，打狗為「竹林」之意，蓋因其土產而命名，並說明阿猴Akau是打狗Takau其頭一字「T」不發音的結果，假使這一推論正確。那是否可以另作推論「阿猴林」應該也是佈滿竹林的林地。

<sup>12</sup> 李國銘〈鳳山八社舊址初探〉一文中所指阿猴林為今大社、仁武、燕巢、旗山、大樹交界一帶。

件看來，漢人選擇阿猴林（大樹）墾拓實在有違常理。然而文獻資料所提供的訊息是阿猴林一帶的拓墾非常早，何以大樹丘陵拓墾時間甚早？是怎樣的條件吸引漢人來到這裡墾殖？他們為何不選擇鄰近腹地高雄平原或屏東平原一帶來進行拓墾，而寧願來到耕地有限的阿猴林上呢？在清文獻中描述「竹子寮」的資料寥寥無幾，不過對於同屬大樹丘陵地一帶的「阿猴林」卻有較多的描述，由於研究的材料限制，探討「竹子寮」的墾拓史是極其困難的，而選擇以探索「阿猴林」這個地方來做為「竹子寮」研究的一條引線，本章將以南臺灣鳳山縣的拓墾逐步的朝小竹上里的「竹子寮」拓墾研究推進，爾後再從竹子寮拓墾史的脈落下來看「磚瓦產業空間」的移入與形成。

### 3-2-1 「阿猴林」山腳下的「竹子寮」

依據《鳳山縣志》所提「阿猴林」的地理位置指的是大樹鄉東南方的龍目、小坪及竹寮等村一帶的山林地，這個地理範圍依據多方學者探討其範圍更擴及高雄縣大社、仁武、燕巢、旗山、大樹交界一帶的丘陵<sup>13</sup>，不過有些學者則認為阿猴林最北不超過大社觀音山，因此阿猴林的範圍大小與位址在目前有所爭議，但是在這些爭議中有一個問題值得提出，到底漢人眼中的「阿猴林」與平埔族眼中的「阿猴林」在地理分布上會有哪些差異？是值得進一步的探討。本論文是以漢人聚落產業為研究，因此在漢人眼中，這片廣大的丘陵地是如何被看待與形容的為本章重點，如同「阿猴」（akau）是平埔語「竹林」的意思，而漢人就把鄰近「阿猴」（akau）附近長滿荊竹的工作場所稱做「竹子寮」，如《鳳山縣志》中記載：「龍目井，在阿猴林內竹子寮，小竹橋、觀音山二庄交界。兩井相連，狀如龍目，故名」所提到竹子寮在阿猴林一帶，也可以知道當時竹子寮四周是佈滿了被稱做（akau）的竹林。

除此，據康熙二十四年（西元 1685 年）由臺灣知府蔣毓英主修的《臺灣府志》中，亦有一段關於阿猴林（呵猴林）地理特徵的說明，書中說：「至呵猴林以北諸峰（呵猴林在觀音山南。此山溪谷絕險，必扳藤附葛，鑿道架橋，方得至焉。凡盜賊奸人，多匿此山，）若拱若峙，若盤若踞，是為觀音山（在呵猴林之西北，小岡山之東南。其山生成五片，其中一座尖秀，形象如佛，故曰「觀音山」）…」《臺灣府志》卷之二〈敘山·鳳山縣山〉，所以竹子寮旁的阿猴林是一座地形複雜，山谷縱橫，交通不便的森林，也因此成為當時的一處賊窩。

又康熙六十年（西元 1721 年）由藍鼎元所擬〈檄諸將弁大搜羅漢門諸山〉文中所載「今遣提標游擊王……共帶領征兵六百，以土番五十名為嚮導，從角宿、岡山、刈蘭坡嶺一路搜入羅漢門；屬南路營守備閻威，帶領南路兵四百、鄉壯一百、土番五十，由仁武庄、土地公崎、阿猴林、板臂橋、塔樓一路搜入羅漢門。……」，朱一貴事件讓這個平日三不管地帶，開始戒備森嚴起來，而且由文中得知漢、番已有合作關係，如果以土番五十名為嚮導，該土番五十名應為了解該地地行之平埔番，因此在竹子寮這裡生存必須要非常了解周邊地形，而且必須

<sup>13</sup> 同註 9，頁 31。

具備防禦能力。

由上兩段史料來看，在漢人眼中的阿猴林乃因山谷豁壑地勢險惡，成了一個隱密的盜匪藏匿之所，因此進入阿猴林內是一般老百姓趨之若鶩的事。交通不便亦是漢人鮮少來此的原因，所以在阿猴林兩端的開口也就是大樹丘陵地的兩端開口成了少數聚落的分布點，也是通往屏東平原以及向北深入羅漢門一帶的主要路徑，所以不管是明鄭亦或是清領時，阿猴林一直是兵防重地，在藍鼎元所擬〈檄諸將弁大搜羅漢門諸山〉中，在阿猴林有兩條剿匪路徑，一條為仁武通往大樹山谷缺口，另一條是燕巢通往嶺口的缺口，因此在「大樹丘陵地」上的漢人聚落分布主要也由此向南北兩側擴散開來<sup>14</sup>，而仁武通往大樹的這條路更在清領時將大樹丘陵分成了南北兩半，以北為觀音內里以南為小竹上里，竹子寮就位在小竹上里北邊與觀音內里交界處。

### 3-2-2 「阿猴林」是盜匪藏匿之地

據陳文達修撰的《鳳山縣志》中所載：「明都督俞大猷，討海寇林道乾，道乾戰敗，艤舟打鼓山下，恐復來攻，掠山下土番殺之，取其血，和灰以固舟，遁占城。餘番走阿猴林，今之比屋而居者是其遺種也」，文中所提的林道乾為明時活絡於臺灣海上的商寇，在嘉靖三十一年（西元 1552 年）起，協同許朝光、吳平、增一本、諸良寶聯合，多次攻掠福建邵安和閩粵交界處的南澳，嘉靖四十二年（西元 1563 年）被都督俞大猷追至澎湖，後入臺。

入臺後林道乾把部署分駐臺灣西岸一線，並從事貿易，當年林道乾在臺灣活動的範圍非常廣，南部是以安平、高雄為中心的臺南平原為主<sup>15</sup>，為了逃避官方追緝，在平原以東的「阿猴林」其地形變化多端，天然的山坑、溪溝、溪坎、雜木林蔭與荊竹林，成了餘番、盜寇藏匿的地點<sup>16</sup>。不管是漢人盜賊，還是平埔餘番，似乎都把阿猴林當作是藏匿的好地點，原因很簡單，不管是由屏東平原向西看或是由高雄平原向東看，都可以看到這座南北縱向的丘陵地，因此當敵人追趕時，這裡馬上變成絕佳的藏匿地點。況且阿猴林豐富的地形變化以及豐富的水泉與野食，原本差距甚大的勢力，在此都會造成改變，這也何以臺灣民變如朱一貴、林爽文、莊大田等等事件都喜歡在複雜的丘陵地形與清軍打游擊戰，如果戰敗就直接往山裡逃竄的原因。

在明末清初時，阿猴林的地位已是非常顯要，在阿猴林西邊山腳平原已有大多數的文武官田與營盤田，除了有陂塘取水，一方面也是防禦盜賊進入阿猴林，在清初時清政府更在阿猴林旁設置多個營汛，以檢查來往阿猴林間的路人。

<sup>14</sup> 黃志偉《統治之道 清代臺灣的縱貫線》論文中對於康熙訂制以來官道路徑的探討，其論文提到大樹丘陵官道形成與兵防設置及渡頭間有對應之關係。

<sup>15</sup> 陳淑均《噶瑪蘭廳志》，頁 44。

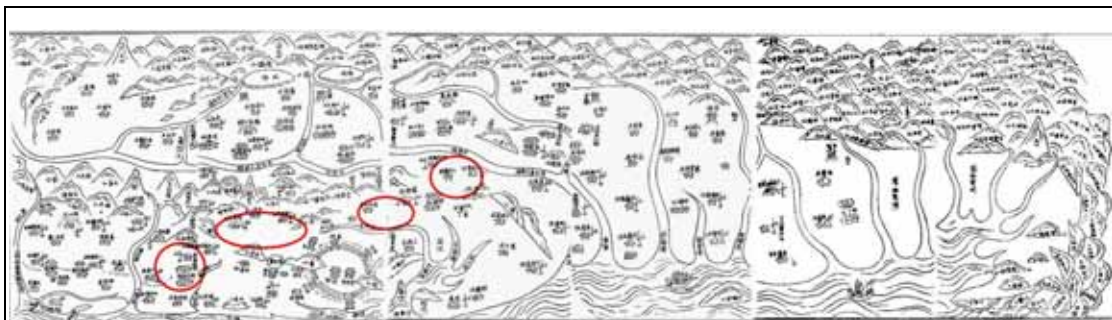
<sup>16</sup> 同註 9，頁 29，阿猴林是清朝鳳山縣內非常著名的地方，由於近山開發較晚，所以人口較少，為官方勢力無法管固的地區之一，固經常成為「逋逃藪」，「賊踪多潛匿於此」，是「賊出沒之區」。



### 3-3 鄭成功部將的入墾阿猴林的拓墾特色

對鄭成功來說「阿猴林」應不陌生，其父當時為商寇（同是商人也是盜寇）的一份子，理應對臺灣藏匿之所（海盜藏匿之處）視為要地，況且該地為南北交通孔道，因此鄭成功佔領臺灣時即命其部署吳燕山拓墾並駐守大樹腳庄、小坪頂庄等地。

根據《臺灣土地慣行一斑》對該地開墾沿革中有記載：「康熙二十二年，施琅率兵艦攻伐鄭氏，迨臺灣歸清，施琅因公獲得賞賜舊鳳山、安平、嘉義三縣下廣大之埔地，小竹上里大部分為施家提供與佃人自由墾闢，成田後報明面積，每甲繳納八石大租，及至後年施家之大租權轉讓移歸於異性，形成眾多大租戶。大樹腳庄、小坪頂庄等地，原係鄭成功之部將吳燕山，初來該地驅退番人，奠定拓殖基業。傳至嘉慶年間，其子孫吳裁，開墾權轉移施家，該地亦由佃人自由開墾，俟成田後，設定一九五抽，至一九抽大租。自清丈後，大租戶之勢力頓時衰頹，對於新開墾之田地，喪失設定大租之權，均歸於開墾戶掌管。」<sup>17</sup>，文中顯示大樹腳庄一帶原為鄭成功部將所開墾，迨清時因施琅平鄭（鄭克爽）有功，而將這一帶的土地敕封給施琅，即所謂的施侯田。不過文中亦指出吳燕山所拓墾之土地是一直到了嘉慶年間才由其子孫吳裁的手中轉移至施家手裡，並由佃人自由的拓墾。直至清末大多數居住在小竹上里大樹地區吳姓後代子孫也都認為他們的祖先是追隨鄭成功而來的，新吉庄保安宮內的廟誌記載了同是鄭成功的部將吳天來到大樹墾拓的事蹟。



※『康熙輿圖』，紅圈部分為施侯田大略分布位置，其分佈情形系參考〈臺灣棄留議新探〉（臺灣文獻；石萬壽 2002）

明鄭時期在臺灣土地拓墾的形式主要分為三種，有官佃田園（又名官田）、文武官田（又名私田）與營盤田<sup>18</sup>，在大樹腳庄與小坪頂庄是屬於「文武官田」，

<sup>17</sup> 《臺灣土地慣行一斑》，頁 18

<sup>18</sup> 同註 9，頁 52

而鄰近如觀音山、仁武、鳳山一帶為「兵屯田園」，這兩種田都是由軍人所墾殖，以當時的情勢看來，在丘陵地上設軍圍除了防衛之外同時也兼具拓墾的績效，拓墾的區域就以淡水溪（高屏溪）為界，漢人尚不敢越過淡水溪（高屏溪）進入屏東平原。

### 3-3-1 兵防重地「阿猴林」

時間回溯到明鄭成功驅逐荷蘭人入臺時（西元 1661 年），鄭氏在臺灣設一府二縣<sup>19</sup>，在高雄平原一帶活動的平埔族馬卡道族因漢人進入向東遷徙經阿猴林進入屏東平原一帶，在當時阿猴林內的竹子寮是屬於延平郡王府萬年縣所管轄，縣治設在左營的埤仔頭，由於阿猴林在當時曾為盜匪藏匿之地因而成為縣治外的兵防重地。

就地理環境來看，從臺灣海峽望向整個高雄平原其至高點分別為壽山、大、小岡山與平原東測涵蓋內門到大樹間的一連貫丘陵，丘陵地除了是至高點外也是通往屏東平原的一道屏障，因此丘陵地的缺口成為主要通道也成為往後兵防所在地，在鄭成功尚未佔據臺灣時，明都督俞大猷討海寇林道乾事件已為前車之薦，再加上日後藍鼎元平剿朱一貴的效應，以至於從明鄭至清領臺灣島時大樹丘陵地遂成為兵防重地，清領臺時在阿猴林一帶設置各營汛嚴加把守各交通孔道以掃蕩明朝餘孽與反清份子並盤查過往屏東平原的百姓<sup>20</sup>。

「寓兵於農」成了當時屯墾的特殊型態，有關設置兵防於阿猴林拓墾一事可以追塑到明鄭成功部將吳燕山在大樹腳與小坪頂拓墾的記述<sup>21</sup>，小坪頂於當時是歸屬鳳山縣小竹上里，為鄭氏部將帶領其成員所進行墾拓的「田園」。直至鄭成功歿其子鄭經（西元 1664 年）繼位，新設的二十四里成為軍旅屯田之重心，並行鄉治之制設里有社、保，社為鄉長，保有保長<sup>22</sup>，軍屯拓墾的型態才逐漸走上地方鄉治之路而有聚落型態之空間型態發展。就整個高雄地區來說，明鄭時的屯田區域分布在二層溪以南高雄平原一帶，有參軍莊、前鎮莊、前鋒莊、後勁莊、後協莊、右衝莊、中衝莊、援剿中莊、援剿右莊、中權莊、角宿莊、仁武莊、北領旗莊、三鎮莊、左鎮莊、營前莊、營後莊，在「大樹丘陵」以西一帶則有「援剿中莊、援剿右莊、中權莊、角宿莊、仁武莊」，因此大樹腳與小坪頂的拓墾時間可以說甚早，其屯墾亦具備了「農墾」與「軍防」兩種活動，爾後阿猴林在清領時因為朱一貴與林爽文事件，使得阿猴林（大樹丘陵）防禦地位更顯突出，在乾隆年間隨即增設了許多營汛<sup>23</sup>。

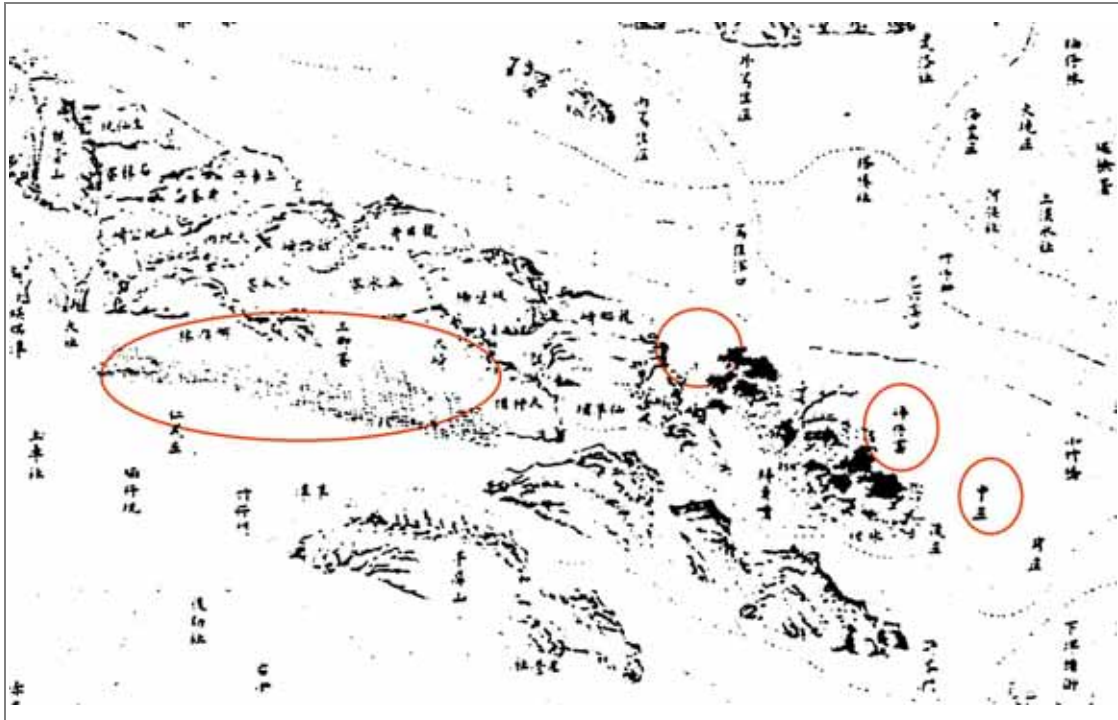
<sup>19</sup> 鄧憲卿 〈臺灣省行政區化之沿革〉，頁 27。

<sup>20</sup> 同註 14，頁 91 文中提到朱一貴之亂後，為了加強阿猴林山區的統治，又發展出一條沿著大樹丘陵地與淡水溪畔的道路，作者將這條由下埤頭出發經攀桂橋、割蘭坡嶺到大傑巔社的通道稱「攀桂橋線」。

<sup>21</sup> 同註 17

<sup>22</sup> 同註 19，頁 28。

<sup>23</sup> 同註 14。



※『雍正輿圖』局部，左側紅圈為阿猴林，向右紅圈依序為竹子寮（未標示），磚仔寮，中庄。不過本圖與實際地理位置偏差太多，因此竹子寮位置是依據阿猴林與磚仔寮相對位置訂出，僅供粗略參考，尚須提及「磚仔寮」已在本圖出現。本圖轉引自《高雄縣聚落發展史》，現存故宮。

### 3-3-2 「阿猴林」山腳下的拓墾帶與「寮」的空間形成

鄭成功入臺後的墾殖形式，主要是「寓兵於農」<sup>24</sup>，在訓練民兵的同時亦進行拓墾的工作，其目的是為了讓臺灣成為進取中原的基地，因此在荷蘭人尚未投降時，即頒布了八條「屯田諭令」，以作為當時墾拓的規章，由於阿猴林為明部將所拓墾，因此在墾拓時也受到這八條「屯田諭令」的影響與限制。

根據楊英《從征實錄》所載：「東都明京，開國立家，可為萬世不拔績業。本番已手闢草昧，與爾文武各官及各鎮大小將領官兵家眷□來胥宇，總必創健田宅等項，已遺子孫。計但一勞永逸，當以己力京（經）營，不准混圈土民及百姓現耕物業。茲將條款開列於後，咸便遵依。如有違越，法在必究。著戶官刻板頒行。特諭。

一、承天府安平鎮，本藩暫建都於此，文武各官及總鎮大小將領家眷暫住於此。隨人多少圈地，永為事業，以佃以漁及京（經）商取一時之利；但不許混圈土民及百姓現耕之地。

一、各處地方，或田或地，文武各官隨意選擇創置庄屋，盡其力量，永為事業；但不許紛爭及混圈土民及百姓現耕之地。

一、本蕃閱覽形勝，建都之處，文武各官及總鎮大小將領，設立衙門，亦准圈地

<sup>24</sup> 《臺灣省高雄縣志稿》，頁 25。

創置庄屋，永為事業；但不許混圈土民及百姓現耕之地。

一、文武各官圈地之處，所有山林及陂池，具圖來獻，本藩薄定賦稅，便屬其人掌管；須自照管愛惜，不可斧斤不時，竭澤而漁，庶後來永享無疆之利。

一、各鎮及大小將領官兵派撥汛地，准就彼處擇地起蓋房屋，開闢田地，盡其力量，永為事業，以佃以漁及京（經）商；但不許混圈土民及百姓現耕之地。

一、各鎮及大小將領派撥汛地，其處有山林陂池，具啟報聞，本藩即行給賞；須自照管愛惜，不可斧斤不時，竭澤而漁，使後來永享無疆之利。

一、沿海各澳，除現有網位、罟位，本藩委官征稅外，其餘分與文武各官及總鎮大小將領前去照管，不許混取，候定賦稅。

一、文武各官開墾田地，必先赴本藩報明畝數而後開墾。至於百姓必開畝數報明承天府，方准開墾。如有先墾而後報，及少報而墾多者，查出定將田地沒官，仍行從重究處。」

根據這八條屯田諭令分析明鄭開墾土地時主要考慮了幾項因素，包括對於「環境的保護」，「族群的區隔」以及利用「賦稅確實掌握土地墾拓」的幾項特點來看點，大樹丘陵地的拓墾也因此受其限制。如清領前漢人聚落為主的丘陵地與下淡水溪對岸的平埔族形成族群的隔離，再者阿猴林與陂塘也受到保護，尚有當時農業生產技術的侷限，因此明鄭時大樹丘陵的開發應屬區域性開發而無大規模的拓墾<sup>25</sup>，依造「寓兵於農」的拓墾在根據阿猴林的環境特色，將「軍營」設於山頂隘口而「農田」集中在坑谷或山腳下的平原沖積帶與水陂旁是合理的，因農做時為了休憩與處理作物而搭建的臨時建物遂有「寮」這樣的空間形成。

### 3-3-3 「竹子寮」的兩種土地類別，「田」與「園」

在明鄭時對南臺灣農地的使用已有初步的分類，分為「田」與「園」兩種類別的土地<sup>26</sup>，根據《續修臺灣府志》，對鄭氏開墾鳳山縣的農地的調查「田」有 2,678.497 甲，「園」有 2,369.711 甲，合計 5,048.208 甲。同時「田」與「園」也是當時臺灣對特有的土地分類方式，並依據不同的土地分類來課稅，據王瑛曾《鳳山縣志》〈田賦志〉附錄諸羅雜識中所載：「臺灣田賦與中土異者三：中土止有田，而臺灣兼有園。（有陂塘蓄水者為田，旱種者為園）……。」<sup>27</sup>，其土地分類主要是依水分含量多寡來加以區分，「田」一般趨近水源且為灌溉便利之處，而「園」則離水源較遠灌溉不易的高地或山林地。

清領時康熙雍正年間也延續了「田」與「園」的土地分類，當時鳳山縣的土地開發極為迅速，其中田增加 33% 園增加 211%，直至雍正以後才呈現發展較慢的現象<sup>28</sup>。這樣的的分類一直被延用至清末，根據《臺灣土地實行一斑》記載：

<sup>25</sup> 同註 4，頁 29。

<sup>26</sup> 同註 2，頁 21，軍屯是鄭氏時代開發的主要類型，清代在臺灣駐防的各武營，在「營盤」附近也多半就近開發，俗稱「營盤田」或「營盤園」（實為軍屯）。

<sup>27</sup> 王瑛曾《鳳山縣志》〈田賦志〉，頁 62。

<sup>28</sup> 黃致誠《高雄縣產業》〈農業篇〉，頁 11。

「觀音內里開發年代，無從詳考。惟據口傳及諸多契字對照推定，出有墾首莊秋光居於觀音里攀桂橋庄……墾成後三年，設定一九五抽或一九抽之大租，開成即報墾，共賦課正供（地租）。其後莊家將大租權悉數出售與陳連捷，陳於道光十六年，轉售與觀音內里姑婆寮庄許協繼，即許繼記公號，許協繼公號管理人許廷光於道光十七年申請臺南府及鳳山縣，領導執照以致於今日。<sup>29</sup>」，其舊契字如下：

姑婆寮庄大租戶許協繼特受淡水縣調署鳳山縣正堂李為給發執照事。照得全臺田園，奉爵撫部院劉奏准，一律清丈定章就田間賦，歸小租戶領單承糧。其有大租戶情願仍舊承糧者，自應另給執照，以頻管業。今據觀音內里姑婆寮庄大戶許協繼，自向小租戶查開戶名對明司單，繼田三百五拾肆甲五分一厘參毫玖絲，園肆百零五甲壹分玖厘八毫六絲，呈請立案，應准由縣給發印照執憑管業。為此仰該大租戶遵照，須至執照者。

右仰觀音內里姑婆寮庄大租許協繼准此。

光緒拾柒年拾月二十日給。<sup>30</sup>

#### 姑婆寮庄許協繼土地田園：

田園等則	中則	下則	下下則	不入則	合計
田（甲）	150.0503	172.2331	31.8915	0.339	354.5139
園（甲）	32.9593	96.16	107.762	168.3234	405.1986
					759.7125

根據清末光緒十七年（1891年）契字姑婆寮庄大租戶許協繼特受淡水縣調署鳳山縣正堂李為給發執照事所述，大樹地區姑婆寮一帶是以「田、園」來作為這裡土地分類與課稅標準，在大樹庄旁大樹丘陵與高屏溪間的姑婆寮是如此，離大樹庄不遠的竹子寮會不會也是如此分類土地的類別，由今日「竹子寮」聚落內的人，習慣以「田、園」來作為農地的分類的情形來看，這種分類方式應維持以久，在竹子寮「田」指的是位於中寮內，竹子寮溝兩側，以黑色黏土為主的農地；而「園」則為盆地兩側，以紅色礫岩層為主，種植果樹的大樹丘陵，以灌溉難易度與土壤含水量來看，位於中寮的「田」較於丘陵地上的「園」來的容易與豐富。

<sup>29</sup> 《臺灣土地實行一斑》，頁 81

<sup>30</sup> 《臺灣司法附錄》，一上，頁 150，



### 3-3-4 「竹子寮」農墾與防禦的拓墾形式

在明鄭時期，臺灣土地的開發有逐步邁向內陸發展的情形，當時的大樹丘陵地即在拓墾的範圍內，該時由於受到開墾形式（寓兵於農）<sup>31</sup>與政治規章（屯田諭令）的影響，形成了「軍營」外是「圍田」的空間脈絡，就整個丘陵地的地形來看，「軍營」位於至高點或交通孔道上而「圍田」又因灌溉之便，分佈在較低的丘陵地中的山谷、谿溝與淡水溪旁的沖積層上是符合土地拓墾時以水源為重的要件。

由上述推斷臨大樹丘陵一帶因水利開發而形成的聚落空拓墾時間也較早，據陳文達《鳳山縣志》卷之二〈規制志·水利〉提到：「竹橋陂 在竹橋莊。水源在阿猴林來，灌竹橋莊之田。偽時所築。又名柴頭陂。」，文中亦提到大湖陂、赤山陂、烏樹林陂、王田陂、大陂、新園陂等陂圳與官佃田園間的關係，除此如文武官田、兵屯田園亦與陂圳有密切關係，如小坪頂庄，據盧德興《鳳山縣采訪冊》中所載「竹仔寮溝，在小竹里，縣東北十七里，源受小坪頂山泉，東行六里許，入淡水溪。」，因就文中所述我們可以歸納大樹地區的聚落空間發展與拓墾形式受「營汛」、「田園」、「陂圳」、「地形」與「氣候」的影頗大。

在竹子寮這裡由於該地受小坪頂山泉而與小坪頂庄的拓墾應有密切之關係，明鄭時在大樹拓墾分別是小坪頂與大樹兩地，在清領後「大樹」屬「觀音內里」所轄，而「小坪頂」與「竹子寮」皆屬「小竹上里」所轄，另外在土地的脈絡上來看，當地人認為在竹子寮聚落內的山脈（龍脈）是與小坪頂庄屬同一脈，而竹子寮溝以往也曾是他們到小坪頂與龍目井庄的便道的事實來看，不管是在行政上的劃分亦或是地理環境與聚落活動的慣性，小坪頂庄與竹子寮間的關係是更甚於竹子寮與大樹間的關係，就此推論竹子寮在該時可能為吳燕山所屯墾的範圍之內，在該時可能因以「竹」搭「寮」而被命名。



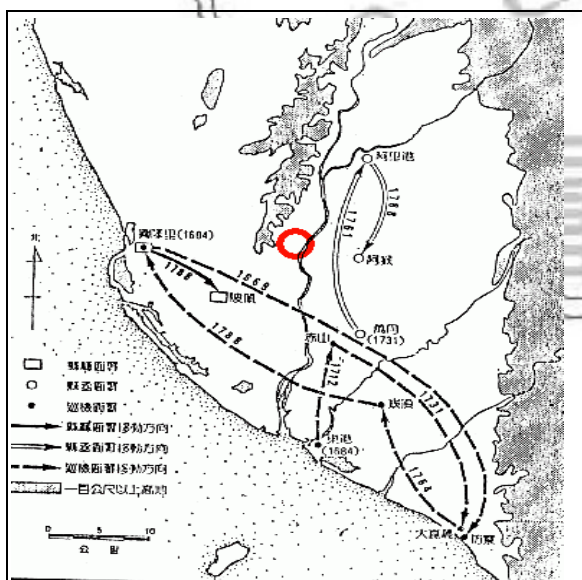
※『康熙輿圖』局部，紅圈為大樹丘陵周邊營汛，由左依序為蘭波嶺汛、石井汛、觀音山汛、苦荬門汛、攀桂橋汛、鳳彈汛、坪仔潭汛、打鹿潭汛，營汛嚴格控管出入屏東平原與高雄平原間的通道。

<sup>31</sup> 同註 9，頁 55，官佃田園開發較早，文武官田開發較慢且集中在官佃田園以南，根據《臺灣府志》的資料，文武官田的面積是官佃田園的四倍，主要以招佃墾耕為主。

明鄭時期的拓墾方式與拓墾組織對於本地的聚落發展也有其重要的影響，也是後來集村聚落形成的主因（徐雪霞 1984）（吳新榮 1981），大樹丘陵一帶的小坪頂庄與大樹庄在空間的發展上與早期的營汛空間是相關的，不過除了營汛外因為農作需要所搭的臨時性空間「寮」亦存在於當時的拓墾環境中，「寮」的地理位置在當時是相對「營汛」的邊緣，而「營汛」是相對於「縣城」的邊緣，「寮」相對於「鳳山縣治」可以說是邊緣的邊緣了，邊緣上的「臨時性空間」也為竹子寮聚落發展上的一項特色。

### 3-4 清領時大樹丘陵地的拓墾與產業發展

清初期拓墾主要是依循著鄭氏王朝所遺留下的土地來進行，但大多數鄭氏所帶領的這些移民都被遷回大陸內地，清初時開墾區域主要還是以沿海與鄭氏所留下的官佃田園為主，由於當時施琅平鄭客爽有功在先，因此這些遺留的官佃田園也為施家所接收而稱「施侯田」，在鳳山縣治內除了大樹丘陵留有部分鄭氏部將遺屬在此拓墾外，其它大多數是施侯田<sup>32</sup>，拓墾區域遍及整個鳳山縣內平原一直到下淡水溪為界，爾後受到渡台禁令的影響，鳳山地區的開發一直處於停頓的狀態，然而在此期間仍有偷渡客冒著生命危險不斷來到臺灣拓墾，不過規模不大，隨著渡台禁令解除於清中葉前期（康熙六十年後），縣邑令俸文歸治後，鳳山縣的拓墾才有所進展，並於乾隆年間進入穩定的拓墾狀態。直至乾隆末年大樹一帶的拓墾也大致完畢，同時也於乾隆年間橫越下淡水進行屏東平原的拓墾。



※『分縣巡檢移動圖』，紅圈為研究範圍，由圖中可以看出屏東地區在清乾隆年間才受到鳳山縣治關注，資料來源文獻會，史略；施添福，1990。

<sup>32</sup> 施添福 《清代在台漢人的祖籍分布和原鄉生活方式》，頁 60。

### 3-4-1 康熙年間「渡臺禁令」對阿猴林一帶拓墾的影響

康熙二十二年（西元 1683 年）六月，施琅率軍東征，鄭客爽於同年八月降清，結束了明鄭二十三年以來在台的統治，清領台後立即將明鄭來台官吏、將領、部將、兵卒及難民遣回內地，並曾一度放棄臺灣這塊土地，不過因為施琅上疏〈移動不如安靜疏〉《靖海紀事》，疏文中認為棄守臺灣必釀大禍，留之永固邊疆，因此在同年四月臺灣方才併入清版圖，同時爲了有效管制台海安全與在台漢人，在清初隨即頒布了三條渡台禁令：（伊能嘉矩 1991）

- 一、欲渡台者，先給原籍地方照單，經分巡台廈兵備道稽查，臺灣海防同知查驗，始許渡台；偷渡者嚴處。
- 二、渡台者不准攜眷；既渡者，不得招致。
- 三、粵地屢為海盜淵藪，以積習未脫，禁其民渡台。

這三條渡台禁令阻絕了漢人來台經商貿易墾拓墾，而留在臺灣的少數漢人也都遷入郡治居住以求安全，除了郡邑外其它各地所呈現的是一片荒涼的景致，當時稱城廓之外皆稱之爲「草地」，《臺灣府志》卷之五〈風俗〉「台郡三邑人民計之，共一萬六千餘丁，不及內地一小邑之戶口；……地廣人稀，滿眼蕭條，蕞爾郡治之外，南北兩路，一望盡綠草黃沙，綿邈無際。固郭外之鄉不曰鄉，而總名之曰『草地』。荒村烟火，與叢草中見之。草地之民所居之屋，皆諸茅編竹爲之，無木樑瓦蓋，經年即壞。」根據日人所撰《華夷變態》（曹永和 1954）所述在康熙二十七年時臺灣僅有數千名漢人居住，阿猴林（大樹丘陵）在當時爲台邑城郭之外爲蔣毓英《臺灣府志》中所說的「草地」，再據康熙三十六年（西元 1697 年）郁永河《裨海紀遊》所述「諸羅、鳳山無民，所隸皆土著番人」，因而在鳳山縣治邊的呵猴林（阿猴林；大樹丘陵地）一帶所居住的漢人應該不多，根據康熙二十四年的蔣毓英《臺灣府志》所載，在康熙年間以庄爲名的地名共有四處，其中一處爲鄰近呵猴林之聚落「觀音山庄」，文中也指出當時呵猴林一帶已有漢人散住期間。

大樹丘陵地開發甚早，這些明朝拓墾的土地在清領時，因施琅有功將這些「營盤田」因而轉爲「施侯田」，不過這些被墾拓的土地大致上還是以下淡水溪（高屏溪）以西的土地爲主。在當時下淡水溪不只是「地理界線」，同時它也是「族群界線」，在清初期漢人拓墾便以此爲界而鮮少進入屏東平原一帶<sup>33</sup>。根據《臺灣府志》所陳述留在該地散居於觀音山庄的漢人極可能爲鄭氏時期所留下的

<sup>33</sup> 謝仲修《清代臺灣屯丁制度的研究》，頁 22，轉引《大清高宗純皇帝實錄》，卷三，頁 809「乾隆 46 年（1781 年）鳳山縣山豬毛社生番直里產等，由於其社頭人收稅過重，因此攜帶男婦老幼一百零九名來歸。地方官將這些人安置在離鳳山城六十里的塔樓、武洛二社埔地，分給他們土地耕種」，直至清乾隆年間，在大樹鄉對岸塔樓與武洛兩社尙爲原住民所屯墾。



部分兵卒或遊民，這些留下來的漢人並無法在大樹一帶進行大規模的拓墾，因此從康熙中業「渡台禁令」實施以來一直到康熙末年，大樹地方應處於墾拓停滯的狀態，期間雖然雖然臺海「偷渡事件」頻傳，但由於大樹地處僻壤，尚不敢有人進駐墾拓，這要一直到康熙六十年鳳山、諸羅二縣邑令由府治奉文歸治後<sup>34</sup>，阿猴林一帶的拓墾才有所進展。

### 3-4-2 雍正、乾隆年間大樹丘陵的聚落拓墾形態—磚仔窰地名的出現

隨著渡台禁令的解除，整個鳳山縣治進入土地拓墾的另一高峰期，並向屏東平原新闢耕地，該時整個鳳山地區聚落也大致拓墾完成，根據雍正年間所繪的《雍正臺灣輿圖》（夏黎明 1992），在大樹鄉一帶已有生仙坑（興田村）、石壁寮（三和、興田二村交界丘陵）、土地公崎（姑山村與仁武鄉烏樹林村交界一帶）、大坑內（三和村）、三腳寮（三和村）、無水寮（水寮、水安二村）、龍目井（龍目村）、大坪頂（大樹村大坪頂庄）、板臂橋（即板桂橋，板臂橋，疑為大樹村或樣腳疑為大樹村或村一帶）、其餘尚無法卻知地點的黃基崙、土庫仔、新路崎、冬瓜寮、大崎、龍船崎等庄<sup>35</sup>。鄰近大寮鄉有後庄、中庄、前庄、磚仔窰、小竹橋、牛相觸店、鳳彈、打鹿潭、赤崁庄這些地名與聚落。



※『乾隆輿圖』局部，紅圈處為研究範圍竹子寮，未標示地名，清乾隆間彩繪紙本，臺北：國立中央圖書館，1982。

<sup>34</sup>同註 32，頁 35~44，有對於渡台禁令與偷渡事件間的分析，並指出該事件對南部聚落分布與拓墾的情形。

<sup>35</sup>同註 9，頁 81~82。

## ※「磚仔窰」地名的出現

觀察《雍正臺灣輿圖》中位於大樹的這些地名及聚落名稱與目前所對應之行政村來看，在輿圖中的這些地名皆位居大樹鄉大樹丘陵地南北兩端是東西兩方的山谷坑口，隨著拓墾時間的推近，大樹丘陵地南北兩端的缺口在高屏溪岸也形成渡船頭，分別通往屏東平原的阿里港與阿猴社，此外位在丘陵地南方末端的磚仔窰渡亦為當時通往屏東平原的重要路徑之一<sup>36</sup>，鄰近之磚仔窰之地名也已出現在《雍正臺灣輿圖》之中，這也是目前有關大樹地區最早與磚瓦產業相關之史料文獻，至今磚仔窰地名仍被沿用，指的是大樹鄉九曲村與大寮鄉義和村交界一帶大寮鄉的磚仔窰，直至民國七十年一直為南部重要磚瓦產地，竹子寮磚瓦場也曾有磚仔窰人來此開設投資。

## ※山腳下的多庄的墾殖型態

在吳進喜 施添福 《高雄縣聚落發展史》中對於《雍正臺灣輿圖》中所述特別值得注意的是開發時間較晚的地區如靠近丘陵地區的阿蓮、燕巢、大寮，或位於丘陵地區的內門、田寮、大樹等鄉鎮，所繪註的聚落在數量上遠多於那些位於平原地區且開發時間較早的鄉鎮，輿圖中這一聚落分布特徵顯然不合常理，與地表狀況有所背離，可能係該與圖繪製於雍正初年，時值朱一貴事件結束後不久，對於沿山一帶易於藏奸的處所特別注意，所以畫得特別仔細，才造成這一種地圖簡化的誤差<sup>37</sup>。

地圖簡化為一事實，就此現象做進一步說明，何以有較多聚落集中在丘陵地區，以大樹鄉為例，大樹地區拓墾甚早，在明鄭當時即以軍屯方式進行墾拓，在當時的拓墾型態即兼具了防禦與墾荒兩種特色，並形成在高地或關口為營汛，在山腳平原帶為田地的地理空間分布，隨著朝代改變，當時軍屯的拓墾形式已逐漸轉變為聚落的拓墾形式，受水資源環境條件的限制，大多數的聚落皆存在於山腳下的湧泉處，並配合著乾濕兩季在土地上的利用與作物的搭配組合。為了便於管理作物在田與園兩種地理空間搭「寮」暫居並與「庄」維持生活物資來源的依存關係，因朝代變遷與土地政策改變（如賦稅）再加上原為碎裂的地理空間形式，導致大樹丘陵地邊山腳下的多庄形態。

會發展出這種多庄型態的聚落空間形式，在歷史空間的發展脈絡上仍是可循的，早期南部的開發多為「一主一田」或「軍屯形式」，在大樹地區則是軍屯的「官佃田園」轉為私墾的「施侯田」，地主招佃屯墾由於受到「地形的影響」再加上不同朝代「土地政策」所造成「大地主對於土地的釋放」以及「拓墾人口的逐漸增加」而導致產業的空間活動及聚落的空間型態有別於鄰近的屏東平原與高雄平原的聚落型。

<sup>36</sup>同註 9，頁 88。

<sup>37</sup>同註 9，頁 88。

### 3-4-3 乾隆末年至清末大樹丘陵的聚落發展

鳳山縣聚落在乾隆年間大致已發展至一定的穩定期，在大樹丘陵地的聚落亦有相同的情形，據王瑛曾《重修鳳山縣誌》〈輿地志·疆界〉所載：「按鳳處東南，地兼山海，山標鼓嶼，合漁鹽蜃蛤，常不盡夫取攜。海表琅峰，列梓栗梗楠，復足供天日用。……大鼓港具艦可通，而旂後萬丹，水利能生三倍。大林蒲漁家錯落，而東港溪採捕不下千戶。……山豬毛為狃獠地，今則營屯村落，碁布星羅。阿猴林為逋逃數藪，今則壤闢山凹，禾青麥秀。津渡免輸官稅，陂潭足補天工。（指淡水溪上游）上游土地瘠磽，用糞慮早；下游田園阜沃，不冀慮淹。火耨、水耕溢初開之逸獲；……地角山頭，零星免課。早田砂例，新墾緩征。粟米餘資閩粵；菁糖直達蘇杭，絲帛雖藉中邦，瓜果亦登天府。傍山樵採其業，一水蜃蛤其家，城郭村莊，薊竹珊瑚，屏障鄉閭。洲麓覆茅，編竹室廬。牛車任重，舟楫濟人，經商便於水陸。……」。

在上文中以指出在大樹一帶阿猴林已呈現出「阿猴林為逋逃數藪，今則壤闢山凹，禾青麥秀。」的情形，下淡水溪一帶的沖積平原或河洲浮地是「下游田園阜沃，不冀慮淹。」，在當時的鳳山縣城所生產的物資已夠用並能「粟米餘資閩粵；菁糖直達蘇杭，絲帛雖藉中邦，瓜果亦登天府。」可以說是豐衣足食的太平盛世，而該時期大樹地區的聚落發展也大致成形，並無太多變化，不過當時對於大樹地區聚落所造成的影響是來自於丘陵邊緣的分藉械鬥與下淡水溪水患，使的在丘陵一帶的聚落有向丘陵高地或山谷坑口內發展的趨向。從《雍正臺灣輿圖》中所述已有生仙坑（興田村）、石壁寮（三和、興田二村交界一帶的丘陵區，今名番仔坑）、土地公崎（姑山村與仁武鄉烏樹林村交界一帶）、大坑內（三和村）、三腳寮（三和村）、無水寮（水寮水安二村）、龍目井（龍目村）、大坪頂村（大樹村大坪頂庄）、板壁橋（即扳桂橋、扳臂橋，疑為大樹村或槎腳村一帶）、其餘尚有無法確知地點的黃基崙、土庫仔、新路崎、冬瓜寮、大崎、龍船崎等庄，<sup>38</sup>另外在《乾隆輿圖》中出現了燕子窩為不詳之地名，在光緒年間一張輿圖中，在大樹一帶有嶺口、大坪、小坪、土地嶺、攀桂橋汛、赤山、崁頂山、王梨山、王萊園與九曲桶等這些地名以及聚落的出現<sup>39</sup>。

<sup>38</sup> 同上，頁 88

<sup>39</sup> 現存南投中興村國史館，作者不祥



※『光緒三十五年臺灣全島輿圖』局部，已有較精確的地理位置標示，紅圈為研究範圍，未標示竹子寮地名。引自《臺灣鳥瞰圖》，臺北：遠流出版。

在光緒年間輿圖中並無竹子寮聚落地名，不過就《雍正臺灣輿圖》與光緒年間的輿圖來看，若板壁橋（即扳桂橋、扳臂橋，疑為大樹村或樣腳村一帶）而九曲桶為九曲堂（九曲村九堂村）的話，那麼光緒輿圖中赤山、崁頂山與王梨山、王萊園，應是竹子寮村公館仔一帶向竹子寮後山綿延同樣隸屬於大樹鄉的九堂村、水寮、水安、井腳等村的大樹丘陵地，在當時這塊區域，也就是竹子寮後山的這片丘陵在光緒年間已是滿植王梨、王萊（旺萊、鳳梨），而以作物取山名為王梨山、王萊園。就竹子寮人來說，王梨山、王萊園其實是同樣的意思，他們指稱的「園」就是「山」上的果園，可知在竹子寮一帶鳳梨栽培也是頗具歷史且具規模的，這具規模的鳳梨產業一直延續至今，它與同治年後竹子寮所發展的磚瓦窯產業，一同成為竹子寮產業生活的命脈，同時造就了什麼樣特別的產業生活空間與產業活動，在探討到竹子寮磚瓦產業生活空間變遷的同時，我們不得不將清末時已在阿猴林上的鳳梨產業活動也一併納入「磚瓦窯產業生活空間變遷研究」的課題中來討論。





※『光緒三十五年臺灣全島輿圖』局部，攀桂橋為現今大樹村，九腳桶為九曲堂，因此由相對位置判斷，竹子寮為赤山、崁頂山一帶，不過據田調並未發現該地名，但由地圖中看出鳳梨已為該地主要農產。

### 3-5 明清，竹子寮聚落拓墾與磚瓦產業發展

在上文中我們耙梳了明末清初以至清末漢人在竹子寮一帶的墾拓情形，在最後一節裏我們把磚瓦產業放進到這個漢人拓墾史的脈絡裡來看看竹子寮聚落拓墾與磚瓦產業發展之間的關聯性為何？磚瓦產業如何的進駐竹子寮？如何與地方生活間形成連結成為具有地方特色的在地產業。

#### 3-5-1 明末清初的磚瓦產業

明末時臺灣為海上貿易的根據地，來臺漢人並非要以臺灣作為永居之地，因此在當時漢人只是季節性在臺灣沿海一帶從事墾耕與貿易活動，所搭建的房舍建築也僅是提供臨時性的居住空間工寮，使用的材料多為就地取材的木料與茅草等簡易且易取得的建材，於是在當時使用磚瓦建材的建築除了荷蘭時期所蓋的熱蘭遮城外，就是明鄭時所建造的官方建築與商館交易所，相對於當時來到臺灣深入僻壤墾荒的這些漢人與官兵於當時是無力建造建材昂貴的磚瓦房，也無心為這暫居之所多費心力，在荷據與明鄭時這些磚造建築，磚頭與屋瓦大多以海運由閩南一帶運至臺灣，因此我們可以推論這些利用磚瓦所蓋的房舍應集中在沿海一帶的河口港埠，相反的向臺灣內陸逼近，磚瓦房的數量應隨之遞減。雖在荷據與明

鄭時荷蘭人曾固用中國工匠來臺製磚<sup>40</sup>，明鄭時也有陳永華「教匠取土燒瓦」<sup>41</sup>一說，不過在當時的瓦窯數目應不多，而且這種狀況一直到清中葉亦然，所以在明末清初時漢人所使用的磚瓦以及所使用的建築材料大多由大陸進口，而這些建築材料也因為產地殊異而有不同的進口地方<sup>42</sup>，在臺灣磚瓦被大量使用與磚瓦窯出現的時間甚晚，應是清朝中葉之後的事了。

<p>圖表1 中國陶瓷輸往歐洲的新轉運站圖 (取自 中國古代貿易瓷綜合論)</p>	<p>密轉濟磚 袖水瓦</p>
	<p>※〈陶埏第七〉《天工開物》，天工開物中的圓窯，資寮來源明朝宋應星著。</p>
	<p>※『雍正輿圖』，紅圈由右至左為竹子寮，磚仔寮，中庄，（李意家祖先原為中庄人後遷居竹子寮）。</p>
<p>※中國陶瓷輸往歐洲的新轉運站圖（取自 中國古代貿易瓷綜合論），引自〈淺談何據時代臺灣轉口貿易—兼談十七、八世紀陶瓷貿易〉《火焰之泥—陶瓷釋義》，荷蘭時期至清中葉，臺灣為中國陶瓷轉運站，同時臺灣使用之磚瓦建材也多由大陸運來。</p>	
	<p>※『乾隆輿圖』，彰化縣城旁的瓦窯庄內的圓窯，瓦窯庄屋瓦為青瓦，有別於一旁番社的茅草屋頂。</p>

<sup>40</sup> 《大員商館日記》，1936年條，1937年條，轉引自曹永和《明代臺灣漁業志略》，臺灣經濟史四集，頁43。

<sup>41</sup> 江日昇《臺灣外記》，頁235。

<sup>42</sup> 同註3，頁280。

明鄭時進入到臺灣內陸墾荒的漢人與鄭氏部將最先遇到的便是活絡於南臺灣西部平原帶的熟番（平埔住民）<sup>43</sup>，在當時明部將入墾鳳山縣阿猴林勢必與屏東平原的馬卡道（Makatao）族有所接觸<sup>44</sup>，要見到馬卡道（Makatao）族利用荊竹所建的屋社並不難，據黃叔璥《台海使槎錄》所述「社四周圍植竹木」<sup>45</sup>；《鳳山縣志》中「番屋之制，不圓、不方，廣四、五丈，深十於丈。聯樑通脊，形若余皇。悉於脊頭開門，封土為□，高三、四尺，架木橋而上，四壁悉□篔簹，覆以茅草，洒絕塵。前後左右疏通，外環植荊竹，密衛如城。編竹為門，自成一家。屋邊六畜圍欄，廩困悉備焉。」<sup>46</sup>；黃叔璥《番俗六考·南路鳳山番一》也提到鳳山八社的住屋形式是「築土為基，架竹為梁，葺茅為蓋，編竹為牆，織篷為門。」，可見當時在屏東平原一帶活動的先住民已把荊竹與茅草做為最普遍的建築材料。《鳳山縣志》中提到「番屋之制，不圓、不方……」，由這段文中可以得知相對於番屋的漢屋應是方圓之制而代表這方圓之制的材料即是磚瓦，由乾隆輿圖來看，磚瓦與荊竹茅草可以說是當時做為文化與族群區別的建築材料。

不過當時燒製磚瓦技術在臺灣上並不普遍，船運至臺灣的磚瓦也僅供沿海一帶的建築，更別說遠離府城深入內陸一帶的阿猴林，因此在偏遠地區墾荒的這些漢人大多還是以竹子、茅草為建屋材料，把竹子所搭建覆蓋茅草屋頂的建築稱「寮仔」，「寮仔」只是當時季節性來到臺灣墾荒漢人的臨時建築。這些寮仔有些是漢人自行搭建的，有些是佔用南部平埔族遺棄不用的家屋，這些被遺棄的家屋是南部平埔族游耕時所留下，離開後所移棄的家屋也為漢人移墾所佔居<sup>47</sup>，《臺灣外記》記載了這樣的事實（永曆十五年十二月初六）從新港、目加溜灣巡視，……觀其社里，悉係斬茅編竹，架樓而居。（次日）成功曰：「……插竹為社，斬茅為屋。……其鄉乃曰社，不必易。（十六年三月）成功以洪旭、祁闢等十人，分管社事。」從中了解當時的情況，這些墾荒的漢人最常使用的建築材料仍是竹子與茅草，並有直接採用平埔族住屋的情形，直至康熙年五十六年（1717年）年諸羅知縣周鍾瑄認為荊竹是臺地之物生長快速，因地制宜且具防禦的特性而被拿來築城，雍正十一年（1733年）下了植竹之令後在鳳山縣城更普遍的利用荊竹來作為建城的建築材料<sup>48</sup>，當然大樹地區磚瓦產業的發展時間也就更往後推移。

<sup>43</sup> 《清職貢圖選》，「臺灣自古不通中國，本朝始入版圖。番民有生、熟兩種，聚落各社如內地之村落。不設土司，眾推一人約束。……」，轉述《高雄縣聚落發展史》，頁40。

<sup>44</sup> 李國銘〈屏東平埔族群分類再議〉，屏東平原在荷蘭時代劃分為兩個區域；平原北部，稱Takareian；平原南部濱海一帶，稱Pangsoya，活動於屏東平原的平埔族為Makatao族。

<sup>45</sup> 《臺海使槎錄》卷七〈番俗六考·南路鳳山番一〉。

<sup>46</sup> 《鳳山縣志》卷之七〈風土志·番俗〉。

<sup>47</sup> 同註9，頁42~44。

<sup>48</sup> 蕭道明《清代臺灣鳳山縣城的營建》與張朝隆《清朝鳳山縣治遷移之研究》兩篇論文中對於清領時鳳山縣城建築土石城或竹城多有著墨。

### 3-5-2清中葉臺灣磚瓦產業

同樣在清中葉時以荊竹作建材是民間普遍的現象，在官方也以荊竹為鳳山縣建城，這是採納了多方意見與現地考核所做出的決定，其中一項是經過經濟評估後所下的結論，原因是鳳山縣草創之初磚頭難以取得，臺灣所產磚石價格昂貴，便宜的磚石需仰賴大陸內地供應。到清中葉雖因為軍事與防禦的考量，曾經一度想以磚石建城，但最終仍決定以荊竹來代替磚石建城。臺灣以磚石建城是延至乾隆年間（1788年），但是當時只有府治以及原稱諸羅後改稱嘉義的兩處建築磚城而已。鳳山縣城（包括埤頭新城、興隆舊城）以磚建城的時間已是道光年間（1838年）<sup>49</sup>。雖然在雍正年間（1723年）小竹上里已有磚瓦窯地名出現，不過以當時情況來看，磚瓦窯為數不多且產量亦少，所生產磚價格亦高於大陸內地，因而以磚來建城勢必發費相當龐大資金<sup>50</sup>，根據蕭道明《清代臺灣鳳山縣城的營建》與張朝隆《清朝鳳山縣治遷移之研究》兩篇論文研究，當時除了清廷不願撥款建造城垣，縣治政府亦無力購買磚石供給建城之用而需仰賴民間捐贈。在清政府經營臺灣初期，大多的磚石與建築材料仍是仰賴大陸進口，臺產磚瓦少且昂貴，除了少數具有經濟能力的人可買的起外，初期進入臺灣內陸墾荒的墾戶佃農多為流民理應無力購買這些磚瓦，因此磚瓦窯業在鳳山縣城的發展應是清中葉之後鳳山縣經濟發展到一定程度時才隨之發展開來的。

根據本章一、二、三節，所做的了解，可以得知鳳山縣城開發雖然甚早，不過在清初所實行的渡臺禁令讓漢人在鳳山縣的墾拓曾經停滯，康熙六十年（1721年）朱一貴事件的發生，才使的鳳山、諸羅二縣邑令由府治奉文歸治<sup>51</sup>，此後鳳山縣的拓墾才有所進展，而阿猴林一帶也得到較多的關注，乾隆51年（1786年）臺灣發生林爽文與莊大田等抗清事件，清廷派福康安率兵來臺平定民變，對於阿猴林一帶的防備更加嚴謹，該事件發生後高宗決議府治與嘉義縣改築磚石城垣，不過彰化、鳳山兩縣仍以荊桐竹木等類栽插<sup>52</sup>，當時何不將所有縣城皆改建磚石城垣？從福康安（在林爽文事件發生後）的奏摺中曾寫道：「伏查臺灣地方窯座甚少，民間所用磚瓦皆自內地運來，臣成德詳核工價，此時因城燒磚建設窯座所費浩繁。若改用石料較磚城工費更數不貲，且海濱沙性疏浮，石堅質重易於蟄轉，恐不能堅固，臣等體察情形惟有建築土城實為因地制宜之策。<sup>53</sup>」，此後的清政府方才對臺灣的防禦措施有所警覺，決定造磚石土城，事件中在福康安的奏摺裡我們發現當時臺灣內地窯座甚少，民間所用的磚瓦大多自大陸內地運

<sup>49</sup> 張朝隆《清朝鳳山縣治遷移之研究》，頁56。

<sup>50</sup> 同註48，兩篇論文皆提到鳳山縣城建城之初磚價高昂且不易取得，建城之時雖以磚石但也僅限於城牆局部，況且這些磚都仰賴民間捐贈。

<sup>51</sup> 同註32，頁35~44，有對於渡臺禁令與偷渡事件間的分析，並指出該事件對南部聚落分布與拓墾的影響。

<sup>52</sup> 同註46，張朝隆《清朝鳳山縣治遷移之研究》，頁56。

<sup>53</sup> 福康安，〈奏為遵旨酌籌改建城垣摺〉，《宮中檔乾隆朝奏摺》轉引謝仲修《清代臺灣屯丁制度研究》，頁36。



來，另外提到爲了建城而建設窯座是一件大費周章的事，可見當時臺灣磚瓦窯的數目確實是很少，蓋窯燒磚建城還不如跟內地（大陸）購買。

### 3-5-3 清中葉後磚瓦產業

清中葉後鳳山縣的聚落發展已經進入一個穩定期，從林爽文事件後治安也趨於穩定，大致上來說整個鳳山縣城的市街也在這個時候成形，整體的市街發展直至清末，鳳山縣的街庄並無多大的變化，只有少部分因分藉械鬥所做的局部調整<sup>54</sup>，根據施添福《清代在臺漢人的祖籍分佈和原鄉生活方式》中的研究指出，清代在南部高雄平原與屏東平原一帶的漢人族群分部是由中央山脈下的平原帶向沿海呈水平分布依序大致爲粵藉、漳藉與泉藉，據施添福所做研究，此種分布情形主要與原鄉生活經驗有關，不過夾在屏東平原與高雄平原一帶的大樹丘陵卻爲一特例主要爲泉藉漢人居多，這是不是與原鄉生活方式有關，還是區域械鬥所造成的祖籍集中的現象就不得而知了。

據調查在大樹鄉竹子寮頂寮聚落的主要姓氏以黃姓、吳姓居多，據筆者詢問其祖籍源流，大多的答案從福建泉州而來或是唐山而來，比較確切的答案是依據黃正男所述，其祖由福建泉州渡海來臺，並留有一門嘉慶十年左右的祖墳爲證，墳墓位於竹子寮後山坪頂上的鳳梨園內，墓碑爲紅色花崗岩石材，另外據當地多位吳姓耆老口述包括了後來進駐到竹子寮賺吃的吳水潭（七十多歲）家族也都是由大陸泉州來的，據新吉庄保安宮廟誌所載大樹吳姓爲鄭氏部將吳天來後代，竹子寮吳姓則是由大樹遷居於此，而有親緣關係，不過由吳水潭的口述了解竹子寮吳姓不全然是來自相同的祖籍地，他說，竹子寮吳姓的祖先是從大樹（鄭氏部將吳天來後代）往山豬堀或到竹子寮的，而我們祖先是從大陸晉江渡海來大林埔後再往大樹定居，後來才來到竹子寮的。在竹子寮除了黃家這塊墓碑紀錄了竹子寮在嘉慶年間即有漢人在此拓墾外，另外同治六年（西元 1867 年）「新建鳳安宮捐題碑記」附帶提到「竹子藪福德會眾」，說明了當時竹子寮與新吉庄因共同祭祀所成立的神明會，神明會固定時間參與新吉庄保安宮（鳳安宮）的廟會活動，包括了每年正月十五迎花燈的遊暗境。此時同屬於小竹上里的竹子寮與新吉庄有著不可分的親緣與地緣關係，如果照碑記中的紀錄，瓦礫李勤觀、瓦礫李爲記、瓦礫李西川等三間窯場爲當時新吉庄的產業，與後來窯業發達竹子寮是否有業緣關係？就目前的材料並無法推斷，不過我們可以知道，竹子寮窯業發展已是同治六年（西元 1867 年）之後的事了，而在日治時竹子寮的磚瓦產業與新吉庄是有業緣、親緣與地緣關係的，不過這親緣、業緣關係卻不是李姓而是吳姓，這層社會關係的議題將於第四章中來探討。

大樹鄉窯業發展時間甚晚已是清末時期，雖然鄰近大樹鄉的大寮地區在雍正年間已有磚瓦窯地名出現，但就整個鳳山縣（清縣治）的時局與當時的民情來看，因地制宜使用現地的建材（荊竹）與內地（大陸）磚瓦甚於使用臺灣所產的

<sup>54</sup> 同註 9，頁 101，諸多的證據顯示至乾隆中期，本縣的聚落以發展極盛，與清末的情況大多無異。

磚瓦的風氣反而普遍，而這種情形不只是發生在鳳山縣這個地區而已，整個南臺灣已謂為一股風氣，據光緒二十年（1894年）屠繼善主修之《恆春縣志》所記載：「案臺南（臺灣之南部）就地不出杉木，即石料磚瓦，亦不及內地之堅實。當時材料均由福建船政局購運來臺；工匠亦由閩渡海而來。」，從文中可以得知南臺灣向大陸購置磚瓦的情形仍一直持續到清末。我們見到清中葉後閩粵沿海居民大量移居臺灣，臺灣島開始被大規模開發，不過卻沒有刺激臺灣製磚產業的發展，島內沿海各地貨物流通或島內農產品輸往大陸，另一方面大陸則成為臺灣日常生活用品輸入的重要地點，這其中包含了大多數的建築材料（磚瓦亦在其中），除了建築材料是由大陸輸入臺灣外，另一方面連建築工人亦由大陸聘請來臺<sup>55</sup>，假如蓋房子的磚瓦採購是由這些工匠師父所決定，理所當然他會使用品質好、便宜且得心應手的磚瓦（磚瓦尺寸符合的），就這些條件的比較下，磚瓦工匠對於使用臺灣貨也就不敢冒然一試了，整體來說由明末至清末磚瓦產業在臺灣南部發展的情形也欲振乏力。

※1631~1891年臺灣磚瓦船運表（作者繪）參考資料：林仁川 黃福才《臺灣社會經濟史研究》，《火焰之泥—陶瓷釋義》〈淺談荷據時代臺灣轉口貿易—兼談十七、八世紀陶瓷貿易〉，

年代	船運貨物	資料來源	參考書頁碼
1631年4月17日	中國 Wankung 船一艘，裝運瓦及粗瓷器，自大員港出發，于30日抵巴達維亞。	《大員商館日志》	227
1636年11月21日	有漁船17艘，裝著鹽和磚自烈嶼和廈門來至大員。	《大員商館日志》	219
1637年3月23日	載有赤瓦5000、板100	《大員商館日志》	林仁川
1637年5月15、17日	載有柱40、板300、赤瓦10000	《大員商館日志》	黃福才
1637年6月8日~19日	運往臺灣赤瓦有99000、柱382、板330。	《大員商館日志》	《臺灣社會經濟史研究》，146。
1640年左右	大員港充斥著來自中國大陸、日本、東南亞及歐洲的各種商品，這些商品據《巴達維亞城日記》所載，大陸輸往臺灣的用品包括了瓷器、磚、粗瓷器、瓦等等。	《荷據時代臺灣史》，頁115	230

<sup>55</sup> 李乾朗〈南瀛古寺的建築匠派淺析〉，頁39~40。

1664 年 11 月 28 日	荷蘭人再次佔領雞籠，其隨船貨品包括了自廈門及金門販來的中國磚瓦。	《巴達維亞城日記》（第三冊），1665 年 12 月條，348 頁。	84
1665 年	自巴達維雅派遣 3 艘船搭載商品開往雞籠，並從廈門和金門運來磚瓦。	《臺灣通史》卷二十五〈商務志〉，頁 443。	242
1720 年左右(康熙末年)	《台海使槎彙》鹿耳門與大陸各港貿易貨物「海船多漳、泉商賈，貿易於漳州，則載絲線、漳沙、剪絨、紙料、烟、布、草蓆、磚瓦、小杉料、鼎鑊、雨傘、柑、柚、青果、橘餅、柿餅，泉州則載鐵器、紙張，興化則載杉板、磚瓦，福州則載大小杉料、乾筍、香菰，福建則載茶；回時載米、麥、菽、豆、黑白糖錫、番薯、鹿肉售於廈門諸海口，或載糖、鮫、魚翅製上海。小挺拔運姑蘇行市，船回則載布匹、沙緞、桌綿、涼暖帽子、牛油、金腿、包酒、惠泉酒；至浙江則載綾羅、綿綢……。」。	《台海使槎彙》卷二〈赤嵌筆談·商販〉，頁 48。	247
1755 (乾隆 20 年)	在府城南北兩大行交中，以金永順為首的南郊由三十餘號營商組成，貿易以油、米、什子為主，交易地區為金廈兩島、漳泉二洲、香港、汕頭、南澳等處，貿易商品在輸入商品有福州杉、廈門瓷器、泉州磚瓦等等。	《臺灣司法商事編》〈商事總論·郊〉，文叢第 9 輯第 91 種，頁 11。	251
1788 (乾隆 53 年)	淡水港三郊中的泉郊由泉州入口臺灣的商品以金銀紙、布帛、陶瓷器、鹹魚、磚石為大宗。	《臺北市志》卷一〈沿革志〉，臺北，臺灣省文獻委員會，1970，頁 33。	259

1869年7月1日至9月30日（同治8年）	據《淡水海關報告書》，在當時在淡水的13艘中國帆船中所載運的貨物包括了自泉州載運的磚、福州木柱、廈門的瓷器陶器等等。	《臺灣淡水海關報告書》，頁103，1882~1891年。	273
1882~1891年	帆船輸入的貨物有軟木板、木柱、生棉、磚、瓦、陶器、瓷器、香紙、南京棉布、以及少數外國布疋。……來自廈門的木頭、陶器、磚瓦等運費較低。	《近代廈門社會經濟概況》113~145、144頁。	280

從上表的船運貨物資料顯示，我們看到從明末到清末年間磚瓦頻繁的由內地（大陸）運往臺灣的情形，這也是臺灣磚瓦產業發展為時甚晚的一個原因，根據蕭富隆《泥土的故事—南投陶的發展與變遷》文中所記載：「臺灣陶業雖然在清初即已發展，但其發展速度其實是相當緩慢的。同治十三年十二月二十三日請琅嶠竹城」設官摺提及：「…該處不產巨杉，且無陶瓦，屋瓦磚甃必須內地，（註：大陸）轉運而來」。出版於同治七年的《臺灣番事物產與商務一書》亦曾記載，「紅磚」由廈門運臺，每千塊九元。據此加以推斷，至少到了同治年間，台地磚、瓦生產猶不以自給，日用陶器更不必說了。大約到連橫撰寫《臺灣通史》之年代，臺地磚瓦才達到供需平衡。……《臺灣通史載》：「臺灣陶製之工，尙未大興，盤盃碗之屬，多來自漳泉，其佳者由景德鎮。唯磚甃乃自給爾。」。<sup>56</sup>

### 3-5-4 清末「竹子寮」磚瓦產業發展

磚瓦店或磚瓦窯在清末這樣的環境下恐怕是很難生存，若依照當時由大陸來臺灣的生理人所想的<sup>57</sup>，想利用開磚瓦窯、作磚瓦生理大撈一票肯定是沒辦法，而當時最賺錢的產業莫過於茶葉、糖與樟腦，與這些產業比較每千塊磚才賣九元（銀元）的磚塊（《臺灣番事物產與商務一書》），想必是無利可圖。

磚瓦不賺錢的事實或許可以從一份契字書來看出，契字書名為【賣杜絕盡根瓦店契字】，時間是光緒十五年二月（1889年），表明黃怡記賣瓦店給劉烏鼻以籌湊父親喪葬費的契約書，契約中寫道：「……今因懸柩在堂，乏項喪費，願

<sup>56</sup>蕭富隆《泥土的故事—南投陶的發展與變遷》，頁7。

<sup>57</sup>鄭水萍〈清朝臺灣生理人的『生理』觀與生理制度市街形成初探——以清朝鳳山縣城（閩南海洋型城市）：（高高屏核心）傳統產業生理人的『生理觀』與生理制度市街形成為例〉，頁37，作『生理』實為臺灣華人尤其閩南人移民之特質之一。

將此瓦店出賣，先盡問房親伯叔兄弟侄人等不肯承受，外托中引就與劉烏鼻出頭承買，三面議定六八足平契面銀一百一十八元。」<sup>58</sup>，如果當時瓦店生意興榮大可不必賣瓦店來葬父，當黃怡記要賣他的瓦店時問盡了所有他叔姪輩的親戚，結過卻沒人願意頂下這間瓦店。後來在千拜託萬拜託之下，才由一個外人劉烏鼻便宜的以一百一十八銀元把瓦店給頂下來。位在鳳山縣城東北邊的竹子寮在同治六年（西元 1867 年）時，新吉庄新建鳳安宮時以竹子蔡福德會眾名義捐了十銀元，照這個數目看來竹子寮應該是很窮的。

在清末時開瓦店的確不是好做的生理，瓦店的生意很直接的反應磚瓦窯生產磚瓦的數量，大部分的瓦店生意好的季節應是集中在雨季前或颱風季後，根據李玉柱口述在颱風季後常會發生瓦販搶窯的事件，他說日治時的瓦販大多推車沿街叫賣，在「瓦販」有積蓄後會開設瓦店販瓦。雨季前與颱風季後就是旱季，這段時間是竹子寮燒瓦的季節，窯場稱這段時間為大月，小月就在雨季，根據李玉柱說早期只有半年（旱季）燒瓦是不足以養活全家的，光靠瓦窯賺錢是光復前後的事，因此光復前三和窯場必須維持著半年燒磚半年耕作（或做生理）的工作時間分配才能維持家中生計。根據史料耙梳在大樹地區是維持著「半年做山半年做田、溪埔」的耕作時間分配，日治時竹子寮的磚瓦窯則是維持著「半年做山半年做窯」的情形，因此在同治六年出現在新吉庄鳳安宮（保安宮）「新建鳳安宮捐題碑記」中的那三間窯場應該也維持著「半年做山半年做窯」的時間分配，因為只有半年做窯是無法維持生計的。

從「新建鳳安宮捐題碑記」上看，瓦礫李勤觀捐金十三元四角、瓦礫李為記捐金十一元、瓦礫李西川捐金十元，這些金額在當時在所有捐金者中是排在尾端的，不過會以瓦窯場以及窯主名義捐金，在地方上想必也是有頭有臉的人，而且所經營的窯場應有賺到錢，才會拿出前來奉獻蓋廟，在碑記中發現捐金者是依照所捐金額多寡由多至少排序，例如新興庄吳花觀捐金七十元排在碑記前頭，瓦礫李西川、竹子蔡福德會眾捐金十元則排在後頭。開設窯場必須有土地取土，窯場關閉或遷徙有一部分的原因是土礦沒了，因此有土礦成了開設窯場所必備的基本條件，碑記的時間（1867 年）是在臺灣巡府劉銘傳所執行土地清賦前（1886 年前）所刻<sup>59</sup>，如過依照碑記當時的情況來看，擁有土地者是業主（大租戶），實

<sup>58</sup> 【賣杜絕盡根瓦店契字】，轉載自鄭水萍〈清朝臺灣生理人的『生理』觀與生理制度市街形成初探——以清朝鳳山縣城（閩南海洋型城市）：（高高屏核心）傳統產業生理人的『生理觀』與生理制度市街形成為例〉，頁 59。

<sup>59</sup> 林滿秋《臺灣放輕鬆 7 產業臺灣人》，頁 61，清政府規定，凡是想開墾土地的人，都必須向官方取得墾權，並向政府繳稅，成為業戶。業戶所請得的土地通常是一大片，光憑一己之力並無法完全開墾，於是業戶們在取得土地開墾權後，通常會再從大陸老家或就近招募鄉親來開墾，這些人就稱為墾戶。墾戶也可以再將田地租給佃農耕種，於是對於相同的一塊土地來說，便有「業戶」、「墾戶」、「佃農」三種關係人。在這種情況下，佃農向墾戶繳交小租，墾戶成為小租戶；墾戶向業戶繳交大租，業戶成為大租戶，……在這種土地結構下最辛苦的當然是佃農，……在大小租並行的土地制度之下，經常發生一業二主，乃至於三主、四主的情形。劉銘傳所推行的清賦工作，其內容包括土地重新丈量及賦稅重訂，目的正是希望藉此統一全臺的賦稅，使人民的賦稅負擔趨於公平，並清查所有隱而未報的田地，以及取消大租、讓小租戶成為土地的合法所有人，同時增加政府財政收入。

質處理土地者為墾戶（小租戶），佃戶則為土地耕作者，據此關係來看再以「半年做山半年做窯」的產業活動特性來看，開設窯場的「窯主」可能為「小租戶」，在瓦窯內「瓦工」就為「佃戶」了，這種關係在劉銘傳執行土地清賦後顯然更為明確，因為土地清賦後真正土地持有者為小租戶，這也是由清統治時期進入日治初期後，造成大多數的窯場負責人多為地主而瓦工大多為佃農的主要原因，據地方老一輩的瓦工說，也只有地主才有錢買土燒磚瓦，而這也是竹子寮在日治時的窯主大多是外地來的主或與地主身分相關的關係人所開設的原因，同時也是造成日治時，在竹子寮形成了窯主與瓦工的社會空間分層，進而產生在下寮為窯場（窯主），頂寮為（瓦工）的聚落空間分層，因而形成瓦工在日出時到窯場工作，在下午兩、三點時回到頂寮的「產業日夜作息」，亦形成了竹子寮「半年做山、半年做窯」以一年為週期的「產業空間遷徙」<sup>60</sup>。

### 3-6 小結

臺灣磚瓦窯業發展時間甚晚，大規模的窯業活動應是在清末，為何會有這種情形的發生？根據本章節的研究耙梳，發現了幾個關鍵，一、漢人移民文化對磚瓦產業的影響，二、臺海貿易對磚瓦產業的影響，三、政治力介入對於磚瓦產業的影響。這三個原因是導致臺灣磚瓦窯業發展為時甚晚的主因。

以漢人的移民文化來看，早期漢人移入臺灣，受限於磚瓦建築材料取得不易的情形下，大多就地取材廣泛的使用荊竹與茅草等類來搭蓋建物，有些甚至直接佔用原住民使用過所遺留下來的屋舍作為拓墾時的臨時工寮，隨著漢人大量來臺定居，磚瓦才逐漸的被引進臺灣使用，不過這也僅限於沿海一帶發展較為繁榮的市街，清縣治市街外被稱為草地的這些地方的民居大多還是就地取材所得的建材為主，清康熙後南部大部分的聚落皆已形成，市街發展也到達了一個程度，臺灣所生產的物資甚至可以回銷至大陸，有能力的商人或地主也大多購買磚瓦來作為建材或被庄民集資買來作為蓋廟的材料，不過這畢竟是少數，而且他們所購買的磚瓦也大多是大陸內地所生產，這是他們在多方比較下所做的選擇，當時的磚瓦建築就集中在沿海市街、公有建築並為富賈人家的象徵，一般處於低下的佃農階層是無力蓋磚瓦房的。

在乾隆年間，雖然已有記載以磚窯產業為庄名的幾個村莊，但就乾隆輿圖上來觀察，整個中南部地區也僅在彰化縣城外繪有圓形土窯並在旁標誌磚仔窯庄，可見當時磚仔窯為數並不多。若是根據為數不多的磚瓦窯而考慮開設磚瓦窯來賺錢的話那並非是明智之舉，因為當時在臺灣的建築匠師大多由大陸渡海來臺再加上明末至清末間由於船運便利，大陸磚瓦運到臺灣並非難事，在這些匠師的比較下他們還是喜歡用大陸貨，有些大陸地區更因建材而富有名氣如泉州鐵器、興化杉板、磚瓦、福州的大小杉料等等。依此情形看來臺灣磚瓦窯要敵過大陸貨，非得要多花些心思不可。除了民間少用臺灣磚瓦外，就連地方政府在使用磚瓦也

<sup>60</sup> 於第四章「龜仔窯」聚落產業空間構成有更進一步探討。

頗為謹慎，除了臺產磚瓦昂貴之外，他們還考慮了地域環境與當時社會的治安狀況等其他環境與社會因素，在環境上是認為臺灣土地沙質重易浮動所以不適合蓋磚造建築，二來是磚造城垣如果被盜匪或叛軍佔據作為叛亂基地，這對清政府來說並不是一件好事。清治在臺灣磚瓦產業的發展是受到多方的阻擾。

然而臺灣磚瓦窯業也並非無利可圖，它的利潤來自於天災的發生或是大陸這條供應線的阻斷，不過這非得要碰運氣不可，這運氣來的時間，短的就是臺灣頻繁發生的地震與風災，長的苦苦一等就是將近兩百年的戰爭災害，隨著 1894 年發生的中日甲午戰爭的開打，於 1895 年中日所簽訂的馬關條約割讓臺灣、澎湖給日本後，臺灣本地的磚瓦窯業終於有了鹹魚翻身的機會，不過這甜頭僅是日治初期，隨後而來的將是機械化所帶來的巨大浩劫與整體社會文化結構的改變，使的磚瓦窯業也頓時衰敗銳簡。面對殖民時代的來臨，在竹子寮的源順安瓦窯(三和窯場)如何以家族的力量來經營這項傳統窯業，帶領著它走過這動盪的殖民時代，將在第五章探討。



第四章

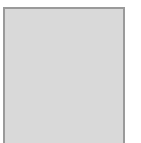
聚落產業空間

「龜仔寮」

的構成

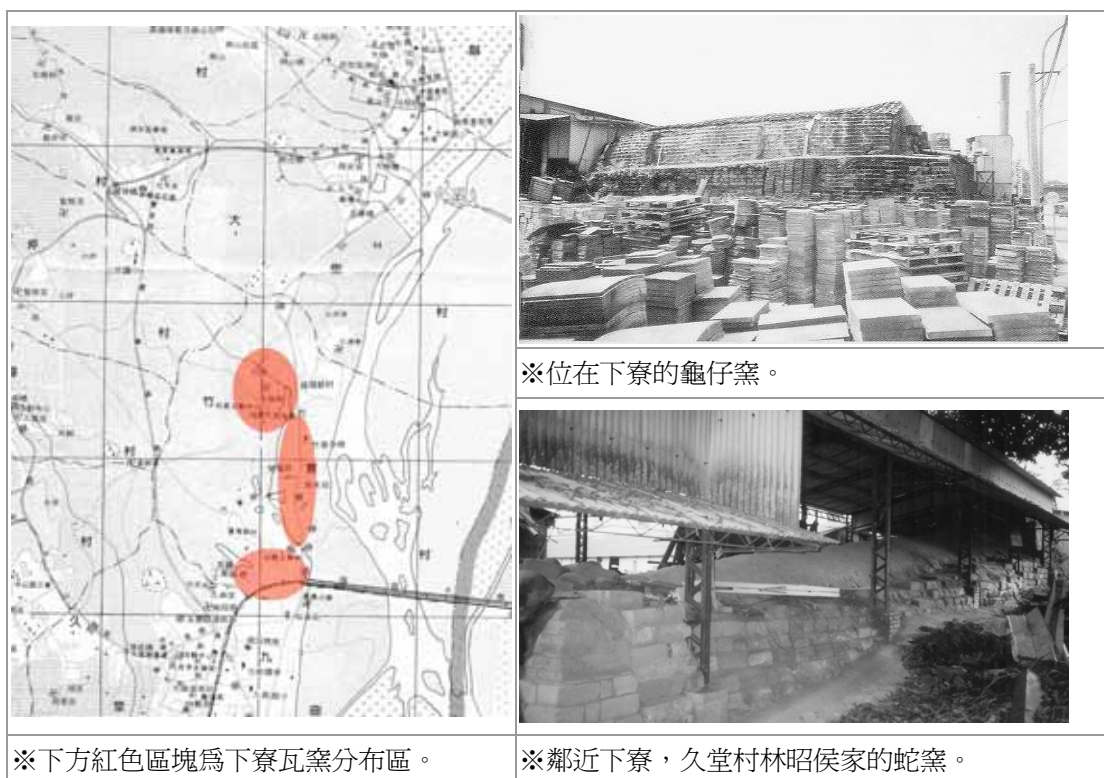
高雄縣竹子寮窯業

生活空間變遷研究



## 第四章 聚落產業空間「龜仔窯」的構成

在竹子寮這裡，當地人稱為「下寮」的崎頂上存在著極為特殊的建物，這種奇特的建物被稱為「瓦窯」，在臺灣「瓦窯」的外觀型態與內部構造的基本結構是大同小異，但是這樣的產業空間會隨著地方環境與使用者不同而展現不同的空間意義與地方精神，「瓦窯」在竹子寮所展現出的產業空間與生活也是獨具地方性的。若以臺灣南、北來劃分，瓦窯的建築結構大小不一、燒製磚瓦的季節也不同、產品也因販售的地域分布而有不同規格差異，雖然同是燒製磚瓦的瓦窯但是隨著產地差異所形成的產業文化也有差異。以「瓦窯」名稱來看南北就有不同，在新竹苗栗被稱為「包子窯」，在臺南六甲被稱為「瓦窯」，在高雄大樹這裡雖然以往稱為「瓦窯」，不過至光復後被改稱「龜仔窯」，「龜仔窯」是竹子寮地方給予「瓦窯」的特殊名稱，其名稱的由來是透過「產業」與「地方」生活相互搓動所產生的空間名彙，因此「龜仔窯」當屬於「竹子寮」在地的語彙而非臺灣所有「瓦窯」的泛稱<sup>1</sup>。



<sup>1</sup> 在大樹地區的調查大多數的人都把竹子寮的窯體稱「瓦窯」，「龜仔窯」是三和瓦窯廠給瓦窯的特殊稱呼，只出現在竹子寮這裡，如果也將「六甲的瓦窯」或是「苗栗公館的瓦窯」稱為「龜仔窯」是非常不妥的。

竹子寮的「龜仔窯」所燒製的產品在「蛇窯」尚未進駐竹子寮前主要是採磚瓦建材與一些生活器皿為主混和雜燒的狀態<sup>2</sup>，因此當時的瓦窯業與聚落空間的形成有如臍帶般的依存關係，當聚落所需磚瓦越多時磚瓦生意也隨之蒸蒸日上，而瓦窯的數目也會隨著增加，光復前後竹子寮將近有一百三十多座瓦窯<sup>3</sup>，在當時源順安瓦窯廠（三和瓦窯廠）曾以同時有八條「龜仔窯」輪替燒製磚瓦而居竹子寮瓦窯業前驅。在日治時聚落的發展與龜仔窯數量是成等比發展關係。由於南北聚落型態差異而造成「瓦窯」在臺灣南北也有不同的地理分布，中北部多為「散村」而南部多為「集村」<sup>4</sup>，因此磚瓦窯場與聚落維持的地理空間關係也會有所不同，在南部的磚瓦場多數散布在「集村聚落」外緣而形成燒製磚瓦的窯業區，除了對於產銷空間上的考量，還包含著其它方面如社會、文化、政治等因素也都影響著當時磚瓦窯的地理空間分布。

關於南臺灣窯場分布的情形從臺灣總督府工場名簿的調查資料中可略知端倪，我們依據總督府工場名簿的調查資料與當時聚落分布的情形作比較，發現大多數的磚瓦窯場除了鄰近有較多的街庄外，窯場附近也都有土礦原料的存在，以大樹丘陵地的窯場為例沿山一帶具有豐富的土礦場與燃料原料，鄰近的鳳山郡與阿猴街、里港街、萬丹等地也都為大樹庄磚瓦銷售的市場，阿猴街、里港街、萬丹這些銷售點也因為日治時期高屏兩地交通的改善而擴及，交通使得窯廠所生產的產品可以更方便的銷售到其它地點，據李玉柱說，其父李意當時接收許安然的窯場即考慮到鄰近窯場附近有便利的交通運輸系統，除了上述的因素在工場名簿的資料中還看到了一個特殊的現象，在高雄地區不同區域的窯場中大多為同姓族親所經營的家族產業，因此我們在討論「磚瓦窯產業」與「市場（聚落）」的空間關係時亦應考慮到「原料來源」對於「產業空間」的影響<sup>5</sup>，如果探討一個「聚落產業空間」的構成時就不能忽略掉「血緣、地緣與業緣」的社會依存關。

「原料、交通、市場」這些產銷因素是影響竹子寮磚瓦窯場分布的原因，但除了這些原因，我們在竹子寮尚可觀察到影響窯場分部的其它限制是受制於窯業聚落內「血緣、地緣與業緣」的社會關係所造成，在此同時亦不可忽略磚瓦產業所處的自然環境，如「乾濕交替、田地與園地、南風與北風、丘陵地與溪流」以及竹子寮耕墾文化中「寮」與「庄」、「產業」與「聚落」彼此間的發展關係，

<sup>2</sup> 當地人將粗陶器稱粗硿仔，是比較低溫所燒至的陶器，據林昭地說，燒成溫度在九百度左右。

<sup>3</sup> 簡榮聰《南臺灣文化專輯》〈南臺灣的工藝 大樹鄉的燒瓦磚工藝〉，頁 180。

<sup>4</sup> 林仁川 黃福才《臺灣社會經濟史研究》，頁 246，認為在拓墾初期臺灣現耕佃人構成了移民社會的主體，也是初級社會群體中的主要構成，這時南北方的聚落型態並不一樣，南方由於開發早，其土地生產關係大多採取“一田一主”型，所以漢移民聚落多採用集村的形式。……富田芳郎也稱：“南部臺灣之鄉村，大多屬於集村，概南部乾季長（約半年），地形高燥，因而取水不便，故聚集便於取水地域。”《諸羅縣志》中也記載，“諸羅自烏崁，新港至斗六門一百八十於里，期間四里、九保，庄社鱗次，府治、縣治之左右上下，漢人有家室、田產，以樂其生”。

<sup>5</sup> 從昭和十年（西元 1935 年）臺灣總督府工場名簿的資料來看，大多數的瓦窯場多數分布在高雄平原與屏東平原邊山一帶的原料採集區，這些地方有燕巢庄、路竹庄、大寮庄、大樹庄、旗山街、美濃庄、萬巒庄等地，這些地方開設的瓦窯場都有五家以上，其中大樹庄有十家、大寮庄八家、旗山街十家、萬巒庄十一家最具規模，窯場在原料來源與銷售管道之間取得一個平衡點設置窯場。

因此窯業空間在地理環境的分布亦同處於竹子寮發展出的「環境、社會、文化」的脈絡裡。在地方聚落的空間分布中，我們看到竹子寮「下寮」的「龜仔窯」與「頂寮」的「聚落」形成彼此相互對應的空間形式。從聚落空間結構轉而進入到「龜仔窯」產業空間結構，我們看到「大的」市場產銷流程所形成的空間以及連結到「小的」窯廠製造流程空間，在「龜仔窯」場內因產品製成形成了產業空間分層，這些空間分層因為技術、分工而產生空間階序，在階序中我們看到窯場內分工、競爭與合作的組織關係，這樣的關係讓產業空間產生了流動，在生產過程中發現人群的組織流動是勾連在產品的生產線上。產品的生產，生產線的形成，人群的組織運作，讓產業自然形成了一股生產動力，也就是說「組織運作」造成了「空間流動」的特性成了窯業生產的原動力，空間階序與流動的特性是存在整個竹子寮的社會文化生活裡的，「磚瓦產業」嵌合在聚落裡與「在地生活」聯成一迄而不可分割，因此「產業」與「聚落」互顯張力，「龜仔窯」因「竹子寮」得名，「竹子寮」因「龜仔窯」而發聲。

竹子寮「龜仔窯」被反覆窯燒已近百年，有超過半數，三代世居於竹子寮的居民，曾經一家老小都在下寮一帶的瓦窯內工作，因為瓦窯的運作許多人在窯場內相遇，九曲堂的、公館、大樹腳、大坪頂、小坪頂、龍目井、井仔腳、無水寮、山豬窟，還有大寮的磚仔窯、旗山溪洲的磚仔窯、甲仙的磚仔窯，遠到一群來自沙鹿的陶師林昭侯、林昭地、陳水灌、陳四註、童通等人他們都在竹子寮這裡相遇，他們在這娶妻生子，以窯業為一生世業，有的以這裡為根基邁向鶯歌的陶瓷路。「瓦窯」產業進駐到竹子寮，讓竹子寮以農業為主的生活空間產生了律動，從以往「半年做山、做田或半年做溪埔」的農業生活轉向「半年做農，半年做窯」的生活，「龜仔窯」確實改變了傳統以農作為主的產業空間結構，產業生活空間的改變的同時，也改變了竹子寮以往的社會關係而別於其他相鄰的農業聚落，「竹子寮」它是臺灣「龜仔窯的故鄉」<sup>6</sup>。

#### 4-1 「龜仔窯」名稱的由來與其象徵探討

對多數大樹鄉的人將這種看起來形同瓦厝的窯體稱「瓦窯」，這主要是依據其燒製的產品以瓦為主來命名的，不過從三和瓦場內所燒製的產品來看，這種被大多數人稱為瓦窯的窯體亦可以燒製磚、瓦、土管等建築材料以及箸籠、碗盤、水缸、等等日常生活的器皿與其它農牧用具如雞槽、豬槽等等也都是燒製的成品

---

<sup>6</sup> 陳信雄〈臺灣磚瓦窯的源頭發展〉，《陶業》，頁6，認為瓦窯（龜仔窯）亦稱包子窯在結構上與福建現存瓦窯沒有二致，又認為為明鄭部將陳永華教匠製瓦應承襲福建瓦窯技術，根據筆者田調，李俊宏口述龜仔窯為大樹獨特之地方語彙，當地並認為該瓦窯與其他著名之磚瓦產地如六甲、苗栗公館等地的窯體有大小不同的區別，再者根據《天工開物》與屠思華、魏采萍〈民間磚瓦生產調查與研究〉，報告中所提及江浙閩一帶製磚燒瓦技術與竹子寮燒磚製瓦技術在很多層面（包括龜仔窯空間結構、製磚瓦工具稱呼、以及製磚過程的一些專業術語）多有不同，因此筆者認為臺灣磚瓦燒製技術是否承襲福建瓦窯技術尚須再議，並認為技術傳播並非是影響大樹龜仔窯產業空間構成的主因，反而是來自地方性的影響甚深，從而以在地的觀點再探龜仔窯的結構空間與產業活動，以了解竹子寮民間產業文化知識體系對於空間材料（磚瓦）生產的意義所在。

之一，不過在竹子寮這裡他們稱做「瓦窯」的這種窯體主要是以燒磚與瓦為主。為何這種原本名為「瓦窯」的窯體如今被當地人稱為「龜仔窯」呢？這樣的名稱出現，它所代表意義為何？只是因為它的形狀像一隻烏龜？「龜仔窯」名稱的產生是否如此單存？還是背後有什麼原因導致被稱為「瓦窯」的窯體改稱為「龜仔窯」？對竹子寮人來說他們又何以願意接受「龜仔窯」這樣的名稱？並對外宣稱這是代表竹子寮的「龜仔窯」。

#### 4-1-1 「龜」與竹子寮的地方信仰（上帝公、腳力）

「龜」這樣的圖像對竹子寮人來說並不陌生，因為在頂寮內的北極殿所供奉的主神上帝公（玄天上帝）<sup>7</sup>腳下所踩的神獸正是龜蛇二精<sup>8</sup>，地方以「腳力」來稱呼，意思是必須奉玄天上帝的命令來為玄天上帝做事。據林連貴指出，大樹這個地方，蛇精曾經出沒在鳳梨園與家畜養殖場內作怪，後來請玄天上帝做主才制止蛇精危害村明百姓生活的神話。玄天上帝、龜、蛇在竹子寮這裡可以說是一體的牠們彼此間的連結關係是分不開的，因為缺少了龜與蛇的玄天上帝就不是玄天上帝了。根據廟公王枝詳陳述，當初玄天上帝被大水沖到竹子寮時，祂的腳座就不見了，龜蛇的腳座是後來再刻的，他說龜蛇是替上帝公辦待誌（辦事情）的，聚落的人認為玄天上帝少了「腳力」而減少幾分的辦事效率<sup>9</sup>所以連忙為祂刻了龜蛇腳座。

在民間龜與蛇「腳力」的由來，主要是根據玄天上帝修道的神話故事<sup>10</sup>，上帝公原為一屠夫，後來洗心革面，到河邊剖開肚子掏洗腸肚修煉得道的故事，因此被看成是「放下屠刀立地成佛」的神明，而龜、蛇二妖正是當時祂留在河內的腸肚所變化而成，後來二妖在人間分別幻化成周公與桃花女在人間造作鬥法，其鬥法的過程與民間婚姻禮俗所結合而發展出周公鬥法桃花女的故事，後來二妖均被玄天上帝所收服而成為「腳力」，從故事中我們很明顯的看到對立結構的劃分如表：

上帝公剖	肚	龜	周公	男	鬥法	地煞	上帝公收
腹洗腸肚	腸	蛇	桃花女	女	結婚	天罡	服二妖

表格為作者自製，資料來自地方口述神話

從結構中可以看出民間思維中的宇宙觀、階序的產生、競爭、合作、聖俗世界、一分為二，二合為一等，對立與統合的秩序顯現。

<sup>7</sup> 高麗珍《臺灣民俗宗教之空間活動—以玄天上帝祭祀活動為例》，頁 8，玄天上帝亦有「北極大帝」、「真武大帝」、「開天大帝」、「開天炎帝」、「開天真帝」、「水長上帝」、「真如大帝」、「元武神」、「元帝」、「元天上帝」、「北極佑聖真君」、「北帝」、「玉虛師相」、「黑帝」等尊號。

<sup>8</sup> 杜而未《鳳麟龜龍考釋》，頁 118，指出龜與蛇即是玄武

<sup>9</sup> 腳力，從廟公王枝詳口述中有助手的意思，指稱龜蛇二將是玄天上帝的助手。

<sup>10</sup> 姜義鎮著《臺灣的鄉土神明》，頁 29，破腹所棄之臟腑和大腿（應為腸之筆誤），在地上化為龜蛇。





※竹子寮北極殿地方亦叫公厝，主祀玄天上帝

※主祀玄天上帝亦稱上帝公，地方又稱水流上帝公

在竹子寮這裡他們所熟知的上帝公神話，莫過於「屠夫放下屠刀修道」的故事，居民提到了當時北極殿新廟落成時，由歌仔戲團班演的一場平安戲是關於玄天上帝神話中「周公鬥法桃花女」的戲碼。除了「屠夫放下屠刀修道」這段神話外，另根據研究者指出「玄天上帝信仰」是玄武信仰，北方之神、北極星、水等等相關的信仰<sup>11</sup>，這些詮釋大多依據「玄武」、「北極」、「水」、「黑」等空間觀念或是文獻中所載的資料來加以推展開來的。根據杜而未《鳳麟龜龍考釋》一書中，對於「玄武」的信仰與崇拜有比較整體與建樹性的看法，我們從其描述中做一歸納表格可以清楚的見到「玄天上帝崇拜」在空間與時間結構中所彰顯的意涵，如表：

※表格為作者自製，資料來源自杜而未著《鳳麟龜龍考釋》

天	太陽 (天公)	月	龜	雌(陰) (廣腰無雄) <sup>13</sup>	修道 42 年 加四十二天(滿月)	居上元(正月 十五)宮
地	月亮 <sup>12</sup> (上帝公)	星	蛇	雄(陽)	三月初三生(懸月)	伏魔中元(七 月十五)

從表格中的結構來看「玄武的信仰」也就是上帝公的信仰，在本質上，是一套屬於民間信仰中宇宙圖示的在現，經由具像化的過程而形成「玄天上帝」<sup>14</sup>

<sup>11</sup> 同註 7，頁 7~11

<sup>12</sup> 同註 8，頁 122，據杜而未對《真武經》研究指出月亮與玄天上帝信仰有關，為月滅星神話之演變，龜蛇即月之懸月與滿月的變化。

<sup>13</sup> 同註 8，頁 121，引《博物志》：「大腰無雄，龜繫是也，無雄，與蛇通氣孕」，據其描述龜蛇屬同類，龜為雌蛇為雄。

<sup>14</sup> 同註 8，頁 81~126，據其研究玄天上帝涵蓋了時間與空間兩個層面，其所代表的亦是漢人信仰中的宇宙觀。

造像，並透過神話與儀式與生活連結而存在民間的信仰體系中，如果玄天上帝信仰是宇宙空間秩序的在現，那這種秩序會不會也存在與空間生產有關的窯業空間中？

#### 4-1-2 「龜」的象徵意義在聚落生活空間中的展現

「龜」作為一象徵物，在竹子寮這裡主要是來自於玄天上帝信仰與乞龜儀式，這樣的信仰與儀式是竹子寮居民所共同參與並完成這樣的儀式行為（乞龜）。以往竹子寮的乞龜儀式並不是在竹子寮做的，那是自從有玄天上帝信仰後竹子寮才自行舉辦乞龜這樣的儀式活動，根據報導人吳水治的口述，竹子寮以往都到大樹的保安宮來進行乞龜，除此乞龜前往保安宮外，在每年元月十五日的上元節當時也會前往保安宮迎花燈，亦參與竹腳厝保興宮的聯合運境迎大道公。

在保安宮的碑誌中我們可以了解，在當時竹子寮的民間祭祀組織是福德會，並非現今的管理委員會，由當時參與迎大道公的活動來看竹子寮福德會有可能是（聯庄廟）保安宮內的一個祭祀組織<sup>15</sup>，另外我們從竹子寮北極殿的廟誌中可以了解玄天上帝信仰是民國之後的事，因此推論民國前竹子寮的祭祀活動跟新吉庄的保安宮應該維持著某種程度的關係，再從另一個層面來看，這樣的祭祀行為反應在聚落空間的現象表明了竹子寮聚落與新吉庄可能維持著「庄」與「寮」兩種空間的互動性，因此「乞龜」儀式自己辦是一種地方主體意識的展現，也代表了竹子寮聚落空間的轉換，是由「寮」到「庄」的聚落形式轉變，「庄」與「寮」在竹子寮都有人使用，但大多數的人還是習慣使用「寮」。

在大樹鄉內的庄頭，在神明生這天普遍都有「乞龜」儀式<sup>16</sup>，不過在竹子寮這裡「龜」的象徵意義不僅僅展現在乞龜這樣的儀式空間上，在窯業上他們就把燒磚瓦的窯體稱「龜仔窯」；在竹子寮聚落龜還有很多層面的意義除了「乞龜」外，婦女在神明生也會準備「紅龜粿」，把埋葬死人的墳墓稱做「墓龜」，「龜」的圖式被使用在這些儀式、食物與空間上有哪些意義，還是只因為外型像而被命名？在後幾節中將以「龜仔窯」、「乞龜」、「墓龜」這三個命題來討論「龜」的象徵意涵，並試圖理解竹子寮人如何想像這樣的產業空間（龜仔窯）與享受這樣的儀式行為（乞龜）以及安息在這樣的空間（墓龜）。

#### 4-1-3 「龜仔窯」，「天圓地方」與「空間生殖」的象徵

「龜仔窯」在竹子寮這裡主要是拿來燒製磚瓦的，在三和窯場內一共有三座「龜仔窯」，他們用「條」來計數<sup>17</sup>，所以窯場內一共有三條龜仔窯，以條來計算空間還包括了「一條」蛇仔窯與「一條龍」瓦厝，不僅是三和窯場，其它的窯場也都以條來計數他們的窯體，根據村內曾經在窯場內工作過的員工說（吳水

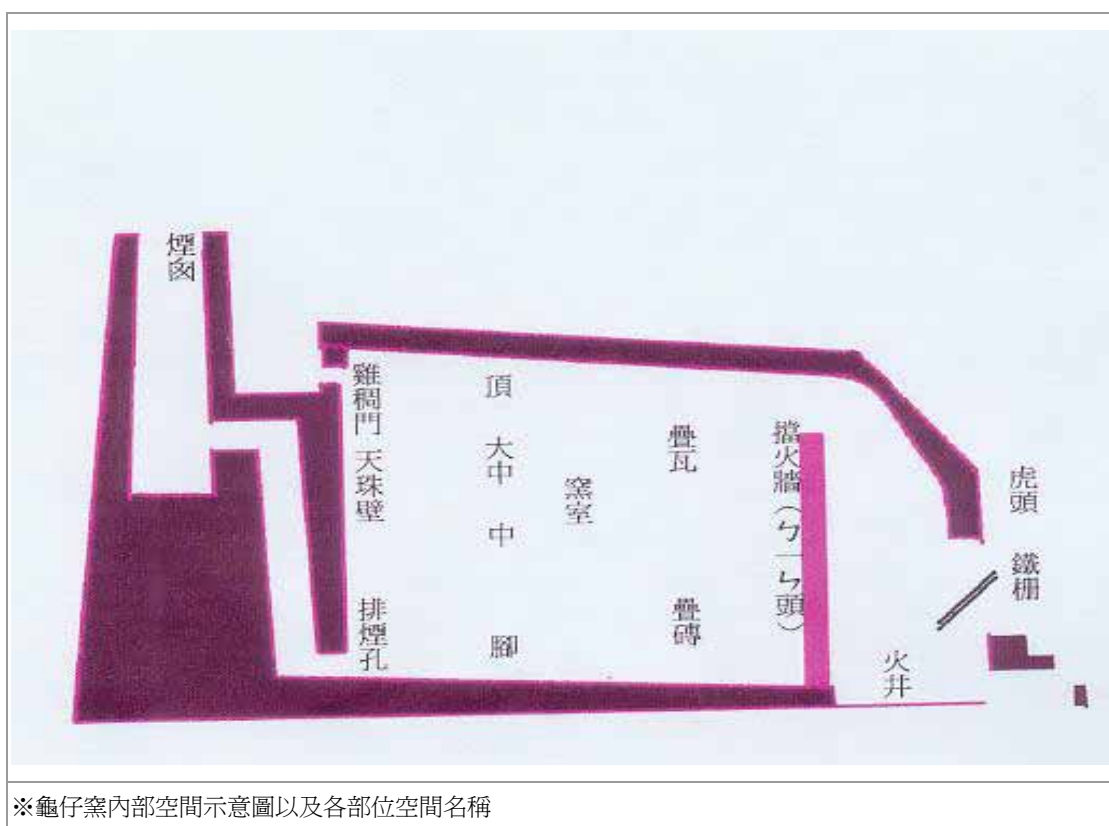
<sup>15</sup> 林美容《高雄縣民間信仰》，頁 445，認為迎大道公是一種聯庄性的祭祀活動。

<sup>16</sup> 同註 15，頁 318~346。

<sup>17</sup> 在竹子寮窯業空間發展上除了當地的龜仔窯外相繼有蛇窯、八卦窯、與烏瓦窯出現，而當地習慣將有動物類屬的窯體以「條」來計算窯的數量。



治、吳水濤、黃正男、王枝詳、柯金源等。) 以往竹子寮同時有多達一百條窯在燒磚製瓦。





※龜仔窯內部空間示意圖以及各部位空間名稱

從一條窯的結構上來劃分，根據窯場內的燒工呂進財說，可以分窯頭（或稱火頭）、窯身與窯尾，這是根據柴火進入窯體內的縱向秩序來區分的；另外根據李俊宏說從窯體上到下，他們分別稱頂、大中、中與腳（尾）的空間分層，在窯體靠煙囪上方留有通氣孔的牆壁稱「天珠壁」（蛇窯稱天水壁）窯頭下稱「火井」；再從窯的外觀來看，煙囪像龜頭，而火頭是龜的尾巴，從窯體內外空間的名彙來看，窯的空間結構同時是結合了人體、動物以及宇宙空間，其中並含藏著宇宙萬物孕育生命的現象過程，比如他們將未燒製的磚瓦稱土坯、初坯或生坯，在頂部的瓦過熟，位於腳（尾）的瓦則太生，根據柯金源說頂、腳（尾）的磚瓦品質不好，大中、中的磚瓦熟度剛剛好品質較好。

在杜而未《鳳麟龜龍》考釋中研究中認為龜象徵漢人的宇宙觀並呈現在空間、宗教信仰、占卜、財富等層面，具有多重的象徵意涵。如文中引《說苑》（《集成》引）：「靈龜文五色，似玉似金，背陰向陽，上隆象天，下平象地，槃衍象山，四趾運轉，應四時文，著象二十八宿，蛇頭龍翅，左精象日，右精象月，千歲之化，下氣上通，能知吉凶存亡之變。」，又據《本草綱目集解》李時珍（《集成》引）：「龜形象離，其神在坎，上隆而文以法天，下平而理以法地，背陰向陽，蛇頭龍頸，外骨內肉……廣肩大腰，卵生思抱，其息以耳，雌雄尾交，亦與蛇匹。」

或勻大腰無雄者謬以。今觀其底甲以辨雌雄。」<sup>18</sup>，另根據龜的特性指出，龜為先天之物，為萬物先，因此與原始信仰月神話有關，再者烏龜其外骨內肉，與人居之建築形似，應與磚瓦住宅的空間象徵也有相對應之關係。

 <p>坎掛 離掛</p>	 <p>既濟掛</p>	<p>象辭解釋：火能煮水，水能滅火，不論如何，均既濟矣。大功告成，常會失卻警覺之心，故而生亂，是以君子在既濟掛像時，必能思患而預防之。</p> <p>既濟象：坎水在離火之上，水性下注，火勢向上，水火相濟為既濟。水火相濟、相消、相生、相剋。防範初吉終亂，宜深謀遠慮。又坎為中年男子，離為中年女子，男上女下，地位適得其所，相配稱。</p>
<p>※資料來源，<a href="http://www.eulin.com.tw/b36.htm">http://www.eulin.com.tw/b36.htm</a>。</p>		

根據明《天工開物》陶埴第七文內所提及<sup>19</sup>與屠思華、魏采萍《民間磚瓦生產調查與研究》中對蘇州以東的吳縣勝浦村一帶磚瓦生產研究的了解<sup>20</sup>，未燒至之磚瓦均已在其後加上坏字，圓形窯體上方缺口則稱天臍；再就窯燒時的現象據《天工開物》陶埴第七第一段文中說：「宋子曰水火既濟而土合萬室之國日……」認為窯燒的現象是水火既濟而土合<sup>21</sup>，火與水其自然元素在八卦中是以離掛（火）與坎掛（水）分別做代表；又根據上段文中，《本草綱目集解》李時珍（《集成》引）：「龜形象離，其神在坎」；再據《澎湖紀略》：「北極真武元天上帝，乃北方元武之神；元武屬水，水色黑，……神為五行之一，五行之祀，載於月令，此天地之正氣也；說者謂，帝北而位南，南為火，不相剋耶？不知民非水火不生活，坎離相濟，而人得以養，今南方祝融之墟多祀者，此也？」<sup>22</sup>；從各文獻中可以見到，龜、信仰、空間、窯業間彼此之相關性。

在竹子寮這裡發現北極殿慶成建醮時有準備「烘爐茶壺」，而一般民居入厝時亦會準備這樣的裝置物，茶壺內會放入冬瓜糖、錢幣與桂圓加水置於烘爐上煮，並將這樣的裝置物在入厝時置於屋內，當地人說這樣厝裡才會「旺」，關於「旺」在同以磚瓦產業聞名的臺南六甲，流傳著這一種說法：「屋頂紅瓦越黑，象徵人丁旺盛，年年發財；如果瓦片年復一年依然鮮紅，表示該家孤苦破財……。」<sup>23</sup>，從這些現象來看，水火、黑紅、生殖、財富、一直到龜仔窯產業空間的建構與磚瓦的生產過程是具有象徵意義的，因此「龜」統合了空間「分層」與「交換」的現象成了竹子寮磚瓦窯業的空間象徵，而具有豐富的文化內涵。

<sup>18</sup> 同註 8，頁 82。

<sup>19</sup> 宋應星著《天工開物》，頁 203。

<sup>20</sup> 屠思華、魏采萍《民間磚瓦生產調查與研究》，頁 33。

<sup>21</sup> 同註 19，頁 185，

<sup>22</sup> 《澎湖紀略十二卷 / (清)胡建偉纂修》。

<sup>23</sup> 黃金財〈六甲紅瓦期待春天〉，《臺灣懷鄉之旅》，頁 6。

龜背甲	天圓	頭頂	窯頂	天水(天珠)	黑	瓦	茶壺
龜軀體	人	身體(中)	窯身	土坯	黃	木頭	木炭(火)
龜腹甲	地方	腳底	窯腳	地火(火井)	紅	磚	烘爐

※表格自繪推論，資料來源杜而未著《鳳麟龜龍考釋》，田野調查三合瓦窯提供。

從生物學的角度來看，龜是屬於卵生兩棲爬蟲類，在水陸生活，在水中孕育生命並產卵孵化於陸地，軀體被甲骨所包覆，甲骨背上隆而腹平，奇特徵透過臺灣民間信仰中豐富的想像力與詮釋，龜也形成了漢人天圓地方的宇宙象徵，因此龜被當成了天圓地方的空間象徵，也成了瓦窯的空間象徵。我們在竹子寮磚瓦產業中發現磚與瓦也可以說分別是天圓與地方兩種宇宙空間的想像，四塊磚形成正方體，四片瓦形成一圓柱體，瓦所形成的圓柱體正可包覆磚所形成正方體，這裡我們發現民間磚瓦窯產業對於空間材料的生產具有豐富的想像力，這種想像力是來自整體的文化脈絡，「龜」、「天圓地方」、「龜仔窯」、「磚瓦」、「厝」、「人」、「墓龜」、「乞龜」、「紅龜粿」，就如同在生命中，人們看到了「人孕育人」的現象，當然他們也會想像「空間孕育空間」的現象，人在這樣的空間生活成長，死後之處也回歸這樣的空間「墓龜」安息。

#### 4-1-4 「乞龜」，尋求生活完滿的儀式活動

上帝公生是竹子寮人在社會參與中主要的集體活動，有別於其他日子這天晚上會有「乞龜」這樣的儀式進行，不過這天晚主要的儀式是還有卜爐主（卜爐主另闢章節探討），在竹子寮這兩種儀式都是經由個人與群體彼幾間的互動操作所展現出來的，整個過程並沒有儀式人員參與，完全由居民自行操演，整個「乞龜」的儀式空間與儀式行為是透過人的參與、香、筊杯與玄天上帝神像下的拜拜行動所共同建構出來的。這些被乞的龜早在上地公生的前一天送達廟中，一直到三月初三這天晚上，被乞求的龜不間斷的受信眾所膜拜，為玄天上帝上香時也不忘為這隻「龜王」插上一柱清香，龜已不是單存的供奉給玄天上帝或是只為乞龜用的食物。龜透過眾人集體香火的參拜，已成為集體象徵物而形成具有神聖性的「聖物」，在眾目睽睽之下，三月初三晚上的卜龜，將是一場精采的烏龜爭奪戰。

「乞龜」前，信眾膜拜上帝公的同時，必須在中軸線上插上三柱香，依造插香的秩序，一柱在中爐、一柱在爐主爐、另一柱則在龜王的背上，這樣的秩序性是有其神聖大小的，從參與儀式信眾的關注與規則即可以看出，卜龜誰都可卜，卜爐主只有當地收丁錢的男性戶長可卜；卜龜時只要透過卜龜的當事人拿起筊杯直接卜即可；卜爐主時必須是固定的人將筊杯放於壽金上卜才可；迎爐主爐在先，迎龜王在後；卜到爐主的信眾家中需要燃炮接爐，並供奉爐主爐於家中神龕至歷年上帝公生當天才可迎回；卜到龜王的信眾只要將龜王迎回家中神龕供奉一星期即可分食；在民間會以香火多少來表示一間廟宇的興旺，爐主爐是受了歷代竹子寮信眾與爐主的香火，而這隻龜王頂多只受了九天的香火相形之下也就沒那麼神聖性了。比較之下卜龜的設限是比較少，卜爐主的設限就比較多了，如同闖關遊戲般，最後的勝利者必須是透過層層的設限與關卡，在遊戲中又存在了無

可知的命運與機會在內，達到最後的勝利者方能得到加諸於身的榮耀。



「龜」是具有多層的象徵意義，在竹子寮神明生時除了廟方準備的壽龜外，在信眾家裡也會準備「紅龜粿」、「紅圓」與「發糕」為玄天上帝祝壽<sup>24</sup>，何以居民要用「紅龜粿」、「紅圓」與「發糕」為上帝公祝壽，「乞龜」、「紅龜」、「紅圓」與「發糕」除了與長壽、歲數有關外是否具有其它的意義在，何以相同的材料要做出這些不同造型的祭品，根據杜而未研究玄天上帝信仰與漢人宇宙觀中的時空建構有關，如果玄天上帝是宇宙的化身，那應當以何種祭品來獻給偉大的宇宙之神，會僅是供給人食用的食物嗎？宇宙之神想要的會僅是一隻雞、一條魚、一塊三層肉、四果、或是「紅龜粿」、「紅圓」與「發糕」，假如你是宇宙之神相信所吃的這些東西加起來不過只是身上的幾個細胞而已，顯然不夠的。如果要滿足人對於這宇宙之神的無度的需求，人是否也應該想如何也滿足這神的需求呢？至少應該尋找一種可以對等於宇宙的祭品來交換上帝公對人的庇祐吧。



<sup>24</sup>「紅龜粿」是以糯米磨成米漿，然後以麵粉袋裝米漿將水份慮乾，形成半乾濕狀態的米團稱「粿ㄗㄟ」，「粿ㄗㄟ」以紅色染料染成紅色米團，以適量米團包裹紅豆或米麻（黑芝麻）內餡，在以木製「粿印」印上龜形圖案後放進蒸籠蒸煮即可；「紅圓」材料亦同製作過程大同小異，不過其造型像是婦女的乳房或是懷孕的肚子；發糕材料是以「粿ㄗㄟ」加入發粉（蘇打粉）製成中心開裂的糕點，中間點一點紅就如同種子剛從土地發芽生長時被撐開的地表一般。

在竹子寮這裡居民為上帝公準備的祭品有「四果」、「牲禮一副（或稱三牲）」、「紅龜粿」、「紅圓」與「發糕」，一般只要準備四果、牲禮一副即可，居民說比較功夫一點的還會準備「紅龜粿」、「紅圓」與「發糕」為上帝公過生日。這些祭品是否跟宇宙有何種關係存在，以牲禮來說，在竹子寮這裡會以方型「桶盤」來擺放煮熟的「雞、豬、魚」肉，有時魚肉會以整尾的尤魚乾取代，居民把這樣一套的祭品稱一副，每一戶人家所準備的這些祭品也幾乎相同，為何要以方型的桶盤裝著雞、豬、魚這三種生靈的肉來祭祀上帝公呢？在民間信仰中代表著宇宙三種空間層次的神分別有天官、地官與水官，民間稱三界，亦有統合這三界之神的神祈稱三界公<sup>25</sup>，在民間遇事情危急時，也常呼請宇宙眾神「天公、地公、三界公，請保庇……。」，因此三界是民間對宇宙空間劃分的三種基本層次，回過頭來我們看構成一副牲禮的條件，雞（天上飛的）、豬（地上走的）、魚（水裡游的）以方形桶盤裝合稱「一副牲裡」，很明顯的我們看到牲禮祭品所對應的宇宙觀「三界與方」，因此以牲禮雞（天上飛的）、豬（地上走的）、魚（水裡游的）三種空間層次的生物是足以表現祭品的豐盛。

我們在看「紅龜粿」、「紅圓」與「發糕」這三樣東西，何以近似相同的材料要做出這三種不同的糕點來為神明祝壽，而「紅龜粿」、「紅圓」所包的內餡清一色是紅豆、綠豆或米麻這些種子。從製作這些糕點的手法觀察「紅龜粿」、「紅圓」是用包的，「發糕」是以發粉來發的，「種子」與「包」與「發」的現象被表現在同一種食材上，這是否就意味著「紅龜粿」、「紅圓」與「發糕」存在著是種子從播種到萌發的象徵意義。我們從牲禮（或稱三牲）中見到宇宙空間的階層劃分、也從「紅龜粿」、「紅圓」與「發糕」見到了宇宙間生命成長秩序的現象，拿這份代表著生命孕育過程的祭品來為上帝公祝壽，相信這份禮數應該是足夠了。

「乞龜」的龜不再只是單存的食物，他背後同樣隱含了宇宙觀與生命生長的象徵，據杜而未引《龜策傳》：「左脇文書曰：甲子重光，得我者匹夫為人君有正土，諸侯得我為帝王」。又：「先得此龜者為天子。」又：「記曰：能得名龜者，財務歸之，家必大富。一曰北斗龜，二曰南辰龜，三曰五龜，四曰八風龜，五曰二十八宿龜，六曰日月龜，七曰九州龜，八曰玉龜。」<sup>26</sup>，從《龜策傳》的描述龜與權力、財富、宇宙的象徵有關，得龜者也就得到了天下、權力與財富。在竹子寮我們也可以見到如《龜策傳》相似的描述，乞到龜王的人，村人會恭祝他說他運氣好、會賺大錢、會發，乞到龜的人會說帶回家給全家吃平安，老人吃了長壽，小孩吃了容易長大，從文獻資料與地方口述可以看到祭品中所象徵的時空秩序與生命生殖的現象，因此祭品被人們所分食也就具有平安、長壽、長大的象徵意義。在乞龜儀式的另一方面我們見到了人們在儀式的參與過程中是同時在建構人與神、人與人的互動關係，人與神的階層秩序在整個儀式中展現無疑，透過集體的祭祀活動，人們在調整他們所處的社會位置。在卜爐主的過程分析中，我們在來討論人與神，人與人的互動關係，並由整個儀式過程來看人神階序如何的

<sup>25</sup> 渡邊欣雄〈最高神再考—玉皇上帝誕辰的祭俗〉，《漢族的民俗宗教》，頁 57，

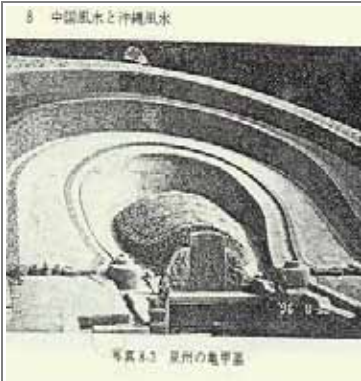


<sup>26</sup> 同註 8，頁 99。



在儀式中被呈現出來的，而放諸於產業的空間與活動中的人群結構與聚落儀式中的人群結構是否具有異同之處，外地來的窯業與在地的窯業如何透過儀式的活動來維持彼此間的相互關係。

#### 4-1-5 「墓龜」，生活空間秩序的展現

竹子寮「公墓」的所在地是位在「苦楝湖」竹子寮溝的上游，周圍種滿了鳳梨與荔枝的果園，從苦楝湖下望可以看見高屏溪河床與整個屏東平原，在地勢上墓地是比竹子寮聚落來的高，不過受到果園林木的遮蔽，從墓地是無法見到竹子寮聚落的。竹子寮溝水乾枯時是居民通往果園裡做事的生活路徑，這條路會通過塌炭裡的一戶人家（竹子寮十八號，現已無人居住）才到苦楝湖墓地。以往竹子寮居民到小坪頂庄時會循著竹子寮溪溝路一路上行到小坪頂，這條路最便捷不用越過一座座的山丘，竹子寮辦喪送葬時也習慣走溪溝路將棺材抬到苦楝湖下葬。不過現在溪溝路作了水泥護堤影響了棺材抬上墓地，因而送葬隊伍也改行另外的道路而不走溪溝路了。

		
<p>※泉州的龜甲墓<sup>27</sup></p>	<p>※泉州，風水書中寫到墳墓如同婦人大肚坐姿<sup>28</sup></p>	<p>※ 竹子寮人把苦楝湖的墳墓稱「墓龜」</p>

「苦楝湖」是竹子寮的風水地（合葬墓園），不過以往竹子寮大戶都把自家人的墳墓造在私人的園裡，直至日據時期後才有集中葬在苦楝湖這理的情形。在苦楝湖最早可發現幾座日治時期「磚刻墓碑」的墳墓，而在園裡可以發現清朝大戶「花崗岩石刻墓碑」的墳墓。「墓龜」是竹子寮人對於墳墓的稱呼這是因為墳墓像一隻烏龜，整個墳墓是由墓手、墓身、墓頭（墓碑）、墓桌、墓庭、金爐、墓公所構成，墳墓旁的土地公或后土他們稱墓公，就整個造型來說大抵上是成橢圓形，在棺材放入的土坑是以磚頭砌成的方形土坑。掃墓主要是打掃墳墓週遭環境並祭拜墳墓與墓公，竹子寮的墳墓造型是大同小異，這主要是看風水的風水師多屬同一人，是住在井仔腳的「屯Y」，不過現在大多由他的兒子在看風水，風水師都有固定合作的土水師父（傳統對於建築師的稱呼）當然這墳墓造型也就不會有太大差異了，不過在墓地上可以看到比較特殊的幾座墳墓，是以磚頭簡單堆

<sup>27</sup> 渡邊欣雄《風水の社會人類學》，頁 393。

<sup>28</sup> 同註 27，頁 390。

砌的墳墓，有些有墓碑，有些只是拿磚頭做個記號而已。

三月初三與四月五日竹子寮清明掃墓的日子，在掃墓的形式也分為兩種，一種稱「培墓」另一種稱「掛紙」，據黃正男說目前黃家仍依循著古早禮做三日節（三月初三），這天來苦棟湖掃墓的僅有竹子寮頂寮姓黃的，其他人都已改在國立四月初五這天把墓掃完了。黃正男今年（民國九十二年）因為兒子生長孫（男的）所以要「培墓」而不是「掛紙」，只有娶媳婦與生長孫（男的）要「培墓」要準備牲禮、紅圓與發糕、米酒、香、墓紙、金紙，「掛紙」只要準備糖果、米水、香、墓紙、金紙，「培墓」的禮數是比較厚的。黃正男家祖先的墳墓目前有三座，一座為其曾祖，另兩座是他的父母，（九十一年）三月初三這天早上，黃正男提著妻子準備的祭品（米水（代替米酒）、糖果餅乾、九金銀紙、壽金、蠟燭、清香）以及掃墓用具偕同其子與隔壁他房的兄嫂上山培墓，所培的墓是位在竹子寮後壁山上黃家曾祖的墳墓，墳墓的形式極為簡單，不過墓碑與后土碑皆是紅色花崗岩打造，據黃正男說，以前只有大戶人家才有辦法打造這種墓碑（墓碑依稀可以看到嘉慶□年），他眼光掃過周遭的鳳梨園指著周圍的園Y說，以往這些園Y都是我們姓黃的，後來被敗光了，這時他兒子指著墓地後方，由他母親賸地來種的鳳梨園說：「母啊種的鳳梨比你種的卡水卡大叢」，黃正男此時有一點不服氣的說：「伊喔！講的真會講，做ㄟ沒一項會。」，這是政男伯時常拿來唸他老婆的口頭語，黃正男的老婆原是一位水果販，對於水果買賣很在行，後來買賣水果的棒子交給兒子後，也自行賸田種鳳梨，黃正男因為種鳳梨種出了名當然對兒子說的話會有一點不服輸，其實這背後除了自尊心外，其中還意味著老婆不賣水果跑來種鳳梨這種不務正業的行徑。

		
※做三日節，黃家的私人墓地有一座嘉慶十六年的墳墓。	※掛紙，僅準備糖果、餅乾、米水與九金一支掃墓	※苦棟湖的風水地，三叉水的龍肚風水。

在竹子寮這裡身兼數職是正常的事，竹子寮人以往的生活是清苦的，我們看到了陪墓的祭品只有糖果餅乾、米水來代替米酒、墳墓僅是幾塊磚頭疊砌而成，掃墓完後「《一弓、錢》<sup>29</sup>時，黃正男的嫂子嘴巴念著「墓手結圓圓，保底兒孫大賺錢。」的乞求語。選擇多種的工作到不是什麼不務正業，在鄉村不比都市，工作是朝九晚五的，竹子寮人隨著時代、產業的變動，他們也會快速的選擇其它的行業繼續來做，就像王支祥、黃正男、吳水治、吳水寧、黃武雄、秀啊、

<sup>29</sup> 「《一弓、錢》，是在儀式最後以米水或米酒繞行燒完的金紙堆三圈，以告儀式的結束。



柯金源這些人都是身兼數職也做過好幾種的行業，這是他們的本事，也是竹子寮的環境與文化所造成的勞動現象。

地主	私人墓地	培墓（娶媳婦或生長孫）	花崗岩墓碑	死大人葬墳墓
佃戶	合葬墓園	掛紙（一年一次清明）	磚刻墓碑	死小孩蓋畚箕

※資料來源田野調查（黃正男）

來到苦楝湖，看似相同的墳墓，對於黃正男來說並不相同，鄰近其父母墳墓旁的每個墳墓包括了有一些無人掃的墳墓或幾處墓碑無刻字的墳墓，在黃正男的眼中與記憶裡，他也可以說上幾段關於它們的故事，墳墓是誰家的是在地的或外地的，有些墳墓作的比較功夫有些墳墓就比較簡便，誰死多久了，哪一座與哪一座是夫妻，誰是誰的兒子，誰是誰的養子為何沒過姓，誰沒嫁就過世了是誰在掃墓，哪座墳墓沒人掃，哪一家人以搬離竹子寮等等……。在上表中也可以看到空間的分層與秩序，在掃墓的生活空間裡隱含了時間的變動過程與聚落的生活秩序。除了墳墓與墳墓彼此間具有相關的秩序在，在墳墓本身也有其秩序在，例如座向必須吻合男女、歲時與地理空間的不同而有不同，未成年死時不能埋入墳墓，祭品不同也代表不同現象等地方習俗。以往在竹子寮這裡就認為「死囡仔只能蓋畚箕，不能做墳墓的」，而只有成年人才能葬在這種象徵秩序的墓龜裡。

#### 4-1-6 「龜仔窯」是「生熟」、「生殖」與「陰陽」的空間想像

磚瓦生產不只是功能性的生產建築材料，在這背後有一套地方文化對於空間生產的想像。從地方對「龜仔窯」的空間想像與乞龜儀式中龜被賦予的意義來看，「龜」隱含了「各個層面」的意義，同時這些意義也具有「整體性」，不僅是「個人」的想像，也是「集體」生活共創的想像，並且把這層意義與實際生活週遭的聚落產業與生活空間做「結合」，而豐富產業的文化與生活的意義及樂趣。

在空間生產的脈絡裡「同類相生」一直是一個重要的象徵意義，龜仔窯被看成了磚瓦的母親，龜仔窯象徵宇宙天地（圓、方），「水與火」被類比了來自於天地的能量，民間以「旺」帶代表這種現象，易經中解釋這種掛象為「水火濟既掛」，「水火」濟既生「旺」，因此燒製磚瓦是在天（水）地（火）交泰之下生命誕生的想像中操作。在天水地火的交媾下孕育了瓦磚（圓、方）生坯，在三個月的受孕期（燒磚過程），終於產下了龜蛋（瓦、磚），無論是明《天工開物》所載亦或是竹子寮這裡對於「龜仔窯」的想像，我們都看到了生命生殖的現象在空間材料的生產中的象徵意義。好比「龍生龍」、「鳳生鳳」、「烏龜生烏龜」的道理，同理推論「天圓地方生天圓地方」的生命形式被展現在龜仔窯的空間想像上。

民間常以生米主成熟飯，來比喻懷孕生子的情形，在清朝時也以生番與熟番來比喻高山原住民與漢化的平埔族，在者竹子寮的祭祀活動中拜自然神天公用生食（五牲），拜五營、虎爺用生食（小三牲）<sup>30</sup>，拜好兄弟可以用生米或生的祭品（又較拜外口），拜祖先必須用熟食飯菜（又叫拜裡面），拜人神（人得道升天）用熟三牲（又叫牲禮）。生食、熟食與空間層次的內與外對應關係以及人與

<sup>30</sup> 五牲，全雞、全豬、全魚、全羊、全鴨（或豬內臟一副）；小三牲，魚肉、雞蛋、三層肉一片。

自然的關係也都對應上了，因此瓦窯將生坯煮熟成磚瓦或是藉由生殖想像來看「坯」孕育成磚瓦，我們就不難理解，磚瓦窯位在聚落外緣的象徵意義了，況且民間認為土胚是陰，燒製後就轉變成陽（磚頭），因此陰陽、生殖、生與熟的觀念也被呈現在磚瓦材料的生產裡，由此我們就不難理解為何瓦窯會與聚落空間形成分層而位於聚落之外的情形了。

由坯（陰）變成磚瓦（陽），成了臺灣傳統合院建築的材料，也展現了文化空間中天圓地方的宇宙觀，而「旺」是對於生存空間的一種祈求，在入厝時準備的「烘爐茶壺」一直延續著「旺」的生命生殖的象徵意義，在玄天上帝壽誕時也看到竹子寮人準備了「牲禮」以及「壽龜」、「紅圓」與「發糕」等象徵生殖的祭品，在培墓時你也發現「《一弓、錢時》將米水（水）繞行燃燒後的紙錢（火）一圈的儀式行為，在竹子寮你發現到他們將「儀式空間」劃分了兩種「對立形式」一種是具象的物質空間另一種是抽象的精神空間，而兩種空間中存在著「交換」管道，經由「交換互動」的統整機制而形成秩序，你可以發現他們攸游於這兩種形式的生活空間之中，「龜仔窯」是竹子寮的產業空間亦是地方文化空間的精神展現。

#### **4-1-7 窯業空間分別，有「蛇」也有「龜」**

「蛇仔窯」是一群來自臺中沙鹿的陶師們所引進的窯體，這種窯體形似一條巨蛇，臥座於竹子寮村與久堂村邊境上的大樹丘陵地，這種窯體進駐到竹子寮是民國後的日治初期，根據陶師陳正誠所述這種窯體最初是由他的父親陳四註所帶進來的，爾後有陳水貫、林昭侯兄弟等人相繼來到這裡經營蛇窯，他們依然習慣將這種窯稱「硿仔窯」<sup>31</sup>，當時竹子寮人也習慣稱這種窯為「硿仔窯」，不過時間久了之後，也有人將該群沙鹿來的人稱「燒花巧尢（盆）ㄟ」，或是將其窯體稱「蛇仔窯」。不管是「蛇仔窯」、「硿仔窯」或是「燒花巧尢（盆）ㄟ」，這都表明了竹子寮人將「蛇仔窯」、「硿仔窯」或是「燒花巧尢（盆）ㄟ」與傳統的「瓦窯」做了各種可能的區別，這種區別同時是窯體的區別也是地域上的區別亦區別了不同產業文化與人群組成。

在竹子寮這裡我們看到了不同窯體所形成的產業結構是相異的，這是因為不同的產業文化、技術、空間即代表了不同的生活習慣與風俗，這也是凸顯了「蛇仔窯」與「瓦窯」兩種產業的在竹子寮這裡代表了兩種不同群體的空間象徵。如同久居在竹子寮的人有它的語言、生活習慣與地方信仰，來自臺中沙鹿的陶師們也遠自家鄉帶來了他們的地方信仰「城隍爺」的香火，至今香火鼎盛已成為久堂村的地方公廟，久堂村的霞海城隍廟內部供奉的神像與佛具皆是由沙鹿來的陶師所捏製的，這些神像、佛具在在的展現與標誌來自沙鹿的陶師在此定居與生活，他們將不同的窯燒技術與生活習慣帶進了竹子寮與久堂村這一帶，並逐一的與在地的生活產生了一種區別、競爭與合作的社會關係，這種關係也反映在生活與產業的活動空間上。

<sup>31</sup> 廖倫光《災變後，晚近續存的十四處蛇窯工場的變貌 損害調查暨社區訪談案》，頁 75。

「霞海城隍廟」與「北極殿」至今仍彼此維持著相互往來的交陪關係，「蛇窯」與「瓦窯」同樣的也維持著長久以來所形成的產業互動關係，而這種互動關係一直以來是竹子寮這裡所發展出來的經濟模式，是一種多元而互動的經濟模式，如同「田」與「園」，「瓦窯」與「鳳梨」，「蛇窯」與「瓦窯」等產業空間活動的調配。無論是以往或至今，「分別」與「調配」的關係是一直存在於竹子寮的產也活動中，蛇窯的進駐，讓瓦窯產業活動起了效應，對應於蛇窯，他們將瓦窯取名為「龜仔窯」以彰顯竹子寮地方窯業的空間特色，如同三和窯廠李俊宏所說：「因為有燒硿仔的蛇窯，所以他們將瓦窯就叫龜仔窯與其匹配。」，竹子寮的人相繼的也說：「玄天上帝腳踏龜、蛇，有蛇仔窯也有龜仔窯。」，我們看到在傳統產業中除了尋求分別之外，在這中間他們也依循著秩序在運作，這是文化的秩序，是環境的秩序，展現在社會的秩序上是一種群體合作的關係，這也是「寮」的空間所展現出的特殊現象。

#### 4-2 龜仔窯產業空間的分布

大多數研究磚瓦產業或窯業的研究者認為窯業與周邊產業資源的取得有絕對之關係，他們大多認為土礦場與窯業的空間分布是有關的（陳新上 1996，吳威德 1985），這種說法並無不是，只是在從事產業生活空間研究的命題下，我們必須更細緻與深入的來討論有關窯業空間分部的情形，我們要繼續追問的是，除了土礦與窯場位置分部的相關性外是否還有其他的因素在影響著「龜仔窯」的分布？以至於讓這些「龜仔窯」各居其所，安住在「下寮」的「崎頂」上。

根據地方人士說，在竹子寮經營蛇仔窯（硿仔窯）、龜仔窯（瓦窯）、烏瓦窯、八卦窯的窯場大多是外地人，只有三和窯場是在地人開設的，這些外地人包括遠從新竹下來的客家人、磚仔窯人、大樹庄過來的人、屏東等地來的、以及遠從臺中沙鹿過來的人，這些來竹子寮設窯的人都是因為竹子寮有燒磚製瓦以及燒硿仔的土礦才來到竹子寮的，然而來到此地設窯的過程並不是這麼的簡單。

窯場該設在哪裡是除了與土礦場有關外同時也牽扯到地方文化脈絡、社會結構以及氣候環境等問題，例如開設窯場的主人必須考慮到土地的取得、土礦的取得、其它環境資源的統籌應用、地方上的人群結構與組成、地方產業活動的脈絡以及如何配合著在地的人的生活來經營窯場，另外在同業之間他們又如何的保持著彼此競爭與合作的關係，同時在銷售的市場他們也得考慮到產業通貨的問題，因此人與人、人與環境、產業與聚落的互動都是影響窯場分布的原因，窯場設場必須作全面通盤的考量，本節將從上述各點逐一分析窯業進駐到竹子寮的時間與空間的歷程。

	A 大寮磚仔窯阿里師開設八卦窯場
	B 中寮 Q 土
	C 吳設瓦工場
	D 陳四註四興利陶器工場
	E 共販合同會社
	F 陳水灌砲仔窯場
	G 李萬合順興瓦工場
	H 李意三和瓦工場
	I 林昭侯、林昭地砲仔窯場
	J 黃籬瓦工場
	K 吳燦然金益興瓦工場
	L 鐘益瓦工場

※瓦窯場及陶器工場分布圖，窯場位置根據李玉柱口述所標示。

#### 4-2-1 「客家人開設的窯廠」再議？

根據羅景川《我的家鄉大樹鄉》所提及，最早來到竹子寮開設瓦窯場的人是從新竹下來的客家人溫阿林<sup>32</sup>，這種說法我認為有很多疑點，如果設廠的時間點是在於清末那似乎是不可能，其原因是清末時在竹子寮、九曲堂與無水寮一帶常發生械鬥事件，地方耆老以「庄拚庄」來描述械鬥情形，在大樹這裡主要分部的族群是泉州人，況且在清中業久曲堂附近發生閩客械鬥事件曾經造成了泉州人與客家人對立的局面，而有「三日打到府一日趕到厝」的歷史事件<sup>33</sup>，當時竹子寮三和瓦廠（源順安煉瓦工場）李意的祖父之妻為客人所殺死，再者於清朝同治年間大樹庄附近已有磚瓦窯<sup>34</sup>、雍正輿圖鄰近大樹鄉的大寮（該時行政劃分為為

<sup>32</sup> 根據羅景川《我的家鄉大樹鄉》，頁 97，也提到溫阿林為竹子寮最早開設窯廠的人

<sup>33</sup> 據郭德元口述無水寮老大爺祭祀活動即是祭祀閩客械鬥死亡的人，由於該械鬥事件由乞丐密報所挑起因此無水寮祭拜老大爺時並無設狀元府供乞丐休息，在據羅景川《我的家鄉大樹鄉》，頁 92~96，所述在九曲堂一帶所發生民變為（乾隆五十一年）莊大田與（嘉慶十年）蔡牽事件。

<sup>34</sup> 據新建鳳安宮（目前為新吉庄保安宮）捐題碑記中所載，同治六年（西元 1867 年）已有瓦窯在大樹地區，碑誌中的窯廠有瓦礫李勤觀、瓦礫李為記、瓦礫李西川。在根據昭和十年（西元 1935 年）來自臺灣總督府工場名簿的資料，明治四十四年（西元 1911 年）大樹地區已有合成號

小竹上里)也出現了磚仔窯這樣的地名<sup>35</sup>，鄰近竹子寮地帶都具有發展已久的磚瓦廠，因此就地緣、血緣與業緣的關係何以讓新竹來的客家人捷足先登，進入到竹子寮來開設窯場？這確實是有必要探討一個問題，況且根據李俊宏口述在新竹的瓦窯與竹子寮的瓦窯是有各方差異如磚瓦尺寸有不同、燒磚季節南北有所差異，若以一個客家人來說，他如何能克服環境與文化上的種種衝突以及種種產業所必須面臨的問題，來到人生地不熟的竹子寮經營窯業呢？

竹子寮最早的瓦窯是何時才有並無法得知，不過鄰近的磚仔窯在雍正輿圖已出現磚仔窯的地名，最近的史料則是同治十四年（1875年）的鳳安宮廟宇碑誌內已記載了新吉庄附近已有瓦窯場，這些磚瓦場會被記述，是因為這些窯場為當地之重要產業，業主參與廟方事務而維持著既定的關係，當廟宇建造或整修時，這些生產建材的窯場都會捐贈磚瓦或金錢。在當時竹子寮福德會也與保安宮有祭祀交陪的關係，這種帶有主從的祭祀關係也類似角頭與地方的關係或是類聯庄的關係，保安宮內的碑誌上有記載磚瓦窯場捐金奉獻的紀錄，但是在該碑誌中並無見到竹子寮磚瓦場的捐金紀錄，而只有竹子寮福德會的記述，另外以碑誌中的磚瓦廠所捐贈的金額與竹子寮福德會所捐的金額比較是有過之而無不及，同時與其他捐金人或團體來比較，竹子寮所捐的金額亦是少數，因此從廟誌中判斷開設磚瓦廠的人一般具有較高的社會地位與財力，由此可知開設窯廠必須要有一筆資金，在當時竹子寮的經濟狀況並不佳，在竹子寮是否有人具有開設窯場的能力亦尚待質疑？筆者從竹子寮人口中得知，以往竹子寮人的生活是清苦的，要拿出資金開設窯廠似乎不太可能，也因此竹子寮開設瓦窯的業主大多是外地人<sup>36</sup>，筆者推論在碑誌中無出現竹子寮磚瓦廠，有兩種可能，第一是竹子寮並無磚瓦廠，第二是竹子寮的磚瓦廠在當時未成氣候還不具規模而無以其名義捐金，因此在當時磚瓦產業尚未對聚落生活有其重大的影響在，不過根據三和窯廠李俊宏口述竹子寮磚瓦窯有一百多年的歷史，因此在同治十四年（西元1862）後竹子寮才具有磚瓦窯的可能性極高。

如果「新竹來的客家人為竹子寮瓦窯業的始祖」這種說法無誤的話，那設場的時間有可能是日治之後的事了，因為唯有此時可以克服掉包括了交通、族群、土地、政治等等的疑難問題。根據目前收集的文字資料顯示，關於竹子寮窯業最早的記載文獻，是一份昭和十年（西元1935年）來自臺灣總督府工場名簿的調查資料<sup>37</sup>，如下表：

---

煉瓦工場與金源興瓦工場。

<sup>35</sup>日治時除了源順安瓦工場，其他瓦窯業主多來自外地。

<sup>36</sup>吳燦然大樹庄人，李萬（鳳山人瓦窯業主李遷弟弟）大樹庄人，吳阿設頂頭人（中部），黃世和、黃世英（大樹庄人）。

<sup>37</sup>《臺灣總督府工廠名簿》（昭和十年），頁49~51。

工場／名稱	工場／所在地	工場主／氏 名又ハ名稱	主要生產品名	職工數		事業開始	
				男	女 計	年	月
合順興煉瓦工場	高雄州鳳山郡大樹庄	李遷	本島型屋根瓦	14	14	大正一五、六	
金順興煉瓦工場	同	梁鑼	同	27	27	大正一〇、八	
聯成煉瓦工場	同	莊清標	同	21	21	昭和四、一〇	
吳設瓦工場	同	吳設	內地型屋根瓦	5	5	同 六、四	
協昌煉瓦工場	同	李明道	本島型屋根瓦	15	15	大正六、一一	
順安煉瓦工場	同	許安然	同	13	13	同 八、七	
溫義記瓦工場	同	溫阿林	同	25	25	昭和二、一二	
合成號煉瓦工場	同	吳傳心	同	18	18	明治四四、一二	
金源興瓦工場	同	吳清疊	同	18	18	同 四四、八	
金順興瓦工場	同	李遷	同	42	42	昭和 九、九	

※筆者自製，資料來源臺灣總督府工場名簿（昭和十年）

另一份是昭和十六年紀錄十八年印刷的臺灣總督府工場名簿<sup>38</sup>，如表：

工場／名稱	工場／所在地	工場主／氏 名又ハ名稱	主要生產品名	職工數		事業開始	
				男	女 計	年	月
溫義記瓦工場	高雄州鳳山郡大樹庄	溫阿林	本島型屋根瓦	（無調查）		昭和二、一二	
協成發瓦工場	同	吳設	內地瓦、本島瓦			同 六、四	
合成號煉瓦工場	同	吳傳心	本島型屋根瓦			明治四四、一二	
永義昌煉瓦工場	同	山田豐作	煉瓦、瓦			昭和 六、一	
東亞煉瓦場	同	李登舜	煉瓦			同一四、五	
志成煉瓦場	同	謝六	煉瓦			同一一、一〇	
安泰瓦工場	同	藍烈	煉瓦、瓦			大正一五、一〇	
金源興瓦工場	同	吳朕淵	同			昭和一五、一	
合順興瓦工場	同	李萬	煉瓦、瓦			同一〇、一一	
源順安煉瓦工場	同	李意	同			同一〇、一〇	
協昌瓦工場	同	溫思典	同			大正六、一一	
合順興瓦工場	同	李萬	煉瓦、瓦			同一五、八	

※筆者自繪，資料來源臺灣總督府工場名簿（昭和十六）

由兩份表格的比較可以發現溫阿林與藍烈兩位客家人並非是最早在竹子寮開設磚瓦窯場的人而是金源興瓦工場與合成號煉瓦工場。據李玉柱與竹子寮當地瓦工柯金源、王枝詳、吳水治、吳水潭所述當時在竹子寮的磚瓦窯場有「溫義記瓦工場、協成發瓦工場、安泰瓦工場、合順興瓦工場、源順安煉瓦工場」，源順安煉瓦工場原為許安然所開設的順安煉瓦工場設場時間在大正八年七月，在昭和十年十月由李意接手經營，不過根據李意手稿〈李意活動身勞歷史紀念〉稿中所

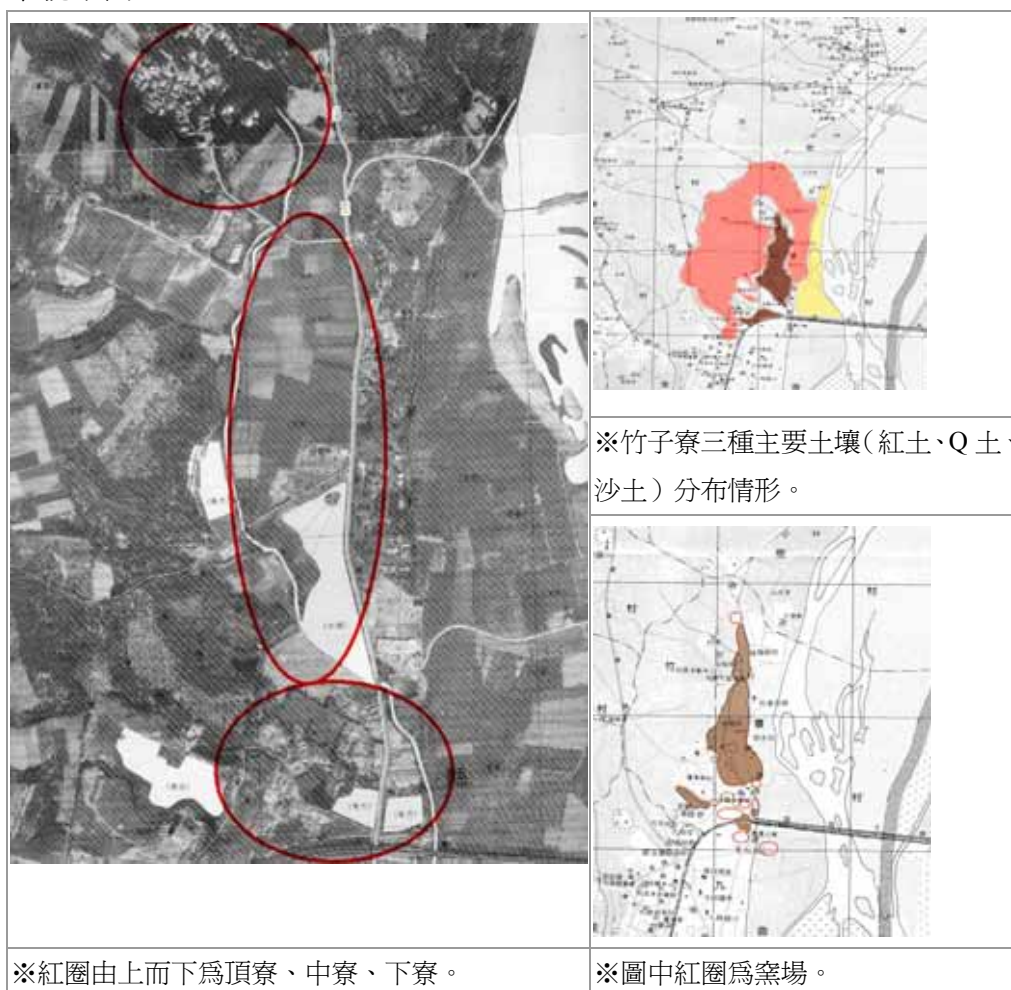
<sup>38</sup> 《臺灣總督府工廠名簿》（昭和十六年），頁 80~81。



述經營窯場的時間更早為昭和三年（民國十七年）<sup>39</sup>，後來源順安改名為今日的三和瓦廠，根據《臺灣總督府工場名簿》所載關於竹子寮磚瓦窯設廠時間與田野口述有所出入<sup>40</sup>。哪家窯場為先驅，在當今似乎已不重要，重要的是磚瓦產業如何繼續的傳承下去，而在地的三和瓦窯有別於外地來的瓦窯業主，至今仍繼續在燒製磚瓦，本論文以該家族磚瓦產業作為研究對象，以代表竹子寮磚瓦窯產業生活空間的變遷過程。

#### 4-2-3 龜仔窯在地理條件下的選擇

傳統製磚燒瓦的窯業材料來源大多取自天然的地理環境，以龜仔窯為例，水、土與燃料是必須的，其中土壤的條件其重要性遠大於其他的環境條件，因為無優良的土礦是無法開設窯場燒磚製瓦與製陶。根據地方人士說：「竹子寮因為有 Q 土，所以才有磚瓦窯。」，陳四註與林昭地兄弟當時皆因為竹子寮土有名才到南部來開設窯場的，他們說以往陶師在找土時會循著水脈來找，哪個地方會出泉，那個地方就會有優良的陶土，其實這是可以依照常理判斷的，沙土與黏土的透水性本就不同。



<sup>39</sup>文中提及，我四十一歲（民國十七年）生玉雲當年在做瓦礫工廠，工場商資金全部對他人借入用。由文中發現李家開設窯場在時間上與《臺灣總督府工場名簿》是有所出入的。

<sup>40</sup>由上段註解不免要對《臺灣總督府工場名簿》內所提及事業開始的年份取保留的態度。



竹子寮是一個水泉密佈的環境，陂塘散布在聚落間，而水井則隱藏於山腳下，循水脈發現的「Q土」就位於中寮的盆地底下，這種土被稱為黏土或稱為水田土，在窯業中被在地人稱為「Q土」，「Q土」所處的位置是位在聚落中寮的地方，從整個地理環境來看，它是包容了山（大樹丘陵）、水（高屏溪）兩種自然環境的作用力所產生，這兩種作用力夾帶了兩種性質的土壤即山上的「紅土」與高屏溪的「沖積土」在中寮盆地內沉積形成「Q土」，據李俊宏與其母親口述「Q土」位於中寮一帶的最好，它的位置是在變電所與礦泉水廠附近，「Q土」一紋一紋（音）（一層一層）都不一樣<sup>41</sup>，最好的是中間那一層，是紫色的。「紫色」我們很容易可以聯想到的就是「紅土（大樹丘陵）」與「黑土（高屏溪）」兩種環境、兩種土壤交相混和的結果，以陶業的專有名詞這是二元配方，二元配方所燒製的陶器比起單元配方所燒製的陶器在硬度上是比較硬的，難怪竹子寮人可以引以為傲的說：「竹子寮磚夠硬，瓦不過水。」。

在竹子寮大多數的窯場是分布在土礦場的周圍，他們所在的位置又必須可以掌握週邊的相關資源如水與燃料等，水資源在竹子寮甚為豐富，主要是來自高屏溪水與井水，由於竹子寮溝除了在雨季時有少量之溝水外其它時間均為無水狀態而派不上用場。窯場內的燃料以往主要來自於丘陵地上的林木（相思材），不過隨著林地的開發與限制燃料的取得多有變動，以三和窯場為例就曾經使用過木材（雜木）、相思材、竿蓁、菅芒、土炭（煤炭）、稻殼等等，除了土炭（煤炭）須由外地取得外，其它燃料在大樹、高雄或屏東平原皆可取得，竹子寮的窯業在早期（日治時期~光復後十年）可以說大部分的產業原料是就地取材的。

在竹子寮可以看到窯場對於地理環境資源的統籌應用而設在有土礦有水資源與燃料資源的附近地帶，在竹子寮開設窯場的多數為外地人，窯址土地的取得與土礦原料取得均須透過與在地人的土地交易過程，這些交易買賣過程的成交與否是窯場設址與繼續經營的決定性因素，單就土地資源一方的考量並不能完整的解釋窯場在地理空間的分布情況，因此深入了解窯場在地方上所做的土地交易過程是有必要的。

#### 4-2-4 外地人開設的窯場

據《臺灣總督府工場名簿》記載與地方口述在竹子寮經營的窯場有來自屏東海豐（許安然）所設的順安煉瓦工場了新竹客家人（溫阿林）、鳳山牛稠埔人（李萬）、中部人（吳設）、鳳山磚仔窯人（阿里師）、沙鹿人（陳四註）等<sup>42</sup>，對竹子寮來說這些都是外地來的雜色人，唯一由在地人所開設的瓦窯廠是接手順安煉瓦工場後來改名源順安煉瓦工場的李意。

由於先來後到的關係，因此就以順安煉瓦工場（現今為三和瓦窯廠）為軸心向外分布形成了來自於不同地方的窯場分布，這種地域分布極其複雜，因為日

<sup>41</sup>一紋一紋（音）地方描述土層變化的用語，他們說山形不同即有不同的土。

<sup>42</sup>根據吳水治口述，其後尚有大樹腳（黃繼其子黃世和、黃世興兄弟，吳燦然），萬丹人（藍烈），（鍾益），新吉庄（吳淵朕），（鍾連水），客家人（阿達仔）進到竹子寮。

治時下寮地目往往不清，在光復後常發生土地登記糾紛，不僅是在下寮的窯場在頂寮亦多有此事。爲了避免麻煩事這些窯場在空間的分部上都維持著一段的距離，成了各据山頭的現象，而這也是大多數的窯場選擇在下寮設廠的原因。雖然多數是外地人，但這些業主與竹子寮人多少有些地緣、親緣與業緣間的社會關係，如林昭侯兄弟、陳四註、陳水灌同爲沙鹿陶器工場陶師，鐘益、吳清疊、李萬同爲大樹人彼此都在經營窯場，李遷與李萬是兄弟關係等等。

除了窯場設址，取土亦需要牽扯到土地買賣的問題，從吳水濤口中得知，當時從磚仔窯來的阿里師，在竹子寮後山橋弘社區一帶開設的八卦窯就因爲無土可採而宣告停業，當時阿里師是看準了竹子寮至公館一帶的土礦才開設八卦窯的，不過其預估的土礦場地主爲多人持有，因此在土礦買賣上出現問題，而出現無土可採的狀況，另外以陳四註所經營的碇仔窯來說，當時即是看上了位在下寮三欉樣仔附近的一座山丘，但是當時日本人爲了搭建高雄車站，便將該土丘的土拿去填地基了，陳四註的窯場一樣面臨了無土可採的窘境，土礦爲窯業的命脈是無庸置疑的。

土地的買賣有關於各窯場與地方的關係的維持，他們說做交陪，這是到竹子寮設窯廠所必須具備的社交手段，在交陪的過程中，你可以見到土地的買賣的順利與否，你也可以看到因產業土地的買賣所造成的祭祀對象轉換的現象，祭祀對象的轉換同時代表了社會關係與文化現象的改變，這件事發生在土地公身上，他們笑著說：「我們竹子寮的土地公是ㄟ喝酒，開查某的」。

#### **4-2-5 社會階級秩序下的窯場分布**

在竹子寮流傳著一句俗諺：「竹子寮老大（地方頭人），吃肉相取（結伴），做事相賴（誣賴），起厝（公厝）有厝牆無厝蓋（屋頂）。」這是竹子寮廟誌中所謂的「其它因素建廟工程始終無法順利完成」所隱含的背後因素，地方耆老對這俗諺是無人不知無人不曉，這句俗諺反映了地方產業空間結構、社會權力結構與經濟結構所形成的網絡關係，這種關係造成了頂寮與下寮，產業與聚落間的空間張力，如同一條橡皮筋，當這一股力量向外拉扯時，同時有一股力量向內伸展，竹子寮的空間就是處在兩種空間力度的產生位置，橡皮筋的皮條上。

竹子寮在民國前的祭祀組織爲竹子寮福德會眾，祀奉的神祇爲土地公，福德會的一切事務與資金往來都由地方頭人所負責，當地人稱這些人爲老大，當時地方老大將部份廟產據爲己有，並藉由處理廟中大小事務的權利來謀取私利。事情的關鍵源自於一塊土地公地轉手買賣的過程，尙未遷址到北極殿現址時，竹子寮有一間土地公廟，土地公廟是位在安泰水泥廠附近竹子寮溝的水口位置，就風水來說，土地公守水口是常有的事，當時竹子寮的土地公有一塊地（地方也稱公司地），就位在安泰水泥廠的位置上，這塊地大多租賃給竹子寮人耕作使用，多數的租賃者是栽種溪埔番薯，但是自從竹子寮有窯業進駐後該塊土地被經營窯場的人認定爲燒製磚瓦的優質礦場，窯場私底下透過與地方老大的關係取得了土地公地。

轉手過程的來龍去脈僅有地方老大與幾位窯場經營者所知，其餘的信眾並未得知這件事，不過紙是包不住火的，這件事終究會因為採土礦而爆發，「某某人啊！土地公ㄟ土地是按怎（怎麼）沒去了啊！ㄉㄟ愛去問某某人啦！伊知道啦！」<sup>43</sup>一位年約七十的竹子寮婦人透露了無意間聽到這件事情的過程，由於是在公開的場合，而當時我也在場，因此整個話題在其他婦人的唏噓聲下被止住了，她們說：「這話是不能亂講的。」，很顯然的對於我這個外人，他們是不便透露一些事情的。事情爆發後地方老大相互推委無人承認，地方雖有人知其始作俑者，但他們也僅在私底下討論，沒人願意做一個失德的人。整句俗諺後面有一句耐人尋味的話「起厝（公厝）有厝牆無厝蓋（屋頂）」，這句話適時的反應了參與整件事情的還包括了開設瓦窯廠的人，因為鄰近地方都知道竹子寮的瓦是有名的，然而瓦窯所在的地方公廟卻無沒屋頂這豈不是笑話一樁嗎？

然而整件事並未造成竹子寮空間與人群的分裂，反而形成了相反的一股力量，讓竹子寮有更為凝聚性的祭祀空間與祭祀組織成立，爾後的北極殿不只是有厝蓋，還是雕樑畫棟琉璃鋪頂的典型臺灣廟宇，如竹寮村北極殿重建誌所載昭和元年（西元 1912 年）隨即由李意、吳炳等十二人發起籌建北極壇於北極殿現址，……於民國四十八年（西元 1959 年）由當時之村長林清中先生倡護翻修北極壇成水泥磚造之北極殿，……於民國 80 年成立信徒大會與管理委員會，在主任委員鄭元興暨全體委員以及村長郭明謀之諮商折衝下，以新台幣二百萬元購買廟地一百坪，地主吳猛、陳吳帖另外捐獻 100 坪廟地，處置妥當後，村民倡議集資重建北極殿，並於民國八十三年成立北極殿重建委員會積極進行建廟工作，經主任委員鄭元興暨全體委員與現任村長郭英雄等捐募資金，鳩工於民國八十三年（西元 1994 年）動土興工至民國八十六年（西元 1997 年）竣工落成費時 3 年耗資約新台幣二千六百萬元<sup>44</sup>。

竹子寮的祭祀活動有逐漸蓬勃的現象，不過磚瓦產業卻逐漸衰微，在經過光復前後十年的鼎盛期之後，窯場一間間的逐一關閉，在民國七十八年幾乎所有的窯場以歇業，僅僅留下在地人所經營的三和瓦窯仍繼續燒製磚瓦。

#### 4-2-6 庄與寮的空間關係對窯業空間分布的影響

根據《鳳山縣采訪冊》所載，大樹鄉境內有「寮」或與產業相關的聚落有竹子寮（竹寮村）、烏瓦窯（大樹村，舊址遭河水沖失，在大樹村外下淡水溪底）、無水寮（水寮、水安村）、姑婆寮（姑山村）、興化寮（興山村）、郎君寮（大坑村）、三腳寮（三和村）、興化廊（溪埔村）、菜寮（興田村）、田寮（興田村），這些寮的空間大多位在主要聚落的邊緣<sup>45</sup>，為臨時性的產業空間，據地方耆老口述，寮的空間構造極為簡易，大多以荊竹搭建，屋頂覆蓋芒草或蔗葉，提供在田

<sup>43</sup> 為避免造成報導人的困擾而不透露報導人性名。

<sup>44</sup> 竹寮村北極殿重建誌。

<sup>45</sup> 這樣的現象與明鄭時的屯田制是否有關並無具體的證據，不過以清朝大樹丘陵的空間發展過程來看，在山地布屬營汛而以山腳平原、水源帶來進行耕作是合理的現象。

間工作休息之用<sup>46</sup>。

以竹子寮來說，除了黃姓為以往的大地主外，其他姓氏大多是來自外地的雜色人，他們大多是來竹子寮賺吃的，吳水濤說他們祖先是從鳳山的大林埔過來的，先到大樹鄉爾後在遷居竹子寮，土地是跟姓黃的買的，他們跟竹寮村內佔了六成的吳姓是不同祖的，他們是大樹來的，而吳水濤家的祖先是來自大陸福建的晉江，在頂寮內大部分的外姓都各自散居在頂寮的山腳下，形成一環狀聚落群，中寮只有幾戶姓郭的，下寮以往有姓陳的、王的、許的，不過因為做大水，大部分都搬到別處去了<sup>47</sup>。



「寮」在空間的歷史脈絡上可以發現大多分布在聚落的邊緣，以往竹子寮產業是「做山」、「做田」或「做溪埔」，在他們活動的產業空間大多會搭建「寮仔」，在栽種西瓜有「西瓜寮」、種香蕉有「香蕉寮」……等等，因不同產業有不同寮的空間名稱，以往尚未有瓦窯時，竹子寮有壓榨甘蔗製糖的糖廊是位在聚落外緣的墘坎裡。瓦窯大多為外地人所經營，他們所開設窯廠為產業空間，因此據地方長久以來所形成「寮」的空間文化，「瓦寮」在竹子寮聚落邊緣下寮的位置上，部分的原因是受限於長久所形成的空間秩序。

這樣的空間秩序是約定俗成的，它是整體聚落空間發展下的產業空間，是「竹子寮」在自然環境與人文環境的抉擇下所形成的空間特色，因此當地「寮」的空間特性對政治、環境、文化、社會、經濟等多個層面所產生決定性的影響。在大樹鄉「寮」與「庄」有著臍帶般的關係，產業空間活動來回在「寮」與「庄」之間，不過「寮」是否可能逐漸發展成「庄」的空間形式，這樣的空間發展關係實難以「進化」論來分判說明「寮」是否朝向「庄」的空間發展。從信仰的層面來看以往竹子寮信仰與新吉庄保安宮或是竹腳厝保興宮皆有相互「交陪」的情形，竹子寮「福德會」當時可能是附屬保安宮祭祀組織下的神明會，但目前並無具體證據證明這樣的主從關係，而當時位在保安宮與保興宮周圍的這些聚落至今都有庄廟並有自己的聚落祭祀活動，而大多也以「某某庄」來稱呼其聚落，不過根據新建鳳安宮（目前為新吉庄保安宮）捐題碑記中所載所確定的是在當時「寮」與「庄」是互為依存的聚落空間型態。在消費空間上目前在竹子寮頂寮內只有一

<sup>46</sup> 同註 14，頁 314。

<sup>47</sup> 許姓人家搬到井仔腳，陳、王姓搬到小坪頂。

間雜貨店並無其他店家，偶而會有賣菜車、賣金銀紙的商販進入頂寮內販售貨品外，當地人採買貨品時都習慣到鄰近的大樹庄或九曲堂購買民生必需品，他們說走路只要一、二十分鐘很方便的，從居民的生活習慣中也可以推斷竹子寮可能為鄰近幾個大庄的產業空間。

從祭祀活動與產業活動空間看來竹子寮聚落空間發展的形態同時有著「庄」與「寮」共同特色，在頂寮內包圍著黃姓與吳姓的外姓人家多是來自於鄰近的幾個村莊，久而久之形成了共同生活的聚落，同時我們也觀察到頂寮與下寮（瓦窯）的空間發展關係也存在著「庄」與「寮」的空間互動模式，「下寮」、「中寮」、「頂寮」是如何在一個更大框架下「產業生活空間變遷」的課題下在探就其代表的空間意義。

#### 4-2-7 親緣、地緣與業緣集結下的分布情形

親緣、地緣與業緣是存在於竹子寮產業聚落的基礎社會關係，這三種關係是糾結在一起的並且造成了產業與聚落生活空間分層的空間關係，並且因親緣、地緣與業緣的糾結作用下形成了親疏遠近的聚落與產業空間的分布差異。在頂寮除了幾戶於光復後遷居於此的外省人外，其住戶大多有血緣與地緣關係，在下寮大部分是因為業緣而集結於此的窯場，由以往至今他們所使用的窯體分別有瓦窯（龜仔窯）、烏瓦窯、圓窯、蛇窯與目仔窯（官方窯場）、四角窯、八卦窯（位在竹子寮近公館的斜坡）等。

		
<p>※李意生活日誌，資料來源三和窯場。</p>	<p>※日誌內的婚姻禮金往來紀錄。</p>	<p>※日誌內的安胎符與鎮殺符，由於李家產業與動土及殺豬有關所以需要這兩種符咒。</p>
<p>※日誌內主要記載有，販賣豬肉交易情形、禮簿、婚嫁開銷、胎神占方、安胎符鎮殺符、李家祖公歷史紀念、李意活動歷史紀念、所有財產紀錄、借貸紀錄、子孫八字、漢方用藥等。</p>		

在竹子寮因親緣關係所形成的空間分部主要是以幾戶大姓為主，如頂寮的吳姓、黃姓，中寮的郭姓、周姓，其他姓氏則大多由外地遷居到竹子寮當地的，不過這些外姓與竹子寮依舊有親緣、地緣關係，只是關係程度的差異大小而以，他們都因為竹子寮有的賺吃（謀生）才來到竹子寮，來到這裡的大多是為這些大姓地主做長工或僕耕的佃農，形成了地主與佃農的社會結構關係，後來慢慢的有一些積蓄，就將自己所佔居的寮仔買下，如竹子寮黃忠雄所述，以往由於土地政



策改變在土地登記時常有不清楚的現象，他曾經收到要繳交吳姓家屋地契稅的稅單，他說以前吳姓祖宅附近有多數土地曾為黃姓所有，從這件事情的說明大抵可以了解這些來竹子寮賺吃的佃農，在經濟許可後於竹子寮購買土地定居的情形，因此從地域空間的分布來看，這些外姓族人大多環繞著黃、吳兩性而分布在竹子寮周圍的山邊腳下。

在下寮的瓦窯場大多屬家族產業，這些窯場大多來自外地的財主，並且在他處都有自設的窯場，根據昭和十年（西元 1935 年）來自臺灣總督府工場名簿的資料，磚瓦窯產業空間的發展其業緣關係與聚落內的血緣及地緣關係是具有相關性的，這些磚瓦窯所在的位置有明顯的地域分布，根據工場名簿的資料顯示，磚瓦窯廠大多是同姓家族所經營，以鄰近大樹庄的幾處磚瓦產地為例，如旗山郡旗山街的郭姓、大寮庄的張簡氏<sup>48</sup>，根據同治六年（西元 1867 年）〈新建鳳安宮捐題碑記〉中所載位居大樹庄的瓦窯也為同姓之人所經營，有李勤觀、李為記與李西川等人。在竹子寮的瓦窯也多為家族產業，但是在地緣關係上多屬外來者並由高屏兩地來此設廠，唯一在地的經營者是接手「順安煉瓦場」的李意，其餘的窯場大多因業緣關係來到竹子寮經營瓦窯業。這些來到竹子寮開設窯場的外地人在其業緣中仍夾雜著其他的血緣與地緣等社會關係，因此才說在下寮的窯業空間是親緣、地緣與業緣糾結而成，以黃繼家族為例，當時黃繼為日治時期大樹庄佐野（副庄長），其子為國民政府時期的立法委員，其地緣上的關係與政治角色在土地取得上極為便利，在經營窯場時他們也應用政治力的介入，黃繼成了在日治時期共販（組合）會社的會長，共販會社採取共同經營方式來收購販賣磚瓦，經營的時間為期不久（僅在光復前不久時間），當時會社的地點就位在蓬萊山庄下竹子寮通往久堂村的路旁（李玉柱口述）。

這些窯場在地方上的關係其深厚程度比起李意家族（目前三和窯場經營者）尚淺，其原因乃是竹子寮人認為「三和窯場」是「在地人」所開設的。李意家族來到竹子寮是因為親緣關係所造成的，據李意手稿〈李家祖公歷使（史）紀念〉所述「李祖上是清朝頭人，順治君時代福建省隴西縣人，時因鄭國□不服順治君轉來臺灣平服青番，李祖上來臺灣鳳山縣中庄居住傳後裔子孫，傳乾隆君五十九年，辛亥後李角傳生李強，四歲時父死，李強有大姐李娘後嫁出竹寮吳廷為妻，不數年李娘身亡後娶客人為妻，吳廷亡妻情義，放了中庄岳母子，幼困如何過日，時李強九歲時，吳廷再想起中庄岳母子不能過日不忍心，吳廷往到中庄娶李強母子來竹寮居住待養，後李強二十六歲犯鳳山縣長王登幹，無道辦公不平，看錢無看□時，鳳山縣內賊盜成郡，告當殺鳳山縣長後，阿猴分縣客人兵來平服，來到竹寮山李強母親被客人殺死，後來李強二十七歲時來乎中寮周氏英招親後生李禮又生李誠、李春生又生李輕南，後來李禮妻亡，後來李禮二十七歲來本庄頂寮吳開母親黃氏倫招親，李禮三十歲黃氏生兒李意至今。」，由手稿中得知李意家族與「頂寮」大戶吳姓與中寮大戶「周姓」都有親緣上的關係存在，據李玉柱口述

---

<sup>48</sup> 同註 38，頁 49~51。

當時其父李意購買位在中寮的土地即為中寮大戶周氏所有<sup>49</sup>，由於這層親緣與地緣關係使得三和窯場在磚瓦原料取得上不致匱乏，至今他們仍保有近七分地的竹子寮 Q 土，李玉柱說這可以燒個一百年沒問題。

在竹子寮的三和窯場與其他窯場相較確實有較深厚的土地根著性，這種根著性來自於長時間對於土地的經營與地方社會關係「交陪」所造成，這樣的關係給予了李意家族的身分標誌，也給予了李意家在竹子寮的特殊地位，「龜仔窯」代表了「三和窯場」，「三和窯場」是「李意家」的，「李意家」是在地的「竹子寮人」，因此「龜仔窯」是「竹子寮」的，它記錄了竹子寮人共同的產業生活，是竹子寮磚瓦產業生活空間的象徵，所以「龜仔窯」可以代表家族的「身分地位」，也是竹子寮磚瓦產業生活的在現，同時也是地方「認同」的象徵，第四代的窯主李俊宏說：「不繼續燒窯，也不知道要做什麼。」，這樣的回答真切的反映了「產業」與「生活」相互涉入的一種現象是表現在親緣、地緣與業緣糾結而成的產業關係，這關係層層相互套疊形成了產業生活秩序，每間窯場依循著自屬的一套秩序模式在運作經營，這套模式關係著其他窯場與居住在頂寮的這些瓦工與師父而得以運作，這套模式是奠基在竹子寮，維持已久的產業生活秩序，從產業空間生活的調配中我們發現了多元而調和的產業生活秩序。

### 4-3 三和窯場內「龜仔窯」的空間結構與組織運作

座落在竹子寮「下寮」地方俗稱「崎頂」上的三和瓦窯場，自昭和三年（1928年）接手順安煉瓦工場至民國九十二年已有七十五年的歷史，在這七十五年間，三和窯場經歷了日治與國府時期，同時也經歷了磚瓦產業的興盛與衰敗期，這七十五年間三和窯場內的場房空間發生了哪些變化，這些變化對產業產生了何種影響？這些調整改變過的空間結構又如何影響著這一群在窯場工作的瓦工們？

在三和窯場接手許安然的順安煉瓦場時，在大樹這裡已有合順興煉瓦工場、聯成煉瓦工場、金順興煉瓦工場、吳設瓦工場、協昌煉瓦工場、順安煉瓦工場、溫義記瓦工場、合成號煉瓦工場、金源興瓦工場與金順興瓦工場，在竹子寮的瓦工場已有協昌煉瓦工場、順安煉瓦工場、溫義記瓦工場、吳設瓦工場，除了吳設瓦工場是燒製「內地型屋根瓦」外其餘的煉瓦工場都燒製「本島型屋根瓦」，在竹子寮這裡把「內地型屋根瓦」稱「烏瓦」把「本島型屋根瓦」稱「紅瓦」，這裡的「烏瓦」是蓋日本厝的而「紅瓦」即是臺灣紅瓦厝的屋頂材料，當時在竹子寮的屋瓦顏色非黑即紅，兩種顏色分別代表著堅守不同文化的兩種人，當時這些燒製「本島型屋根瓦」的窯體已被稱為「瓦窯」而燒製「內地型屋根瓦」的窯體則被稱為「烏瓦窯」。

以往「瓦窯」還可燒磚以及一些生活器皿，不過在日治時隨著其它窯體（烏瓦窯、目仔窯、八卦窯、蛇窯）進駐大樹地區，導致了「瓦窯」燒製產品以紅瓦

<sup>49</sup> 據鳳梨農周法所述，周姓為中寮大戶，大多數位居中寮的土地為周姓人家所有，這些土地上的土是製作磚瓦的「Q土」。



為主並趨向單一化而別於燒磚的目仔窯、八卦窯、燒製陶器的蛇窯與內地型（日本）屋根瓦的烏瓦窯，大多數竹子寮的窯場以燒製屋瓦為主的原因，是因為這裡的土壤「不過水」是燒瓦的好材料，拿來燒磚就太可惜了<sup>50</sup>。這種被拿來燒瓦的窯體目前是被稱作「龜仔窯」，窯體的形式一直延用至今，也是三和瓦場目前負責生產磚瓦的主要窯體，「龜仔窯」每十年需要翻修，因此目前三和窯場的「龜仔窯」頂多十年的歷史，多年的改建與修復，龜仔窯仍舊維持傳統的形式背負著燒製磚瓦的工作。

#### 4-3-1 龜仔窯的選址、座向與大小

「龜仔窯」所在的位址稱「崎頂」是位在下寮的南北向斜坡，地勢較中寮高，大多數竹子寮的瓦窯都建造在崎頂的斜坡上，蓋在崎頂上的瓦窯主要是避開中寮水患的威脅以及地面溼氣對於窯溫的影響，而且崎頂剛好位在「園」與「田」、「紅土」與「Q土」的交界帶上，取得窯業原料甚為方便，據三和瓦場的瓦工說，當時大多數的瓦窯都是就地取材的，在大樹丘陵以往有許多相思木是上好的燃料，做瓦的原料就利用「Q土」加上「竹子寮溝水」混和煉成「土坯」來燒製磚瓦，下寮的崎頂斜坡成了設置窯場最好的地點，三和瓦場在日治以來接手順安煉瓦工場後，窯場的位址至今未曾變動過，坵土場、煉土場、瓦埕、瓦寮、工寮、龜仔窯、家宅兼辦公室成爲一體的產業空間。

目前「三和窯場」由於住屋與窯場在一起，因此必須考慮到風水對住屋的影響以及窯場對住屋風水的影響，因此窯場與工寮形成互動性的空間調配，假若窯場對家宅風水有影響，對於同屬竹子寮的頂寮聚落是否也會受到波及，由於瓦窯地處下寮，是位在竹子寮人的風水與信仰空間的邊緣因此對於竹子寮人來說瓦窯並影響聚落的風水甚微，不過日治時李意家族尚未分家，下寮的家只是生產磚瓦時的暫居地，因此在瓦窯的家宅並無祀俸神明與祖先，李家的生活重心也大多以頂寮的祖厝爲主，所以風水對於家的影響所指的是李家頂寮的祖厝，下寮的房舍在風水上的影響也就沒那麼的絕對與重要了，相對於頂寮的「祖厝」，下寮的「住屋」應算是「工寮」（辦公室），不過李家所指的「工寮」是指在辦公室旁另外蓋給瓦工住的「鐵皮屋」，當時瓦窯工場在風水上仍受到竹子寮聚落風水觀念的影響，房舍座西朝東偏離軸線面向竹子寮溝與高屏溪形成玉帶水的風水格局，以地方上的語彙來說即是「順水勢」的房屋座向。

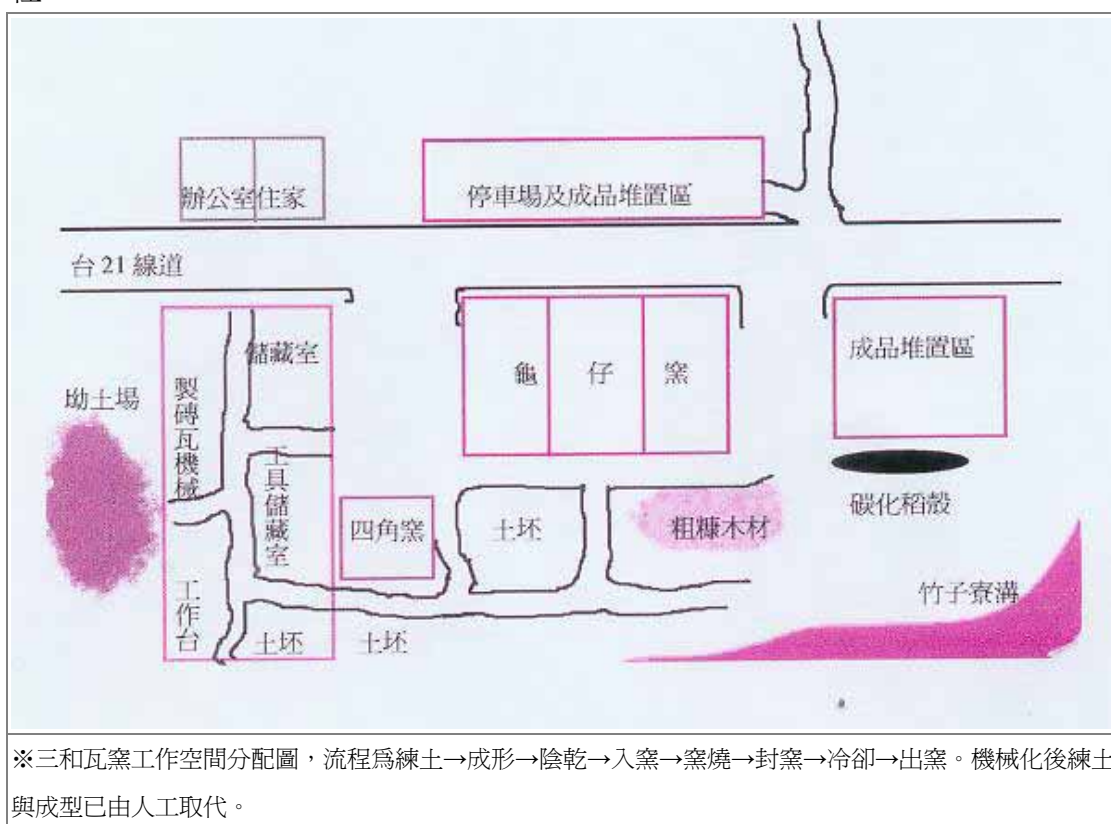
日治時期「三和瓦窯」的住屋與窯體僅隔著牛車便道兩兩相望，產業活動的空間是整體的，光復後牛車便道拓寬成了台 21 縣道，將窯場切割成住屋與廠房兩區，廠區的「龜仔窯」避開了住屋的大門，佇立在縣道的另一方，龜仔窯的座向也同住屋朝東西座向，根據瓦窯內的燒工說，南北風會影響窯燒的溫度，南北向的窯體會發生「到吞火或逼火」而發生窯體溫度不均勻磚胚無法完全熟透的

<sup>50</sup> 根據李玉柱的口述大樹一帶的土壤以竹子寮最好，燒製出的瓦不過水、色澤均勻、質地硬而大樹地區燒製的瓦會打圈（瓦上出現白色圓形斑點）品質不好會有滲水現象，大寮一帶的土壤沙質重只適合燒磚。

情形，因此磚瓦窯東西座向為的是避開「南風」與「北風」的影響，東風與西風雖有影響不過並不大，只要多加一些粗糠（燃料稻殼）即可以改善窯溫的問題。龜仔窯的窯體大小並不一定，在竹子寮的「龜仔窯」一般都較大，這主要視環境與磚瓦產量的品質來決定，而品質決定則是來自於燒製時窯體內的溫度變化，因此窯體大小與溫度的控制是相關的，對於三和窯場來說適當的窯體必須產量大，產品的品質夠好，據其經驗，李俊宏說，三和瓦窯的龜仔窯是以可以燒多少支瓦（將一筒一筒的瓦疊高）來計數的，以目前三座龜仔窯的窯體尺寸大小，中間的一座可以燒 12 支瓦，兩側的龜仔窯可燒 13 支瓦（李玉柱、李俊宏）。

#### 4-3-2 機械化前「龜仔窯」磚瓦製作流程與空間

三和瓦場內部磚瓦的生產動線是依循著「龜仔窯」而展布開來的，對於瓦場來說龜仔窯是工場的心臟核心，只要龜仔窯的煙囪還在冒煙就表示工場尚在營運著，因此地方人士常以「有在燒」「沒在燒」來表示磚瓦工場的營運狀況。對於窯場來說，磚瓦坯入窯燒製是最後的程序，成品的好壞關鍵也在最後這一關，因此瓦場負責人不時要關注煙囪頂上的火筍（火苗）是否還在冒著，偶爾還得經由窯頭的看火孔來觀察窯內的磚瓦坯是否「熟了」，窯場很怕在這最後的關鍵時刻發生狀況即「倒窯」事件的發生，只要一發生「倒窯」之前所做的努力將前功盡棄，與「倒窯」相關的關鍵人物「入窯師傅」或「燒工」也必須負起最大的責任。



「龜仔窯」在整個廠房中有著非凡的地位，產品成不成，在這裡成為決定性的一個關卡，在窯燒的前置作業製主要圍繞著「龜仔窯」形成了一條迂迴的生產線，由「龜仔窯」的南側向北側依序羅列開來。三和窯場營運初期大致上還是以人力與獸力為主，因此在機械化生產後有著不同的產業空間組成與流程，在人力與獸力為主的時期可分為「坳土場、煉土場、瓦埕、瓦寮、龜仔窯、燃料堆置區與磚瓦成品堆置區」。

「坳土場」是堆置土礦的地點，由土礦場採回的土礦必須經過坳製（陳腐）的過程，這樣煉出來的土坯才會 Q，此時窯場會將收集來的土礦作初步的分類，雖然這些土大多採自中寮的 Q 土，但是每層土壤都有不同的性質，黃秀蘭說：「這土一文一文（一層一層）都不一樣，最好的是位在中間的部位，土壤顏色偏黑紫色，燒出來的磚瓦品質最好。」，在土讓上層或下層的土壤都比較不好，在採土的過程一般都採到出泉（地下水滲出）就不採了，據瓦工說在中寮的土礦場取土的深度可高達三、四層樓高，採好的土礦經由牛車載運到窯場坳製準備煉土。

		
※練土機，以往由牛或人在練土槽內進行煉土。	※早期瓦寮，女工在瓦寮內印磚踩瓦斗，製磚、瓦。	※磚瓦坯成型機
		
※機械打坯。	※登磚瓦坯。	※疊磚瓦（亦稱入窯）。
		
※燒窯（燒灶），先以小火燻燒一個月後改用大火燒兩個月。	※冷卻一個月後，才出窯。	※產品包裝出場。

「煉土」或稱「踩土」其過程非常吃力，在煉土槽內將坳好的土礦加入取自竹子寮溝的泉水煉成 Q 度適當的土團即可，土團的煉製是由牛隻與人力合力踩製而成的，煉好的土團被稱作「土坯」，「土坯」經由擔工挑至「瓦埕」堆放，準備由工人進行製作磚瓦的工作。

「瓦埕」是位在龜仔窯南側與下淡水溪鐵橋間的緩坡，這是南面的向陽坡，在乾季裡瓦埕的坡面可以承受較多的日光，所製成的「磚瓦坯」在這裡也較容易乾燥，圍繞著瓦埕是製作磚瓦坯的場所，窯場內的員工以線弓刮取土坯透過木製模具「磚斗」或「瓦斗」壓印而成「磚瓦坯」，這樣的動作稱「踏瓦斗」，踏瓦斗需要煉就一腳的好功夫，利用腳指間的力量將土塊移入舖有一層火乎（柴灰）的瓦斗內，手握著一旁的竹架使上腳力將土壤向瓦斗四周推平踩實，踩好的瓦坯經由登瓦師傅將原本平面的瓦坯登成彎曲的形狀，登好的瓦一字排開（稱瓦埕）攤在瓦埕上曝曬。

「瓦寮」是存放曝曬後磚瓦坯的建築，登瓦的師傅將乾燥瓦坯擔入「瓦寮」疊成一筒一筒（成排向上堆砌的瓦坯）繼續陰乾，除了「踏瓦斗」在這個空間裡也「蔭土角磚」「蔭尺仔磚」、「作柳條、花窗、金錢磚」等等，其它磚坯製品也一并在這個空間裡完成，同樣的曝曬程序後擔入瓦寮內存放陰乾，目前除了堆置磚瓦半成品外，瓦寮也提供工人休息、製作磚瓦模具的存放、有一間木板隔間的辦公室、林昭地陶師的工作台、以及試燒出的一些成品也都堆放於此。

「龜仔窯」位在磚瓦生產線的中間，在瓦窯場內有一些專門負責挑磚瓦坯的「擔工」，擔工將陰乾好的磚瓦坯擔給「入窯」師傅進行入窯（疊磚瓦坯）的工作，入窯師傅必須謹慎且均衡的把磚瓦坯由窯室的底端向上疊起，它必須懂得火蛇在窯室內躡燒的方向，窯室內每個部位的溫度都不同，在「窯腳」與「窯尾」的溫度較低大多疊磚（包括各式磚製品，土角磚、花磚、油磚、柳條、尺仔磚等），「窯頂」與「火頭」的溫度較高大多疊瓦（包括各式瓦當、瓦筒等），待「入窯」完畢後必須在窯頭火塘前設立一堵擋火牆稱「并頭 Y（音譯）」。






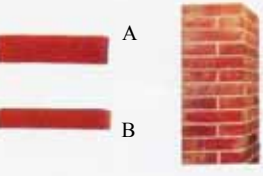
「入窯」完畢後，由「燒工」將燃燒區的燃料放入窯體進行維持達三個月的燒製期，先以小火燒製一個月在以大火續燒一個月後封窯冷卻，冷卻一個月後才可取出成品。

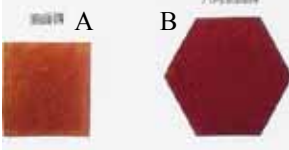
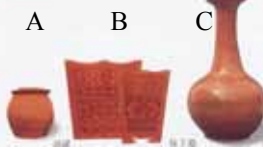
「成品堆置區」散佈在台 21 線到兩側，分類堆放著，其主要是載運便利，以往為牛車道時，瓦販必須駕駛著牛車由鄰近的村落來此載運磚瓦，在反途中沿街叫賣，每遇颱風（農曆七、八、九月）過後，竹子寮內會遍佈牛車並發生瓦販搶窯的事件。

※三和瓦場產品，資料提供三和瓦場

單位：公分

	重量：1 公斤 二十兩 十二兩		A 組 24x18x1 24x3x1 18x3x1
※屋瓦		※壁磚	B 組 30x20.5x1 30x3x1 18x3x1

	 A  C	 B  D	 A B	A 21.5x10.5x5.5 21x10x4.7 B 24x12x4 23x11x4 23x10x3.5 土角磚 22.5x33x14
※花窗 (15x15x1)	A 柳條 C 龜型磚	B 梅花磚 D 金錢磚	※ A 清水磚、B 燕尾磚 (火頭磚、土角磚)	

 A B	A 一尺 30x30x1.5 (2、3) 尺二 36x36x2 (3) 尺四 42x42x2.4 B 對角x邊x厚度	 A B C	A 油罐 (林昭地作品) B 筷子籠 (黃秀蘭作品) C 花器 (林昭地作品)
※油面磚 (A 四角 B 六角)	42x21.5x3	※日用陶	

### 4-3-3 機械化前「龜仔窯」內的技術分工與組織運作

「有沒有在燒」描述了瓦窯場的營運狀況，同時也顯示了窯場內的組織是否在運作著，生意好三座窯的煙囪頭連續冒著「火筍」，透過「火筍」的大小與煙囪頭是否冒煙的情況，窯場的主人可以藉此判斷窯場內的燒火師傅是否在偷懶，於是觀察煙囪頭的「火筍」成了窯場主人每天時時刻刻要注意的事，因為火筍大小代表著窯內火的大小，火的大小代表著窯內溫度的大小，溫度的大小是決定窯內產品好壞的最後關鍵因素，也因為如此對於掌控窯溫的燒火師傅是屬於技術性的工作，在窯場內是頗具權威的師傅級人物，窯場內稱「師傅工」。



		
<p>※位在對岸塔樓的瓦寮，資料來源《塔樓村誌》。</p>	<p>※源順安的瓦工（三和瓦場提供），後方為工場運磚瓦卡車。</p>	<p>※機械化後，製磚瓦坯多以機械取代人工，組織結構也必須重新調整。</p>

以技術難易度來分工存在於窯場內的組織運作中，形成了產業組織分層，需要技術的稱「師傅工」，不需要技術的稱「粗工」介於其中的稱「二手」，「師傅工」有燒火師傅、登瓦師傅、疊窯（入窯）師傅、顧斗（修復瓦斗）師傅、蓋窯師傅、辦質尾（音譯，意思是所有的磚瓦都會做）師傅；介於技術難易中間的人稱作「二手」，「二手」可以調整工場內部需要做「師傅工」或「粗工」；「粗工」在窯場內的工作大部份需要付出較多勞力，一般由年輕力壯的男性所擔任，有分為「採土工」、「踩土（練土）工」、擔工、蔭土角（或磚角）、蔭瓦工，整理磚瓦場內外的雜工。

根據窯場內不同的空間分層而有不同的瓦工負責，依據其空間分層與工場內的組織運作，形成了瓦窯場內的產業階級秩序，階級秩序的形成管控了窯場正常的運作，這樣的階級秩序對應了竹子寮日常生活中所展現的生活秩序，也就是說，在磚瓦窯場內的瓦工們的工作秩序也是存在竹子寮日常生活中的社會與文化秩序。其中一個很重要的原因是，下寮的瓦工絕大部分是竹子寮人與公館仔人，少部分是其他庄的人，有九曲堂、大坪頂、無水寮、井仔腳、大樹等等。因此窯場內的工作秩序也就是竹子寮人日常生活秩序的再現，因為在窯場內的這些瓦工彼此間也存在著地緣、血緣與業緣的社會關係，這層關係使的竹子寮的磚瓦窯產業空間與生活空間僅密的聯繫在一起而不可分割。

依據工場空間分層與組織分層運作的情形作出了以下的表格，從表格中我們再來分析產業空間組織與竹子寮日常生活空間建構彼此間的關係為何。

※龜仔窯產業空間與組織階序（作者繪製），有些即將擔任師父的瓦工亦稱二手。

空間階層	年齡階層	男、女、兒童工	技術難易	組織階層名稱	薪水高低
龜仔窯	40~50 歲	男工	難	蓋窯師傅	高
龜仔窯內	40~50 歲	男工	難	入窯師傅	最高
瓦寮、瓦埕	40~	男工	難	辦質尾師傅	高
龜仔窯旁	30~	男工	適中	燒柴師傅	居中
瓦寮	20~50	男工	適中	登瓦師傅	居中
瓦寮	20~50	男工	適中	顧斗師傅	居中
土礦場	20~40	男工	易	採土工、擔工	居中
練土槽	20~40	男工	易	練土工	低
瓦窯場	16~50	女工	易	雜工	低
瓦寮	13~50	男、女、仔仔工	易	踩瓦、蔭土角(磚)	按件計酬

龜仔窯內的分工情形，大致上是以技術分工，依照分工不同，這些瓦工分別在不同的場所內做分配的工作，分工除了依技術難易度來分工外也會依照男女性別、年齡階層來分工，分工的情形如上表，表中的分工情形除了作為窯場工作的一個區別的業緣關係外亦存在著窯場所在地竹子寮社會的依存關係，這三層關係，展現了在地各家窯場與窯場內工人間彼此間的組織運作關係，這種關係是對立、競爭與衝突，同時也是交陪、共販與合作的統籌關係。

在窯場內主要的階級劃分如上表，這些師傅級的人物會有地域分佈上的差異，這主要是因為瓦窯技術的傳承在尚未機械化前是父傳子的親緣關係，或是因地緣而有拜師學藝的師徒關係存在，因此瓦場在燒窯季「叫工」（找工人製瓦）時便會關注到不同區域不同的一群人，例如住在九曲堂一帶的林昭侯、林昭地，住在竹子寮的郭德元、王枝詳、鄭成財、郭德元，住在公館仔的梁狗、紅毛仔等等。大部份的師傅工因傳承的關係會有比較明顯的地域分布，而非師傅級的這些瓦工則大多來自四散的各地，不過到同間窯場工作的瓦工還是會有某層面的社會關係（血緣、地緣與業緣）存在，來自窯場工作的工人形成了如上表的工作分配，依照上表分類在窯場內形成了合作關係。

在窯場內的工作存在著各種的差異，如工作場地、男女性別、年齡階層、組織階層與薪水高低等等的差異，這種差異性形成了在窯場內工作的原動力，這股動力也可以說是瓦工們所共同創造出的動力，是對立、競爭與衝突，同時也是交陪、共販與合作的關係網絡，在日治時童工的規定是滿 13 歲，因此有很多小孩必須謊報年齡才能進到窯場內工作，而這個年齡層的小孩也大多也不拜七娘媽



了<sup>51</sup>，多數的小孩在窯場內做的是簡單的工作，撿一些雜工來做，或跟著女工印土角、磚頭或踩瓦斗，這些工作大多是按件計酬，所以大多數的囡仔工都是邊作邊玩的。女囡仔工印土角、磚頭或踩瓦斗大多做到出嫁才好命，才脫離他們長久所處的工作環境，女孩子嫁到竹子寮歹命，是因為要做一輩子的磚瓦，從技術傳承來看，或許是因為女子要嫁出，所以在竹子寮內的瓦工師傅技術才傳子不傳女。

男囡仔工，在十三歲後做沒幾年就必須試著學習一些技術較難的製瓦工作，學習能力快的大多在服兵役前就可以上手做一些柳條花窗或油面磚等，在兵役服完後大多可以接手師傅工作，不過這雖是師傅級的工作，但由於還是生手，因此被稱作「二手」，必須再做個十來年才正式升等作「師傅」，因此二手的工作有時也必須做粗工的工作。如果技術學不來的大多就停滯於此一直做到老，功夫到家的師傅一般具備了整套製磚流程的手藝，利害的還包括了蓋瓦窯、入窯、燒窯、辦職尾等全程包辦的全才，在龜仔窯內的這些師傅級的工作需要長久經驗的累積，技術大多只傳子或授徒而不外傳，因此他們的年齡一般都較年長，大多數的年紀都有四十幾歲，因此窯主與瓦工大多對這些師傅禮遇三分，除了有較為穩定的工作時數外薪水也較高而非按件計酬。

每家窯場都有自己的工作班底（工班），這些工作班底，都是多年經營下所形成的工作團隊，而案件計酬的女工、粗工或囡仔工等這些瓦工也會依習慣性或其長久下來窯場所經營的人際關係下而在相同的窯場內工作，不過也因為這層關係在，於長久下來，窯場內的瓦工們則因多屬自己人而有怠惰的情形或是燒窯失敗責任歸屬等問題的出現，對於窯場來說這很容易導致管理上的困難，不過這種情形被「包窯」這樣的制度給解決了，「包窯」是由燒一座滿窯的磚瓦所需的工班人數為基準，因此以每座窯所形成的工班，會在彼此的競爭下而維持著品質的穩定，如果發生品質低劣或倒窯的情形，責任的歸屬也容易釐清，不過並不是所有的窯場都會選擇「包窯」這種方式來經營窯場，據耆老（王枝詳、吳水治）口述，有些窯場僅入窯的師傅才以包窯來算工資，燒窯、辦質尾、登瓦、顧斗師傅是領月俸，男工（粗工）、女工、囡仔工案件計酬，而這種方式入窯師傅所必須承擔的風險較大，另一方面入窯師則遊走在幾家窯場內進行入窯的工作，因此薪水是瓦窯師傅中所得最高的。

在竹子寮瓦窯場內空間的分層與當地的社會文化秩序是互為表裡的，場內的組織運作，在一套有序的生活組織體系下運作，並形成技術分工與合作的關係，隨著分工與合作的關係，窯場可以面對的市場變化來調整薪水給付的多寡，統籌為握讓磚瓦產業可以持續的運作。

---

<sup>51</sup> 臺灣民間有拜七娘媽的習俗，據吳水治老婆說小孩大了就不用拜了，大概是國小五、六年級。

#### 4-4 半年做「龜仔窯」與半年種「鳳梨」的產業生活調配

「龜仔窯」在竹子寮燒製的歷史大概僅有一百年左右，在瓦窯產業尚未進入竹子寮時，這裡以一年的週期循環「半年山、半年做田或溪埔」為聚落作息與產業活動，山上所種植的多是旱作，利用雨季在山上的園裡栽種鳳梨、麻、番薯、樹薯、甘蔗、荔枝等作物，利用平地的田栽種甘蔗、旱稻、番薯，在雨季過後的旱季利用高屏溪的溪埔栽種香蕉與瓜類。大致上來說，竹子寮的農民是依循著土地的特性、季節性的水量變化來搭配選擇適合的農作物生產，雖然作物的種類繁多，但是由於受到殖民政策的影響，鳳梨成了竹子寮一帶的大宗作物並與瓦窯業形成了當地的主要產業，因此「半年做山、半年做窯」成了當地的主要產業活動。

##### 4-4-1 後壁山頂種旺萊

行經竹子寮，你很難在田地與河床地看到鳳梨栽植，不過往丘陵地一瞧，隨著丘陵起伏羅列了整排整排的鳳梨果園，你可以好奇的問，為何鳳梨不種在田地上或河床邊？在平地上灌溉、管理、採收不是比較方便嗎？沿著台 21 縣道往大樹方向前進，你會更驚奇的發現，丘陵地上的鳳梨園與平地形成了明顯的交界，在平地上很少栽種鳳梨，為何有這麼獨特的現象？這其中代表了哪些產業空間現象？步行入鳳梨園你還會為一些現象提出疑問，不同區塊的土地上鳳梨植株大小並不相同，而有些鳳梨結果了、有些開花、有些花苞尚未外露，這些現象又是如何造成的與產業生活是否有相關？如果曉的環境與鳳梨的成長特性以及竹子寮人日常生活脈動，這些問題並不難解。在大樹這裡鳳梨原為外來作物，何以在長時間的汰選後這裡的農民（竹子寮）還繼續選擇鳳梨這種「作物」<sup>52</sup>，而「鳳梨」又造成了「竹子寮產業與生活」空間上的哪些變化？



※日治時，竹子寮後山小坪頂一帶鳳梨園，鳳梨採收情形，資料來源，羅景川《我的家鄉大樹鄉》。



※竹子寮後山鳳梨園，周圍樹叢是荔枝園。



※雨季裡，黃正男在鳳梨園內噴藥。

<sup>52</sup> 經過人為選擇利用生產的植物皆可稱為作物，在園藝學中有分雜糧作物、園藝作物與特用作物，鳳梨被歸屬於園藝作物中的果樹。

南臺灣的「大樹丘陵地」提供鳳梨的生長，而鳳梨對於環境的適應與成長影響了在竹子寮農民的生活形態，在山上農作物的成長與農民的日常作息統合在完整而有韻律的時空架構中，在時間上以一年半為鳳梨栽培與採收的循環週期，在空間上「紅土丘陵」（園）與（田）「沖積層」調配了乾濕季的產業空間活動，時而在「園」時而在「田」時而忙碌時而悠閒，從鳳梨的栽培到催花其間有一連串的時間空間序列跟著產業活動在改變，每在鳳梨園中所發生的瑣事提供了竹子寮人生活的共同話題。在閒聊時他們回憶起以往栽鳳梨的情形、在他們的話語裡有很多是因為鳳梨產業所形成的地方性語彙，鳳梨產業集結了他們在竹子寮這裡生活的共同記憶，在什麼樣的土地上栽鳳梨最好、南風颳起時鳳梨會比較大顆、哪一家子的人栽種鳳梨最多、哪位鳳梨農栽鳳梨的速度最快、千萬不能幫誰栽鳳梨、他們曾經跑到哪些地方栽鳳梨、什麼是肉髻鳳梨、什麼是柱（發去一么ㄎ音）仔鳳梨、鳳梨何時採收最好吃可以賣得好價錢、為何他們說：「涸仔尾鳳梨卡好吃甜粿（年糕）」等等.....。

在「竹子寮人」的生活中鳳梨不再只是棵果樹，鳳梨活生生的嵌入了他們的生活，在竹子寮「乾季做寮」「雨季做山」，其中鳳梨產業正是他們在山上在濕季裡的主要產業活動，他們一年的生活中有半年是伴著鳳梨園在過生活，也因半年做山的鳳梨產業，讓竹子寮在盛夏處暑是處處鳳梨飄香。

#### 4-4-2 鳳梨的栽培史

竹子寮的旺萊（鳳梨）栽培歷史已久，在清朝縣誌中已有栽培的記載，但栽培僅有少數面積，而根據文獻記載大量栽培的時間是在日治時期<sup>53</sup>，這其間也有較多的品種引進，據臺灣鳳梨栽培沿革文中提到「鳳梨」臺灣俗稱「黃梨」，又名王萊，黃來、菠羅，原產南美巴西，1493年哥倫布發現美洲新大陸，在西印度群島發現鳳梨，隨後由航海家及傳教士將鳳梨傳至各地，約十六世紀中，傳入印度、馬來、非洲。1605年，葡萄牙人將鳳梨傳至澳門，又傳至海南島。清康熙末年（1694），由海南島傳至廣東、福建及臺灣<sup>54</sup>。

日人佔據臺灣後（1895），乃漸有大規模栽培，當時多為在來種，集中於臺灣南部。1912年開始，陸續自夏威夷引進正常開英種（Smooth Cayenne），至婆羅洲引進沙撈越種（Sarawak），至1939年全省栽培面積已達12000公頃，佔世界第三位。1941年太平洋戰事發生，鳳梨栽培事業荒廢，萎凋發生嚴重，鳳梨事業一落千丈。臺灣光復後，籌謀復興，自民國39年起，加強研究，改善栽培，積極防治病蟲害，至民國50年，全省栽培達全省栽培達2萬公頃之多，為臺灣第二重要水果，僅次於香蕉。近年來工業蓬勃發展，農村勞力大減，生產成本提高，利潤降低，鳳梨栽培才大為減少<sup>55</sup>。

<sup>53</sup>孫守恭《鳳梨病害》，頁2。

<sup>54</sup>孫守恭《鳳梨病害》，內文中有對鳳梨性狀、栽培沿革與風土氣候的簡述。

<sup>55</sup>孫守恭《鳳梨病害》，頁2。

### 明治 33 年（1900）高雄地區作物組合

單位：甲

鄉鎮市	主要作物、面積、百分比			總面積
	鳳梨	稻	甘藷	
觀音內里	821.70	448.85	183.00	1441.25
	45.10	31.14	12.70	

資料來源：臺灣省總督府第四號統計書

### 大正 3 年（1914）高雄地區作物組合

單位：甲

鄉鎮市	主要作物、面積、百分比								總面積
	稻	甘藷	豆類	蔗	綠肥	果	花生	胡麻	
觀音內里	821.70	187.50	87.90	82.48	78.80	34.22	21.90	16.50	1331.00
	61.74	14.09	6.60	6.20	5.92	2.57	1.65	1.24	

資料來源：臺灣省總督府第 16 號統計書

### 民國 40 年高雄地區作物組合

單位：公頃

鄉鎮市	主要作物、面積、百分比									總面積
	稻	果	甘藷	綠肥	蔗	蔬菜	大豆	樹薯	花生	
大樹鄉	1628.43	603.70	567.85	301.40	270.50	214.18	90.90	87.50	68.97	3904.73
	41.70	15.46	14.54	7.72	6.93	5.49	2.33	2.24	1.77	

資料來源：高雄縣統計要覽

據當地的耆老說：「山頂以早除了鳳梨外還有種樹薯、麻、土豆、蕃薯。」，而目前竹子寮庄的後壁山頂的主要作物為鳳梨並零星栽培著荔枝與少數的龍眼樹，這些作物一般不需要太多的水分也較為粗放，但其共同的特點是結果期集中在夏天的熱帶果樹，然而這些果樹的選擇除了氣候環境的適應性外，鳳梨的栽培還含藏了文化的選擇，在文化的作用下迄今已成為整個大樹鄉重要的經濟作物，鳳梨主要的產期被推向乾濕交替的季節三月、四月、五月<sup>56</sup>。鳳梨被長時間的栽種在丘陵地上，而其他作物的選擇也隨結果期或成熟期的時間序列，逐一的被組合栽培，在鳳梨採收後是荔枝（玉荷包），爾後是龍眼，以往西瓜還名列其中，這些果樹的栽培是如何配合著聚落生活來展開，這些作物的生長以什麼樣的方式滲入竹子寮庄民的生活，在日常生活中呈現了哪些象徵意義？本節以鳳梨栽培的

<sup>56</sup> 以往鳳梨栽培，依照正常的結果期大多集中在六月、七月、八月他們稱「正季」，而僅少數在二月、三月、四月，當地人稱二月、三月、四月採收的鳳梨為「廓仔鳳梨」，廓仔鳳梨的甜度較高，而又以廓仔尾的鳳梨最甜。由於栽培技術的改變，催花技術將鳳梨主要產期調整至二月、三月、四月，因此生產「廓仔鳳梨」已不是件難事，但也因為催花技術的發明鳳梨變的一年四季都有，不過雖是如此，鳳梨的種植還是有獨特的時間選擇性。

過程來探討實因鳳梨乃竹子寮主要栽培作物，並且栽培史已橫跨了清朝、日治時期與民國三個階段，經過這麼長時間的栽培歷史，相信這橫跨了時間與空間歷程的作物，我們說它是地方的文化產業作物，應該是極具代表性的，他不僅為地方的獨特作物更與磚瓦窯產業形成有節奏的產業秩序。

鳳梨雖然是一個外來種的作物，但是已成為竹子寮在地生活中的作物，因為鳳梨，他們瞭解大自然時序的變化、因為鳳梨他們瞭解了土地的紋理，為了生活他們在這裡找到了如何栽出好鳳梨的方法，鳳梨串連了竹子寮庄人們的生活，鳳梨生長的過程如何與竹子寮人的生活彼此串連、交織而成為一張綿密的時空網絡，文中筆者試著由在地的詮釋來呈顯因鳳梨而集結的生活空間圖景。

#### 4-4-3 鳳梨名稱的由來（鳳梨、黃梨、黃來、波羅、王來與旺萊）

面對著一個未知的果樹該如何為它取名字，假如是有人從外地引進來的，理應當會尋問該物名稱為何？當然你也可以發揮你的想像力來為這種東西取個名字。相同的道理，鳳梨它的別稱也有一堆，這其中有一些是屬於外來語轉譯的名稱、有一些是來自清朝方誌的詮釋，有別於此大樹人也為鳳梨做了一番在地的詮釋，任何一種東西總是要找出個源頭來，大樹人也為鳳梨找出了一個名稱的源頭。

根據中興大學孫守恭《鳳梨病害》手冊中所載「鳳梨為多年生草本果樹，屬鳳梨科（Bromeliaceae），學名為（Ananas comosus Merr.），植株低矮，莖成塊狀，大部埋於土中，其下生根。葉片自盡地面處塊莖上生出，順序作螺旋狀向四方放射生長。葉片扁平，劍狀，革質，頂端尖細而有刺。花穗自葉叢中央抽出，直立，高約 20—60 公分。頂端生有總狀花序，成松球狀，周圍生出紫色小花，果實為聚合果，由多數子房融合而成，一株只結一果。果實肉質，圓錐形，表面有許多突起果目。為熟果綠色，成熟後呈黃色。」，另外王瑛曾《鳳山縣誌》物產中所載，**鳳梨、（葉似蒲而闊且厚，兩旁似鋸齒，實生叢心。其皮鱗起，通體成章。葉自頂出，森若鳳毛，故名。或謂之黃梨，乘以瓷盤，其香滿室，清芬襲人。）**<sup>57</sup>。

---

<sup>57</sup>又根據《鳳山縣誌》附錄

赤嵌集：鳳梨通體成章，報幹而生，葉自頂出，森若鳳毛，其色淡黃，其味酸甘。孫源衡詩：「云翠葉葳蕤羽翼奇，絳文黃質鳳來儀。作甘應似鐘籠實，入骨寒香抱一枝」

臺灣志略：黃梨實生叢心，味甘微酸，葉攢簇參差，有如鳳毛。其皮鱗起，故又名鳳梨。盛以瓷盤，其香滿室。

臺海采風圖：黃梨葉似蒲而短闊，兩旁如鋸齒。其實色黃，瓢如麟甲，形似甜瓜，味甚甘酸，清芬襲人。

赤嵌筆談：粵西以波羅蜜為天波羅，黃梨為地波羅。居易錄謂黃梨曰黃來，八月熟可尺許，味尤香甘。其樹類蕉，實生節間。按黃梨長至五六寸，草木叢生根下葉似萱，兩邊鋸齒，頂上葉小，攢簇如雞掃。謂其樹類蕉，非也。

赤嵌筆談：臺夏地無他果，惟蕃樣、蕉子、黃梨，視為珍品。

由《鳳山縣誌》所記載我們得知在清朝時有鳳梨、黃梨、黃來、波羅等詞彙而無王來與旺萊兩個名稱，在其它清朝地方志中亦無法查出「王來」與「旺萊」兩稱呼，其中「鳳梨、黃梨、黃來」為清當時地方政官所做的詮釋而「波羅」是由外來語鳳梨科（Bromeliaceae）的音譯，但大樹人以及臺灣多數的福佬人都將鳳梨發「旺萊」的音，而根據這兩個名稱如何來的？在大樹的鳳梨農有這樣的說法，大樹以前有一個姓王的人他把鳳梨帶來大樹種，因為是他帶來的，所以將他取名為王來，因為這這個典故我們就叫「王來」，後來被大家叫習慣了，「王來」、「旺來」、「旺萊」有旺來的意思也比較好聽，拿來拜拜也比較有誠意討個好吉兆，「旺萊」的名稱實為地方產業與文化互動而形成的水果名稱，在大樹鳳梨栽培已有百年以上的歷史，並已成爲適應臺灣的風土物種了。

在孫守恭《鳳梨病害》風土適應性一文中說明，鳳梨爲熱帶果樹，最適氣溫爲 24—27℃，在亞熱帶地區栽培，必須選擇無霜地區。臺灣中部冬季偶有霜害，低溫造成鳳梨生理障礙，引起黑心病。鳳梨不喜潮濕，植地需排水良好，砂質壤土最適，若爲粘土及 pH 高時，鳳梨生育不良，且易罹心腐病。鳳梨喜酸性土，pH 在 4.5 到 5.0 之間最好。酸性土可使鳳梨易於吸收鐵質，避免黃葉病之發生。臺灣鳳梨主要栽培地區分布於屏東、高雄、臺南、嘉義、南投、彰化、臺中、花蓮及台東等地，在高雄主要的產區則位在大樹。

#### **4-4-4 旺萊與紅土**

土壤對一個作物的選擇是重要的，而紅土對鳳梨來說是最爲適合的土壤，在整個大樹丘陵地就是這種偏酸性的紅土層，當地人稱「紅土」，「紅土」與竹子寮盆地內的「黑土」相比是透水性較好、保水力較差、土壤肥力也較貧瘠的土壤。然而這樣的土卻是老天爺給的。民國 91 年那年的颱風季，高屏溪的一次水患將黃武雄溪埔地上的作物都沖走了，然而他並沒有放棄這塊土地，他說：「這口丫是天公伯予我們的，那次的大水把這種黏土帶來，順著這個土性，我把他拿來種稻子，整個大樹溪埔地沒人像我一樣在種稻子的，你看這稻子大叢又飽穗。」，在這裡生活的人他們太懂得泥土的特性了，竹子寮人依據土壤的特性，在幾經多方的嘗試下選擇了「鳳梨」，一種可以與紅土及竹寮人生活匹配的果樹「旺萊」。

「旺萊」的栽培在大樹鄉已有久遠的歷史，在清朝文獻即光緒年間的臺灣輿圖中將九曲堂與竹子寮一帶的山區標誌爲王萊山，可見當時王萊爲當地的一項特產足以表示一個地方的地名，「王萊」這樣的作物在栽培的過程主要可以分四個階段，這是根據探訪竹寮村鳳梨農所口述的資料來區分的，第一爲定植成長期、第二爲成熟催花期、第三爲催花期、第四爲結果採收期，由定植成長期到催花期一般需要一年的時間，催花期到結果採收期則需要六個月的時間，因此鳳梨的栽培採收期整整需要一年又六個月的時間。



※開英種鳳梨成長週期表（筆者繪，資料來源黃正男、柯金源等人口述）

鳳梨生長週期	栽種期	成長期	ㄅ花（催花）	結果採收期
乾濕季	乾季	6個月乾季6個月濕季	進入乾季	乾濕交替期約農曆三、四月
週期時間	農曆中秋以後約新曆10月15到10月底	栽種期後約一年時間為成長期，可分兩階段，進入濕季後鳳梨開根，開始鳳梨園管理工作。	成長約一年後ㄅ花，不過需依植株大小而定，可分多次ㄅ花。	ㄅ花六個月後採收
各期間工作	1. 掘坪（整地） 2. 作畦 3. 蓋帆布 4. 栽種	1. 半年後除草 2. 噴藥 3. 施肥 4. 灌水	1. 電土水催花 2. 噴藥 3. 施肥 4. 灌水	1. ㄅ花後兩個月開花 2. 四個月後紮尾（綁鳳梨）
男女分工與合作情形	男：搬苗	男：噴藥、施肥	男：點電土水	男：採收、搬運
	女：種鳳梨	女：除草	女：牽水管	女：採收、紮尾

#### 4-4-5 掘旺萊坪

「坪」是這裡的人對平緩台地的稱呼，他們會以「去坪頂」、「掘坪」、「阮ㄟ坪有多大」來形容他們在這塊平緩台地上的情形，大樹這裡也有以坪來作為地名的，例如位在竹子寮北邊的大坪頂與未在竹子寮西邊的大坪頂，這些「坪頂」大多是紅壤土，土中又夾著砂礫或卵石，下雨時會形成泥濘，不下雨時則非常堅硬，不過有許多耐旱作物卻非常適合在這種土質生長，竹子寮居民選擇了荔枝與鳳梨來作為主要的經濟作物，不過在種這些作物前，必須進行翻土的工作，以這種土壤的性質要以人工翻土實在是一建吃力不討好的是。

「掘鳳梨坪」的意思是在一塊地上進行整地作畦的工作，以往農機未曾發達的時代，這樣的工作必須以人力及獸力來進行，但獸力又僅限於平緩的坡上，較陡的坡就必須完全靠人力來耕作了，鳳梨農柯金源說：「掘坪，最硬到（艱苦），說到掘坪，阮以前還去過屏東過去ㄟ大武掘鳳梨坪，在掘的中間，我就知道這鳳梨是種不起來的，後來去幫忙採鳳梨的人都說那鳳梨很小枝。」，在掘坪的過程

裡，鳳梨農可以依此來瞭解土的特性，然後根據坡度來作畦，畦的寬度約一尺半、高度約五吋，在比較陡的坡上畦與坡向是成垂直的，在鳳梨成長的過程中並不需要太多的水分，太多的水分往往會造成鳳梨爛根的現象，因此作畦的過程需要考慮排水與土壤沖刷的問題。

目前掘坪的工作以為耕耘機所代步，但是一些較細微的工作例如將畦面整平的工作就必須以牛隻來代替，目前竹子寮庄內已無養牛，大多請鄰村有養牛的人來幫忙，掘好的畦披覆在整個後壁山頂，這樣的形貌又好比紅瓦厝上的瓦楞，一高一低的攔截了天上下來的雨水到地面上。

#### 4-4-6 八月十五栽旺萊

八月十五是竹子寮的「土地公生」，這天對竹子寮人來說也是特別的一天，除了要慶祝中秋節外，還要幫這位慈祥的土地公慶生<sup>58</sup>，除此之外他們還得利用時間趕緊在坪頂掘坪翻土種上鳳梨苗。竹子寮的土地公信仰從清同治年間即有，當地人說在玄天上帝尚未坐大位前，竹子寮以往可是由土地公在統管，上帝公尚未到竹子寮時，竹子寮即有民間祭祀組織福德會的存在，當地人稱土地公會亦稱公司，從當時的福德會到目前北極殿的玄天上帝信仰，這裡面有許多動人故事被傳講，這些故事是地方性日常生活中的故事插曲是動人而精采的，是故事也是事實，事實是存在竹子寮人的生活之中。精采的故事我們留待第 4-5-4 章節來分享，在這一節中，我們將進入秋天的竹子寮，這天是秋收後的季節，不過對竹子寮人來說這天還是另一個產季的開始，除了祭祀廟裡的土地公，他們還得準備一些祭品到田園來祭祀田頭土地，並在田園上插上一根土地公拐，在田園被插上土地公拐的此時，土地被耕耘機劃開了，燕子、斑鳩從空中躍下嚼食田園中的食物，溪埔邊高屏溪的溪水退了白芒花迎著秋風搖曳，農人利用這沙洲地培植一株株的瓜苗，在這天我們越過鳳梨園的坪頂看他們在鳳梨園上作了哪些事。

		
<p>※竹子寮農婦拿著自製的儀式物「土地公拐」到鳳梨園裡插。</p>	<p>※八月十五過後進入旱季，開始在後山掘坪準備種鳳梨。</p>	<p>※鳳梨園中堆在一旁準備種植的鳳梨。</p>

<sup>58</sup> 竹子寮土地公在當地人的觀念裡除了是土地神祇外，其實在這背後一隱含著一段不為外人所知的人情事故，待下一章探討。

到後壁山上的路旁有一塊約四坪大的空地，這塊空地是拆掉合院蓋西式範厝所留下的畸零地，約在 4 點左右太陽已逐漸西下，山腳下是涼爽許多，園裡沒工作的人以及庄內六十歲上下的婦人都習慣在這裡開講（聊天），這一天大家閒聊著種鳳梨的事，其中一位老人金源伯急忙著說「千萬就不要叫我栽王菜，一拜我就驚到了，那天黑陰天，我把一天要栽的量都栽完了，栽了大半天王菜才賺到一塊中秋餅。」這是因為某位鳳梨農顧金源伯栽鳳梨，金源伯將一天要種的鳳梨在半天內就栽完了，結果並沒有領到一天的薪餉，當然他會有所抱怨，在座的其他人似乎也知這樣一號人物，大家也多有微詞，「伊沒有貼你單薄（一些）啊！這樣講不過去，我聽說……也是這樣，時間都要算的剛剛好，綁鳳梨時還會在整把竹篾裡多放一些進去。」。

在竹子寮庄栽鳳梨的時間多集中在中秋前後，若以新曆來算是在 10 月 15 日到 10 月底中間，一般在這段時間栽種的鳳梨成活率會比較高，「這個原理是秋諾來土壤會束過來，所以立秋是不能種王菜（會影響根係生長），過了中秋到秋尾這段時間王菜種下去，王菜放根比較不會受到影響，也比較不會爛頭。」，土壤的往往會因為節氣而有所改變，農民長時間的在這塊土地上耕作而理解了土壤的特性，他們曉的如何細密的評斷土壤的濕度，並且依著環境時序變化來調整他們所做的農事，鳳梨的栽培環境的特性與農民的作息是連成一沓的。

現在鳳梨栽培的方法除了由農民自行研發外，一般也會參考各地農試所研發出來的方法，而栽培的新品種大多向農試所購買或向一些具有育種能力的農民來購買，在大樹鄉有鳳梨產銷班也會負責鳳梨推廣的工作，但是竹子寮庄內的鳳梨農他們並沒有參加這樣的組織，他們說：「阮又不是種很多鳳梨，參加那個班作什麼，只是多麻煩的。」，但是鳳梨農彼此間還是會有資訊往來，這些訊息是來自大盤商或農民在田間彼此的閒談而得知的，政男伯說：「現在鳳梨的品種很多，有 3 號、6 號、13 號、17 號、19 號啊！很多說不完，若是加入 WTO 只有 17 號可以競爭，17 號阮是叫金鑽，金鑽卡大粒而且可以放，這個品種是跟嘉義的陳老師拿的，他是鳳梨專家，他有很多新品種，去年跟他買了二十幾萬金鑽栽啊（種苗），不過聽說伊過身（去逝）去啊！嘉義沒辦法種會臭目（鳳梨外觀有腐敗的現象）只有我們這裡種的不會有這種情形，因此配洋（外銷）比較沒問題，嘉義的鳳梨品質跟阮這裡不能比，不過他們量多也把大樹鳳梨市場損死。」，目前竹子寮庄內的鳳梨大多是顧工來栽種的，鳳梨工大多是來自屏東沿山一帶鳳梨產區的工人，栽種的過程以三個人為一組，一個舖塑膠布，一位放種苗，另一位負責種，這樣的分工可以很快的將鳳梨種完，顧工一天的工資 1000 元，諾是按件計酬是以一卷黑色帆布為計量大約可種 2000 顆鳳梨工資為 2000 元，根據柯金源指出這樣換算後工資其實是差不多的。

以往鳳梨栽完後要等到雨季才有繁複的工作，這時鳳梨的根才開始迅速生長，當地人以「開根」來形容這樣的現像，肥培的工作、噴藥、除草，也都集中在這個時候，這些工作一般需要持續一年半左右，雖然鳳梨是多年生作物，但是農民是以一年半的時間來計算鳳梨的栽培週期，隨著鳳梨的成長爾後催花便成了

極重要的工作，因為催花的時間向後推算六個月是鳳梨的成熟期，這也決定了鳳梨的採收時間、鳳梨的品質、價格的好壞與鳳梨農的生活作息。



※到園裡婦人的穿著



※到園裡男人的穿著



※寮場內男女窯工的穿著。

#### 4-4-7 王萊ㄅㄥ花（催花）的時間調配

王萊ㄅㄥ花（催花）的時間決定了鳳梨採收的季節，這項技術廣泛的應用在南部鳳梨的栽培，現在不比以往一年四季都可已有鳳梨採收了，這項技術在學術上被稱為「產期調節」，農民鮮少用這樣的語彙，他們習慣用ㄅㄥ花來說明這樣一件工作，ㄅㄥ花不是一個動作而已，在整個過程中農民必須考慮鳳梨植株的大小、如何控制採收的時間、生產好吃以及好價位的鳳梨，有時要考慮是要生產鳳梨還是準備發栽啊（種苗），因此ㄅㄥ花的時間是用以控制鳳梨結果的時間<sup>59</sup>，據說「ㄅㄥ花」是由大樹人黃福源先生所發明。

ㄅㄥ花的過程是將水調和電土（乙炔）成電土水來點鳳梨（點澆在鳳梨株心），電土水所形成的乙烯氣體可以催使鳳梨開花，在竹子寮的鳳梨農將催花的工作程序分為好幾次，按不同的時序排開來，他們以「水」來作這樣的劃分，「一水」表示採收一次，「五水」表示採收五次，鳳梨農秀啊說：「我這一拜ㄅ王萊分作五水來ㄅㄥ花，誰知道一落寒霜整個王萊園的旺萊都做一拜（一次）開花。」，……就是啊！「人家說千算萬算不值ㄅ天一劃。」<sup>60</sup>，催花的過程在整個鳳梨的栽培過程甚為重要，農民會考慮著整體的時間架構與市場的產銷情形來調配鳳梨園內催花的時間。

以一年為一個週期來考量，一年的週期中分成七個時間點，依據這七個不

<sup>59</sup> 「ㄅㄥ花」，據說由大樹人黃福源先生所發明，時間大概是在大正尾（民國十四、十五年左右），當時黃福源家的鳳梨園利用電土（乙炔）製成炮竹驅趕啃食鳳梨的山豬，在黃福源清理竹管時隨手將清理竹管的電土隨手丟到鳳梨樞心，結果造成鳳梨開花的情形「大樹景點交通導覽圖」（大樹鄉公所）。

<sup>60</sup> 這種現象在日治時，1934年由渡邊正一發現，鳳梨收穫期的早晚與前一年冬季花芽分化時低溫來臨的時間成正比，明瞭此一關係後，可作為預報收穫期依據（2001 賴建圖）。



同的時間來催花，催花後所生產的鳳梨各有不同的名稱，不同名稱的鳳梨也代表了不同的時間意義，「催花」到「採收」期間大約相隔了六個月，不過這六個月的結果期會因為氣候的變化而有所增減，根據鳳梨農柯金源分析現今的栽培品種與栽培技術大多已經突破這樣的時空限制，因此下面表格，筆者所整理出的鳳梨結果期時序表僅適用於「開英種」鳳梨，這是竹子寮早期所栽培的鳳梨品種，而栽培「開英種」時期正值竹寮村「窯業」的全盛期，因此由催花時間可以看出「鳳梨產業」與「窯業」在生活空間中的互動與調配情形。



※催花後三、四個月，要綁鳳梨尾，保護鳳梨果實。

※自家門前就是包裝整理鳳梨的場所。

※玄天上帝生，把最好的「滷仔旺萊」拿來拜拜。

※鳳梨催花週期表格（以開英種為例）

鳳梨結果 產期名稱	秋萊啊頭	秋萊	秋萊啊尾	瘦柄啊	冬萊	滷仔旺萊	滷仔尾
催花期 (農曆)	五月	六月	七月	七月半	八月	九月	十月
採收期	九月	十月	十一月	十一月半	一月	三月	四月

「ㄅㄥ花」的時間大多集中在雨季進行，鳳梨結果採收的季節則集中在旱季，不過九月到一月間的鳳梨僅是少數，大多數的鳳梨農他們「ㄅㄥ花」的時間大多集中在九月或十月，把鳳梨結果期調整在三月或四月，農人說這段時間生產的鳳梨最好吃，稱滷仔旺萊，因此大樹地區有一俗諺說：「滷仔尾卡好吃甜粿」，「滷仔旺萊」的生產也正是乾濕季交替的月份，雨季與高溫會影響鳳梨甜度所以才有「滷仔尾卡好吃甜粿」這句俗諺的由來，由於南部地區拜拜習慣以鳳梨來當做祭品、因此鳳梨「ㄅㄥ花」的時間也會跟著臺灣民間的節慶來調配，如過年清明、端午等、神明生，每月初一、十五、十六等日子。

#### 4-4-8 鳳梨的採收「滷仔尾卡好吃甜粿」

隨著催花技術與栽培技術的改良，鳳梨一年四季都有生產，因此要吃到「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」其實並不困難，農民只要算好時間在六個月前催花即可生產在三、四月間採收的「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」，不過在催花技術與栽培技術尚未改良前，要吃到「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」卻是非常困難，為何會有這種情形？根據鳳梨農所述，鳳梨開花會受低溫刺激而影響，以往催花技術尚未發明時，都得等到寒流或降霜鳳梨才會開花，如果寒流提前在農曆九月與十月間到，鳳梨園就有機會出現「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」，因此「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」生產是必須碰運氣的，不過由於催花技術的發現，生產「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」並不困難，但當地農民卻不因此大量催產「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」，因為催花技術發現與栽培技術的改良讓「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」身價不如以往，所以農民大多將鳳梨催花時間分成多次來進行，以生產不同時間的鳳梨，但是仍然「有大、小月」、「正季」、「得時」之分，因此對於「鳳梨」生產時期仍有時間上的差異與盛產期的分別。

為何三、四月間的鳳梨被稱做「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」？而地方又如何會有「ㄍㄛㄛ仔尾卡好吃甜粿」的俗諺。「仔鳳梨」的「ㄍㄛㄛ仔」據其發音，在「大樹景點交通導覽圖」是寫成「姑仔」（大樹鄉公所），《打狗採風錄》寫成「廓仔」（林曙光 1993），《日治時期臺灣鳳梨產業之研究》寫成「顧仔」（賴建圖 2001）<sup>61</sup>，不過三者「姑仔」、「廓仔」、「顧仔」皆是音譯而來，並無具體意思，根據竹子寮鳳梨農柯金源所述，「ㄍㄛㄛ仔」指的是一段時間，確實的時間他也不明了，根據《台語四用漢字字源》（吳國安 1998），姑（父的姊妹），廓（輪廓），顧（看守），與時間並無直接的相關性，筆者由同屬高屏溪畔的《塔樓村誌》（里港鄉公所 2001）內發現，「糊仔栽培」的栽培用詞，由於南部氣候明顯有雨季與旱季的區分，而以往農作物灌溉都仰賴天然水利，因此可以栽種三期稻作的屏東平原，也僅栽種兩期稻作冬季則採取休耕，不過田地不耕種對農民來說甚為可惜，於此農民研發了糊仔栽培的方法，即利用第二期水稻田收割前的一個月，在水稻間植入旱季（冬季）生長的作物，這種做法如同漿糊粘紙一般，因此農民說如同「把作物糊在水田上」一般，這些作物生長其大概三、四個月，因此九月到隔年一月份的作物都可以稱做「糊仔作物」，如糊仔甘蔗、糊仔番薯、糊仔芥菜<sup>62</sup>。

不過這個「糊仔」是不是就是發「ㄍㄛㄛ」這個字，雖然糊仔栽培的方法也有應用在大樹一帶，但是這個時間點與「ㄍㄛㄛ仔鳳梨」的時間點與意義似乎有所出入，況且「滷仔鳳梨」並非栽種在水稻田，而且栽種時間是在國曆十月底前的乾燥紅壤土上，因此鳳梨不可能為「糊仔作物」，現在唯一可以知道的是「滷

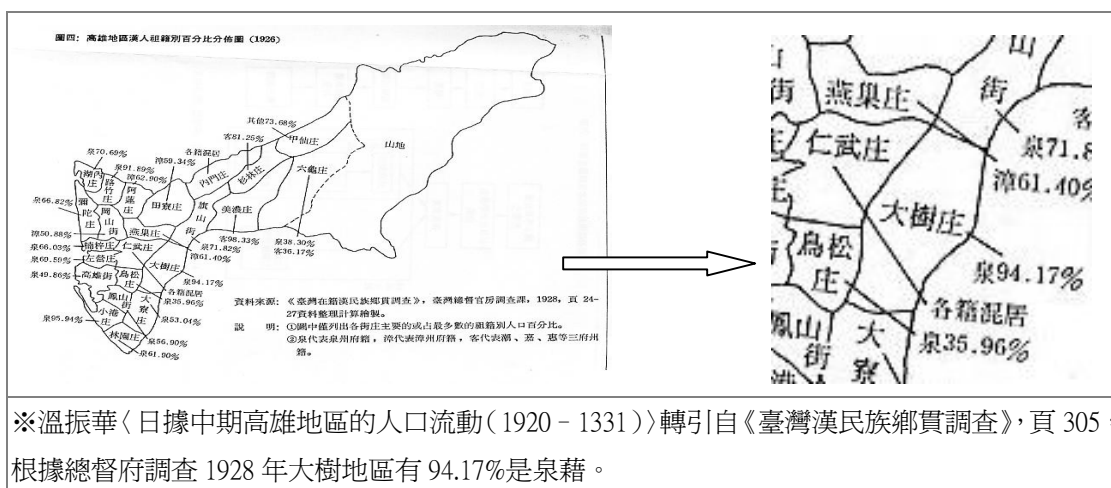
<sup>61</sup> 賴建圖《日治時期臺灣鳳梨產業之研究》，頁 34，鳳梨收成可分三期：以主產地鳳山地區為例，每年 4、5、6 月所生產者稱為顧仔梨…7、8 月所產者稱秋仔梨…9 月以後所產者稱冬仔梨，根據其研究鳳梨名稱時間序列與節氣關係有明顯差異，同時與筆者所調查竹子寮地區產期鳳梨名稱亦有差異，另外「大樹景點交通導覽圖」（大樹鄉公所）內對於產期鳳梨名稱與筆者所調查較為相近。

<sup>62</sup> 《塔樓村誌》，頁 111。



仔」是代表一段時間，而且這一段時間是在四月結束，根據「大樹景點交通導覽圖」（大樹鄉公所）寫到栽培涸仔鳳梨極為麻煩，必須將鳳梨推倒再覆土才能生產，因此我們可以知道「ㄍㄛ仔」這個詞的使用是在發明催花前就有了，也就是說大正十五年前就被使用，如果依造鳳梨ㄅㄨㄣˊ花結果的時間，「沽仔」這段時間至少可以推斷為十一月到來年的四月間。在大正尾前的旱季（冬季）除了廣植鳳梨的丘陵地外大樹這裡還有怎樣頗具規模的產業存在，由同治拾年（1871）「新建鳳安宮捐題碑記」中記載有瓦碓與糖廍，在日治期間大樹鄉也有興化廍（糖廍）庄地名，因此「ㄍㄛ仔」會不會與「瓦碓」或「糖廍」有關（參閱下圖）？

根據在竹子寮地方的調查，瓦窯業不會用「沽仔」這樣的字眼，竹子寮當地有糖廍就位在崩崁裡，不過年以七時好幾的王枝詳說，他也僅是聽說，在竹子寮未曾有人知道糖廍的運作情形。在一次機會翻到《臺灣酒的故事》，內文提到傳統製酒業，「酒沽仔」是每年甘蔗收成後的製糖季節（每年十一月到來年四、五月之間），在蔗園附近搭蓋一臨時簡單的棚子，從事製造甘蔗酒、離子酒、糖密酒的臨時酒工廠。……因為蔗糖產地多集中在中南部，所以「酒沽仔」與「酒廍」的分布也大多在中南部。……「酒沽仔」與「酒廍」則完全是蔗糖的副業，只有在甘蔗收成季節才會出現。「酒沽仔」的「沽仔」會不會就是「ㄍㄛ仔鳳梨」的「ㄍㄛ仔」？根據地方對於濕季與乾季有明顯的劃分，這個「ㄍㄛ」字會不會與乾、濕季節的劃分有關，根據泉州語系對於「描述乾燥」的文字有「涸」這個字，唸法是「ㄍㄛ」，目前在金門、澎湖一帶仍有人以此描述乾季（吳忠杰 口述），而大樹一帶又多為泉州人<sup>63</sup>，因此「ㄍㄛ」、「涸」為「ㄍㄛ仔鳳梨」的「ㄍㄛ」字的可能性極高。



<sup>63</sup> 〈日據中期高雄地區的人口流動〉，《臺灣經驗（二）社會文化篇》，頁 305。

鳳山縣	雨季	五月	六月	七月	八月	九月	十月
		瓜、棧、蔬果於四月間先熟，五月幾盡矣！	黃麻、鳳梨、龍眼、菠蘿蜜、梨仔茭、民間種晚稻農務大興	靛青（正、二月栽種）、薑、竿、檳榔、浮留藤		菁仔	早稻（正月種）、西瓜（正月種）、（糖廍事畢）、蔬菜
	旱季	十一月	十二月	正月	二月	三月	四月
		大蔗（即甘蔗）、竿蔗（即芒蔗）、豎廍興工輾糖。	進貢西瓜、王瓜、匏瓜熟		收黃豆（十、十一月間種）		白占稻（種於田）紅占稻（種於園）番薯（早種者七、八月先出、田家食自隔年四月方盡）、糯米、芋

※清初鳳山縣作物種類時序，資料來源：陳秋坤，臺灣土地開發（頁 1700~1756），臺灣史論叢第一輯（頁 180~181）（1980）。筆者另加入雨季、旱季，重新整理後更清楚看出產業結構在季節上的劃分。

由聚落季節性的劃分、產業的型態與族群彼此間的關係來看「滷仔」似乎是較為貼近「ㄍㄛˊ仔鳳梨」，另外由語音讀法來看「姑」、「顧」、「廓」也都不及「沽」與「滷」貼近地方的唸法。因此「ㄍㄛˊ仔鳳梨」以「滷」字來代表在唸法與意義都較為貼近地方特色，「滷仔鳳梨」名副其實是大樹地區的特產，因為它在乾季催花，在乾季結果，在旱季進入雨季前採收，由於量少以及旱季不影響鳳梨甜度的狀況下，「滷仔鳳梨」與過年的年糕相比其好吃的程度是有過之而無不及。

#### 4-5 「龜仔窯」工人在聚落中的生活作息

在「龜仔窯」瓦窯場內工作的瓦工們一般兼具了農人的身分，在竹子寮尚未有磚瓦場開設時他們是維持著「半年做田」與「半年做山或溪埔」的農做生活，瓦窯場開設後他們必須調配在瓦窯場內的工作時間並同時配合著存仔已久的農業做息，不管是「做山」還是「做窯」分配一家大小的工作以充分利用家庭成員的人力，來共同維持生活家計，因此在窯場內的作息時間與農作時間以及聚落生活作息是以有韻律的節奏搭配在一起，形成「半年做山」「半年做窯」的產業生活秩序。

##### 4-5-1 「半年做山、做田與半年做溪埔」的產業遷徙作息

農曆三月初三「玄天上帝生」與農曆八月十五「土地公生」，對竹子寮人來說除了是宗教信仰的意義外，還具備了季節產業結構轉換的意義，在玄天上帝生之後竹子寮即進入雨（濕）季，而八月十五後即進入旱（乾）季，在尚未有抽水

馬達前，竹子寮農民必須要很清楚水分的變化，而當地除了依造乾濕季來調配產業空間外，也因乾濕季的劃分來調配不同產業與作息時間。

因為水的變化對竹子產業活動具有極深切的影響，因此除了因水而形成的產業空間分層外，在這些分層的空間中也有許多水利設施的形成，例如在丘陵地（園）上的蓄水池、聚落中的水井、灌溉用的陂圳以及溪埔間的引水道，在農民的生活非常注意水變化情形，他們由南北風的變化來辨別乾濕季的到來，由自家水井的水位變化來判斷今年水的多寡，水的變化也被連接到宗教信仰的層次而有「玄天上帝生」後進入雨季，「土地公生」後進入旱季的連接，由自家水井的水位變化來辨別宇宙觀天官、地官、水官三種空間層次的水位變化，在竹子寮北極殿前的青龍邊的水陂除了具有灌溉的功能外，尚有預測當年水分變化的功能，在傳說中水陂「泉目通大海」，「水陂的水減少，當年雨水降的少，會發生乾旱」，「海龍王借路，鹽樹村做大水，玄天上帝被沖到竹子寮。」<sup>64</sup>，因此天官、地官、水官三種空間層次的水分變化形成空間秩序的連結。

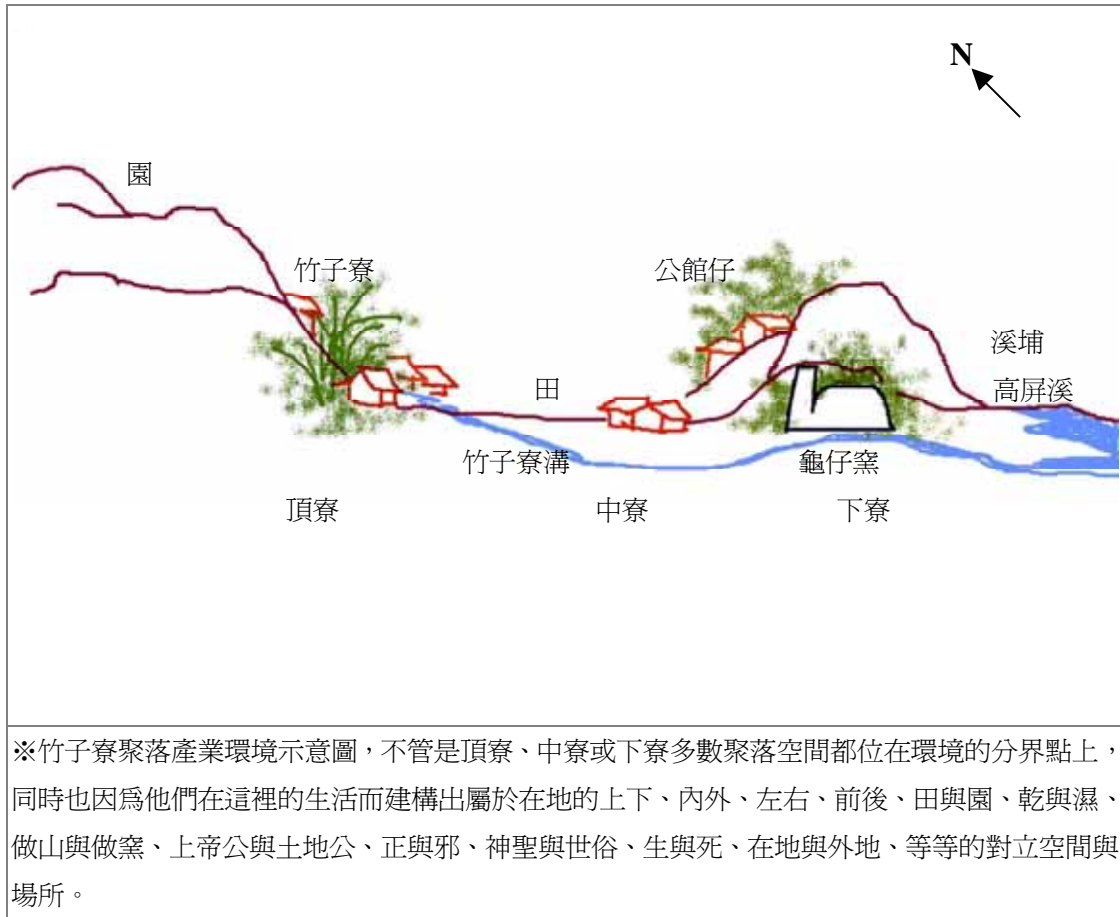
天官	雨水	丘陵地（園）
地官	井水、水陂	田
水官	大海	溪埔地（乞龍王水在高屏溪）

因為水在環境上所呈現的變化，因此在不同時間，不同環境下有不同的作物作物搭配生產，這種情形在清朝時已有明顯的區分並且為依照土地類別來課稅<sup>65</sup>，而且利用田與園的比例多寡判別糖、米產業之間的關係。在竹子寮這裡季節上有乾濕季，在耕作土地上有田園，在作物搭配上耐旱與不耐旱的作物，因此竹子寮農人的作息時間也由因為「半年做山、做田與半年做溪埔」的區分呈現「遷徙」的狀態如下圖所示。

土地類別	水的多寡	季節劃分	月份	作物組合
園（丘陵地）	缺水	雨季	農曆三月到八、九月	目前（鳳梨、荔枝）以往（麻、樹薯、花生）
田（分高田、田、濫田）	適中	雨季、旱季	農曆三月到八、九月	高田（番薯、甘蔗、旱稻）濫田（旱稻、水稻）田（水稻）
溪埔（分頂埔、下埔）	多水	旱季（颱風季新生浮洲地）	八、九月到來年三、四月	頂埔（香蕉、木瓜、竹筍）下埔（瓜類、蘆筍）

<sup>64</sup> 這是根據地方耆老傳講的故事，竹子寮玄天上帝神像原為高樹鄉鹽樹庄的庄廟北極殿的神祇，上帝公托夢給居民，告知海龍王要借路過鹽樹庄，當天烈日當頭，因此鹽樹庄人質疑上帝公托夢的事情真偽，結果在鹽樹庄後的內山（中央山脈）下大雨，大水聚集而下，造成村落被淹，玄天上帝庄廟被沖毀，上帝公神像因此在下淡水溪畔被竹子寮周姓農人所拾獲而稱「水流上帝公」，「海龍王借路」表示海與路地間的空間秩序顛倒而發生大水災難。

<sup>65</sup> 本文第 3-3-3 兩種土地的類別「田」與「園」有詳細具體說明。



#### 4-5-2 「半年做山、做田與半年做溪埔、做寮」

在竹子寮大部分的土地多為地主所有，因此除了黃姓與吳姓，住在竹子寮四周的這些雜姓人家大多是由大樹各地來竹子寮賺吃的佃農或長工，由於吳姓與黃姓在清末日治初期都擁有自屬的土地，因此耕作自己的田地即足以維持家計。由於這裡的可耕地有限僅有中寮一帶田地，再加上灌溉用水也極為有限，因此大多數的田地一年只一收，所收的作物是利用雨季栽種旱稻。多數的外姓長工或佃農，除了利用雨季賤地耕作外，還得利用乾季到大樹各地去打零工，或是在颱風季後到溪埔邊佔地耕作。因此在瓦寮業尚未進駐竹子寮前，我們可以看到環境產業空間分層與地主佃農間的關係。地主賴以生計的是田與園，而佃農賴以生計的是一年變動一次的溪埔地。

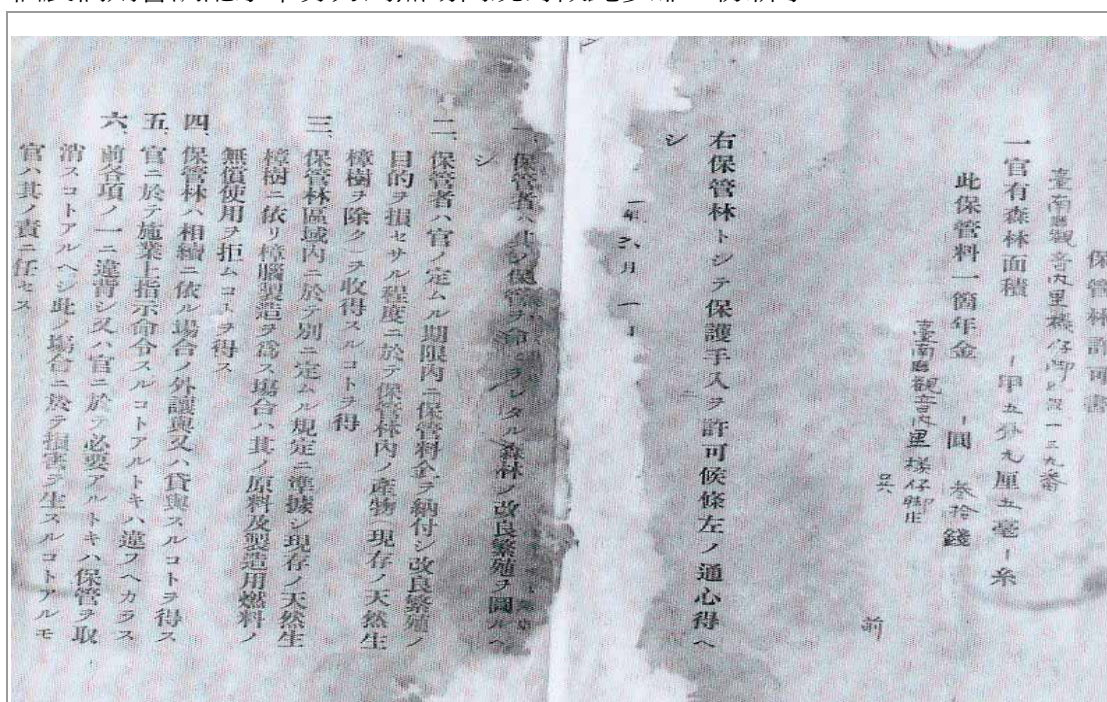
寮業進駐竹子寮後，這些佃農原本在旱季到處打零工的情形則轉向寮場內工作，但是他們並沒有放棄在溪埔佔地耕作的機會，唯有如此他們才能在竹子寮這麼有限的耕作土地上生活，然而這樣的機會在日治時就完全失去，河床地與大多數竹子寮的山林地都被旗山糖廠所徵收（吳水治）<sup>66</sup>，如吳水治所述，深堀上的那塊丘陵地原為中寮郭姓地主所有，後來被旗山糖廠會社徵收，爾後因為李意賤地耕作，在光復後因國民政府因公地放領實施隨即將深堀上的一塊會社地以及

<sup>66</sup> 「臺灣總府公文類纂」光碟檔第 000039650010025 號保管林許可書，南投：臺灣文獻館。

井腳田上的這塊土地將他買下，後來給他女兒當嫁妝轉手女婿朱玉環。

大多數大樹鄉的山林地多為地方地主所有，不過日治後，殖民者透過其高壓權力將所有大樹鄉的山林地劃歸保管林，擁有保管林者必須嚴守持有規定，因此大多數的保管林難以利用耕作，而且每年還必須繳交保管年金給日本政府，如果違反規定將沒收其保管權，其實這是殖民政府殖民霸權下的土地政策，有些地主在不平等的對待下，不堪負荷隨即放棄手上所有土地，日本政府隨即將保管林地收歸國有，同樣位在河床地上的這些土地也都收歸國有，原本在這些耕作地上的自主權利在短時間內都轉到日本政府手上，而多數原為竹子寮的佃農隨即變成殖民體制下的蔗農或蔗工，他們所種的香蕉與甘蔗都是被殖民政府所收購，所賺取利潤低微，所以「第一憨、種蔗給會社磅」是普遍存在蔗作區的俗諺，但是只要能維持家計他們還是願意做的，在日治時，被收歸為國有林的大樹丘陵，大多栽種鳳梨，竹子寮後壁山的坪頂也不例外，整片後山都栽種鳳梨，當時在中寮的田地則大多是甘蔗與旱稻（李玉柱），另外溪埔地則栽種香蕉。

日治時這些佃農們並沒有損失，因為保管林政策改變竹子寮土地權力結構，同時也造成地主與佃農間的關係改變，所受影響最大的還是地主，佃農們轉而為殖民者勞動，隨著乾濕季變化忙碌在丘陵地的「鳳梨園」、「甘蔗園」或「香蕉園」中。不過日治初期竹子寮已有多間煉瓦工場在竹子寮開設，因此在旱季時佃農們則會調配家中勞力到窯場內燒磚做瓦多賺一份薪水。



※「號保管林許可書」，有六項規定要保管人嚴格遵守，否則將取消保管資格，其中第二項嚴禁保管人使用土地，但第三項又不限日本政府在保管林內對於樟樹的開採，日本政府目的是以此手段將私人林地劃歸為官有林地，資料來源「臺灣總府公文類纂」光碟檔第 000039650010025，南投：臺灣文獻館。



### 4-5-3 包窯、算件、與每日的作息調配；月俸、日薪與拿訂錢過七月半

時間、空間與窯場內薪資給付的連貫性很難在竹子寮瓦窯業內被切開來談，因為瓦工們的作息、薪水給付與工作所呈現是多元而具有彈性的薪水給付方式，雖是多元卻有它的整體性與完整性，各家窯場雖然都有自屬的一套運作機制，不過根據瓦工們口述，不管是包窯或算件，拿的是月俸或日薪，基本上都是差不多的，因為薪水給付的方式，是受到竹子寮產業活動的集體特性所制約的。集體制約主要是來自層層套疊的產業社會關係，這種關係造成了竹子寮磚瓦窯業內的特殊薪水給付方式，這種多元的薪水給付方式，並未造成分裂與惡性競爭，反而讓產業活動有更大的自由度，這種薪水給付方式是從竹子寮民間的福利模式中所衍伸出來的薪水借貸方式（相似如乞龜儀式，或是耕種土地公地的借貸與償還關係），地方上以「拿訂錢過七月半」來描述這樣的方式，就所觀察「拿訂錢過七月半」與竹子寮的社會關係、地方福利與宗教儀式以及家族間的產業關係都有極為緊密的依存關係，而這種關係是在地歷史過程中逐步形成的，因此「拿訂錢過七月半」這樣的動作只發生在竹子寮所建構的社會中。

竹子寮的可耕地極為有限，因此在這裡主要的經濟活動就是充分的利用在地的環境資源來從事各項的生產活動，作物與環境或是磚瓦窯產業與環境都必須密切的配合，而形成調配形的經濟活動，自從有磚瓦產業後，一年中的經濟活動，主要的收入來源是以磚瓦場內的工作為主，因此受到環境與產業活動的影響，由雨季到旱季的這段期間，竹子寮的瓦工們大多處於無錢的狀態。對同是佃農又是瓦工的這些人來說，在他們的經濟活動中並無多餘的金錢拿來存，只要求得三餐溫飽就夠了。磚瓦窯業雖然是佃農瓦工們主要的經濟來源，但是所賺的錢並不多，他們說錢都被窯場賺走了，也因此地方上的瓦工流行著一句俗諺：「腳踏軟土，手按竹ㄅㄅ（竹竿），賺沒得ㄉㄞ、ㄍㄅ（孝孤，譬喻施捨給你吃的意思）」。同樣在他們的生活中，也因為所賺的錢不多，他們會把工作時數與一天的工作份量轉換成白米來計量，如「十登（瓦的單位）瓦，換成一斗（米的單位）米」或是「瓦價跟著米價漲」等等的生活用語，從這些語境中，可以知道求得溫飽是瓦工生活的最基本需求。

「拿訂錢過七月半」，如同現今的信用卡預借現金的這項服務，只不過這樣的制度建構是由地方的社會關係網絡所形成的，拿訂錢後「有沒有信用」，「守不守信」關係著瓦工們以後可不可以在竹子寮這裡立足，所以這樣的薪水給付，被所有竹子寮人所監控與制約的，每年的農曆七月中旬到八月中旬期間，竹子寮的磚瓦場會在這個時候開始叫工，告知大家磚瓦場在雨季過後就要開工了，利用大約一個月的叫工時間同時整理雨季封窯後的窯場，如果在雨季裡遇到颱風天，這時候開窯取瓦也會有較多的利潤，如果風災嚴重，竹子寮這裡窯場一開窯就會發生搶窯的情形，李玉柱描述當時的狀況說，瓦販們都等不急窯場將瓦取出就自行窯內搬瓦。因此在七、八月時窯場除了叫工，還得要一邊應付磚瓦生理。

發訂錢與拿訂錢，是在一個儀式場合所進行，時間大概在七月半前這個時候與地方的普渡儀式有關，根據吳水治與王枝詳兩位先生說法，竹子寮七月半的



普渡時間上寮、下寮、頂寮都不一，在頂寮各個性氏也會區分開來進行普渡，下寮（七月十一）、中寮（七月十二、十三），頂寮依姓氏而分（黃七月十四、吳七月十五），另外各家窯場也會分開來普渡，利用普渡的時候請瓦工門吃飯，叫瓦工（募集瓦工），發訂錢，順便告知開工日期，開工日期有時會提早到雨季與旱季交接的時間點上，因為這時候如果遇到颱風侵台，瓦場便可拋售燒好的磚瓦，發災難財，所以有些磚瓦場會冒這個險在農曆七、八月間就開始燒磚瓦（李玉柱）。

事先發訂錢給瓦工就好像短期的無息貸款，在形式上看來雖然是無息但實際上他們是在訂錢後方做了「人情」上的交換，瓦工們在經濟困難時得到窯場幫助，而回給窯場的這份人情就是「承諾」在開工時到該窯場內以工作來抵（還）訂錢。各家窯場發訂錢的額度大多差異不大，因為在請瓦工錢，竹子寮以多有風聲（李玉柱），因此訂錢額度發給多少其實已經透過集體聚落生活所檢證，是合理的額度，而窯場要發訂錢當然也會審視這些瓦工到底會不會信守承諾，因此他們所發訂錢的對象是具有社會連帶關係的，如朋友、親戚或是在地人等。

抵付訂錢大多由工作時數來抵扣，在竹子寮的磚瓦窯業中就以按件計酬、月俸或包窯的方式來抵付訂錢，由於工作階層秩序的不同，薪資也不同，因此拿訂錢的人大多是粗工或瓦工，做到師傅階級的或是辦質尾的師傅，由於他們也有技術因此有較優渥的生活環境，所以在窯場內是領月俸工作的，但是這些師傅中，疊窯師傅較為特殊，他們是採包窯制，也就是等瓦工做滿了一窯的磚瓦坯體後，窯場才請專門疊瓦的師傅來到場內疊磚瓦，所以疊瓦師傅他們必須算好各家窯場疊窯的時間，所以他們的作息是周期性的穿梭在各家窯場間。

因此竹子寮瓦窯業的作息時間與時間秩序、空間秩序與社會秩序是共同調配後所呈現的地方秩序，而他經濟體制也是與地方互動後所形成的在地的經濟秩序，由於是由內而外所形成的經濟秩序，因此在地的瓦窯工們也都願意尊守這一套在地的經濟模式來生活。



※「龜仔寮」，燒工三班制的時間表，「四角寮」是兩班制。

※李意日誌內，胎神占方，表示採土礦時間方位需要注意。

※作豬肉販的李家（三和窯場），也須曉得市場開市時間。

#### 4-5-4 廟會、節慶與產業作息

在清末時竹子寮的信仰是土地公信仰稱「福德會」，據地方人士（王枝詳、吳水治、鄭元興等人）說，在尚未檢到玄天上帝時，竹子寮是拜土地公的，當時的土地公廟是位在「安泰水泥廠」，竹子寮溝的水口位置，在南部土地公廟位在水口是普遍的現象，同時存在閩客的族群中，據地方上的說法，位在水口的土地公廟有一塊土地就是目前「安泰水泥廠」所佔據的這塊土地。為何土地轉手他人，在上一節「4-2-5 土地公的頭上動土」已有交代。根據同治拾年『新建鳳安宮捐題碑記』所記載，竹子寮土地公的信仰是附屬在鳳安宮（新吉庄保安宮）的祭祀組織，鳳安宮為清末時大樹地區的主要信仰空間與其他村莊的大小廟宇與王爺會都連結，依據地方生活展現了所屬地方的神聖秩序與權力空間，每年透過十八庄頭的運境（祭祀活動）來界定神聖空間中神的階序與人群中彼此的社會關係，因此在清末時新吉庄、大樹庄一帶是大樹地區聚落的發展核心地帶同時也是地區上的信仰重心。

這種因為信仰所形成的地域關係，隨著日據與國府時期而逐漸淡化，也隨著經濟空間轉變「寮」與「庄」的關係轉換，竹子寮的祭祀空間由以往附屬在新吉庄下的祭祀組織，再次的重構成玄天上帝的信仰，以往與各地廟宇的交陪關係，也因為神明的轉變而做了秩序上的調整，同時竹子寮地方權力的結構也因為主神信仰轉變（土地公改變為上帝公）也產生了改變，竹子寮北極殿廟誌做了以下廟宇變遷的紀錄。

#### 『竹寮村北極殿重建誌』

本殿所祀北極玄天上帝溯自清乾隆 41 年歲次丙申年（公元 1776 年），有位青年來自大陸憩足於屏東鹽樹村之竹叢間遺，掛香火於其處，夜間輒見一對紅燈籠顯示武當山北極玄天上帝字樣，白天視之即香火也，村民感其靈異，臨時建立小廟祀之，遐爾膜拜香火鼎盛，惟於清道光 30 年歲次庚戌年（公元 1850 年）前鹽樹、龍肚兩村曾遭溪流淹沒，奉祀北極玄天上帝之小廟亦被毀損並流失，而該玄天上帝之金身隨溪流至高屏溪畔，屢顯靈異神蹟後，由本村一周姓村民有緣遇得，咸認玄天上帝有意駐足本村護衛村民。

初期先將玄天上帝輪流奉祀家中供村民膜拜並計畫買地建廟，後因遭逢戰亂及其他因素建廟工程始終無法順利完成，迨至昭和元年歲次壬子年（公元 1912 年）由李意、吳炳等十二人發起，建北極壇於現址，奉祀北極玄天上帝為主神並從祀其他諸神聖傑，村民之心靈有所寄、信仰有所託。

旋於民國 48 年歲次乙亥年（西元 1959 年）由當時之村長林清中先生倡護翻修北極壇成水泥磚造之北極殿，俗稱公厝，兼具村民集會場所，歷經 30 餘年後，國富民豐，因感原有三間水泥磚造之北極殿已不敷使用且不合時宜，另因久經風雨之剝蝕有凍折樑摧之虞，村民有鑑及此乃於民國 80 年成立信徒大會與管理委員會，在主任委員鄭元興暨全體委員以及村長郭明謀之諮商折衝下，以新台幣二百萬元購買廟地一百坪，地主吳猛、陳吳帖另外捐獻 100 坪廟地，處置妥當後，村民倡議集資重建北極殿，並於民國 83 年成立北極殿重建委員會積極進行

建廟工作，經主任委員鄭元興暨全體委員與現任村長郭英雄等捐募資金，鳩工 村於民國 83 年歲次甲戌年（西元 1994 年 12 月 17 日）動土興工至民國 86 年歲次丁丑年（西元 1997 年 12 月 25 日）竣工落成費時 3 年耗資約進新台幣二千六百萬元，廟貌煥然一新，今既落成願瑞氣常呈、靈氛永結而不衰、神威遠播、聖澤常敷、赫濯萬代，受綴俚言石為記。

在竹子寮的瓦窯業並沒有行業神的崇拜，多數的窯場與窯工們都以竹子北極殿的玄天上帝信仰作為精神上的寄託，因此廟中的上帝公同時也具有行業神的身分，每個月的初一、十五業主們都會到北極殿來拜拜祈求上帝公保庇瓦窯生產順利燒窯不要發生「倒窯」<sup>67</sup>。據地方人士所述，只要家中有不平安，或是家中娶媳婦、入厝都會請上帝公回家祭祀，以往醫學尚未發達，竹子寮上帝公也會派藥，竹子寮上帝公可以說是「包山包海、包內包外、包取某生子、包產業生意興榮」，神威顯赫的上帝公<sup>68</sup>，北極殿內除供奉上帝公外還供奉有其他神祇，大多數的神祇生日都集中在雨季，因此在雨季內竹子寮會有較多且繁複的祭祀活動在進行著，如下表。

日期（農曆）	神明生日	備註（活動內容）
二月初二	福德正神聖誕	（下寮）崎頂
二月十五	九天玄女聖誕	祝壽
三月初三	上帝公生萬壽	祝壽、犒軍、聯歡餐會、乞龜、卜爐主
三月二十	註生娘娘聖誕	祝壽
三月二十三	天上聖母聖誕	祝壽
六月初六	虎爺將軍聖誕	祝壽、犒軍
七月	中元節普渡	北極殿
八月十五	福德正神聖誕	（頂寮）祝壽、犒軍、聯歡餐會、
九月初九	中壇元帥聖誕	祝壽、犒軍

<sup>67</sup> 倒窯即在燒窯時，窯體內磚瓦坯發生傾倒的現象，根據燒窯（灶）師傅陳述，發生倒窯有幾個因素，窯體底下土壤過濕、土坯尚未陰乾、疊窯時沒疊好，都是發生倒窯的一些原因，而這也讓一連貫的製磚燒瓦作業前功盡棄，因此窯主最怕倒窯事件發生，所以窯場業主除了祈求窯業生意興榮外一方面也祈求不要發生倒窯事件。

<sup>68</sup> 竹子寮磚瓦窯並沒有行業神崇拜，不過根據林昭地口述，瓦窯業的祖師是荷葉而陶瓷業的祖師是羅文與羅明兄弟，不過根據筆者由李豐楙編《中國民間信仰資料彙編》中並未發現這幾位神明，因此是否為臺灣民間特有之神明仍須在探，雖然竹子寮磚瓦窯沒又行業神崇拜，但瓦窯場仍不忘在初二與十六來祭拜，並求北極殿內上帝公可以保庇燒窯順利生意興榮。

		
※正月初九晚上的拜天公儀式。	※三月初三上帝公生	※八月十五土地公生
		
※玄天上帝生當天的犒軍儀式，犒軍儀式一年舉辦四次。	※七月半拜外頭好兄弟，可以用生食，因為拜外頭所以由屋內向外拜。	※土地公生，家中拜完土地公的祭品可以拿來拜好兄弟，但不同金紙要分開燒。

除此廟中祭祀活動外，在竹子寮瓦工們的家中也有各項民間祭儀，家中祭儀與廟中神祇的祭祀活動是相互配合的，因此在時間與空間上形成一個律動的祭祀節奏同時展布在竹子寮磚瓦窯產業聚落的生活中，家中的拜拜與生活中的節慶活動時間內容如下表所示：

日期（農曆）	節慶	備註（活動內容）
正月初一	過年	拜祖先、到北極殿拜拜、行春（到朋友親戚家拜訪）
正月初九	天公生	民宅自行設天公桌拜天公，北極殿不設天公壇
正月十五	上元節	正月十四迎花燈，以往有參與新吉庄保安宮十八村遊暗境，現已取消。
三月初三	清明	目前除（黃姓）作三月初三（俗稱做三日節）家中祭祖或培墓或掛紙，其他姓氏改作四月初五。
五月初五	肉粽節	包粽子拜祖先與地祇主
七月初七	七娘媽生	家中有小孩才祭拜七娘媽，無小孩免拜
七月十五	中元節	下寮（七月十一）、中寮（七月十二、十三）、頂寮普渡時間不一，頂寮內各姓氏（黃七月十四、吳七月十五）普渡時間也不一。
八月十五	中秋節	家中拜土地公或田頭土地、祖先、好兄弟、烤肉
九月初九	重陽節	舉辦老人歌唱比賽聯歡會

十一月冬至	冬至	拜湯圓（祖先地祇祖）
十二月十六	尾牙	請員工吃飯、做尾牙。
十二月二十四	送神	拜灶君、送神
十二月三十	除夕	拜祖先、貼新春聯、打掃

而這樣的「廟宇祭祀活動」、「家裡的拜拜」與「產業活動」所依循的「節氣」是相互對映的並且是相互連結成一套完整的聚落產業生活空間祭儀，以玄天上帝生日（三月初三）這天來說，大部分的窯場都已經在「燒尾窯」，也就是進入雨季的最後一窯燒製磚瓦，緊接著就是封窯，結束在旱季時做窯的產業活動，此時也是「滷仔尾鳳梨」生產的尾聲，農民開始要進入園裡整理鳳梨園，到田裡栽種旱稻，同時也開始採收不同「水」的鳳梨<sup>69</sup>，如果有栽種荔枝的農民也會在這個時候管理荔枝園進行施肥與噴藥的工作，在他們結束鳳梨園的採收與整理工作後，隨即而至的就是荔枝的生產期，因此在玄天上帝生這天竹子寮農人與瓦工們一家大小都是忙碌的，他們彼此分工穿梭在窯場、田園、廟中與家裡。

上帝公生這天，竹子寮的祭祀活動與產業活動是同時在進行著，只不過進行的當中分工與時間調配更為的明確，依廟內組織（管理委員會或頭家、爐主、儀式人員）、年齡（中年人、老年人）、性別（男、女）而職司不同的任務，不同的階層在廟會時被做了彼此的劃分，不過也同時產生了彼此間的合作關係。同樣整個廟會活動中，產業間的彼此關係也被呈現出來，由於女工是按件計酬，因此家中婆媳關係或是母女關係被分工在工作場合以及祭祀場合之間，因此在上帝公生這天準備祭品的大多是竹子寮的婦女，而男工們有的維持手邊的工作（如一天三班制的燒工），有的停下手邊工作（如粗工、擔工），有的利用工作間的空檔來廟裡為上帝公燒香拜拜。利用來到廟裡拜拜的同時，男人們開始聊起了農作栽培，窯場工作的狀況，議論一年來的工作情形與收成，或是比較，或是討教，或是交換彼此的工作經驗。而婦女大多在一旁準備牲禮忙著拜拜，在拜拜的同時他們還得留心身旁的兒子或孫子，婦女大多無暇聊天，如果有聊天大多只是幾句問候語，聊的比較久的多是同輩份的婦女，而且在竹子寮已具有一定的輩分（大約 50 幾歲的婆婆（大家）），不過與男人相比他們聊天的時間是少了許多。

<sup>69</sup> 鳳梨生產除了分大小月外，依其產季分也會成多次來採摘，主要是因為催花時間不同所造成，農民將不同的催花時間以水來譬喻，如分五水來催花，即是分五次催花，收幾水即是共收成幾次，有時他們也會把它拿來譬喻備份的分類，如我們這一水的人即我們這個輩分了人，因此水有劃分區分的意思同時也有同類屬性與生長的意味。



		
<p>※康樂餐會，入座信眾依彼此關係入座。</p>	<p>※餐會完後婦女們一起幫忙整理收拾。</p>	<p>※九堂村的沙鹿陶師林昭地，也來北極殿參拜，順便拜訪老友。</p>
		
<p>※康樂晚會，社區媽媽土風舞上台表演。</p>	<p>※卜爐主儀式，以金紙墊著卜以示神的旨意。</p>	<p>※農曆八月十五土地公生晚上的中秋餐會。</p>

白天的祭祀活動大多是以家為單位來進行的，到了下午才有集體祭祀活動進行，集體性的祭祀活動包括了「犒軍」與晚上的「卜龜」與「卜爐主」活動，另外辦桌吃拜拜與康樂活動也是在廟會活動中所安排，下午的犒軍儀式由儀式人員和山村的紅頭道士魏金茶設壇操作，以號角聲響把早上放軍至外五營兵將遣召回內營，同時以此界定了神聖空間的範圍與階層秩序是「常」（神聖）與「非常」（世俗），是「上」（玄天上帝）與「下」（五營兵將），是內（廟）是外（五營頭）等儀式空間秩序的界定，透過居民儀式的共同參與也同時界定聚落空間內外的群體社會關係，也就是竹子寮內（有收丁口錢的；沒收丁口錢的，女成年未嫁者無丁口；第一次參與上帝公生的居民），竹子寮外（沒收丁口錢的，有習慣來上帝公廟拜拜的），內外關係也同時展現在祭品的分類上頭，因此在整個犒軍儀式中建立了我群的觀念，而我群因為他群的存在而成立，同時在「我群」的儀式建構中也開放了「他群」的參與而形成「半開放」的儀式空間，而這個管道是合理性的溝通的管道，調解了「我群」與「他群」間的對立關係。

對竹子寮人來說一群來自沙鹿的製陶師傅，起初他們都是「外地人」，不過現在他們都是「在地人」了，雖然是在地人但是在竹子寮人的觀念中他們卻是一群來自沙鹿的在地人，就如同住在竹子寮頂寮內的外姓居民，他們仍記得他們祖先是來自大林埔的、大坪頂的、山豬堀的、大樹的等等，因此成為「在地」卻沒有抹殺掉他們以往曾為「沙鹿人」的身分，曾是「外地人」的身分，也因此「在地」，除了是「住在」竹子寮外，還必須參與地方社會的建構過程，「參與」「集



體」活動，「認同」地方而成爲「在地」，在竹子寮有很多新進的社區住民，如頂寮後方的僑弘社區、位在公館仔旁的綠陽社區、位在中寮的雄獅大地、位在下寮的友聯工業成、玫瑰山莊、蓬萊社區等等，這些新社區雖然都是位在竹子寮村的行政區內，但是他們甚少參與，甚至沒有參與竹子寮的廟會與其他活動，所以他們都被視爲外地人，尤其是在廟會場合中或是選舉場合中，當竹子寮內的群體意識被集結時，這些新社區自然被貼上了外地人的標籤。

在廟會的儀式中各階層秩序會被明確的突顯出來，尤其是到了晚上的康樂餐會、卜龜與卜爐主儀式中，男女有別、長幼有序、大家（婆婆）媳婦、庄內庄外、個人團體、業主瓦工等等的關係被分別確立，但是在分別的同時彼此關係網絡也在形成，因此儀式場合中，竹子寮彼此間的社會關係在不斷的被解構、建構與重整，如餐會時座的位置會因爲彼幾間的關係做調整，卜龜儀式<sup>70</sup>、卜爐主儀式也都在調整竹子寮內部的社會結構，以卜爐主儀式爲例，爐主爐已在早上迎回在上帝公廟神桌上受眾人朝拜，餐會後主任委員以廟中擴音器廣播開始進行卜爐主儀式，在玄天上帝公神像與竹子寮信眾的面前，推舉爐（香爐）下弟子一人來卜杯、一人唱訟戶長姓名（有收丁口錢之戶長）開始進行卜爐主儀式，爲求公平起見，同時也表示選爐主是上帝的指意，所以卜杯的人手拿金紙，將筊杯放在金紙上才開始進行卜杯的儀式，如果筊杯兩正或是兩反都表示無杯，要一正一反才表示有杯，最後在竹子寮信眾的監督下完成卜爐主的儀式。

		
<p>※卜爐主儀式，以戶長爲單位卜杯，儀式中社會階層秩序被強化了。</p>	<p>※主任委員自行決定由第二順位吳高元當爐主，但周義男認爲那不是神的旨意。</p>	<p>※經公眾協調，由吳高元自行再卜杯，最後以八杯卜到今年爐主。</p>
		
<p>※跟上帝公請示後由上任爐主把爐主爐迎到吳家。</p>	<p>※吳家老奶奶在家接爐並插上三柱香。</p>	<p>※接完爐後由上任爐主交代新任爐主相關事宜。</p>

<sup>70</sup> 第 4-1-2 節，竹子寮乞龜儀式已有說明。

九十一年（任午年）農曆三月初三，卜爐主的結果是林英源十杯、吳高元七杯、吳居成六杯、鄭榮政五杯、吳萬貴四杯、郭吳裙四杯、陳來順四杯、周萬長三杯、吳海義三杯，此時者任委員宣布由林英源擔任今年上帝公廟爐主，由於當事人不在場，隨即找人以電話告知，但是電話傳來的訊息是林英源本人不願意當爐主，這樣的消息傳來引起了一陣非議，「哪有人不當爐主的……，當爐主上帝公會保庇……，依今年卡不好過的樣子……。」，於是主任委員以其身分宣布由卜七杯的吳高元為今年的爐主，不過話剛說完，地方幾位大老即跳出來說話，這不是神的旨意，現場一陣慌亂，周義男（七十歲左右）跳出來說話，這不是神的意思，這是主任委員你自己說的，上帝公並沒有做決定要選吳高元做爐主，在一陣爭吵溝通後，暢議再卜杯，不過卜杯改由七杯的吳高元與六杯的吳居成兩人親自卜杯，卜杯的結果由累計八杯的吳高元卜到今年的爐主。在場的信眾對選出來的爐主也都心服口服，齊心恭賀他，同時也對上帝公的意旨更加尊敬，爐所代表集體權力秩序的象徵也藉由卜爐主儀式程序合法的轉移到本屆爐主吳高元的手上。

隨即由上任爐主陪伴本屆爐主供迎爐主爐回家安俸，並交代供奉爐主爐的要點，此時受到神威庇祐，不管是家中的祖先與觀音媽插子（畫有觀音媽神像木匾）所有大小的香爐每天早晚都變成以三支香來供奉，與平常時供奉家神與祖先的意義是不同的，爐主的身分也因此別於一般人的身分地位，這一年來爐主也必須頂著這個神與信眾所公認的頭銜為上帝公來做待誌（事情）。

#### 4-5-5 「工作」後的「休憩」空間，「泡茶、聊天與賭博」

在竹子寮，尚未機械化時，瓦工們的工作時間大多很早，在清晨時分天剛亮時已就緒準備踩瓦、蔭土角與磚頭等，製作磚瓦坯的工作必須搶在有太陽當空的時候來進行，因此窯場內製做磚瓦坯的工作時間大多是集中在清晨七點到下午三點左右，三點下工後，有些農人會忙著到園裡忙鳳梨園的工作，有的即到溪埔的河床地來工作，因此一天的產業空間分配因太陽的關係而有所不同，有些瓦工則利用下工的時候回到聚落內休息。

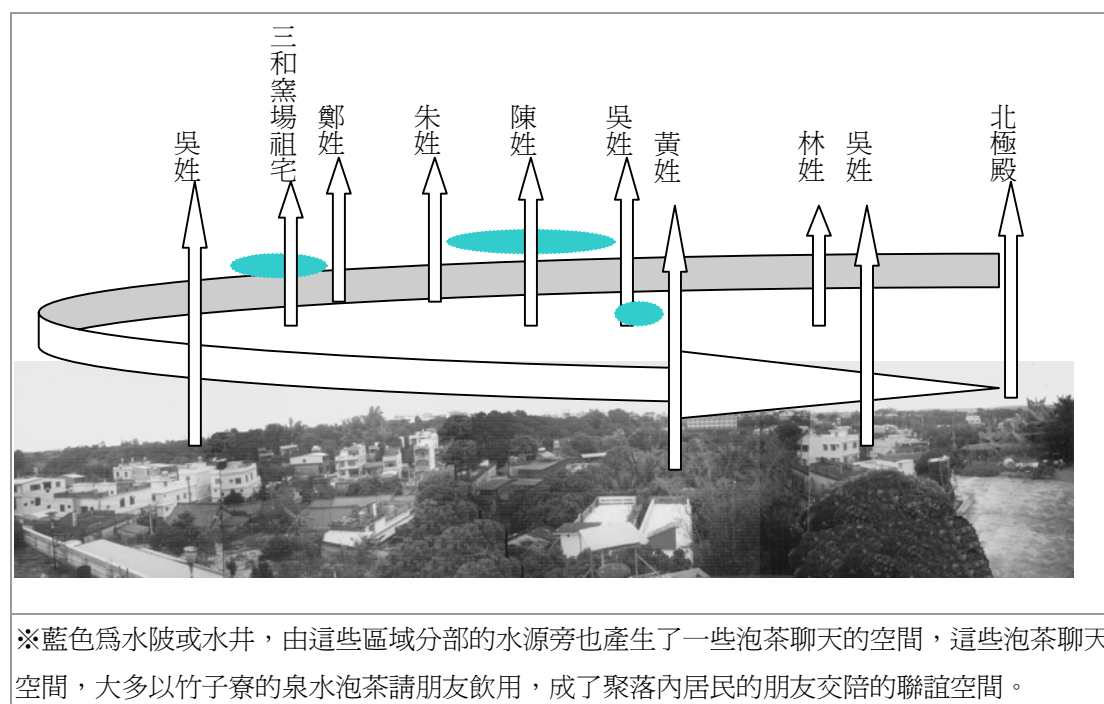
不過機械化後以及新式的窯體（八卦窯、四角窯）的引進，瓦工們日常作息時間也隨著改變，但這僅限於沒有農地的瓦工們，有農地的瓦工或是在溪埔地耕作的瓦工，他們仍依循著作息時間下午三點過後到園裡或溪埔地耕作（不過這僅限於少數）。瓦工大多數是佃農家境都不好，黃正男說，做磚瓦的生活是很累的，他說以往印磚頭做瓦會經由早上七點做到晚上七、八點，一天至少也要賺到一斗米。

由於做窯、做農的關係所以竹子寮這裡存在著許多的下工後的休息空間，而「竹子寮」，「寮」的空間意義本就有提供工作休息的意思在<sup>71</sup>，據李玉柱說，「在窯場內會搭建「瓦寮」是給瓦工們休息用的，不然太陽很大，在太陽底下工作會累，……以前的寮啊！是用荊竹搭建的，上面蓋茅草或甘蔗葉遮蔭。」現今

<sup>71</sup> 參閱 4-2-6 「寮」與「庄」的空間秩序。

雖然竹子寮內已無人在瓦窯內工作，但是因工作閒暇也形成了許多的泡茶空間，聊天空間與賭博空間，這些空間大多是半開放式的，有的位在廟裡，有的位在樹蔭下，有的則位在屋簷下的私人空地，在這些空間活動的人也有不同的群體，具有彼此間的社會關係在，同時集結了不同族群的人，他們聊天的話題無所不包，有時也在下工時談論有關工作情形，例如「鳳梨收的如何？荔枝收的如何？有沒有什麼辦法把荔枝栽培好一些？政府開放 WTO 後要怎麼辦等等，有關於產業各方面的大小事」。

竹子寮許多產業的訊息也在這些「泡茶、聊天與賭博」的空間中流通著，這些空間的分布如下圖所示：



在竹子寮聚落內存在著非常多的聯宜空間，而且這些空間的使用也是非常的具有彈性，幾張桌子幾張椅子就成了可以休憩泡茶聊天的地方，這些空間所連結的人群都很不同，不過只要是竹子寮的人，想到彼此的泡茶空間坐一坐，他們彼此都歡迎，每個泡茶聊天的空間都不同，像閒情小築的吳姓主人他特別以竹子寮撿到的一些竹子木頭與磚石材料，搭建了一棟很有個人風格的閒情小築，就如

同「寮啊！」大家在工作之虞也在這個空間內分享所有在生活中的大小事同時也分享彼此間的工作經驗。在五、六十年前，每個姓氏群落如吳姓、黃姓、鄭姓、朱姓等他們都有自家的水井，而他們的水井也都提供竹子寮內所有的人來取水，當時的水源也形成了竹子寮的社會關係網絡，時間過了半個世紀，雖然有抽水馬達可用，自家也都有自己的飲用水，但是竹子寮人並沒有關起門來，各姓氏間都關出了一個對外溝通的泡茶空間，他們從中再次獲取分享的喜悅，在分享的同時，他們不忘告訴你，「阮竹子寮的泉水很好、很有名」。

#### 4-6、小結——竹子寮多元整合的窯業生活空間建構

竹子寮的地形極其複雜，拓墾的過程中也有先來與後到，因此他們各據一方占有自屬的資源，形成了以姓氏家族為主的對立空間，各姓氏間展現彼此間的角頭實力彼此競爭而互別苗頭，但是他們沒有忘記，他們喝著同一處的水，占居的是同一處的盆地，他們共同拜的是竹子寮的上帝公。

他們因為地緣、親緣、業緣連結了彼此，形成了關係網絡，在提水的過程裡、在嫁出取入的婚姻關係中、在印磚踏瓦的過程裡，他們並沒有忘記彼此間的相互的關係，他們是竹子寮在地人，因為是在地人，所以他們彼此間有關係，而這關係在彼此間的社會文化行爲中層層套疊形成了一張堅實的關係網絡，他們是這裡的主人，他們彼此互相幫忙，他們知道你是外地人。

外地人知道來到這裡要「順主人家的意」，他們願意參與他們一起生活，分享在這塊土地的一切，他們來到上帝公廟前拜拜，點光明燈，添香油錢，他們也把拉胚製陶的技術傳播到這裡來，但他們不以師傅自尊，他們與竹子寮人結親戚，他們與竹子寮人做交陪，因為他們知道這樣可以變成在地人，他們試著了解竹子寮的人在想什麼，要的是什麼，爬疏彼此的關係，漸漸的他們彼此接受也彼此認同，所以他們成了「沙鹿來的竹子寮人」。

一百年前竹子寮人是「半年做山、半年做田」，自從有瓦窯他們是「半年做山、半年做窯」，不管是百年前，還是百年後，不管是做山還是做窯，他們都知道順天意，順著環境的脈落去討生活，因為他們同在竹子寮討生活，所以他們也得順從在地人的意。竹子寮人拜上帝公因為上帝公對他們有情，所以沙鹿人知道順上帝公的意，也就是順眾人的意。沙鹿人說他們帶來的是碶仔窯，竹子寮人說在地人是瓦窯，沙鹿人說碶仔窯也叫蛇仔窯，竹子寮人說有蛇也有龜，因為上帝公腳力有龜、蛇，所以在地人瓦窯就把他叫做龜仔窯。

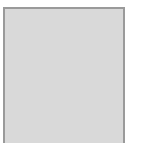
所以龜仔窯也就在竹子寮在地人環境、社會、文化、政治與經濟的關係網絡中成形，成為在地人的生活產業空間，同時也成為李意家與竹子寮的地方產業生活的空間象徵。

三和瓦廠 龜仔寮生活空間

變遷中的在地化過程

高雄縣竹子寮窯業

生活空間變遷研究





## 第五章 三和瓦廠「龜仔窯」生活空間變遷中的在地化過程

在竹子寮頂寮後方的山坡上，有一處隱密在荔枝與鳳梨園中的合葬墓園，當地人把該處稱「苦棟湖」，循著頂寮內竹子寮溝仔底的道路可以到「苦棟湖」這個埋死人的地方，這裡埋的大多是竹子寮人的祖先，據地方人士說，墳墓從以往就有（年代無可考），在竹子寮除了這座合葬墓園外，還有一些私人墓地分布於周圍的丘陵地上，這些墓地埋的大多是竹子寮的以前的阿舍（有錢人或地主），如中寮的周氏、頂寮的黃氏與吳氏等地主才有自家的墓園。在黃正男家就有一門墳墓是位在私人的土地上，墓碑的年代是嘉慶十六年（1811），材質是紅牙色的花崗岩。黃家祖墳一共有三門，這三門的墳墓的形式分別代表了三種不同的時代，清朝的以花崗岩為材料；日治時的以紅磚為材料；民國後以水洗石面所建的墳墓最為風行。

該座清朝的墳墓，至今黃家仍有在祭拜，墓中埋葬之人為黃正男的曾祖，是男是女黃正男並不清楚，他們所認定的是這座墳墓為黃家拓墾竹子寮的證據，同時也證名當時黃家人是阿舍的憑據，黃正男指著周邊的土地說：「以往這些地都是姓黃ㄟ土地，不過都敗了啊！」；於日治時期大多數的竹子寮祖先都安葬在苦棟湖這裡，因此在這裡可以發現好幾座日治時的墳墓，墓碑的（日期）多改以（昭和），墓碑（姓氏祖籍地）也改以（皇恩），當時墳墓多以紅磚砌成是日治時期應用最為廣泛的材料，墓碑、墓手、墓埕、墓桌都以各式紅磚與堆砌工法所蓋，黃正男說這是比較功夫（講究）一點的，當時買不起磚頭的人家大多撿幾塊卵石或是討塊磚頭做個記號而已，不過這個記號並不如我們想像的簡單，不同的磚瓦材料、不同的堆砌方式、不同的墳墓方向在在的區分了不同主人的墳墓，在竹子寮聚落生活的人，都很清楚自家墳墓與周圍墳墓彼此間的親緣與地緣關係，墳墓彼此的關係亦是竹子寮社會網絡的關係。光復後以磚瓦蓋成的墳墓逐漸與混泥土並用，從墓碑上的日期來看，在光復初期已有磚造混泥土並用的情形，不過隨著時間向今推移再加上施工法的改變，曾經在日治時外露的紅磚墳墓，現今大多以被混泥土所包覆的樣式所取代，磚已失去了文化符號的意義而藏身水泥之中了。



※黃正男家嘉慶十六年花崗岩墓碑。



※昭和十年刻有皇恩的墓碑。



※前方日治時的磚造墳墓，後方光復後近代的墳墓。



從築墓材料的改變，我們發現了時代的變動會有不同的材料被使用，材料的選擇標示了不同時代的價值取向，每一種材料在每個時代都具有不同的時代意義，以竹子寮來說，清朝使用的花崗岩墓碑，於臺灣並沒有生產大多仰賴大陸船運而來，其稀有的特性在當時是表明富有地主的身分，隨後的日治時期由於磚瓦產業近駐竹子寮，磚瓦材料變的容易取得而開始被應用在墳墓的修築上。磚瓦材料的使用並非是無意義的，其背後有著材料所傳達出的豐富意涵，例如以魯班或是丁蘭尺作為陰陽的劃分，另外不同的磚（土角、尺仔、油面磚等）有不同的價格、有好的磚（大中的磚頭）不好的磚（火頭磚），有砌磚工法上的差異（有比較功夫的、有隨意堆砌的），這些意涵可以說是竹子寮整體生活秩序的展現。由竹子寮苦楝湖的墳墓堆裡，我們發現了不同年代中竹子寮建築墳墓所使用的材料是不同的並且在不同材料堆中所展現的是不同文化與社會的空間層次，墳墓堆中亦可看出家庭、聚落或擴及到國家統治階層對於建築形式所造成的種種影響，雖然材料被改變了，但是並沒有改變墳墓的基本形式與意涵，最重要的是他們仍熟悉他們所拜的墳墓與墳墓兼彼此間的關係是什麼。

## 5-1 同治年間大樹地區地主階級開設的瓦窯場

以大樹地區磚瓦窯業來說，最早發展時間並無法確知，僅就〈新建鳳安宮捐題碑記〉一文中得知同治六年（西元 1867 年）當時大樹丘陵地一帶已有「磚瓦窯」存在，不過確切的說應該是「瓦礫」的存在<sup>1</sup>，這些「瓦礫」所在的位置是未知的，但依照〈新建鳳安宮捐題碑記〉中所提供的訊息，再加上磚瓦設場的慣性與特殊條件我們可以做大略的猜測，找出當時瓦窯可能的所在位置。

由整個大樹地區的地理環境與人文環境來看<sup>2</sup>，這些「瓦礫」應位於大樹丘陵地與下淡水溪自然力相互作用的地理位置上，有土礦及水源交接處，「土礦」即是「Q土」，「Q土」僅在山腳下才有，「水源」又為傳統窯業所不可缺，再者窯體必須蓋在斜坡崎頂上，這是為了避水與燃燒時順著火勢攀升的原理所蓋，因此在有「土礦」有「水源」的「崎頂」處即為這些瓦窯的分布所在，根據〈新建鳳安宮捐題碑記〉所載這些瓦窯多為李姓家族所開設，再據「寮」與「庄」的空間發展型態來看，在鳳安宮（今稱保安宮）所在與其它庄的四周，李姓家族所居住的地方極有可能為當時這些窯場的所在地，從「Q土」、「水源」、「崎頂」、「寮」、「庄」、「廟」與「姓氏」的親緣分布，我們找出了樣仔腳庄與新吉庄交界這個地方，據樣仔腳鳳山寺內耆老所述，以往六伯（謝六）所經營的窯場就位廟後方的斜坡處，而這一代為以往窯場所集中的地帶，不只有傳統瓦窯還有燒製磚頭的目仔窯（登窯），不過這窯都被拆了，窯的遺址與採土後的深堀都被填土，成了建設公司的建築用地。

<sup>1</sup> 在〈新建鳳安宮捐題碑記〉中並無「磚瓦窯」僅有「瓦礫」，在碑記中有瓦礫李勤觀、瓦礫李為記、瓦礫李西川三家瓦窯場。

<sup>2</sup> 第三、四章有分別作探討。

### 【新建鳳安宮捐題碑記】

同治六年（西元 1867 年）歲次丁卯陽月新建廟宇各捐金姓名列于左：

新興庄吳花觀捐金七十元，吳獅觀捐金六十元、大樹腳梁五英五房頭捐金六十元，新山腳張媽笑、下尾厝許光興，各捐金三十二元。郡城吳泉勝號三十元，大樹腳武生吳會三、（大樹腳）大舍陳石美、公館業主謝、槎仔腳謝福盛號、土葛厝庄眾弟子、埤城吳面觀、新興庄吳愿觀，各捐金二十元。

新山腳林安觀捐金十九元，（新山腳）吳寶觀捐金十六元六角，洪源興號捐金十五元，瓦礫李勤觀捐金十三元四角，新山腳陳腐、後廊吳古觀，各捐金十三元。大樹腳吳葵觀、舊山腳王萬興號，各捐金十二元。新山腳陳福生捐金十一元四角，（新山腳）郭烏番、吳槎獅、郭天生、瓦礫李為記、後廊梁營觀，各捐金十一元、新山腳郭加再捐金十元八角，瓦礫李西川、後梁振記、梁助皆、林媽發、新興庄吳天珍、吳天送、吳地觀、吳清觀、吳再奇、興化蔡吳作觀、槎仔腳太子爺會眾、竹子藪福德會眾、井仔腳黃槎獅、大坪頂黃烏君、下厝庄許君觀、埤城梁玉山號、新山腳李潔觀、林鐵觀、龍目井李晚枝、謝厚觀，各捐金十元。

收此碑內弟子敬捐共銀八百十五元二角，又木牌內弟子敬捐共銀八百七十八元九角，收作慶成開伸並轄兌用剩杉灰共銀七十一元三角八占六。開買廟地一所去銀一百八十元，開買磚、杉料及應用什貨並土木工資共銀一千伍百八十八元三角九占。另吳長觀、無都觀，各捐金七元二角。

內、外總理林可均，內大總理吳花觀、漳協利號，外總理張媽笑、吳葵觀、吳天珍、吳作觀、吳寶觀、吳九經、吳輅觀。

同治拾年歲次辛未，五月吉日，全立石碑。

※石碑現存新吉庄保安宮，參考資料何培夫《臺灣現存碑碣圖誌》，1995。

在碑記我們可以清楚的發現，同治年間在大樹開設「瓦礫」也需要有相當的經濟能力，多為地主的身分，以碑記中「瓦礫」業主捐金額數的多寡即可看出，雖只是一塊建廟碑記，但是在其中卻隱含了無數的訊息，廟宇為地方上的公共空間，鳳安宮（保安宮）當時為新吉庄的庄廟，這塊碑記由於是建廟碑記，因此由碑記的紀錄可以看出地方祭祀組織與祭祀空間分層的現象，同時由碑記中亦可看出家族與地方勢力的關係，在碑記文中的先後秩序同是地方上社會與文化秩序的展現，在先在後有其社會與文化空間層次上的分別，在碑記中提到了竹子藪，當時竹子藪以福德會眾為名義僅捐金十元，在眾多捐金者中算是排名在尾，這種現象可以知道當時的竹子寮應是相對的屬於貧窮的聚落，對於開設窯場也因而無人

能及。「瓦礫」業在當時大多數是家族經營的產業，這些家族在地方上是頗具經濟與政治實力，由於這樣的條件對竹子寮人來說是難以迄及，也因此日治時來到竹子寮經營瓦窯的業主都具有政治與經濟的實力，黃籬與李萬家族即為當時地主、政治角色、商人等多重角色的典型範例<sup>3</sup>。

不過在這些眾多外來者所經營的窯場中，卻有一位在地的經營者，他所創辦經營的窯場也是目前仍在繼續燒磚製瓦三和窯場，這種傳統燒製磚瓦的工藝在三和瓦場的經營下跨越了日治與光復後的兩個時代，這間窯場的創辦人是竹子寮人稱「老祖師」的「李意」，李意老祖師為竹子寮當時的傳奇性人物，他奮鬥的故事也流傳在竹子寮的生活世界中，何以李家在他的一手經營下，由一個原為大寮中庄的貧困家族躍昇成一個具有地方政經實力的瓦窯業主？李意家族所經營的瓦窯場如何鼎立在竹子寮，同時在面臨時局的變遷時，他們如何統籌地方資源、改變經營方式來面對外來的種種挑戰，在這些經營形式的改變中窯場產生了那些空間形式的改變，是哪一股力量讓當時的源順安煉瓦工場改名為三和瓦窯廠而一直持續的經營至今，成為高雄地區目前唯一以傳統瓦窯「龜仔窯」來燒製磚瓦的窯場？如果「厝」代表著一個家族的精神象徵，那佇立在竹子寮的李家大厝是最能展現李家產業生活變遷的空間場所。

## 5-2 「身分」與「地位」的象徵，李家「大厝」與「瓦窯業」

民國九十二年進入到竹子寮頂寮內，大多數的房舍多已改為水泥磚造建築，地方人稱「透天厝」，「透天厝」意指著房屋直透天頂，這種透天厝是民國六、七十年後才在竹子寮興起的現代建築樣式，這也預知了磚瓦產業即將在竹子寮停產的事實，至民國六、七十年後大多數的頂寮人已不住磚造紅瓦厝，更確切的說是在民國六十六年七月二十五日清晨，賽落瑪颱風橫掃南臺灣之後，在竹子寮內的磚瓦厝大都改建成新式的現代建築「透天厝」，「透天厝」不需要在蓋屋瓦，磚頭也被水泥包覆，以往著重門面為富貴象徵的清水磚、油面磚、柳條、花窗、瓦衫以及代表有錢人家的斗子砌與各式工法也都逐漸喪失，並失去它原有被使用的意義甚至不被使用，取而代之的是新時代的建築材料瓷磚壁面所裝修的居住空間，新奇與堅固是當時他們選擇這類建築材料的一些理由，但這其中是否還有其他原因造成瓦窯紛紛歇業的原因？磚瓦材料與磚瓦厝所承載的文化意涵對竹子寮人來說似乎在轉化甚至不再重要了，竹子寮幾乎已完全屏棄了傳承已久的三和院家屋形式與磚瓦這種建築材料。何以竹子寮人都選擇「透天厝」來居住時，三和瓦窯仍要堅守著傳統磚瓦窯業與現代建築材料相抗衡，是怎樣的家族精神讓三和瓦窯在一個趨向現代建築的洪流中繼續傳承著傳統磚瓦建材的生產？龜仔窯這樣的空間對李家與竹子寮有怎樣的意義？也將在本書中來探究。

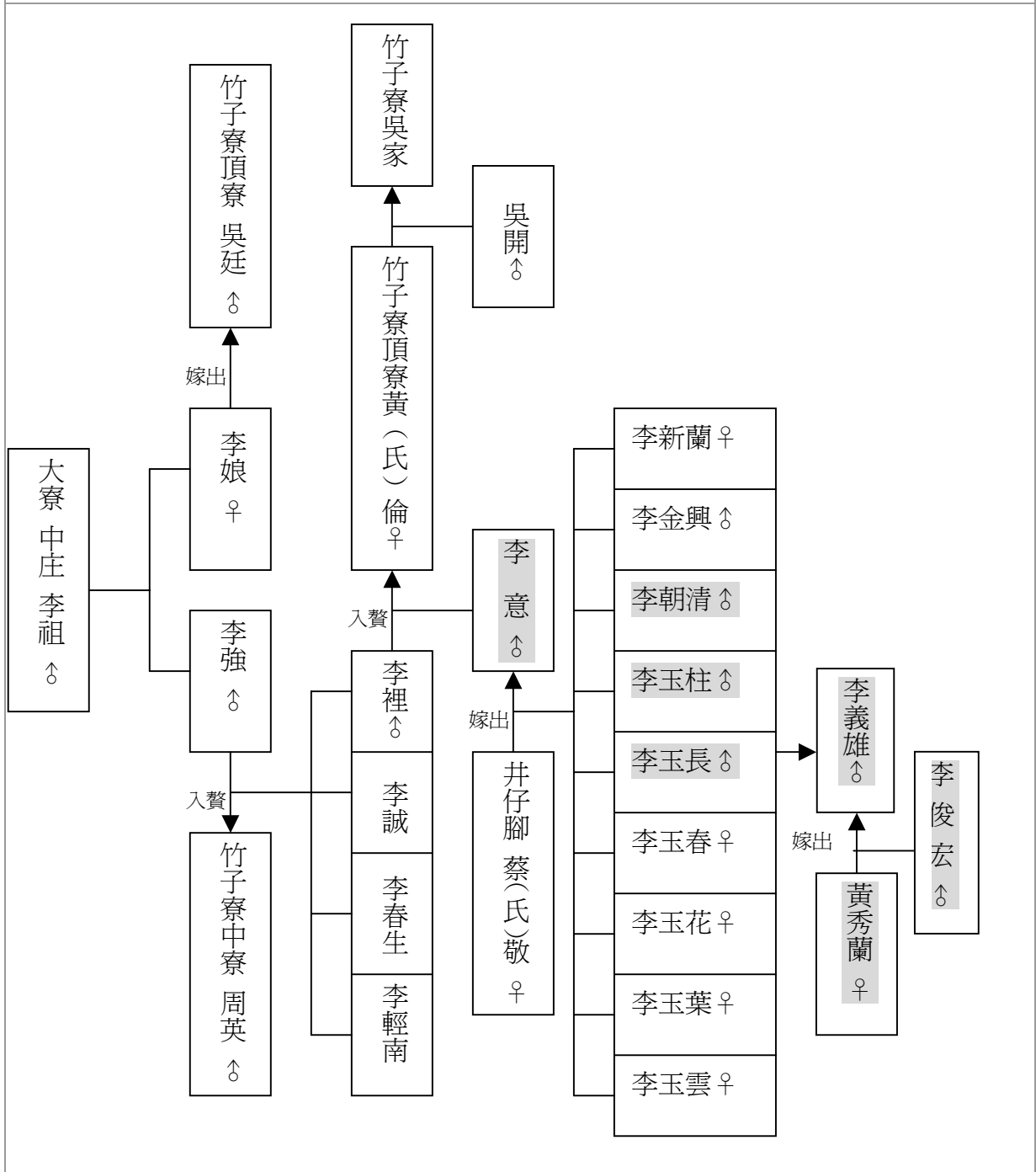
---

<sup>3</sup> 在上一章已對兩家窯場有所介紹不在贅述。

### 5-2-1 「厝」是一生奮鬥的目標

在竹子寮的這些「透天厝」隨著家族分鬮（分家）後的依序散佈在頂寮的聚落內，有的獨棟、有的連棟、有的一旁與三合院建築形成新舊複合的院落形式，整體來說竹子寮內的建築形貌已是新舊混合的建築樣式而顯混亂，但這紛亂的聚落形貌下卻是井然有序的產業生活與家族的生活秩序，也是因為如此，看似相同的住屋空間裡卻因為聚落與產業生活的相異而展現了不同的空間層次與意義。

※三和瓦窯家譜（有網底為主要接掌瓦窯者）





※竹子寮 21 號李家祖厝，現無人居住。



※瓦窯第三代，李義雄與黃秀蘭結婚照，照片中呈現出，男女有別，男方女方、老中青的家族語姻親秩序，三和瓦窯提供。

沿著聚落內的巷道進入，可以發現兩棟較具規模的合院建築是位在竹子寮溝旁，一棟為吳姓所有，另一棟為李家老宅（為三和窯場李家祖厝），李家老宅砌磚疊瓦的工法極為講究，使用磚瓦材質皆為李家自行燒製也是磚瓦材料中的上上之選與前棟吳姓的三合院相比，任何人都可輕易的辨別出李家大厝為竹子寮富貴人家的厝。李家大厝對於李家來說更是別具意義，它是李家在竹子奮鬥過程的象徵，更是李家接掌磚瓦產業奮鬥歷程的象徵性建築，這是除了「龜仔窯」外另一個可代表李家磚瓦產業的建築物。

根據〈李意活動身勞歷史紀念〉文中提到「厝」對於李家在竹子寮奮鬥與定居是別具意義的，從〈李家祖公歷使（史）紀念〉文中而知李意祖父李強「入贅」竹子寮的中寮周英與李強之姊李娘「出嫁」竹子寮吳廷為妻，雙方聯姻關係締結了李家與竹子寮間的親緣與地緣關係，然而但這層關係對於李家來說並非榮耀，爾後李強之子李禮也入贅竹子寮吳開之母黃倫為夫，生子李意，這使的李意與吳開成了同母異父的異姓兄弟。在臺灣人的親屬關係中被招贅的男方地位大多低下，被招贅的李禮在吳家中的地位自然比同輩矮了一截，更遑論其子李意在吳家中的位置。

李意在其父李禮、母黃倫死後，即面臨了家產析分的問題，據〈李意活動身勞歷史紀念〉所述，當時的李意十八歲九月初三母亡，李意並未得吳家的財產分文，分居後的李意其土地、厝、財產全部未得，二十歲的李意由於十八歲當時受「娶親事件」影響，即受到龍目井岳母家鄰人所譏笑：「好花搭牛屎乎女兒做竹寮李意為妻。」，因此娶親事件對李意日後的生活影響甚深而激勵了李意對於土地、財產、房厝的追求，其一身辛勞為的就是在土地、財產、房厝等物質的取得能有所成，他提及，我二十三、四歲想起前被他人恥笑財產、厝全無，我心不願，時日夜再活動……。

### 5-2-2 地方家族勢力與家產爭奪

在〈李意活動身勞歷史紀念〉文中對於家產析分一事雖說「土地、厝、財產全部未得」，但在竹子寮的內部卻有不同的聲音出現，有數位耆老提出，目前李家大厝所佔居的土地即是當時分家產時所得到的，對於這件事，有一句地方俗諺可以反應著該事件的始末關係，「**放帖子予李意，大肚一弓（吳家人錯號）煞來（跟著一起來）。**」這句俗諺意思是說，當時大肚一弓病危在床上對於家產析分一事想進行談判，但是李意進吳家門時一聽此事，隨即返頭離去，大肚一弓家產談判未成，使的財產落在李意手中而心有不甘，謠傳其冤靈緊隨李意，不管紅包或是白包只要放帖子給李意，大肚一弓的靈魂皆尾隨其後，這樣的說法在地方上流傳著，對與不對在竹子寮人的輿論中自有公道。

不過家產析分一事卻也道出了吳家與李家非比尋常的親屬關係，當然也影響了家族產業經營時所必須面對的地緣與親緣間的關係，由於這個事件吳姓族人大多不願到李家所經營的窯場內工作。俚語在竹子寮人的生活中被傳講著而李家受到該事件的誹難也在尋找一個合理的解釋，其中風水說成了一個可以為該事件解困的合理解釋，李家搬到下寮居住的說法有二，據地方耆老的說法是「大肚一弓（音譯）的怨靈在作怪」而李家的說法是了大厝受到後山「風水」的影響，後山左邊山勢較高敗到李家男方使的男丁在壯年時即早早過世。

暫不論該事件之原委，李家大厝使李家安居竹子寮已有半個世紀之久，而蓋磚瓦大厝，確實是李意半輩子奮鬥所得來的成果，〈李意活動身勞歷史紀念〉中寫到曾經擔旺萊到屏東、海豐、火燒、潭頭客庄、社皮萬丹等地販賣，於二十五、六歲時做魚行商，擔漁貨出外方販賣，又擔塩魚到旗山方面、里港、塩埔、萬丹等方面賣，二十七歲做豚畜行商，擔出外方販賣，爾後在九曲堂市場做豬肉商販，二十九歲時做竹子寮保正，三十歲與日人做樹木買賣，直至四十一歲（民國十七年）生女兒玉雲當年才經營瓦礫工廠，工場資金在當時還是向別人借貸的，經營磚瓦窯已是李意下半輩子的事了，由於李意的奮鬥李家大厝由原本的「竹頭厝」厝頂蓋草轉變成蓋瓦的竹頭厝，三十八歲時相（相地）大厝，四十歲時才完成了蓋大厝的心願，並於四十二歲在大厝邊建伸手、牛舍（養兩隻牛）與粃舍（米倉）。



		
<p>※小型工業登記證與民國四十六年商業登記證</p>	<p>※李意妻子，蔡敬，三合瓦窯是登記在她的名下。</p>	<p>※李意孫媳婦黃秀蘭，後方是用來載蔡敬三輪車。</p>

李家大厝可以說是李意中年後的一身成就，是李意在地方上身分地位的象徵，從建屋材料來看這些磚瓦與使用的杉料與建築工法在竹子寮這個地方可以說是少見的。當時的李意因「販賣豬肉」與當上了「地方保正」，在經濟與政治地位皆屬超凡，多年的行商與從政，讓李意深懂得應用「政治」與「經濟」關係來「掌理家務」，並透過其政治角色，成為少數幾個在地方上能與日本政府溝通的特殊人物，另一位是拳頭師父也是瓦窯場內的燒工（燒灶）師父鄭成財，日治時期深懂漢文並能夠與日人溝通的竹子寮人據說僅有三人，李意身為地方保正是為其中一人，其政治角色成了人敬人畏的人物，當時的李意能力非凡，地方上的人以「老祖師」來稱呼他，是竹寮人說，「喊天會落雨，喊水會結凍，竹子寮老祖師李意。」

多年行商與從政讓李意具有上下往來的多層「社交」關係，透過這層關係使的李意在生意的場合上是一帆風順，成為地方「生理人」中的翹楚，中年以後的李意，所有成就集於一身，而此時的他覺得瓦窯業有利可圖因而接手其友人許安然所開設的順安煉瓦工場，隨即將「順安煉瓦工場」改名為「源順安煉瓦工場」，成了唯一由竹子寮在地人所開設的瓦窯工場。

### 5-2-3 源順安煉瓦工場與李意家族產業

「源順安煉瓦工場」是李意接手「順安煉瓦場」後才改名的，來竹子寮開設順安煉瓦場的人，並非是大寮磚仔窯庄的人也非大樹庄的人，而是位在淡水溪（高屏溪）對岸的海豐人許安然所創設，不過這並不意外，因為除了李意家外，所有來竹子寮開設窯場的人皆是外地人，他們所開設的窯場大多集中在下寮一帶，「順安煉瓦場」就開設在目前三和瓦窯廠的位置上，據昭和十年（西元 1935 年）來自臺灣總督府工場名簿的資料，大樹地區由大樹庄到九曲堂一帶已有十家瓦窯場在此煉瓦，根據總督府資料所記載，大多數的窯場開設時間大多集中在大

正六年到昭和十五年間，在此之後到光復年間並沒有多大的變動（變動的大部分是窯體各數與種類），昭和十年（西元 1935 年）臺灣總督府工場名簿的資料中，在大樹地區共有十二家窯場開設，為南部磚、瓦生產的地區。

許安然在竹子寮開設的窯廠所使用的窯體形式特殊，不過並沒有什麼特別的名稱，在南部大多以該窯體來燒磚、瓦或日常器皿，燒製的產品往往是混雜而多樣的，窯的命名也大多以燒製成品來取名，燒磚的稱「磚仔窯」，燒瓦的稱「瓦窯」，燒粗陶的稱「硿仔窯」，這種情形並非只發生在南部，中部地區南投一帶也有同樣的情形，當今被稱做蛇窯的窯體以往也因燒製成品的種類而被命名磚仔窯、瓦窯、硿仔窯或甕缸瓦窯<sup>4</sup>。許安然當時所使用的窯體形式一直延用至今，日治時竹子寮人都把他稱「瓦窯」，「瓦窯」的這種窯體從何而來並沒有一個人可以說出一個所以然，有人說是新竹客家人「溫阿林」帶來的，也有人說是「唐山」來的。翻開明宋應星《天工開物》中所描繪的窯體是長的像包子的圓窯，而新竹的瓦窯也跟南部的瓦窯有所不同，再根據陳新上到中國大陸彰州泉州一帶的踏查也沒發現這種形式特殊的窯體<sup>5</sup>，這種窯體的源頭為何？實難考究。



※源順安瓦廠卡車，李意家同時兼辦貨運業務。



※李家在九曲堂開設的萬安旅社。



※光復後，在警察局擔任科員的李意。

不過在下淡水溪的對岸，如里港、六塊厝、公館、萬丹一帶都曾經有瓦窯場<sup>6</sup>，在昭和十三年里港附近塔樓一帶也有與竹子寮相似的窯體建築，為林萬所開設的塔樓煉瓦工場，當地人稱磚仔窯，磚仔窯所僱用的磚工師父大多來自臺南

<sup>4</sup> 廖倫光《災變後，晚近續存的十四處蛇窯工場的變貌》，頁 23~29。

<sup>5</sup> 陳新上〈臺灣陶瓷探源（一）漳州龍海市石碼的傳統陶瓷〉，〈臺灣陶瓷探源（二）漳州南靖縣陶瓷場參訪記〉，〈臺灣陶瓷探源（三）泉州磁灶鶯歌陶瓷的故鄉（上）〉，〈臺灣陶瓷探源（四）泉州磁灶鶯歌陶瓷的故鄉（下）〉，〈臺灣陶瓷探源（七）福州長樂縣潛前鎮的陶瓷釉藥與龍窯〉，〈臺灣陶瓷探源（八）福州長樂縣潛前鎮的陶瓷成形技術〉，文章皆為陳新上所著發表於《陶藝》雜誌。

<sup>6</sup> 《臺灣總督府工場名簿》，頁 79~82，昭和十六年紀錄十八年印刷，臺北。

將軍鄉的吳前、邱萬壽、吳騫及吳錦章等人<sup>7</sup>，這種雇主（窯主）與僱工（師父）間的合作關係也同樣出現在竹子寮的窯場內，而這也是李意在接手順安煉瓦場時可以不考慮到製磚技術這個層面的問題，順利的由許安然的手上接下順安煉瓦工場的原因，昭和三年（民國十七年）當年李意四十一歲接下許安然的瓦窯場，由於前年蓋大厝發費了二千四百餘元仍不足，因此李意經營瓦窯時所需的資金全部由他人借入，而當時對於育有七名子女的李意來說，瓦窯場生意的興衰絕對影響著一家人的生活家計，而當時的大樹又有十一家的磚瓦場同時在競爭著磚瓦生理的這塊大餅，因此李意不得不在金錢上錙銖計較，接手煉瓦場起初的目的也就非常的明確是拿來養家糊口的生理。

不僅如此，除了自家磚瓦生理在做，其兒女子孫有的也到外頭創業，分別在九曲堂開旅社（萬安旅社），或是利用載運磚瓦的貨車，在雨季淡季的中到屏東開貨運行，有耀屏與天馬兩間貨運公司，第二代窯場主人李玉柱也曾在屏東鹽埔鄉彭厝農場種甘蔗。光復後李家已成為地方有錢有勢的家族。民國四十二年，李意在其〈李意活動身勞歷史紀念〉後文寫下了他一身辛勞所累積的財產，如下：

畑六筆壹甲六厘	新台幣金壹萬七仟元
山九筆壹甲二分一厘九毛五	新台幣金七仟參百元
田八比一甲四分九厘一五	新台幣金四萬四仟七百元
建物大厝壹棟玖間	新台幣金參萬元
瓦礫工場及土地五筆厝數間	新台幣金七萬元
大樹樹薯工場及土地雜器具物	新台幣金參萬元
屏東樓厝一棟	新台幣金四萬元
現在參礫餘紅瓦及□□雜貨	新台幣金七萬元
現在水牛二隻	

※筆者整理，資料來源〈李意活動身勞歷史紀念〉

<sup>7</sup> 《里港鄉塔樓村誌》，頁 157。

### 5-3 日治時竹子寮「土地結構」、「地頭角色」與「產業活動」

清光緒十二年（1886年），臺灣巡府劉銘傳進行臺灣土地改革實施清賦，改變了土地所有者（業主）與使用者（墾戶、佃戶）之間的關係，同時改變了地方上業主與墾戶、佃戶的權力關係。在日本統治臺灣後，也同樣進行了一次大規模的土地改革，經由土地所有權登記後將山林地與河川水利地等無主地也都收歸國有，這樣的大舉動也改變了竹子寮土地使用者間的權力結構，在當時李意選擇了與日人合作的態度，同時也受地方推舉當上地方保正，保正雖是無給職，但與殖民政府所建立的關係而取得土地的使用權，也得以經營瓦窯業，當時竹子寮大多數的瓦窯業者都是地主的身分同時也是地方行政官如庄長、副庄長、議員或保正。瓦窯業主、地主與其政治間的多重角色成了不可分的關係，李意如何當上保正，他如何統籌為握由一個後子的特殊身分（李意父親入贅吳家，他跟著進到吳家），變成了經營瓦窯業的「殺豬保正」，而他與其他外地來竹子寮開設瓦窯的業主其身分地位有何不同，地方又是如何看待這位在地的瓦窯業主，他與這些外地來的瓦窯業主在操作瓦窯業時會有所不同嗎？他如何以戶長、瓦窯業主、保正與地方老大的多種身分，帶領源順安瓦窯（三和瓦窯）跨越殖民統治的年代？

#### 5-3-1 半年做窯半年做山「身兼數職」的勞動生活空間

在尚未經營瓦窯生意時，李意所作的生理是以販賣豬肉生意為主，在日治時販賣豬肉必須要有合格的證照，不過對李意來說，證照的取得並非難事，以二十九歲當上竹寮保正，三十歲時與日人中村太郎做起樹木生意的先決條件必須是在內地人（日人）與本島人（臺灣人）間扮演著中間人的角色，同樣作一個稱職的保正也必須如此<sup>8</sup>，在當時李意身為保正身分角色為日本政府與竹子寮民間的一道溝通橋樑，也因為政治上的特殊位置，李意可以藉此之便讓他的生理越作越大，由二十歲務農，二十三歲每日擔鳳梨外賣，二十五歲做魚販，二十七歲當起豚畜肉販在九曲堂市場賣豬肉，二十九歲眾望所歸當了竹寮保正，三十歲與日本人做起樹木生理，四十一歲頂下了窯場開起了煉瓦工場，家產累積是越來越多，可以說是平步青雲且名利雙收。

受到當時社會文化結構的影響，日治時在竹子寮聚落裡如同李意一般身兼數職的人非常多，同樣李意的這些兒女們也是如此，男的主要負責瓦窯業，女的則負責田、園裡的工作。當時在竹子寮的這些佃農與瓦工們也因為受限於當時的環境也必須到處打零工賺錢，受制於大樹丘陵間有限的耕地及南部雨季、乾季的氣候影響，竹子寮人養成了到處賺吃的產業遷徙生活，在不同的環境與季節裡他們分別扮演了不同的勞動角色，「半年做山、半年做窯」、「雨季做山、乾季做窯」，

<sup>8</sup> 《高雄州要覽》，頁 296，明治三十一年八月律令實施保甲與壯丁團為警察下級補助機關，整個鳳山郡有保數 107，保正 107 人，甲長 1091 人，藉以保持地方秩序保護地方安寧。

不過這只是在工作類別上所做的粗略劃分，更多的人還從事其他的工作，如柯金源在雨季時利用竹子寮的蔴竹來編織水果竹籠、畚箕等一些竹器<sup>9</sup>，黃正男利用雨季在山上管理鳳梨園、當水果販或開著鐵牛車到處運貨當起貨運司機；竹子寮的女人在鳳梨生產旺季的雨季裡，會進到設在九曲堂與大樹兩地的鳳梨工場內當女工；另外有人叫工時，他們會遠到臺南、甲仙、杉林、高樹、內埔、太武等地來工作，有時一待就是好幾十天。這些情形也讓窯場內發展出「包窯」與「按件計酬」的薪資給付方式，以配合著當時社會的勞動狀態。

在李意多種職業角色的扮演中，值得一提的是李意順利當上竹寮保正的事情背後經過，這關係到他在竹子寮內所經營的的社會關係，也深深的影響其往後經營磚瓦窯業的關鑑。當上保正除了他的奮鬥歷程與執事能力受到肯定外，李意的為人亦被竹子寮人所稱道，如同〈李意活動身勞歷史紀念〉中他的自述「本庄看是中直人」，因此李意在其一生的職場生涯中，他不只是眾人眼中的「生理人」，他還是竹寮人眼中的「中直人」，是一個有德性的人有正義感的人，不過一方面也是個「固執己見的人」，也因為他這種擇善固執的個性，改變了長久積存於竹子寮的惡習，即是地方「老大」欺凌百姓、貪婪歪哥的惡習。在李意身兼數值的身分中，除了要統籌眾多的生理以扮演著各種不同的職業角色外，重要的還有「生理」背後所要經營的人格角色，德行與名義也是李家在做生理時所必須要顧及到的<sup>10</sup>。

### 5-3-2 地頭角色的「形成」、「制約」與「產業活動」

「竹子寮老大，吃肉相娶，做事相賴，起厝有厝牆沒厝蓋」，這是一句流傳在竹子寮民間的地方俚語，俚語也普遍傳講在竹子寮與鄰近的聚落間，筆者就曾在九曲堂與新吉庄聽到耆老們順口唸出這句俗諺，民國以前竹子寮的地方信仰是拜福德正神，竹子寮人稱土地公，土地公的廟宇位在竹子寮溝的出水口，廟宇周圍有一片廣大高埔地是土地公的財產，其舊址是位安泰水泥工場所占據的土地上，土地當時是租賃給竹子寮農人栽種旱作（高埔番薯），土地租金則供做祭祀土地公用，當時負責管理這筆錢的為「地方頭人」亦稱「老大」，由於這些老大貪婪歪哥，以至於土地公產常被盜用花在酒肉與女人身上，最終位在安泰水泥廠的土地還被以狸貓換太子的方式，偷偷的被換到竹子寮的後山上，在磚瓦窯場與這些老大的利益糾葛下，安泰水泥廠成了幾家窯場的採土礦地點，這事情一發生，消息馬上在整個聚落傳散開來，竹子寮的土地公頓時成了會開查某、吃酒、吃肉的土地公。竹子寮要拿來起公厝（蓋廟）的錢當然也只能蓋牆，無多餘的錢來買屋瓦，不過這也奇怪，難到以瓦窯業起家的竹子寮會缺屋瓦嗎？

<sup>9</sup> 《臺灣の副業》，頁 289~290，大正七年，據記載大樹庄的農人利用雨季農閒時在每日中午及晚餐飯後做竹籠與糞箕為家庭副業，竹籠需求量增加主要與鳳梨及香蕉產量增加有關。

<sup>10</sup> 鄭水萍〈清朝臺灣生理人的『生理』觀與生理制度市街形成初探 以清朝鳳山縣城（閩南海洋型城市）：（高高屏核心）傳統產業生理人的『生理觀』與生理制度市街形成為例〉，頁 44，……生理人的制度，制度來自於價值觀念，其背後的價值觀念與西人營利大不相同。從義出發的生理觀更顯現在關帝信仰與祭祀上。其信仰禁忌觀念自然不可歪哥，否則人神不容。

外來的瓦窯場爲了取 Q 土製磚燒瓦與地方老大勾結一事，反映在俚語中。如目前竹子寮北極殿內的廟誌所提「**初期先將玄天上帝輪流奉祀家中供村民膜拜並計畫買地建廟，後因遭逢戰亂及其他因素建廟工程始終無法順利完成，……**」，文中所提到的「**其他的因素**」，指的就是俚語中所表明的事蹟，在日治臺灣當時，日人進駐到大樹地區，確實爲竹子寮這個地方帶來了不少衝擊，竹子寮整體社會文化的結構作了很大的改變，土地政策的改變，保管林地收歸爲政府用地，讓諸多的地主頓時失去了收取地租的利益，因此竹子寮的經濟結構也隨之改變，聰明的李意就在這個最艱難的時刻，於昭和元年歲次壬子年（公元 1912 年）與吳炳等十二人發起，建北極壇於北極殿現址，奉祀北極玄天上帝爲主神並從祀其他諸神聖傑，因此竹子寮由以往土地公爲主的信仰組織結構中被順理成章的轉換成上帝公信仰，而這也使的曾經依附在新吉庄保安宮祭祀組織下的竹子寮福德會得以獨立而出，有屬於竹子寮的地方主神「水流上帝公」。

隨著「土地公信仰」轉爲「上帝公信仰」，竹子寮內的「民間權力結構」也跟著改變，這同時也是「地主佃農」間「權力結構」的改變。這件事考驗了李意處理竹子寮聚落內大小事的能力，土地公的象徵權力被移轉到上帝公身上，地方老大的權力也在這個事件後移轉到這位處世幹練的年輕人身上，這件事也使的李意在當上保正後可以統理整個竹子寮聚落。日治殖民因政治力的涉入改變了臺灣存在已久的佃農與租戶間的關係，藉此機會在竹子寮內更透過「宗教信仰結構」的改變，解決了存在已久老大（地主）與信眾（佃農）間不平等的關係，由於整個「社會文化結構」的轉變，大多數的佃農可以開始累積自己的財富來蓋紅瓦大厝，李意家也是藉此得以由佃農、賤耕者（租地耕做者）開始累積財富買土地做起磚瓦生意，另一方面李意也藉著身爲保正的身分開始買入土地或賤耕會社地，成就了他身爲地主的願望，而他的舉動也被竹子寮所有的人看在眼裡，不管是暢議蓋廟或是處理吳、李家間的遺產問題他都必須在權衡與拿捏才不至於讓地方說閒話，暢議建廟事件也可以說是對於以往地主佃農關係的反動。

### 5-3-3 「政商關係」分不開的「生理人」「殺豬仔保正」

以日治時期當時的時局來看，竹子寮的佃農們要在這個時代裡賺進大把大把的鈔票仍是一件很困難的事，不過日治初期竹子寮的佃農們有較多的工作機會，生活也較以往佳，不過大多數賺進來的錢也僅可以糊口。當時佃農們大多是不識字的文盲，在日治時也無法與日本人溝通，僅透過少數懂得日文的中間人才得以溝通<sup>11</sup>，佃農們的工作大多是由會社（日方所設的工廠或公司）所提供。這些懂得日文的人有一部分是受過漢學教育的有錢人子弟，李意身分在竹子寮算是特殊，雖與地主吳開爲同母異父之兄弟，但是畢竟藉此可以受到漢文的薰陶，日治後他更受了日本教育，成爲竹子寮中少數的知識份子，再加上爲人中直而當上了地方保正。日治時有大多數的從政者會利用其特殊的身分來經商謀利，如南部富

<sup>11</sup> 臺灣總督官房臨時國勢調查部《國勢調查結果中間報》，頁 36~37，對於大樹庄日本語普及程度調查，普及人數大多集中在 16~19 歲，19 歲以上懂日語者逐次遞減。



商陳中和、王雪農，中部的辜顯榮與北部富商林熊徵都是有名的例子。

同樣的政商關係在大樹庄裡亦然，這一層政商關係在大樹庄的磚瓦業界也是極為明顯的，大多數的磚、瓦窯場經營者都是有執政的身分，如竹子寮保正李意經營的源順安煉瓦工場，大樹庄官選協議會員吳清豐經營的金源興瓦工場，大樹庄官選協議會員鍾益經營的鍾益瓦工廠<sup>12</sup>，大樹庄副庄長（副佐野）黃繼其子黃世和、黃世興在竹子寮開設的瓦窯場等等，這樣的政商關係也一直延續到國府時期，擔任九曲村長的鍾益，竹寮村長李意，龍目村長謝六，大樹村長吳傳心、吳淵朕等人都是窯場的經營者<sup>13</sup>，日治時唯有維持這一層分不開的政商關係，才能在日本政府的統治下賺進大筆的鈔票。部分磚、瓦窯業者也以其政商關係與來到大樹地區的日人做起生意，李意與日人中村太郎的樹木買賣，頂頭人吳設開設吳設瓦工場燒製內地瓦(日本瓦)販賣給日本人，而當時的李意可以說是身兼數職，是「殺豬」的「豬肉販」、是「地方保正」也是「樹木商」最後還開起「磚瓦窯場」來。

	<p>大樹庄 民選 官選</p> <p>陳戊川 梁連生 陳文忠 蔡清來 蔡天賜 黃天賜 莊魚</p> <p>吳清豐 陳招瑞 黃牛港 三木松源作 吳三木 岡田 鍾益</p>	<p>建物 一寄附者、身分職業及住所氏名</p> <p>大樹脚庄警察官吏派出所寄附者、身分職業及住所氏名一覽表</p> <p>黃林許吳何陳 涌萬州 有亮亮賢如怡</p>
<p>※日治時，大樹脚庄警察官吏派出所平面及斷面圖，臺灣總督府公文類纂，檔 000049690100124。</p>	<p>※大樹庄民選與官選街庄議員代表，「全島市議員及街庄協議會員一覽表」，昭和十年台大圖書館特藏資料室。</p>	<p>※日治時，大樹脚庄警察官吏派出所，寄附者、身分職業及住所氏名，臺灣總督府公文類纂，檔 00004969010122。</p>

民間磚瓦業者與日本人做的並非是磚瓦生理，因為臺灣民間所生產的磚瓦與日本窯場所生產的磚瓦形式多有差異，其背後更有一套空間生產的文化在操作著磚瓦製造的技術與使用的方式。根據臺灣總督府工場名簿的資料，殖民政府將臺灣磚瓦生產種類分為本島瓦（臺灣瓦）與內地瓦（日本瓦），在大樹地區磚瓦窯場大多是生產本島瓦（臺灣瓦），僅吳設一家瓦廠生產內地瓦（日本瓦）。日本國在殖民臺灣時一方面也引進磚瓦窯與磚瓦燒成技術，昭和年間臺灣各地方大多以普遍的存在日人設置的官方窯場，以南臺灣高雄州為例已有臺灣煉瓦株式會社

<sup>12</sup> 臺灣新民報社〈全島市會議員及街庄協議會員一覽表〉，昭和10年。

<sup>13</sup> 《大樹鄉誌》，頁76~77。

高雄工場、臺灣煉瓦株式會社屏東工場、臺灣煉瓦株式會社岡山工場、臺灣煉瓦株式會社潮州工場、臺灣煉瓦株式會社林邊工場，這些煉瓦工廠所製造的磚瓦大多為內地型煉瓦或屋根瓦，大多的製成品都提供給官方建築使用。

		
<p>※竹子寮抽水站，所用磚與黑瓦，由高雄煉瓦株式會社生產。</p>	<p>※株式會社生產的 TR 磚，其所生產黑瓦印有 F 字菱形外框。</p>	<p>※由吳設瓦工場燒製的黑瓦，上印有圓形「登祿商標曲」。</p>

在大樹庄大多數官方建築的磚瓦也大都使用外地運抵當地磚瓦，據竹子寮耆老說，當時構築下淡水溪鐵橋所使用的大塊磚頭都是由頂頭運下來的<sup>14</sup>，筆者在竹子寮抽水站及其附近的木造員工宿舍也發現了印有菱形網紋TR字型的磚塊，當地耆老說這磚塊是外地運來由機械打印的磚頭，不是竹子寮人工打印的磚塊<sup>15</sup>。TR磚是官方窯場所生產的耐火磚塊<sup>16</sup>，由後宮信太郎所經營的官方窯場所生產的耐火煉瓦（耐火磚）皆會打上這種標誌，官方所產的磚瓦也會印上「マーク」（記號）與民間所產的磚瓦區隔開來。來台的日人建築技師大多受過完整的建築教育與訓練，他們大多慣用日產西式磚瓦，他們把所學發揮在殖民時期所造的官方建築上<sup>17</sup>，包括了管理、軍事、產業、水利設施、交通、宗教神社等建築上，在大樹地庄當時則有大樹與九曲堂派出所、大樹庄役場、九曲堂驛、竹子寮抽水站、小坪頂集水場、下淡水溪鐵橋、大樹公學校、九曲堂公學校、大樹與九曲堂市場、各家鳳梨工場等。

日治時官方建築與民間百姓建築所使用的磚瓦來源是不同的，另外據昭和十六年臺灣總督府工場名簿的記載，在高雄州由臺灣人所開設的磚瓦窯場就多達八十家，從這個情形上來看在竹子寮這些磚瓦窯場並沒有受到日產磚瓦引進的衝擊，他們所面對的競爭對手反而是自家人所開設的窯場。

### 5-3-4 家族瓦窯業在地化過程中社會網絡的形成

受到臺灣窯場彼此競爭的影響，窯場間除了鞏固自家所擁有的市場外，也必須了解其它市場動態，而与其它窯場間維持特定的職場關係，唯有這樣才不至於發生搶地盤與窯場彼此間惡性競爭的情形，也是因為這層關係，使得窯場間各自

<sup>14</sup> 筆者由昭和十年（西元 1935 年）工場名簿內高雄州官方窯場地域分布的情形來看，耆老所說的頂頭很可能是位在高雄州高雄市三塊厝由後宮信太郎所經營的臺灣煉瓦株式會社高雄工場。

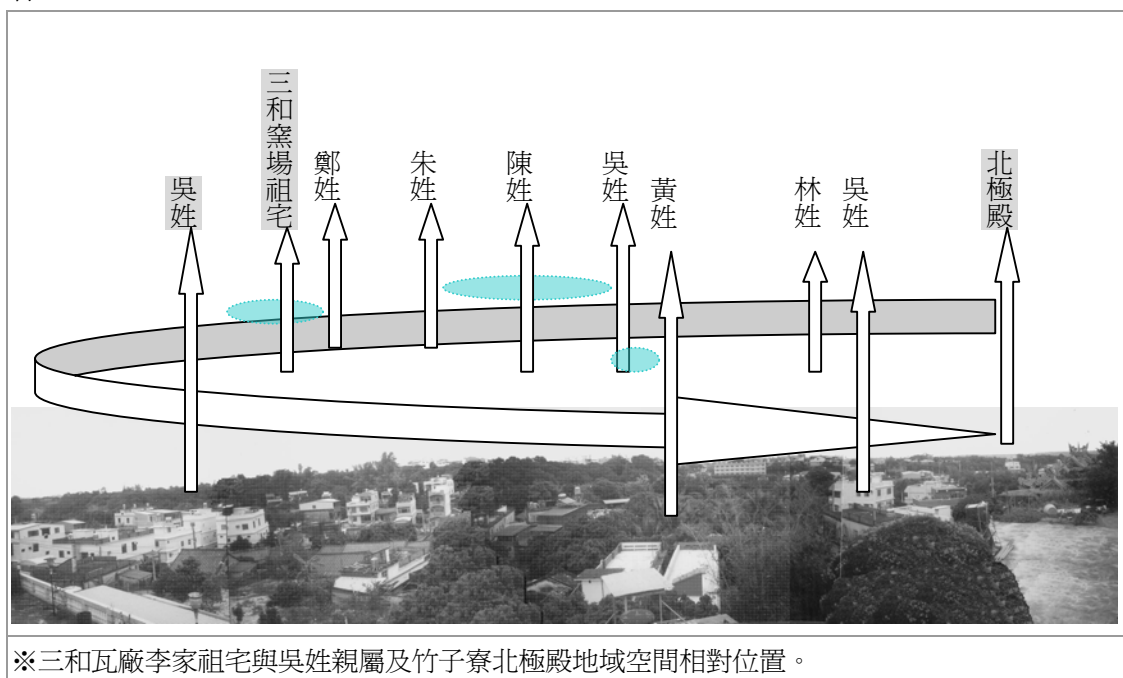
<sup>15</sup> 《臺北縣立鶯歌陶瓷博物館~展示內容大綱研究計畫報告書》，頁 217。

<sup>16</sup> 〈煉瓦ニ關スル調査〉，臺灣總督府殖產局商工資料第（一）~（三），頁 83，昭和 5 年。

<sup>17</sup> 《高雄州產業調查會工業部資料》，頁 15，昭和 11 年。

擁有穩固市場，窯場與窯場間也維持著穩固的合作關係，在兩種關係所形成的社會基礎下才進一步的拓展窯場市場。在日治時，源順安（三和瓦窯）社會關係的建立，主要有幾個層面，「產業與家族關係」的建立、「產業與聚落關係」的建立、「產業與產業」間彼此關係的建立以及「產業與政治」關係的建立，而市場就在這些交織的社會關係網絡中所形成。

在家族的經營下，李家一家大小都在窯場內工作，瓦窯也成了李意家家族產的一部分，在李意年老後，瓦窯要交給誰來管，勢必在家產鬮分時得到分配。原本李意手上窯產欲傳給二子李金興所執掌<sup>18</sup>，但無奈李金興過早死，才由三子李朝清所接管，但同樣三子也走上早死的命，才由四子李玉柱回來接管<sup>19</sup>，第二代業主李玉柱接管瓦窯場後已是國府時期，他所面對的是緊接著時代的考驗，但在光復後不久（二十年間）瓦窯業以不如往昔，竹子寮窯場一家一家關閉，其長子李忠明因此無意接手掌管瓦窯場，遂往屏東發展，利用瓦窯場貨運牌照開設天馬貨運行，而瓦窯重擔隨即落到侄輩李義雄（海水）身上，不過李義雄因病過世，而由遺孀黃秀蘭一手扛起瓦窯重擔並同時拉把第四代窯場業主李俊宏成家立業（李俊宏），李俊宏持家父遺願堅守三和瓦窯繼續燒製傳統磚瓦，他說，我們家如果不繼續做這行也是怪怪的，家族傳承的這股力量，是讓龜仔窯持續燃燒的核心動力。以家作為瓦窯業的動力核心早在李意手中發揮到了極致，以家庭分工安排了家中男女大小的工作，而這種分工關係更擴及到姻親層面，其女婿一併進到窯場擔任管理窯場內的工作（李俊宏），因此當時的窯場內所呈現的是一個大家庭的產業勞動氛圍，男的在窯場裡忙進忙出，女的則必須打量在田裡、園裡的工作。



<sup>18</sup> 在竹子寮財產鬮分傳子不傳女，瓦窯被列為家產只傳兒子。

<sup>19</sup> 根據李玉柱陳述，當時他在屏東擔任警察，由於瓦窯沒人接管，他不得不放棄優厚的警官職務與薪水回到竹子寮接管瓦場。



		
<p>※下方紅圈是窯場，彼此間存在著業緣間的關係。</p>	<p>※親緣所建立的社會關係，三和瓦廠提供。</p>	<p>※婚姻儀式中，親緣、地緣、業緣與政治關係的整合，三和瓦場提供。</p>

除了家庭關係的維持，李意家族對外方面也與聚落間維持緊密的關係，李意當上保正後並沒有忘記身為竹子寮人的身分，他與聚落居民的交往透過民間福利交換機制而顯現其特殊的地位與身分，透過廟內事務積極的參與成為竹子寮地方遵從的老大，除此李意在瓦工發生困難時或是手頭緊（家計困難）時，成了調頭寸的金錢借貸者，王枝詳指出，他的父親王馬曾對他說，李意老祖師很照顧王家，因此當時王家大小上下也都在窯場裡幫忙，因此在職場上除了是業主瓦工間的關係，業主與瓦工們也存在著金錢借貸的關係，其中雖然李家與吳開家間有過結，但李意的心並沒有抓攤橫（絕情、走歪），他還時把錢借給吳開以度家計難關。借貸、發訂錢，讓竹子寮的瓦窯工、佃農尊敬這位瓦窯業主，老一輩的瓦工也同時願意與三和瓦窯共度瓦窯業低迷的難關，因為他們對這間窯場「有情份」。

在光復前後彼此競爭的十年間，李意家窯場並沒有閉門造車，他與鳳山大窯主李遷以及竹子寮其他同業窯主也都維持著良好的交陪關係，不管是家中兒女嫁娶或是同業間調頭寸，他都禮尚往來予以邀請或資助，大致上來說，當時瓦窯業者間李意、李遷、李萬、鍾益、溫阿林、吳傳心、吳設、李蟾、陳四註、李萬等人都維持著競爭與合作的關係，不過並不盡然所有的窯場間都維持著相互交陪的關係，如李家與黃籬家是處於交惡的狀態。日治時在中日戰爭後，1938年日本政府實施經濟警察制度，將臺灣經濟納入戰時體制，大樹庄副佐野（副庄長）黃籬受命，隨即在竹子寮組織磚瓦共販株式會社（地方稱合同會社），黃籬當上了會長，如果沒有加入會社成員皆不能自行燒製磚瓦，因此當時竹子寮、九曲堂、大樹地區的窯場皆為會員。同時間由於受到戰事影響，而大樹地區又有多軍事地（竹子寮靶場為其一），以及對岸六塊厝、崇蘭、九如一帶為屏東機場所在地，因此竹子寮磚瓦窯業嚴格受到燈火宵禁影響，燒磚製瓦處於停滯狀態（吳水治）。但當時由於受到戰事影響磚瓦價格居高不下，在這個誘因的驅使下導致會社盜賣收購之民間磚瓦中飽私囊，引起竹子寮眾多轉瓦業者群起激憤與會社處於交惡狀態，戰時諸多瓦窯業乾脆歇業，直至光復後竹子寮磚瓦窯業才又恢復蓬勃狀態。

交惡的關係並未平復，而持續到光復後，黃籬家透過其家族政治關係，取得了竹子寮中寮位在變電所旁的田地（今雄獅大地位置），在窯業逐漸走下坡時，隨即透過黨政關係變其下農地地目轉為健地來炒作地皮，由於該農地位於排水口，因此造成位在一旁的李家農地無法排水形成濫田而廢耕（李玉柱對此甚感不滿），土地使用的衝突讓李家與黃家有了糾紛少了情分也少了往來，而沒交陪。除了業界間彼此的交陪關係外，李家在日治時也與日人及當時的大樹庄街庄議員（包括官選議員陳招喜、鐘益、黃牛港與民選議員陳文忠）等人也都有交陪關係，但李意所交陪的議員對象大多偏向官選街庄議員，如果以日治當時來看這些官選的街庄議員階級權利是要比民選街庄議員的權利要來的大，而民選街庄議員所代表的則是「大樹地區被壓制的地方勢力」，所以李家與民選街庄議員也鮮有來往。

整體來說當時李意所經營的瓦窯在社會的結構關係上是同時集結了業緣、親緣、地緣與政治彼此間的相互關係，藉由這些關係的統籌運作，使的三和瓦窯業可以在日本殖民統治的年代經營磚瓦窯業。

#### 5-4 日治時日方磚瓦產業與竹子寮地方磚瓦產業經營組合

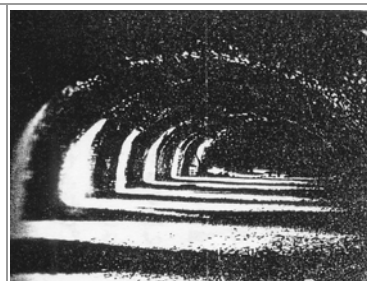
日治時由殖民政府所引進的磚瓦窯體主要是登窯（地方稱目仔窯）與「霍夫曼輪窯」，以及燒製文化瓦的烏瓦窯（非臺灣黑瓦），同時也引進機械化的製磚與燒瓦技術，不過這些技術一直到日治末年才被引進竹子寮為民間瓦窯業所應用，這主要是因為日本磚瓦與臺灣民間磚瓦生產，其背後是兩套完全不同的文化體系在操作著，當時日本資本家對於臺灣所製磚瓦斥為土法所製且品質不佳，因此引進西式窯體，在臺灣燒製日方專用磚瓦。當時的磚瓦產業雖不是日方所關注的產業，但是仍具廣大市場，因此由日藉資本家後宮信太郎與總督府合作，燒製日本官方專用之磚瓦及供應在臺內地人（日本人）所使用的磚瓦。當時臺灣民間瓦窯業由於受到殖民經濟刺激，以及傳統地主、佃農間的結構改變，再加上殖民經濟給予的工作機會，當時有較多的佃農開始有積蓄買地或是蓋竹管瓦厝，所以瓦窯業也隨之蓬勃發展而造成昭和年間高雄洲有多達八十家的民間磚瓦窯場在生產民間所使用的磚瓦。



※有希望的鳳梨產業，資料來源《我的家鄉大樹鄉》。



※臺灣鳳梨公司高雄製罐場，資料來源《臺灣省全紀錄》錦繡出版社。



※高雄煉瓦工場「ホクマン」窯內部，圖片來源，《高雄商工時報》〈煉瓦製造工程〉，頁 40。

#### 5-4-1 「有希望輸出商品」外的磚瓦產業

日本殖民臺灣的速度是極為全面與快速的，在短時間一個月的時間內即完成了臺灣拓殖株式會社法，臺灣拓殖株式會社法，第一條即明文指出，臺灣拓殖株式會社為謀振興熱帶產業，以經營拓殖事業及提供拓殖資金為目的之公司，總公司設於臺北。文書中特別提出了熱帶產業計畫要綱分別針對振興貿易相關案件、企業及投資的輔導相關案件、振興工業相關案件、金融的改善相關案件、交通設施的改善相關案件、文化設施的改善相關案件逐一提出探討。臺灣拓殖株式會社的熱帶產業計畫要綱第一號振興貿易相關案件中提出了有希望的商品砂糖、茶、香蕉、鳳梨罐頭、豬、煤炭、水產物、食鹽做為殖民帝國輸出的貿易產品<sup>20</sup>，雖然當時高雄洲有將近八十家的窯場的窯業盛況，但是並沒有擠進排行榜內。

日本政府為了有效對於臺灣地方資源的擷取以達「農業臺灣、工業日本」之目標政策推行，日本國以有目標有系統的方式來進行臺灣開發，以大規模的資源普查、水力資源的利用、交通網絡的建設、外銷市場的拓展與管理階層的佈署以及等等政務的配套實施，來進行掠奪臺灣資源<sup>21</sup>，因此我們看到在整個大樹地區，九曲堂驛成為大樹地區物資集結的核心地區，透過臺灣製糖株式會社旗尾線的輕便鐵道將整個美濃、旗山到大樹地方所開發的資源運抵九曲堂驛，再藉由鹽水港製糖株式會社與九曲堂間的輕便鐵道或縱貫鐵路將這些生產物資送到鹽水港或哈瑪星（高雄港）來進行貿易輸出華南與南洋地區，為殖民帝國賺取大量外匯<sup>22</sup>。當時每個車站鄰近皆設有役場與派出所來作為產業生產之監督與管理，以大樹庄為例，從九曲堂驛循著旗尾線輕便車道，沿途就有九曲堂、大樹、溪埔三間派出所以及統管大樹庄所有拓墾事業的大樹庄役場<sup>23</sup>。在大樹地區所生產的鳳梨罐頭、甘蔗、香蕉都是透過九曲堂驛與高雄港間的縱貫鐵路交通來運抵高雄港的<sup>24</sup>，高雄港成了當時南臺灣物資輸出的主要港口。

當時竹子寮磚瓦業也拜整體交通網絡之賜，搭上了這班列車，不管是官方窯場亦或是民間窯場所燒治的磚瓦，都可以藉由縱貫鐵路送達各處銷售。在李意接手順安煉瓦工場當時，日人在大樹庄內的建設幾乎已經完備，同時官方所設的窯場也已在南臺灣奮力的燒著，為殖民勢力的拓展構築一棟棟官方所佈署的各式建築。日本政權以非常迅速的步伐透過便捷的鐵路交通深入到民間各個地方。在大樹地區鐵路除了是物資的運輸外亦是當時生活中主要的交通工具，九曲堂驛也成了大樹人通往臺灣各地打開視野的主要交通管道。鐵路當時也為九曲堂、竹子寮以及大樹地區磚瓦的一條重要交通路線，爾後下淡水溪鐵橋與人道橋的竣工，更使的竹子寮的磚瓦運送，可以改水路走陸路，方便的運往屏東對岸一帶銷售，在

<sup>20</sup> 《日據時期臺灣拓殖株式會社文書》，頁 29，昭和 11 年。

<sup>21</sup> 林淑華《日治前期臺灣縱貫鐵路之研究》，頁 133，縱貫鐵路的選擇，最後採取軍事、經濟並重，甚至是偏重經濟或技術之觀點定路線，因此線路探勘期間即針對各地產物進行相當詳盡的調查，……在特殊的殖民政策下，臺灣成為供應日本熱帶農產物的生產第。總督府積極獎勵農民種植熱帶產物，以滿足日本國的需求；同時，謀求開拓海外市場。

<sup>22</sup> 《鳳山郡要覽》，頁 54~55，昭和 6 年。

<sup>23</sup> 同註 22，頁 9，昭和 8 年。

<sup>24</sup> 《高雄州要覽》，頁 198，大正 11 年。



另一方面也使的製作磚瓦的技術可以迅速的在臺灣本島上下交通，當時磚瓦場內的一些陶師也是靠著這條縱貫線鐵路穿梭在竹子寮與其他各地的窯場賺吃。

雖然磚瓦不是有希望的產業，而日產磚瓦也並無對臺產磚瓦造成市場上的競爭，但是日治時所引進的窯體與機械化製磚技術卻改變了傳統以手工製造磚瓦的產業結構與組織，一時之間，存在竹子寮已久的磚瓦產業的結構組織面臨了崩散的危機，面對新式窯體與製磚技術，他們必須調整長久以來所維持的勞資關係，而勞工與勞工間的合作關係以及互信互賴的工作默契所形成的生活韻律也必須隨著做調整。因此對於日治時官方所設的窯場與其所引進的技術，在當時確實改變了民間磚瓦的生產技術與產業空間變化，新技術也造成了以傳統磚瓦窯為業的竹子寮聚落面臨了生活結構上的改變。

#### 5-4-2 鮫島煉瓦工場—新技術與新窯體的引進

鮫島煉瓦工場是日據時期殖民者移入臺灣時所引進的日方產業，窯場位在高雄州高雄市三塊厝轄區，佇立在半屏山下的愛河畔，當地居民把這個地方稱三塊厝。煉瓦工廠所燒製的赤煉瓦（紅磚）主要供給臺南、高雄與屏東一帶的日本官方建築，為當時南部地區最大的赤煉瓦工廠<sup>25</sup>。

鮫島煉瓦工場是臺灣總督府參事鮫島氏退休後所經營，退休後的鮫島氏並非馬上經營煉瓦工場，他是以開商行為業，他所經營的鮫島商行同時代理內地（日本）煉瓦的進口，但是由於船運運輸費用高且煉瓦破損嚴重，因此鮫島氏便成立鮫島煉瓦工場來燒製內地煉瓦，鮫島氏死後煉瓦工場由當時的資本家「後宮信太郎」來執掌經營<sup>26</sup>，這位資本家遂將鮫島氏由明治三十四、五年來的個體戶經營方式改為株式會社經營管理，並於大正二年的六月份更名為「臺灣煉瓦株式會社」，「臺灣煉瓦株式會社」名下的工廠分布臺灣各地，遍及了北、中、南、東各地。「後宮信太郎」以其資本家敏銳的市場觀察力，將以往由手工煉瓦的方式全部改由機械製造，並於圓山、松山、嘉義、高雄等規模大型的窯廠設置新式煉瓦機械，是臺灣機械煉瓦工業的開端<sup>27</sup>。

當時的資本家認為，日治時本島人（臺灣人）煉瓦的方法多採用支那式（中國式）小規模的カハナラズ窯（可能為瓦窯），製磚方法幼稚，燒出的磚瓦缺少統一性而且品質也不好<sup>28</sup>，因此才引進新技術與新式窯體來煉瓦。株式會社所引進新技術其實是將整個製磚流程機械化的過程，從黏土採鑿，練土，製磚瓦坯的過程全部機械化。土礦場大多在煉瓦場旁，礦場到窯場間以輕便車道聯結，採好的土礦放入練土機經英國式（濕式與乾式）成型機製作磚瓦，乾式與濕式法的調配使用，主要是依據當時黏土礦的粘力、勞工雇用金的高低與雨量多寡、氣溫高低

<sup>25</sup> 《高雄州產業調查會工業部資料》，頁 19，昭和 11 年。

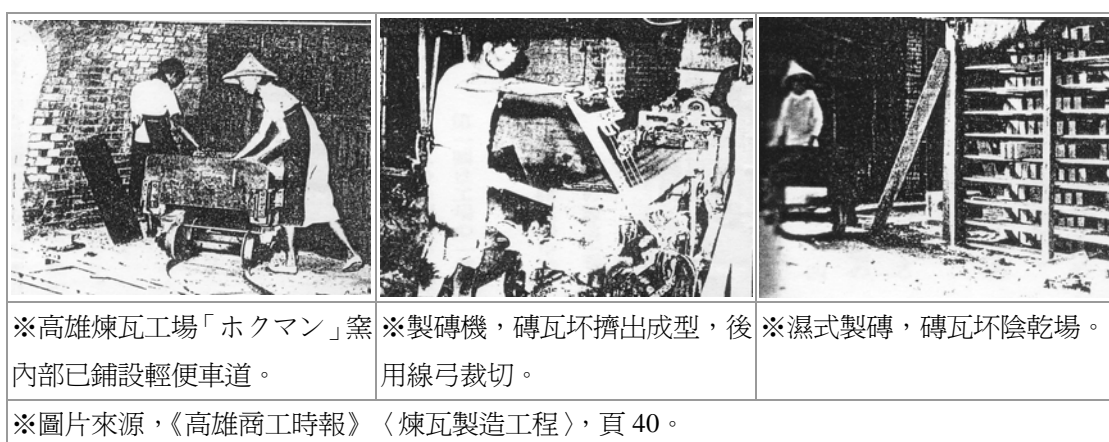
<sup>26</sup> 范雅鈞《臺灣酒的故事》，頁 47，「後宮信太郎」素有「煉瓦王」、「金山王」之稱，在臺灣從煉瓦、營建發跡，擴及窯業、製紙，以及金山地區的金礦開採，是臺灣日藉資本家的首位代表人物。

<sup>27</sup> 同註 16，頁 81，

<sup>28</sup> 同註 16，頁 77，昭和 5 年。

以採取適合的方法來製作磚瓦坯。製好的磚瓦坯送入日本引進的「昇り窯」與「輪環窯」來燒製<sup>29</sup>。燒製的產品主要有紅磚塊、空心磚與耐火磚，耐火磚的製造是在大正七年五月由後宮信太郎在臺北洲的七星郡北投窯場開始燒製的，爾後技術才傳到各地煉煉瓦工場內。

新技術的引進與機械化的過程克服了臺灣氣候與勞工方面的問題並且可以大量的製造磚塊，機械力取代勞力，人跟著機械運作，成為磚造過程的機械零件，勞動者被賦予的創造力在整個機械化過程中被剝奪了，隨著新窯體與新技術傳入民間，整個竹子寮的窯業結構也受到衝擊，不僅是窯業，整體的聚落生活也必須面臨了結構性的重整，他們的步調必須做改變來配合機械化的生產過程，但全面機械製作磚瓦坯的過程是在光復之後的事。



### 5-4-3 西化過程中的新式窯體「ホクマン」窯<sup>30</sup>

「ホクマン」窯亦被稱為「霍夫曼輪窯」是日本在西化過程中由德國引進的窯體，為日本現代化之建築催生，因此磚造建築代表著日本傳統走向現代的象徵意義，「紅磚」對於日本來說是朝向現代化過程中建築材料的象徵。在日本的武鶴町是日本擁有最多紅磚的地方<sup>31</sup>，東舞鶴丁也在一九〇一年設立海軍舞鶴鎮守府後，開始極速發展之近代町；有很整齊的格子狀道路，包括富士路、八島路、敷島路等，都以明治時代的軍艦名稱來命名<sup>32</sup>，在明治末年（三十四年到大正十年）舞鶴町的紅磚建築，有「日立造船廠」的紅磚倉庫、砲台、隧道、煙囪等共計五十九種紅磚建築，一同構築了日本人在太平洋戰爭的舞台<sup>33</sup>。

「ホクマン」窯隨著日本帝國南進的步伐在明治末年被後宮信太郎所經營的煉瓦株式會社所使用，這些官設的窯場他們以機些取代傳統人工製瓦，在最低成本下來大量燒製磚瓦。根據昭和十四年刊登於《高雄商工時報》〈煉瓦的製造工

<sup>29</sup> 「昇り窯」臺灣民間稱「目仔窯」，「輪環窯」民間稱「八卦窯」。

<sup>30</sup> 西村幸夫著王惠君譯〈紅磚的「發現」京都舞鶴市〉《故鄉魅力俱樂部》，頁 197，「ホクマン」窯是一八五八年由德國人富里多利·霍夫曼所發明的，可以燒製連續好幾圈的磚塊。

<sup>31</sup> 同註 30，頁 205。

<sup>32</sup> 同註 30，頁 193。

<sup>33</sup> 同註 30，頁 196。

程一練瓦工場見學記〉的描述，當時高雄煉瓦工廠的規模，在眾多的煉瓦工場中的是較大的，成立的原因是要解決由臺北到高雄間磚瓦的運輸成本過高。文中大多描述磚瓦製作流程與製造法，並無對場內瓦工生活多做描述，因此對於窯場內的管理組織運作情形並不清楚。文中提到受到臺灣天氣惡劣的影響，在雨季時工場內的磚瓦產量減為一半，爲了克服多濕的環境，窯場採用濕式製磚技術與設置乾燥場來克服臺灣多雨的天候。

「ホクマン」窯在臺灣民間有一個在地的稱呼，在大樹把這種圓形的窯體稱「八卦窯」，不過竹子寮八卦窯是在光復後才引進的，八卦窯業主是大寮人阿里師，窯場就位在目前喬弘建設的位置近大坪頂的斜坡上，不過阿里師所建的八卦窯燒了幾年就沒繼續燒了，主要的原因是拿不到土礦。這種大型窯體可以連續幾個窯室一起燒，燒窯時是循環式的一窯接著一窯燒，沒燒的窯還可以當乾燥室，幾乎每天都可以有磚頭出窯，竹子寮的人說「八卦窯」在燒磚頭的速度很快，雨天也都可以燒，這是傳統瓦窯（龜仔窯）比不上的。

		
<p>※集集，目仔窯（921 震前）。  <a href="http://ns.ks.edu.tw/~river/travel/jiji/jiji5.htm">http://ns.ks.edu.tw/~river/travel/jiji/jiji5.htm</a></p>	<p>※高雄煉瓦工場，八卦窯內部，資料來源，  <a href="http://kcu.adslDNS.org/aakcu/May.doc">http://kcu.adslDNS.org/aakcu/May.doc</a></p>	<p>※1300°C / 75M 臺車式隧道窯，  <a href="http://www.energytek.com.tw/c-kiln.htm">http://www.energytek.com.tw/c-kiln.htm</a></p>

#### 5-4-4獨立經營與共販組合會社的經營型態

傳統磚瓦窯業與日本資本家所經營的窯業，背後是決然不同的兩個思想系統在操作著，一個是「朝向現代化」的磚造產業，一個卻是依附在「傳統文化脈落」下的磚造產業。一個爲殖民霸權而努力打造空間，一個卻爲臺灣民居打造棲居的場所。兩者間有很深的文化鴻溝。日本書寫臺灣的風景報導曾也都把紅磚建築列爲臺灣的一大特色，不過隨著資本家所引進的磚瓦產業在臺灣製造內地煉瓦後，臺灣煉瓦不再是異國的浪漫想像，相較之下，本島瓦是土法煉製的磚瓦，是粗操、不精美、品質缺少統一的劣質品，而日方所產的煉瓦品質優良多了，在兩種文化極具的衝突下，當時臺灣所產的磚瓦被邊緣化了，也因爲如此內地磚瓦與本島磚瓦形成了井水不犯河水的市場交易區隔。

昭和十二年（1937年）中日戰爭前竹子寮磚瓦業者著秉持著各自實獨立經營在市場上彼此互相競爭，昭和十年有十間煉瓦工場，昭和十六年增加爲十二間

窯場，雖然當時日方在九曲堂與竹子寮地區也開設了四間官設窯場燒製工業用陶，但是並沒有造成磚瓦市場爭奪的問題。因為這些窯場主要以陶管與水缸生產為主，地方人士稱會社窯場，根據陶師林昭侯所述，當時他們是以編號來稱這些窯場分別為第一、二、三、四窯場，當時在竹子寮工作的沙鹿陶師都曾在這幾間窯場內擔任職工，光復後這些工場也都由沙鹿陶師所購買，當時的陶師同時也受民間瓦窯場聘請，拉製水缸、飼料槽、狗母煨、南投淺等一些粗陶器（林昭地）。日治期間源順安窯場（三和瓦窯）是採取雜燒，除了燒磚製瓦外亦燒治各種日常生活器皿，當時所燒製的產品大多供應南部地區，往南經由人道橋運往屏東一帶銷售，往北經由縱貫鐵路運各地銷售，最遠處僅到達臺南（黃正男）。由於當時的磚窯場所競爭的對象都是本島煉瓦工場，因此當時源順安窯場同時要與南部 180 家的窯場競爭其實非常困難，各家窯場主要還是以鞏固各自的市場為主採取獨立經營，很少將產品擴及到較遠的市場。

要打進其他的窯場的市場甚為困難，因為當時的窯場與市場間，彼此都有很深的地緣、親緣與業緣間的社會關係，這些關係是透過長時間的經營所得來的，因此窯場與市場間的交易行爲就不只是金錢與商品間的單存交換行爲，在這之後還有一層親屬關係、業界合作關係、朋友間的情義問題與同為在地人的我族意識在操作著，因此磚瓦的交易就不能簡單的化約為金錢與商品的交易行爲，背後尚有一個社會關係與文化的框架存在。為了維持市場交易關係的區隔，源順安窯場在產品上除了以多元產品的搭配組合、磚瓦尺寸的調整、以及燒製出優良品質的產品來供應市場的需求外，在另一方面則是拓展窯場與外界間的人際交陪關係，這使的源順安所生產的產品可以隨意的交通往來並與外地的市場做競爭，在李意所做的帳目紀錄裡，我們看到了除了商品與金錢的交易外，也看到了親屬朋友間禮尚往來的交換行爲，同時也看到了朋友間金錢的借貸關係，另由口述中還得知了，李意在北極壇（北極殿）的諸多奉獻行爲。

昭和十二年（1937 年）中日戰爭後，存在竹子寮以久的磚瓦交易結構受到了強制性的破壞，殖民政府為了有效的控管地方資源於昭和十三年（1938 年）實施經濟警察制度，將臺灣納入戰時體制。昭和十八年（1939 年）實施米、豬肉等民生必需品配給統制<sup>34</sup>。九曲堂派出所、大樹庄派出所與溪埔派出所成了監控大樹地區物資往來的糾察單位。該時為了統一竹子寮的煉瓦資源，在竹子寮成立了竹子寮煉瓦共販會社，地方人稱組合會社，會社的地點就位在蓬萊山莊下竹子寮通往久堂村的路旁。共販會社的社長一職是由曾經擔任過大樹庄副佐野的黃隴所擔任。會社成立後，必須是會社成員才可以開窯燒製磚瓦，沒有加入會社的業者不能擅自開窯，燒製的成品也必須由會社統一販售，私售者會受到逞戒。共販會社成立到解散的期間極為短暫，其原因是受到戰時夜間採取火禁的影響，窯場不得不停工或設法繼續燒製磚瓦，此外會社職員為了貪圖私利盜賣業者煉瓦一事，是造成業者不願燒製磚瓦的主因，也因為如此中日戰爭開打後，竹子寮地方的窯業幾乎處於停燒的狀態，在臺灣光復後共販組合也隨即解散。

<sup>34</sup> 【臺灣史大事簡表】，臺灣省文獻委員會編印。

由外來政權所主導的共販會社目的並不是解決本島煉瓦產銷的問題，而是爲了有效管理戰時資源所形成的組織，這樣的合作關係破壞了以往平衡的磚瓦產銷結構，磚瓦業者間在整體社會與文化結構下所發展出的市場關係也被破壞，這種結構性的破壞，導致戰後磚瓦生產由多元性的地方產業朝向機械化、量產化與資本化的現代產業發展，交易行爲也被簡單化成純粹的商品經濟，傳統產業面臨了新時代的浩劫，僅在追求產量與降低成本的經濟考量下，不下十年，臺灣磚瓦業急轉直下蕩到谷底，在光復後不到二十年內竹子寮磚瓦窯紛紛關閉停燒。

## 5-5 外來的產業「硿仔窯」與「鳳梨工場」

在日治時雖然竹子寮仍存在其他移入產業，但主要還是以鳳梨加工業與沙鹿來的「硿仔窯」業對竹子寮瓦窯業的影響較深，如果說沙鹿來的「硿仔窯」業是在尋找與共的產業生活方式，那日治時的鳳梨加工業則是以大型工場、現代產業的誘因而對竹子寮小型工場傳統產業來進行生活世界的殖民，看似無關瓦窯的鳳梨產業以其機械化與現代化產業的誘因再加上有優渥的薪水，已間接的使傳統瓦窯業與竹子寮的生活世界剝離。

### 5-5-1 由沙鹿來竹子寮討生活的陶師

陳四註、陳水灌、林昭侯、林昭地、李榮利等人，都是由臺中沙鹿來到竹子寮賺吃陶師，他們來到竹子寮的時間大多是集中在光復前後，當時較早來到竹子寮這裡的陶師是陳正成的父親陳四註，陳四註於昭和十四年（1939年）在竹子寮開設了第一間「硿仔窯」場，而這也是竹子寮第一間專燒陶器的窯場，取名爲「四興利陶器製造工廠」，與另一間在昭和十五年成立，由林金水所經營的「金榮公司陶器工場」，這兩間工場是高雄洲在昭和十六年時唯一的兩間製陶工場<sup>35</sup>，但據林昭侯所述竹子寮一共有四間官設的製陶工廠，當時以組合方式經營，他的說法與昭和十六年《臺灣總督府工廠名簿》內的資料有所差異，據李玉柱口述當時確有日本人開設的四間陶器工廠。

日治時（昭和十六年資料）多數的陶器工場多集中在臺北洲七星郡，新竹洲苗栗郡，臺中洲的大甲郡、南投郡與新高郡，其中以臺中洲最多，在臺中洲大甲郡沙鹿街共有多達五間陶器工場<sup>36</sup>。大多數的陶師並不一定會在固定的窯場內賺吃，他們隨著季節南北奔波，大多數是蹲住在煉瓦工場內，因此一般瓦窯場都設有工寮讓這些師父過夜。在竹子寮的窯場由於多數是採取雜燒，也因此初期這些沙鹿來的師父有些在瓦工場內拉硿仔，有些則是受到日方窯場聘請在工場內擔任職工拉土管做工業用陶如林昭侯（光復後買下第一工廠）、陳四註（光復後買下第二工廠）、李榮利（光復後買下第三工廠）、陳水灌（光復後買下第四工廠）等。在擔任師父工時，這些陶師都曾跑遍臺灣各地窯場，也都觀察過各地土質與窯

<sup>35</sup> 《臺灣總督府工廠名簿》（昭和十六年），頁

<sup>36</sup> 《臺灣總督府工廠名簿》（昭和十六年），頁 55~57。

場，昭和十五年前後期間，臺中洲沙鹿、南投、水里、魚池等各地窯場都呈現飽和的狀態，對於年輕的師父並不是最理想的創業地點，他們跑遍了各地窯場後，決議來到竹子寮，因為南部有廣大的市場尚未開發，在者竹子寮這裡有可以燒製陶器的黏土。

初來到竹子寮的這些沙鹿師傅並沒有急於在竹子寮設置硿仔窯，一來開窯資金尚未籌足，二來對於當地民情尚未摸透，因而不敢貿然在此地開設窯場。起初他們穿梭在竹子寮的各窯場間當師傅工，在這期間他們清楚的認識竹子寮土也熟悉了竹子寮的民情。昭和十五年前後時機成熟，他們考慮在此定居，並從臺中帶來了私佛香火（九堂村庄廟），另一方面也熱切的參與竹子寮地方廟宇的活動，他們知道在地人大多居住在頂寮與中寮，因此他們買地蓋窯就選擇在下寮與九曲堂邊界一帶，他們選則此處避開人事紛爭，不過卻維繫著與竹子寮間的社會與文化關係。是主是客他們分的清楚，姻親關係、交陪拜訪、師徒關係、同業競爭與合作，廟宇間的神明拜會。沙鹿來的陶師回蕩在他們棲居的場所竹子寮，他們說來到一個地方就要「順主人家ㄟ意」，至今他們還是展現出他們是來自「沙鹿的竹子寮人<sup>37</sup>」。

### **5-5-2 先來後到，主客關係下的「瓦窯場」與「粗硿仔窯」**

日據時來至沙鹿的這些陶師，他們起初都在官方所設的窯場內工作製作土管及甕缸，有的則在瓦窯場內作師傅製作日常器皿，在熟悉竹子寮的地方環境後，才開始創立陶器工場，當時有林昭侯、陳水灌、陳四註等人在竹子寮開設陶器工場，竹子寮開設陶器工場後，日常器皿才開始由瓦窯產品內分離出來，開始由蛇窯來專門燒製，其實陳四註、林昭侯、陳水灌這些陶師他們出身沙鹿，當時在沙鹿以硿仔窯燒製屋瓦、甕缸瓦是常見之事，在技術上他們同時也懂的簡單的用釉技術，因此燒製屋瓦並非難事，不過他們來到竹子寮並沒有選擇製作同類產品而開設製作日用陶器的「硿仔窯」場。

他們也了解如果冒然的進到竹子寮開設窯場後也勢必造成地方上瓦窯業的衝擊，除了土壤材料資源的增奪外也包括日常器皿市場的爭奪<sup>38</sup>。以這群沙鹿陶師的技術，要在短時間內立即燒製日常生活器皿並非難事，因為以蛇窯燒製日用陶器再加上簡單的用釉技術即可燒製出不漏水的成品，而這只需要三天三夜的時間，原因是蛇窯窯燒的溫度可以比瓦窯溫度高出一百多度，另外瓦窯要經過三個月才開窯，所以瓦窯兼產日用陶器所需時間遠比硿仔窯燒製日用陶器的時間要多出有 10 倍之久，以生產效率來看硿仔窯所燒製的日用陶器在效率上與品質上絕對要比瓦窯所生產的日用陶器來的佳，因此我們看到來到竹子寮開設硿仔窯的這些陶師他們所採取的方式是漸進式的，他們藉由在瓦場內擔任師傅，給予技術指

<sup>37</sup> 大多數由沙鹿來的陶師林昭侯、林昭地、陳四註等人都還保有濃厚的泉州腔，他們所傳承的技藝是流傳在沙鹿的泉州技法，這種技法並不存在竹子寮，是幾為沙鹿陶師擁有的記法，他們這群人的身分在竹子寮的窯業界中是極為特殊的，到目前仍是如此。

<sup>38</sup> 日治時多數瓦窯場都採雜燒，除了磚瓦製品亦包括日常器皿。



導與竹子寮瓦窯業建立彼此關係，再慢慢的將他們在沙鹿所學得的製陶技術帶進竹子寮這裡，除此他們設硎仔窯的地點與取土的地點也盡可能的與竹子寮的瓦窯業有所區別。

在竹子寮這裡硎仔窯避開了瓦窯所設置的地點而集中在丘陵地上，同時他們也選擇其它土礦場的土壤來燒製硎仔<sup>39</sup>，如陳四註選擇了玫瑰山庄以及下寮與九堂村交界處丘陵地的紅壤土作土礦<sup>40</sup>，李榮利、陳水灌選擇三和瓦窯後方的丘陵地當土礦場，林昭侯則選擇自家旁的丘陵地當土礦場，這些現象顯示出沙鹿來的陶師是在對於竹子寮地方了解後所採取的舉動，而這些舉動背後的立意是以尊重地方來出發的，由此我們也不難理解事隔了 60 幾年後的一次玄天上帝廟會場合中，我們會聽到陳四註的兒子陳正成說：「我們站在別人的土地，就要順主人家ㄟ意」。

### 5-5-3 瓦窯女工們濕季時額外的工作場所「鳳梨工場」

如果說嫁到竹子寮的女人，因為作瓦而歹命，那當時九曲堂與大樹的鳳梨工場，想必是打開了這道傳統的封印，當時在竹子寮的婦女們，都以進入到日本資本案所投資的鳳梨工場內工作為榮，整齊的制服、乾淨明亮的工作環境、坐在輸送帶兩旁削鳳梨、檢視鳳梨罐、貼標籤等等有效率的工作方式與當時瓦窯場內的工作相比是舒適多了，這樣的工作氛圍，只要一有機會竹子寮的婦女們就會接受這樣的工作進到鳳梨場內工作。

日治時位在大樹及九曲堂一帶的鳳梨工場共有十一間，有大樹庄樣仔腳「日之出食品合資會社」、「士林罐詰商會」、「怡和商會」、「共榮鳳梨罐詰株式會社」，小坪頂「龍和鳳物產罐詰株式會社」，九曲堂「振南鳳梨罐詰株式會社」、「泰芳商會九曲堂第三、四工場」、「振益商會」、「近東鳳梨罐詰株式會社」、「濱口鳳梨株式會社臺灣事務所」與「丸德鳳梨罐詰工場」<sup>41</sup>，這些鳳梨工場主要集中在大樹庄與九曲堂兩地，主要是因為交通便利，利用輕便車道將大樹丘陵地區種植的鳳梨收集並運送到大樹站與九曲堂驛，同時亦可利用輕便車道將後壁林糖廠所生產的蔗糖以及鳳山鳳梨製罐場所生產的馬口鐵罐原料一并的用送到大樹與九曲堂來進行加工。據了解 1939 年當時，臺灣同時有 25 座鳳梨罐頭工場，工場內共有 17,104 名勞工，女姓勞動者有 12,992 人，占了 75.96%，些雇用的勞力大部分勞動性質單存，通常是季節性勞動<sup>42</sup>，大樹與九曲堂兩地的鳳梨工場的設立對竹子寮的婦女來說是濕季時另一處可以選擇的工作場所。

到鳳梨工場工作的這些女工，他們親身感受到，工業化產業與傳統產業間的差異性，他們所拿的優厚薪水也比在窯場內來的高，這不免影響到他們對下一

<sup>39</sup>竹子寮中寮的「Q土」加上用釉技術即可燒製陶器，不過沙鹿來的陶師他們並沒有這麼做，他們選擇丘陵地的土壤來製陶。

<sup>40</sup> 選擇大樹丘陵地的紅壤土來做陶土是一件極為麻煩的事，採回來的土礦必須過網後才能練製陶土。

<sup>41</sup> 同註 22，頁 47，昭和六年排印。

<sup>42</sup> 賴建圖《日治時期臺灣鳳梨產業之研究》，頁 80。

帶的教育，雖然當時在整個大樹地區教育情形並不普及<sup>43</sup>，但是他們多少可以體會到唯有受教育才能進入到工場裡的管理階層，也才可以脫離佃農與瓦工的身分。李意當然更能體會受教育與社會階級之間的關係，也因此其子李玉柱在日治時得以接受日本教育，在光復後再受國民教育後才有辦法取得國民政府時的警察職務，而瓦場內的這些婦女們也才會對著自己的小孩說，「有讀書的背書包，沒讀書的扣瓦斗」。

## 5-6 殖民統治下在地產業勢力的萌生

日本帝國勢力隨著產業開發、交通道路鋪設，深入到大樹這個偏遠的地區，自清朝以來，大樹地區一直是重要的軍事地，日本人同樣的也看到了這一點，在丘陵地上設置了諸多營區，在竹子寮內的竹子寮靶場即為其一<sup>44</sup>，當時的這些軍事用地與地方生活是被強制區隔開來的，因此在竹子寮頂寮內的居民是完全不了解靶場內的狀況，不只是靶場，目前尚在運作的竹子寮抽水站在當時也是不得進入的水源區，縱使當時的日本設計師給了水場一個如山牆般的風格立面，但是對竹子寮的人來說，這些空間是威嚴、不可侵犯的統治空間<sup>45</sup>。

### 5-6-1 兩面做人的合作關係

日本殖民勢力進駐到大樹地區，一方面採取懷柔手段、一方面採取高壓統制，但其最終目的是要監控統治大樹庄整個地方，當時大樹鄉行政區域因受到殖民統治時九次行政區域沿革的影響而有所變動，在第九次改革後，大樹地區竹子寮由原先的臺南縣鳳山支廳小坪頂區小竹上里大樹腳庄九曲堂庄竹子寮變更為高雄洲鳳山郡大樹庄大字九曲堂小字竹子寮<sup>46</sup>，因此當時竹子寮是隸屬於大字九曲堂行政區域的管轄內。

殖民勢力進入到整個大樹地區，大樹庄轄下有大字九曲堂、無水寮、小坪頂、大樹、樣仔腳、姑婆寮、溪埔<sup>47</sup>，並在九曲堂、大樹、溪埔設有派出所，同時在大樹設大樹庄役場，這三個派出所主要是整個大樹庄的管理與統治核心，負責監控整個大樹地區，大樹庄役場則負責管理民間行政事務。外來政權進入大樹並對地方資源進行掠奪，而當時這些資源大多集中在地主與地方政商名流手上，

<sup>43</sup> 由昭和六年《鳳山郡要覽》中第八〈社會事業及教育〉，昭和四年度中由九曲堂及大樹公學校修業人數一共三十一人講習時數四十五小時，而且是利用農閒時才實施講習；另外由昭和五年《國勢調查結果中間報 高雄洲鳳山郡》，懂的日本語者年齡層大多集中在十三歲到十九歲間，由此可見日本對於教育實施是不彰的。

<sup>44</sup> 由於涉及軍事密件，日據時大樹地區之軍事資料一項缺乏，在日治時臺灣堡圖內也缺了這塊圖幅，航側圖也為密件，戒嚴後才得以申請。

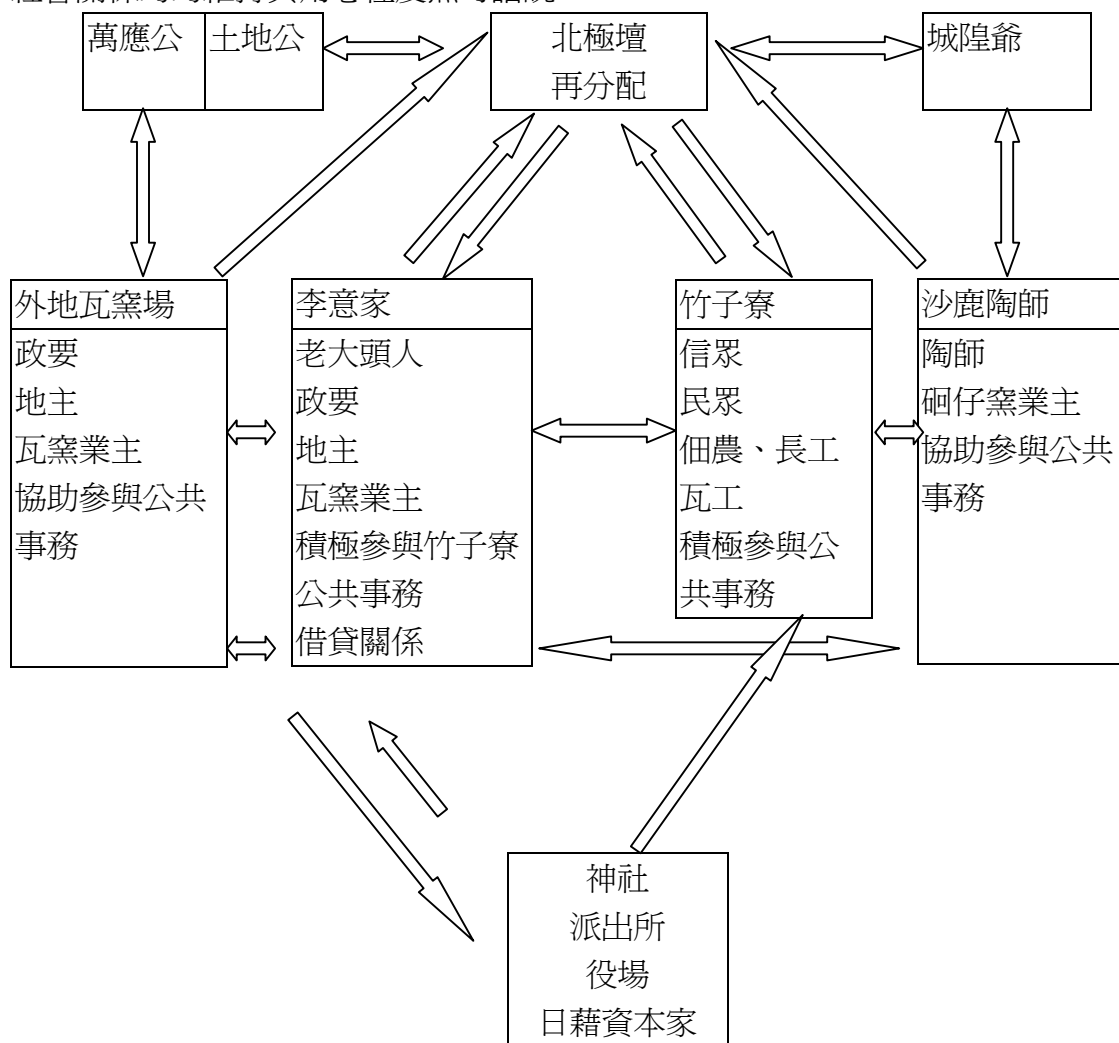
<sup>45</sup> 曾在水場當工友的鄭發說，水場無法進入，當時在水場內的職工都住在水場旁的員工宿舍內，國民政府時由外地來水場工作的蔣姓員工就住在旁邊的員工宿舍內。

<sup>46</sup> 洪敏麟「日據時期臺灣地區行政區沿革表」，〈重修臺灣省通志卷三住民志地名沿革篇〉，頁 972。

<sup>47</sup> 〈重修臺灣省通志卷三住民志地名沿革篇〉，頁 972。

因此資源掠奪對這些人是首當其衝，由於南部地區在 1865 年~1902 年間發生林少貓抗日事件，再者當時臺灣總督府第四任總督兒玉源太郎對臺灣採取招撫政策，他發動中南部士紳、富豪，以「割地講和」為條件，勸誘抗日軍「歸順」藉以誘殺抗日份子。在大樹地區的這些政商名流與地主，在整個局勢的衡量下，有些選擇了歸順殖民統治權力並取得一官半職，如吳清疊、陳招喜、鍾益、等等這些官選街庄議員，另外如陳開怡、何萬知、吳漏賢、許□、林亮、黃有、洪來，這些人分別寄附（捐）健物與敷地給殖民政府蓋派出所所以取得關係。

當時李意除了與這些政要保持密切關係外，同時也積極投入民間公共事務參與，於昭和元年歲次壬子年（公元 1912 年）與吳炳等十二人發起，興建北極壇於目前北極殿位置，並奉祀北極玄天上帝為主神並從祀其他諸神聖傑，使的村民心靈有所寄，李意與其他來到竹子寮的瓦窯業主間關係網絡的建立與地方居民間社會關係的的維持其用心程度無可話說。



※上圖【日治時政治秩序結構概念圖】，筆者繪，由於當時彼此間存在著交換互動的機制，因此民間與殖民政府間的對峙狀態並不明顯，直至皇民化運動實施後，民間與殖民政府間的對峙狀態才被突顯出來，而形成彼此對峙的狀態。

		
<p>※高雄洲下第三回驛傳競走龍目（龍目井）團優勝紀念，後方為屏東神社，李玉和提供，引自《高縣文獻》第 20 期。</p>	<p>※竹子寮頂寮內的北極殿，為竹子寮磚瓦窯工與瓦窯業主的信仰中心。</p>	<p>※由陶師陳四註帶往竹子寮供奉的城隍爺香火，已成為九堂村的地方公廟，廟宇神明有八成是陶製甚為特殊。</p>

由於日制初期，第四任總督兒玉源太郎採取的懷柔政策，以警察制度與保甲制的實施，讓殖民政府與民間對峙的狀態尚趨緩和，由於當時地方勢力與殖民政府間交換統合的機制存在，因此在日治初期，竹子寮地方產業的生活秩序是處於穩定的狀態，林昭侯說當時他在日人開設的第一窯工場內擔任陶師，那時他快 20 歲，他說日本人沒辦法做大的器皿，因此四家工場的陶缸等等大件作品都是由沙鹿來的陶師在做的，日本人都很信服這些師傅的技術，當時在窯場內只要不犯規局，日本人並不會對臺灣人特別的壞，林昭侯說當時的第一工場的負責人，在光復侯回去日本都會與他連絡過幾次，他回去日本時也在日本開窯場，是專門做咖啡杯的，當時他還寄了工場的作品名錄給林昭侯，一、二十年前他還曾經回來臺灣過，來到他住的地方看看以往的窯場，不過林昭侯說，當時窯場早就人事已非，而他也早已改做射出成型的塑膠花盆了。

### 5-6-2 「地方械鬥」與地方勢力的萌生

竹子寮北極殿，在清末同治年間原為土地公（福德會信仰），就如同在大樹的其他廟宇或神明會組織一般，在竹子寮除了拜土地公外，也由拜土地公形成共同祭祀的民間信仰組織竹子寮福德會，當時福德會也會代表竹子寮參加大樹地區一些廟宇的神明生活活動與其他廟宇相互往來形成交陪關係，這樣的交陪關係串聯起來就形成了一個更大的祭祀網絡，為了連絡彼此間的感情因此在神明生這一天，所有的廟宇會集結在一起鬥熱鬧，吳水治形容了光復後新吉庄保安宮（鳳安宮）十八村運境的熱鬧盛況，當時熱鬧陣最北迎到溪埔，最南就迎到九曲堂，根據『新建鳳安宮捐題碑記』所述，當時境外的祭祀範圍就包括了新興庄、大樹腳、新山腳、下尾厝、公館仔、樣仔腳、土葛厝庄、舊山腳、竹子藪、井仔腳、大坪頂、下厝庄、龍目井等地這中間令人感到好奇的是，在九曲堂旁，井仔腳下的無水寮當時並沒有名列在捐題碑記中，光復後的十八村運境又何以熱鬧陣只迎到九曲堂而不遶境至無水寮庄？

事情的原由必須追溯到清代乾隆五十一年（西元一七八六年）臺灣林爽文事件，南路莊大田率民兵響應，率眾圍臺南府城，十二月十三日，攻陷鳳山縣城。

隔年（西元一七八七年）九月二十七日，一位出生在萬丹廣安的武舉人許仰仁，見情勢危急，便聯合崙仔頂、大寮、社皮、無水寮、溪埔寮、磚仔寮、頭前溪等七庄義民（鳳山縣采訪冊紀錄崙仔頂鹽洲、中洲仔、菅林內、北勢頭、磚仔寮六庄，合計三千多人）協助清軍，不過莊大田因乞丐密報得到消息，立刻自率部眾埋伏在半路。並偽造許氏家書，詐說：「自義民出發後，莊大田圍攻廣安，義民家族正遭屠殺，乞速回軍救援」。許仰仁信以為真，連夜調回義軍挽救家族。到了田草埔(仁美村)通磚仔寮(義和村)這一段山路時，受到莊大田埋伏，許仰仁才知已中奸計，正當危急的時候，幸好仰賴大寮、磚仔寮、無水寮等庄義民家族協助，拋擲磚石助戰，喊殺的聲音震動天地，莊大田軍才從此敗退下去<sup>48</sup>，據竹子寮郭德元說，地方以「三日打到府（府城），一日趕到厝（萬丹）。」來描述整個歷史事件，而無水寮也才有老大公信仰，六大庄「每六年輪流做小公和十二年輪一次做大公，時間是在陰曆十月初二。」，當時密報的乞丐據說是九曲堂人，因此無水寮與九曲堂人以往不相往來，同時儀式的進行中並不繞進九曲堂而改走外圍的水管路<sup>49</sup>。由許仰仁事件爬梳出有關於抗爭事件所造成族群分裂也同時反映在民間信仰的族群的地域分布上<sup>50</sup>。

		
<p>※無水寮老大公信仰不經過九曲堂，是因為造成義民死傷的乞丐是九曲堂人。</p>	<p>※老大公靈位的神主與請來的水靈（陶甕內裝高屏溪水），放在神桌上供信眾膜拜。</p>	<p>※老大公信仰強調水的信仰空間與保安宮迎花燈強調丘陵地的信仰空間形成了對比區隔。</p>
<p>※圖片來源 <a href="http://k.slp.ks.edu.tw/~k0039/fleft.htm">http://k.slp.ks.edu.tw/~k0039/fleft.htm</a> 。</p>		

如果抗爭是發生在同一個聚落裡會是如何？清末至民國初年在竹子寮福德會是由「地方老大」所負責，一般「老大」是由地方士紳所擔任「德高望重」，有的老大很有錢會被稱「阿舍」，有的很多土地會被稱「業主」，而竹子寮老大還多了一樣「很會喝酒開查某」，竹子寮地方老大有錢、有勢、有土地、還給工作做，只差沒品德會烏紗（貪污）亂花錢，土地公財產都被花光了，無奈被貫上惡

<sup>48</sup> <http://k.slp.ks.edu.tw/~k0039/fleft.htm> 。

<sup>49</sup> 同註 45。

<sup>50</sup> 林美容編《高雄縣民間信仰》，頁 326，每年正月十四與正月十五會參與新吉庄保安宮迎花燈活動，正月十四迎樣仔腳、興化寮、大坑、山豬窟、溪埔、田寮，正月十五迎大樹、龍目井、小坪頂、竹寮、大坪頂、公館。

名，居民還為此事件做了一段順口溜，「竹子寮老大，吃肉相娶，做事相賴，起厝有厝牆沒厝蓋。」、「土地公會喝酒開查某。」，東窗事發怎麼辦，只好竹子寮李意看著辦，讓水流上帝公來辦，居民群起暢議興建北極壇換上帝公來管理。不只是中寮周姓撿到的上帝公拿來拜，民國八十三年蓋新廟頂寮吳姓也把私佛媽祖拿來做伙拜，不只吳姓的有私佛，黃姓同樣也有私佛「二上帝」與「三上帝」外加一尊「九天玄女」娘娘，所有竹子寮人做伙來參商，決定再刻註生娘娘、虎爺與太子爺神像。他們說馬祖、上帝公神格大，不過要給男的來做大；註生娘娘庇生囡仔，土地公只好讓伊坐大邊，太子爺操兵第一等率領五軍坐中壇，東西南北頂頭都有人顧，虎爺就來顧土腳，竹子寮北極殿一時間成了地方上所有私佛集中奉祀的寺廟，也是地方派係展現勢力的場所。

日治初期大樹地區的開發主要是集中在交通建設、水利的開發以及高經濟作物甘蔗、香蕉與鳳梨的栽培。在大樹這裡日方會因為水利開發把小坪頂集水場建在小坪頂庄廟保龍宮的位置上<sup>51</sup>，當時並未發生以武力趨逐事件，由地方仕紳申請，將神民先後安奉在民宅黃粗、黃烏定、黃遷家中，民國六十四年由黃粗捐地蔡世昌等提意建廟於目前小坪村小坪頂路一號的位置，新廟名為聖保宮，廟中所供奉的龍樹尊王，即是當時新建水場時挖起的榕樹所雕刻成的神明。被挖起的樹頭被刻成神明供民眾膜拜，龍樹尊王原為保龍宮前之榕樹受小坪頂庄歷代香火蒙燻，而成為地方信仰的神祇樹王公，後因建水場殖民勢力介入榕樹被挖起，居民並沒有捨棄這棵膜拜已久的樹王公，將樹頭刻神造像繼續膜拜，成為信眾膜拜的龍樹尊王，不過拜龍樹尊王已不是單存自然崇拜可以解釋的行為，其中涵藏著外來勢力對地方侵害的社會事件的再現。

即使日治初期，日本政府沒有強制採取高壓的手段，但外來的勢力如果沒有經過一個與地方溝通的程序，而貿然進駐必定引起反抗。由大樹地區的抗爭事件來看反抗不僅是存在於抗爭事件（如許仰仁事件、林少貓事件），有時也會被象徵性的表現出來（如龍樹尊王崇拜、無水寮老大公信仰與新吉庄保安宮迎花燈儀式），另外如大樹地區的風水傳說（龍目井、竹子寮、小坪頂、大坪頂等地風水被五分車軌所斷），都隱含了與外在勢力抗衡力量的產生。同樣在竹子寮聚落裡，一樣潛藏著這股分立的力量，個別姓氏所佔據的地域範圍，用水空間的分立，頂寮、中寮、下寮間地主與佃農的關係，頂寮下寮間瓦場與聚落的關係，李意家與吳開家的關係，黃家與郭家間的風水之爭，是存在日常生活中的賭局或是在廟宇中上帝公與土地公間權力結構的轉移等等諸多事件的紛爭，李意當然不能不知道這些地方權力間的關係，他必須從中斡旋如此才能當上地方「保正」，才被地方視為在地，不然依他的身分在當時如果傾向殖民政府是很容易被視為「日本豬」的。

---

<sup>51</sup> 臺灣總督府公文類纂檔 000048020000002 號，鳳山廳小竹上里小坪頂庄所在保龍宮ヲ同庄內他ノ場所ニ移轉ノ件許可同廳長報告。



### 5-6-3 日治時竹子寮產業生活中的在地抗爭行爲

日治初期，殖民政府對於臺灣管理的手段初期是較為和緩，但是隨著時間殖民勢力深入臺灣各地而開始有衝突抗爭產生，如 1865 年「林少貓事件」、1912 年的「林圯埔事件」、1925 年「二林事件」、1930 年「霧社事件」等等，直至 1936 年臺灣恢復武官總督，海軍大將小林躋造就任十七任總督，宣布將臺灣工業化、皇民化、南進基地化，整個南臺灣的經濟結構、政治、文化結構被做了一百八十度的大翻轉，再加上 1937 年中日戰爭爆發，臺灣人的思想開始受到嚴密的管制，生活也逐漸趨於困苦<sup>52</sup>，臺灣四處風聲鶴唳、民怨四起，農工階級對於殖民政府高壓統治的不滿也逐漸上升而浮上檯面，同樣在大樹這裡小到「犁頭符破陳招喜家風水」，大至「寺廟諸神升天」的「寺廟整理運動」，不管是實際的行動或是象徵性反抗，都呈現出外來政權下與地方的衝突。

#### ※犁頭符破陳招喜家風水

陳招喜是大樹地區的富商地主，同時也是當地名醫，因此累積了無比的財富與土地，不過地方人士說，這些都是拜其祖先的庇蔭得到好風水。日治時陳招喜因其財富與身分背景當上了官選市街庄議員，大樹庄議員代表，當時市街庄議員分為官選與民選，這兩種議員身分主要都為地方仕紳官，但官選者較為親日與殖民政府有較親密之關係，而民選市街庄議員由於是地方所推派出來所以是地方派系權力核心的代表，但這並不代表他們不親日，陳開怡就是個例子，他雖然民選市街庄議員，但他仍與日方保持著利益互通的政治與經濟關係（寄付金錢給大樹腳警察官吏派出所使用）。

陳招喜因為有錢有勢，所以行事作風極為霸道，為大樹庄人所厭惡，地方也謠傳其祖先得到到風水後，造成（可能是樣仔腳）庄內雞飛狗叫極不安寧，差點慘遭敗庄。根據一位八十歲住九曲堂的耆老說在大樹這裡沒有什麼好風水，如果有好風水當屬溪埔庄最好，最不好就是在無水寮那一帶，他說好的風水就要順水勢，不可以吃倒頭水（逆水勢），所以才會有人說「吃倒頭水，卡窮鬼。」，他說，即使有好的風水，也不能被得，因為風水被人得走的庄頭就會發生敗庄，他隨即舉了陳招喜的例子，他說陳招喜得到地理師的指引將其祖先埋在大樹腳庄與樣仔腳一帶的山頭，所埋葬的地方據說是烏鴉穴，埋葬後，陳招喜家開始得橫財（不義之財或突然累積的財富），該庄頭雞連續啼了好幾天，狗也都亂叫，很多人因而死去，庄內的人覺得事出有因，發現陳招喜祖先埋在烏鴉穴裡，於是率眾拿著犁頭符（鋤頭貼符咒）準備上山破烏鴉穴，老人家說犁頭符很厲害，什麼穴都破的了，陳招喜家風水被破，發現裡面有九隻死去的烏鴉，從此陳家也家道中落。

傳說的結構雖然簡單但是內容卻充滿了各種寓意，同時也具體描述了當時社會的衝突情境，據其傳說做了如下的結構分析：

鋤頭	地	佃農	民間	大眾利益	敗庄
烏鴉穴	天	地主陳招喜	日本	私人利益	得地理

<sup>52</sup> 『臺灣史大事簡表』，臺灣省文獻會編印。

以陳招喜在日治時的身分地位以及他身為官選街庄議員的腳色，在大樹的社會結構中與被統治的農工階級形成了非常極端的對比，當時這些被統治的農工階級可以說對這些與日本人為伍的地主或資本家已逐漸有不滿情緒產生，所以整個傳說故事結構就流露出反抗帝國殖民資本主義的現象。

### ※陳開怡鳳梨事件

這種反帝國殖民資本主義的現象不僅反映在傳說的結構中，同時也反映在實際的社會行動中。鳳梨是殖民經濟體制下除了蔗糖與稻米外的另一大宗產業，同時在不影響米糖產業的環境下，大樹丘陵獨特的地型是拓展鳳梨產業的絕佳地帶，再加上鳳梨在大樹地區已有優久的栽培歷史以及當時為了收集蔗糖原料所鋪設的輕便鐵道，促使在昭和四年前大樹與九曲堂地區已有十二家鳳梨工場在進行鳳梨罐頭的製作，昭和十一年（1936年）隨著臺灣拓殖株式會社的成立，更將此一產業於（1939年）推向高峰<sup>53</sup>。

總督府將大樹一帶丘陵地劃歸官有森林原野後，在不影響米糖產業下，隨即在丘陵地上做大規模拓墾栽種鳳梨，於明治39年（1906年）由總督府編列12,000元補助金，從新加坡、錫蘭、加州等原產地購入合適種苗，分別種在鳳山廳內，觀音內里、小竹上里、赤山里等地區，面積約五甲<sup>54</sup>，位在觀音內里與小竹上里內的大丘陵，已成為南部重要的鳳梨栽培區，1925年以前，大多數鳳梨種苗多由國引進，當時主要引進的品種中以開英種與沙勞越種最適合臺灣種植<sup>55</sup>，1925年後在大樹庄設置鳳梨種苗養成所後<sup>56</sup>，臺灣鳳梨產業終於可以不需仰賴進口種苗，可以自行培育種苗以及育成新品種。

日治時大樹地區鳳梨產業從種苗培育、栽種、一直到製罐生產可以說是一個完備的生產流程，同時交通網絡的便利性，鳳梨罐頭可以銷售到中北部，同時透過高雄港外銷到各地去，當時幾乎整個大樹庄的庄民有一半以上都投入了鳳梨產業的經濟活動中，同樣當時的竹子寮滿山遍野一直到小坪頂的丘陵台地也都種滿了鳳梨，這些鳳梨大多數送到製罐工場內進行加工，當時製罐工場主要有日資與臺集資本家兩方勢力，在大樹地區的鳳梨工場多為日資，屏東一帶則有台資工場，辜顯榮所建的大和鳳梨罐頭會社為當時之最，該場於1929年引進新式鳳梨製罐機械，每日可製罐13,000罐，原料主要由屏東佔地300甲的大和農場來提供，不足之處由九曲堂等地採購<sup>57</sup>。

大多數大樹地區的佃農都是為殖民資本家來勞動，而大樹的諸多地主與商人也與這些資本家也有不同程度的關係，如果這些地主與商人連同殖民資本家來剝削佃農、工人，時間一久同樣會引起抗爭事件，例如庄民對官選街庄議員陳招喜

<sup>53</sup> 賴建圖《日治時期臺灣鳳梨產業之研究》，頁46。

<sup>54</sup> 同註53，頁22，《臺灣日日新報》，〈鳳山廳下の鳳梨〉。

<sup>55</sup> 同註53，頁24。

<sup>56</sup> 同註53，頁25。

<sup>57</sup> 同註53，頁63。

的不滿態度；當時並非所有大樹的地主商人都會採取合作態度，例如小坪頂堡大樹庄民選街庄議員陳開怡，他聚眾集資五萬元，計畫新設鳳梨工場，並先於大樹腳庄開設辦事處，工場開設後對當時的殖民資本家岡村所經營的臺灣鳳梨株式會社造成打擊<sup>58</sup>。在臺日雙方的角力競爭下，臺灣鳳梨產業呈現多頭馬車的情形，為統整多方勢力，臺日資本家透過殖產局來達成統合經營目標，不過這些資本家與總督府彼此間各懷鬼胎，一方欲透過共販經營來形成獨占事業，以某取更多利益，另一方虛與委蛇，主要是經由掌控資本資源來拓展其殖民勢力，在雙方協調下於昭和十年六月十六日（1935年）創立鳳梨合同會社<sup>59</sup>。

不過合同鳳梨會社，並未顧及民間生產鳳梨者之利益，訂定嚴苛鳳梨收購標準同時沒收不合格品，鳳梨收購標準訂定僅是合理化合同鳳梨會社掠奪行為<sup>60</sup>，昭和十年八月十五日（1935年）終於發生鳳梨農連署抗議事件，在大樹庄由統嶺農場社長陳定國為代表提交 113 名生產者連署書項總督府陳情，不過情形並未獲得改善，於同年十月六日（1935年）由大樹庄統嶺農場 1,034 名耕作者組成互助會並選出莊善魚、梁清潭、陳茂川、梁連成等四名代表北上陳情，同年十二月二十五日由陳定國、莊善魚糾和高雄洲鳳梨生產者在鳳山劇場召開高雄洲下鳳梨問題討論大會，與會者多達 1,500 餘人，由陳定國擔任議長進行討論，出席會員意見激烈痛罵會社橫報。事隔二年仍不見改善，昭和十二年五月十八日（1937年）由大樹庄生產者代表莊善魚、陳文忠、協議會員陳紹馨等人赴總督府特產客，就合同會社新購方案進行陳情，他們表示新方案表面上看似提高收購價格，但大部分鳳梨產於第三期並無法獲得獎勵金<sup>61</sup>，而該時農民也紛紛轉作不願繼續栽種鳳梨以至於鳳梨減收三至四成，直至 1937 年中日戰爭後，鳳梨製罐業同樣納入戰時經濟體制，總督府勢力完全介入，由於受到戰爭影響，昭和十六年三月一日起（1941年），禁止將米穀、甘蔗、甘藷、黃麻、苧麻、棉花等具戰略價值的耕地轉作其他作物，而非急迫性的作物如茶葉、鳳梨、菸草等則受到限制或進行轉作<sup>62</sup>，受戰時體制影響，隨著鳳梨產業遽下，鳳梨紛爭也才宣告平息。

### ※輪流偷藏上帝公

竹子寮保正李意，當然深知這層利害關係，在日治時由他的交陪對象來看，很清楚是偏向官選市接庄協議會員這方，由於當時他也在其園地栽培鳳梨（李玉柱），從中也可得知大樹庄鳳梨事件前後的利害關係，再加上平常時在九曲堂市場內做豬肉買賣生意所聽來的一些消息，讓他非常了解地方民情與派系間的權力關係，因此在這些關係中他勢必有所權衡，才得以應付「寺廟諸神升天」的「寺廟整理運動」。

---

<sup>58</sup> 同註 53，頁 70。

<sup>59</sup> 同註 53，頁 104~106。

<sup>60</sup> 同註 53，頁 116。

<sup>61</sup> 同註 53，頁 120。

<sup>62</sup> 同註 53，頁 127。



※小坪頂集水場，圖片來源 王光明，引自《高縣文獻》第 20 期。



※明治三十七年，鳳山廳小竹上里小坪頂庄所在保龍宮ヲ同庄內他ノ場所ニ移轉ノ件許可同廳長報告，資料來源臺灣總督府公文類纂檔 00004802/ 00004802000000 2。

※女工清理集水場沉澱池，圖片來源 王光明，引自《高縣文獻》第 20 期。

日治期間總督府對於臺灣寺廟的管理政策主要有三個階段，主要有第一階段的初期放任政策、第二階段的寺廟調查時期與第三階段的彈押寺廟時期<sup>63</sup>，日本政府治臺初期並未對臺灣民間廟宇採取嚴格管制，當時為了安撫民心，第一任總督樺山資紀在其發表的「治臺宣言」中，強調對一般順從的臺民，皆採綏撫政策，在宗教舊慣信仰方面也採取這種態度，於明治二十九年一月十八（1896 年）發表有關對臺灣固有的宮廟寺院保存的諭告，表示尊重臺灣人的固有寺廟<sup>64</sup>，也因此在大樹地區小坪頂集水場興建時，經由地方地協調後將原在水場位址的保龍宮遷移他處，才不致發生抗爭事件。寺廟管理初期雖然是採取較為放任的態度，但是並沒有放鬆對於寺廟的監控，於明治三十二年七月十一日（1899 年）以臺灣總督府令 59 號所頒布〈依舊慣之社寺廟宇建立廢合辦法〉，而有監督臺灣固有寺廟之成文法規，也因此民間寺廟廢存仍是受到監控的，所以當時保龍宮遷廟，必須由管轄地方行政官向總督府提報批准後方可執行遷廟動作。

因為治臺初期總督府對於寺廟管理政策的放任態度，竹子寮李意也才能在當保正之虞，可以插手管理北極壇大小事務，由於北極壇是李意暢議所建，所以

<sup>63</sup> 陳秀蓉《戰後臺灣寺廟管理政策之變遷》，頁 24~35。

<sup>64</sup> 同註 63，頁 24。

這間公廟對李意來說，於其心中有著非常特殊的地位。該廟的興建亦代表著，竹子寮信眾擺脫舊有福德會中，地方老大獨占廟產的局面，因此對竹子寮人來說這間廟宇同樣有著舉足輕重的象徵意義。大正初年因為臺灣發生多起抗日事件，如中部的林圯埔事件與南部的西來庵事件都與宗教寺廟有關，因此殖民當局不得不重新來檢視寺廟管理政策問題，於大正五年命公學校教員及當地警察來進行寺廟調查，不過未達預期標準，直至大正六年（1917年）各廳設置專辦宗教事務人員，對於寺廟調查才具雛型，於大正七年（1918年）陸續編訂《寺廟臺帳》、《寺廟調查書》、《神明會祭祀公業臺帳》<sup>65</sup>，在這些調查工作完備後，殖民政府以徹底掌握民間廟宇動態，也深知臺灣民間廟宇在臺灣社會與文化結構中所占有特殊的地位與角色，他們深知要有效的控制臺灣，必須在臺灣寺廟政管理政策上下一翻功夫。

隨著日方所採取的皇民化運動，大樹一帶民間信仰文化也開使遭受到殖民勢力的威脅，隨著二次世界大戰的爆發，以及皇民化運動的推進之下，大樹地區的神明與家中的神主牌將面臨前所未有的災難，「正廳改善運動」、「寺廟管理運動」分別針對了臺灣民間信仰空間中家的「廳堂」與街庄的「廟宇」的迫害，當時除了純正之佛教與儒教之神佛外，大多予以燒毀<sup>66</sup>。竹子寮信仰中心北極壇的上帝公神像，也面臨了這次的災難，美其名為「寺廟諸神升天」的運動，網羅了大樹庄大大小小所有的神像，一併集中在大樹庄內進行焚毀，為此事件竹子寮人隨即以樣仔材雕刻了一尊玄天上帝替身來應付「寺廟諸神升天」，而玄天上帝就淪落到民宅中，據王枝詳所述，當時在竹子寮頂寮內的幾個主要性氏家裡都曾經藏過上帝公，當時的李意雖知此事，但他是視諾無睹，畢竟這間廟是在他手上蓋起來的。

## 5-7 光復後十年間竹子寮磚瓦窯業的榮景

臺灣光復後，所有的建設百廢待舉，隨著被壞房舍的興建，磚瓦所需要的數量也大幅度的增加，由於當時磚頭與日用器皿已有專屬窯體燒製，如目仔窯燒磚或日用陶器、硿仔窯燒日用陶器、八卦窯燒磚頭，因為分工生產的原因，所以竹子寮一帶瓦窯開始「專燒」屋瓦而不在「雜燒」其他產品，況且以竹子寮 Q 土不過水的特性，最適合拿來做瓦，因此光復後十年間三和瓦窯場生意訂單接不完，磚瓦交易絡繹不絕，這時候可以看到駕著牛車的瓦販，有的排列在瓦窯外，有的則等不及窯內磚瓦的冷卻，自行進入瓦窯內取磚瓦，李玉柱形容光復後瓦販在窯場內搶窯的榮景。

---

<sup>65</sup> 同註 63，頁 28。

<sup>66</sup> 同註 63，頁 32。

### 5-7-1 竹子寮土「Q」、竹子寮瓦「不過水」

黏土礦對瓦窯業與硿仔窯來說甚為重要，豐富的黏土礦對窯業來說是可以持續燒下去的主要原因，由於竹子寮的瓦窯業是在大正與昭和年間才逐漸興起，因此與鄰近的大樹莊與磚仔窯一帶的窯場相比，竹子寮這裡有較多黏土礦可以採，而且其獨特的盆地地形，讓河川沉積作用產生，使的竹子寮的黏土黏性高，而優於其他地帶的黏土礦。

要拿來燒瓦的土要比燒磚的土來的要好，而燒硿仔的土又必須另外篩選過。竹子寮的土礦因為沒雜質、很 Q，燒出的磚瓦不過水、色澤好、瓦片上不會打白圈（土壤中鹽類過高造成）與鄰近的磚瓦場的磚瓦相比，品質要好很多，李玉柱說，這都是因為竹子寮土肉好的原因，他說大樹的土肉不好，砂質比較重，所以燒出的瓦片會滲水，而且瓦片上也會有白圈不美觀，因為磚瓦窯業逐漸的興盛，所以竹子寮 Q 土也因此聲名遠播，聲名遠播是來自於同業間產品的相互比較，與瓦販所幫傳播的結果所造成，另外流動在窯場間的陶師彼此也會得知全省各地土礦分布與優劣的情形。

陳四註父親以及林昭侯家兄弟，都在昭和年間就來到竹子寮這裡工作，他們都說是竹子寮土有名、不過水，因此可以拿來做陶。不過這群沙鹿人會來到竹子寮這裡做窯，設硿仔窯，最主要是因為沙鹿的窯場在日治昭和年間已逐漸面臨無土可採的窘境，況且所有的土礦都控制在大多數的地主手中，造成土礦資源的壟斷，因此當時在沙鹿的這些陶師必須另某出路才有機會，一些無土可採的窯場也必須另移他處，尋找其他適合的設窯廠的地點<sup>67</sup>，當時這些陶師多是輾轉來到竹子寮，大部分都在窯場內當師傅工。這些陶師他們會來到竹子寮，竹子寮的瓦窯業主彼此也都知道土礦枯竭是造成窯場與陶師流動的主因，因此當時在竹子寮的這些業主，只要一有積蓄便會買下一筆一筆的土地，他們知道如果瓦窯場繼續燒下去，竹子寮的土礦終究會被用光的。

不過並非有錢就買的到土礦，因為大多數中寮的土地多掌握在竹子寮地主的手上，雖然日治時竹子寮是以「半年做山、半年做窯」的產業型態為主，但是中寮的土地對地主來說仍然重要，因為他們尚維持著「半年做山、田，半年做溪埔」的工作型態，如果他們把中寮的田土拿來做磚瓦，那本地地主下半年要靠什麼來吃穿，況且以務農為主的這些地主認為田土被拿去燒磚瓦是甚為可惜的，田地的拋售只是肥了那些外地來的磚瓦窯業主，如果要解決買土地的問題，必須跟竹子寮的這些地主有更深一層的關係與地主要有交陪，在日治時擁有政商關係的這些瓦窯業主，在光復後，由於政局的改變他們要取土礦是更加困難。

光復後這些瓦窯業主只要一有錢就會把他拿來買中寮的田地，或是鄰近竹子寮可以取得土礦的田地，並不是所有地主的土地都不會賣給瓦窯場來取土，有些高埔田（地勢較高的田地）的地主會把田地租給瓦窯場取土，在取土的同時可以順便幫忙整地，整成較低的低田而便於取水耕作（吳水治）。由於這些外地的瓦窯業主，大多是鄰近的仕紳或地主，光復後有些業主也隨即轉任地方行政村的

<sup>67</sup> 陳新上《日據時期臺灣陶瓷發展狀況研究》，頁 124，131。



村長，例如擔任九曲村長的鍾益，竹寮村長李意，龍目村長謝六，大樹村長吳傳心、吳淵朕等人都是窯場的經營者，因此政權轉移後，他們大多還維持著與國民政府間的關係，這層關係讓他們可以賤耕會社地（糖場的土地），例如竹子寮下寮山腳下的土地，頂寮山腳下井仔腳田附近的土地都是當時的糖場地，據吳水治說，這些土地是被李家所賤耕，土都被拿去燒磚瓦了，這種買土地的習慣也一直傳到李玉柱的身上，他說李家還留有七分地的竹子寮 Q 土，燒個一百年是沒問題的。

畑六筆壹甲六厘	新台幣金壹萬七仟元
山九筆壹甲二分一厘九毛五	新台幣金七仟參百元
田八比一甲四分九厘一五	新台幣金四萬四仟七百元

※李意的日誌中有多筆竹子寮的土地，畑地是「旱田」，田是「水田」，這兩種地的土質都可以拿來做磚瓦。

竹子寮「Q 土」以及中寮的土地並不是最佳的耕作土地，李玉柱說這種田土所種出的水稻並不好吃，同樣竹子寮人說竹子寮山頂上的紅土很貧瘠，其實也種不出好東西出來，但是他們卻找出了鳳梨與荔枝這兩種非常適合在紅土上栽培的作物，而竹子寮「Q 土」完全是因為磚瓦窯業所給他的價值，藉由磚瓦產業把不適合耕種的土地變成了具有價值意義的「竹子寮 Q 土」。

### 5-7-2 機械化榮景下的瓦工與師父

光復後，大多數的磚瓦場都放棄了傳統手工製作磚瓦的方式，而完全以機械成型的方式來製作磚瓦坯，製坯的速度極快，一臺練土機加上一條輸送帶再加上一台打坯或成型機就可以抵上 30 幾個工人一天的工作量，一個工人平均一天做一千塊磚頭而一臺機器一天平均可以做三萬個<sup>68</sup>，這種效率在瓦窯場的工人看到了都極為驚訝（吳水治），不過另一方面有些師傅工與瓦工也開始擔憂自己的未來，然而這卻是時勢所造成，以往擁有製磚瓦技術的師傅，這時變的無用武之地了，長久以來所形成的組織階序，也因此必須作改變調整。

項次	人工（日治時）	器械化（光復後）	用途
1	人或牛踩土煉土	練土機、抽風機	練土
2	人工以木製磚瓦模斗印磚踩瓦	壓擠成型機、切片機	製磚瓦坯
3	人工搬運、牛車	手推車、堆高機、卡車	運輸

※光復後初期是以人工製作磚瓦，但已逐漸朝向機械化的進程，50 年代後窯場內已全面機械化。

<sup>68</sup> 《高雄商工時報》〈煉瓦製造工程〉，頁 41，昭和十四年，文中提到一臺做磚機器一個月可以做十萬塊磚；<http://sql.tmoa.gov.tw/art/html/4/103.htm> 陳新上，一個工人一天可以做 1000 塊磚頭，由此可知在數量上機械與人工製磚差了三十倍之多。

原本集體共創的產業活動，也從此失去了一匹創作人，這批人主要是部份瓦工與辦職尾師傅（類似工頭腳色）、顧磚瓦斗師傅以及練土工，同時他們在瓦窯場內受人尊重的地位也因為技術的被取代而失去了，在瓦窯場內的工人他們也由以往的創作者腳色，一時變為機械的附庸，瓦工們的作息隨著機械啟動而開始勞動，做的完全是出賣勞力的工作，以往在窯場內彼此競爭的動力也完全失去了，以往工人彼此間的合作默契，以及力爭向上想要當師傅的期望也沒了，更不用說什麼傳承或是給予磚瓦業什麼創新。原本自發性的製磚技術、工場的管理，變成必須由場方來監控，在管理上也開始出現漏洞，李俊宏說，只要眼睛稍微不留意，瓦工們就會怠惰，因此勞資彼此一直處在緊張的對立狀態。李俊宏提到現在的工人比以前不好管，而工人間彼此有默契使眼色偷懶，或是私底下彼此抱怨資方不好。

光復後大樹一帶已有日本引進的新式窯體目仔窯與八卦窯，不過這些窯體並沒有很快的被引進竹子寮，最主要是因為竹子寮的土適合拿來做瓦或做一些高品質的清水磚或花窗柳條，拿來做磚頭比較可惜，而且大多數竹子寮的瓦工都認為還是傳統磚瓦窯（龜仔窯）所燒出的磚與瓦最硬最好因為燒的比較久，他們認為目仔窯與八卦窯燒出來的磚沒有龜仔窯所燒的好。由於大樹一帶的目仔窯與八卦窯主要是燒磚頭，在市場的競爭下，造成竹子寮龜仔窯所燒的成品逐漸朝向單一化的產品，而以瓦片為主，有時則燒一些花磚或清水磚，在者是因為瓦的價格比較磚好，況且不是每種土都可以拿來做屋瓦。

傳統磚瓦產業空間與臺灣傳統合院磚瓦建築的生產是再同一套的文化價值體系中所派生而出的，人與產業是一同建構了產業文化的意義，人不斷在產業中的付出、分工、合作、創作與獲得的過程中尋找到了共同的價值意義，也因此對自己的工作有了認同，由於傳統產業與地方生活是緊密連結在一起的，因此人也透過產業活動也因此對地方產生認同。如同在瓦窯的工作中，大家也發現了竹子寮的「Q土好」，另外在鳳梨的種植過程中發現紅土丘陵也可以種出這麼好的鳳梨來。

### **5-7-3 國民教育下造成的技術斷層**

「有讀書背書包，沒讀書的扣瓦斗」，這句話廣為流傳在竹子寮聚落內，由於日治時在大樹庄一帶統治階層大多是識字的地方仕紳，不過佃農瓦工們所看到的並不只有仕紳的統治權力，從他們身上可以看到的是學識、地位、名份與利益間的對等關係。在竹子寮這裡也同樣有這種情形，日治時的竹子寮僅有三個人認識字，其中一位就是李意，李意同時也是有錢人、頭人與地方保正。

在竹子寮的瓦窯業主大多數都是有錢、有勢、有地位的人，相對於瓦工與佃農階級則是沒錢、沒勢、沒地位，但他們有的是技術，不過農作與製磚燒瓦的技術，在機械化後，一些技術性的工作都被取代了，也因此瓦工師父們因技術取得的地位也蕩然無存，在日治時，在大樹地區僅有大樹公學校、九曲堂公學校與溪埔公學校，當時可以在這些學校唸書的人大多是地方仕紳、地主或有錢人的小

孩，但是在這些學校唸書的學生未必可以受到完善的教育，因為在學校內教的僅有國語、算數、以及修身課程，而且是在農閒時才上課<sup>69</sup>，在正常的授課時間，學生也會被拉去種菜（周法），中日戰爭期間，鳳山郡大樹庄九曲堂小學校年僅 12、3 歲的女學生嘗利用暑假至當地鳳梨工場貼標籤，充作國防獻金<sup>70</sup>，由此可知日本政府對於地方教育所採取的態度是放任的態度，昭和十八年（1943 年）日本才在臺灣實施六年制義務教育，不過昭和二十年日本戰敗投降，推行兩年的義務教育政策也形同虛設。

	時 間	事由
一	民國 2 年 4 月 1 日	奉準設立,命名為大樹腳公學校,校址暫借保安宮廟開學.
二	民國 4 年 8 月	新建教室於現址.
三	民國 7 年 4 月	設立九曲堂分教場.
四	民國 9 年 10 月 1 日	奉命改稱為大樹公學校.
五	民國 11 年 4 月 1 日	設立溪埔分教場.
六	民國 12 年 4 月 1 日	九曲堂分教場獨立,稱為九曲堂公學校.
七	民國 28 年 4 月 1 日	溪埔分教場獨立,稱為溪埔公學校.
八	民國 30 年 4 月 1 日	更改校名為大樹國民小學.
九	民國 34 年	臺灣光復.
十	民國 46 年	學年度內成立小坪分校.
十一	民國 47 年	學年度內成立龍目分班.
十二	民國 50 年	學年度內成立和山分班.
十三	民國 52 年 8 月 1 日	龍目分班改為龍目分校.
十四	民國 52 年 9 月	小坪分校獨立稱為小坪國民學校.
十五	民國 57 年 8 月 1 日	政府頒布延長國民義務教育為九年奉命改稱為大樹國民小學.
十六	民國 58 年 8 月 1 日	和山分班稱為和山分校.
十七	民國 60 年 8 月 1 日	龍目分校獨立稱為龍目國民小學.
※資料來源， <a href="http://www.dsp.ks.edu.tw/sh/s2.htm">http://www.dsp.ks.edu.tw/sh/s2.htm</a> 。		

<sup>69</sup> 《鳳山郡要覽》，頁 34，日本昭和六年排印。

<sup>70</sup> 同註 53，頁 81~83。

		
<p>※昭和十五年，學生在學校菜園種菜情形，梁忠義提供，引自《高縣文獻》第 20 期。</p>	<p>※民國四十年溪埔國民學校班級合照，三和瓦場提供。</p>	
		
<p>※李意孫子在家族產業萬安旅社前留影，三和瓦場提供。</p>	<p>※頂寮聚落內瓦工第二代放學後與瓦工家所飼牛隻玩耍情形，吳秉宏提供。</p>	<p>※讀屏東中學的吳秉宏哥哥，吳秉宏提供。</p>

竹子寮大多數的小孩都是在光復後才接受國民義務教育的，如果根據總督府工廠名簿內瓦窯設場時間來判斷<sup>71</sup>，大多數的窯場是在大正年尾昭和年間所設的情形來看，這些小孩大多已是竹子寮瓦工第二或第三代，由於作瓦工極為辛苦，所賺的薪水又不高，因此竹子寮的瓦工們多不願自家的小孩到瓦場內工作，但是瓦窯內的師傅由於工作性質屬於技術性的工作，薪水也較一般瓦工來的高，所以他們尚願意將他們的技術傳給後代，目前尚留在瓦窯內工作的燒工、疊窯(入窯)師傅、蓋窯師傅，其父親也都是當時窯場內的師傅。光復後十年間大多還是以人工製瓦為主，直至民國五十年左右才逐漸採用機械煉瓦，由於新技術的引進，造成窯場內部分師傅(辦職尾、顧斗、做花窗柳條等等)與瓦工們從窯場內離開，這種情形對窯場內的瓦工與師傅多有所衝擊，他們不曉的哪一天他們的工作會被機械所取代，在這一股壓力下他們都希望自己的兒女能夠讀書另謀出路，「有讀書背書包，沒讀書的扣瓦斗」呈現了竹子寮當時對於瓦窯業的社會評價，同時的警惕著他們，唯有讀書才不用做這份出賣勞力的苦工作，瓦工們第二、三代到學校內就學的同時也造成磚瓦技術傳承發生斷裂並由家庭與日常生活教育中剝離。

<sup>71</sup> 同註 6，頁 80~81。

#### 5-7-4竹子寮的勞動特性中，失業瓦工工作場所的調整

由於竹子寮地方大多數的農業勞動力都維持著半年周期調度，每半年會汰換不同的工作場所，也因為這項機制，失去工作的瓦工與師傅，並沒有因此面臨生計上的問題，他們大多恢復以往的工作情形，於是旱季時就回到溪埔工作，雨季時就到園裡或田工作，或是墾地耕種，或是四處打零工賺錢，如果瓦窯場內需要叫工，他們也都會回到窯場內工作，除此瓦工他們也會利用專長到鄰近的外地（溪洲、里港、六塊厝、磚仔窯）窯場內工作，竹子寮人的勞動是依季節遊走在鄰近大大小小的工作場所內。

來回穿梭在各各工作場所間是竹子寮地方的勞動特性，也是存在當地的空間特性，如清朝時「營汛」與「田、園」、「庄」與「寮」的關係，日治時「聚落」與「瓦窯」、「鳳梨」與「瓦窯」間空間活動的關係。據王枝詳口述，光復後在濕季瓦窯停工後，沒有工作時他就去做水果批發商生意，黃正男家也是如此，他說除了做水果批發商外，他自己也會開著自己的鐵牛車幫忙載貨到處，光復後竹子寮附近除了瓦場外也有很多工作機會，有的婦女會到鳳梨工場內削鳳梨，有的人則到溪埔佔地種短期採收的溪埔蕃薯，甚至有些農人利用旱季過溪到六塊厝與崇蘭一帶工作，所以竹子寮地方有說「到崇蘭撿甲厝丫、（竹籐）」（秀啊）。當瓦窯廠機械化或關閉時，他們有些就到本地的安泰水泥廠、友聯工業成、福連化工場、永豐餘造紙場內工作，陶師林昭地也提及他光復後來到竹子寮三和瓦窯場內當師傅，不過沒幾年的時間就沒在做了，因為其兄林昭侯自己開設陶器工場，有兩座蛇窯在燒，林昭地就在其兄林昭侯在九曲堂經營「侯益成陶器工廠」內幫忙，直到後來欲自行創業才又到其他地方發展（恆春、左營）或擔任陶師（臺東）。



※位在九堂村的永豐餘紙廠，鄰近竹子寮的許多工廠當時收納了很多離開瓦場的瓦工，三和瓦窯提供。



※很多頂寮的居民失去瓦窯工作後大都回到本位以務農為業，七十年房地產佳時，有些瓦工也以做土水（建築土木業）維生。

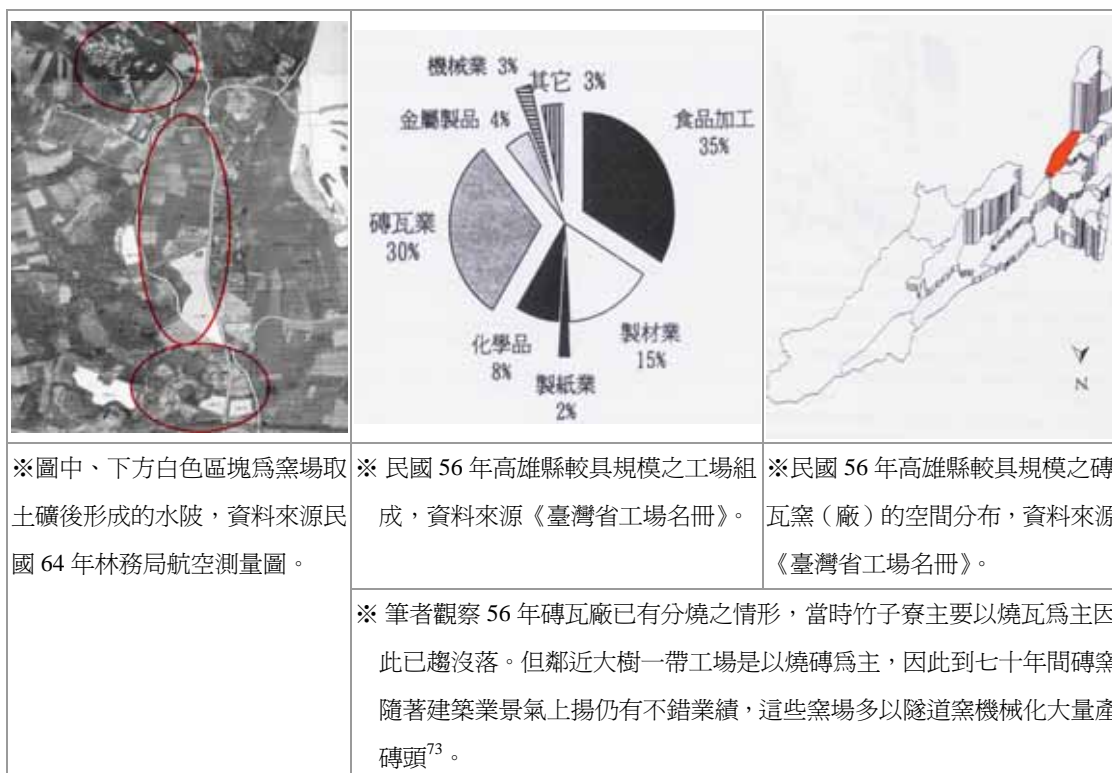


※八十幾歲的周法，當時失去瓦窯工作後，以種鳳梨與採青草為業。



日治時南部做陶的技術並不精湛、硿仔窯場較少所以有較大的市場與工作機會，當時沙鹿陶師有技術，因此大多被南部的窯場聘做師傅工，當時由外地來到竹子寮的陶師大多也是週期性的到窯場內當師父，因此他們在雨季的日子裡大多在中南部的窯場內穿梭，除非在竹子寮、九曲堂一帶有開設硿仔窯場的陶師如陳四註、林昭侯、林昭地、陳水灌等人，他們才有較固定的工作場所。在光復後才來到九曲堂、竹子寮一帶擔任陶師工作的林昭地，在尚未到九曲堂前，也是過著在中南部各地的窯場內討生活的工作，這種四處賺吃的情形普遍存在當時陶師的生活中。不過有資金的師傅則在南部設場，這樣可以避免與中部窯場的競爭，在竹子寮最先開設硿仔窯場的師傅是沙鹿陳四註所經營的「四興利陶器工場」，當時竹子寮無做陶師傅所以必須回到沙鹿原鄉去請師傅，其中有趙東輝、廖金泉、林昭侯、林昭地等人<sup>72</sup>，爾後才陸續有陶師在竹子寮設廠，直至光復後製陶技術並傳給在地人，因此由外地聘用陶師仍是普遍的情形，當時的師傅也有遠從南投、水里、魚池一帶請來的師傅（林昭侯），而本地的師傅大多是做二手的（林昭地），為了讓這些外來的師傅有地方休息，因此窯場都有蓋工寮給這些師傅住（林昭侯、李玉柱）。

不管是當時來到竹子寮這些陶師，或是遊走在這些分層對立勞動空間中的竹子寮人來說，「四處遷徙」賺吃已是一件極為稀鬆平常不過的事了，而這正是奠基在竹子寮日常生活中的產業空間文化，是存在「庄」與「寮」之間的產業活動形態。



<sup>72</sup> <http://sql.tmoa.gov.tw/art/html/4/103.htm> 陳新上

<sup>73</sup> 〈苗栗縣磚瓦商業同業公會函〉《山城磚瓦》，頁 19，迨民國 58 年初，專業界應磚塊需求日



## 5-8 光復十五年後竹子寮磚瓦業頹敗

光復後竹子寮磚瓦窯業在十五年的隆盛其後逐漸的面臨各方面的打擊，磚瓦產業開始逐漸蕭條。機械化生產後，機械取代瓦工師父的創造行爲，大量瓦工也從窯場離開到其他地方工作，瓦場內也因此失去了人與人彼此競爭的生產動力，瓦場內的產業動力已完全機由械取代，由機械的大量生產也導致竹子寮黏土礦資源迅速耗竭，土地使用結構的再次改變也造成了土礦材料難以取得的原因，石化工業與可替代性建材的逐一增加，磚瓦窯業市場已一日不如一日，許多家窯開始面臨了停燒的命運。當時老天爺並沒有對竹子寮特別的眷顧，就在六十六年的賽落瑪風災的重創下，竹子寮磚瓦窯業從次一振不崛，原本尚有幾間窯場仍斷斷續續在燒製磚瓦，但是隨著民國六十五年到七十年左右的房地產炒作，磚瓦窯業者在敵不過暴利的引誘下紛紛變賣土地來某取利益，而竹子寮磚瓦窯業與碶仔窯也從此消聲匿跡，僅剩下三和瓦窯場仍繼續在燒製磚瓦。

### 5-8-1 無土可採的年代

竹子寮人對於土地的利用甚爲特殊，他們將土地劃分了園、田與溪埔，同時由於土地受到環境的限制，因此在這裡形成了遷徙性的產業空間活動，每一類的土地被做了最佳的利用，如果以光復後當時土地作物的栽培情形來看，在山上種植鳳梨、在溪埔地種植香蕉與西瓜這些作物的收益要比在中寮田地上栽種旱稻的收益要好，因此竹子寮對這三種不同類型的土地的價值觀也有所不同，雖有不同，但卻同樣的重要，因爲在丘陵河床地之間，就僅有這交接處的山腳地帶可以栽種水稻，也因此竹子寮發展出了調配型的產業活動，依季節與土地分類來循環利用土地資源。

中寮的田地以往都栽種旱稻與甘蔗（吳水治），自從有磚瓦窯業後，中寮的田地也因此有了不同的價值，在日治時，由於竹子寮磚、瓦窯業主都具有政治上的權勢，因此在土地取得上較爲容易，因此大多數的業主在當時都買下爲數不少的土地，但是光復後情形就不同了，隨著國民政府來台，土地政策再次面臨變革，多數瓦窯業主所買的中寮田地必須配合著政府所頒布的土地政策「三七五減租」來施行租賃<sup>74</sup>，因此當時地主佃農的緊張關係也有所改善，不過這種改善同時也將原有土地結構所形成的控制力與社會階序一併打破，佃農可以開始不受制於地主，僅需依造條款歸定實施耕作細則即可。隨著民國四十二年一月二十六日（1953）所頒布的「耕者有其田條例」，規定地主除了保留出租耕地七則至十二則水田之外，其餘超過標準之耕地、共有耕地、公司共有之私有耕地、政府代管

---

殷，由海外引進大型隧道窯，致力大量生產降低成本。

<sup>74</sup> 陳國棟《新竹縣地權異動調查之研究》，頁 12。

之耕地、祭祀公業、神明會及其他法人團體之耕地，以及地主申請政府徵收之耕地均由政府征收，轉放現耕農民承領<sup>75</sup>，因耕者有其田的實施，大多佃農也因此可以擁有自己的土地耕作，而以往竹子寮一帶土地多為地主所持有的型態也發生改變，除了在地的窯場，其他外地來竹子寮開設磚瓦場的業主也面臨了土地難以取得的情形而關閉窯場，光復後來到竹子寮開設八卦窯的阿里師<sup>76</sup>，當時就是因為無土可採而宣告關閉窯場。

三和窯場由於是在地的窯場，因此當時買地的過程並未受阻，當時中寮的土地大多是中寮周姓所有，而周姓與李家有一層姻親關係存在，況且又有地緣關係，所以李家跟中寮周姓買地要比其他窯場買地來的容易許多，三和瓦窯場目前所留有七分地的竹子寮土就是跟周姓人家購買的（李玉柱）。目前受限於『土石採取規則』管制、『水土保持法』十二條、『礦業用地』變更、『土石採取許可證書』等等的規定，土礦的取得也愈趨困難<sup>77</sup>，據李俊宏所述目前目前要找到好的竹子寮土以非常困難，目前的土礦大多因農田整地或是蓋房子才有的取，品質時好時壞難以控制，有時就在土礦中參入竹子寮土，不過現階段竹子寮土也少了，目前窯場內好的土就拿來燒瓦，比較不好的土就拿來燒磚，土礦採取問題到目前仍無法得到解決。

### 5-8-2 新技術的引進，失去地方的磚瓦窯

光復後，在日治時所引進的新式窯體與新技術逐漸的被民間所採用，民間窯場也開始使用機械來製作磚瓦，有些窯場也改建目仔窯與八卦窯來專門燒製磚頭，當時在新吉庄新吉橋與大樹庄鳳山寺後方一帶丘陵地開設磚仔窯場的謝六，當時即以目仔窯與八卦窯來燒製磚頭，而竹子寮一帶則有磚仔窯人阿里師來此開設八卦窯，隨著新式窯體的使用，於是三和瓦窯與高雄來竹子寮設廠的李萬決議在竹子寮新設小型八卦窯場（友聯工業承目前的所在位置）來燒製磚頭，不過磚頭價格並沒有薄瓦來的好，由於八窯與目仔窯多以燒製磚頭為主，因此竹子寮的龜仔窯也從以往的雜燒狀態，轉而專燒薄瓦。

八卦窯的引進與機械化的製磚過程，將整個製磚燒瓦的過程導向大量生產與複製的過程，瓦工們也逐漸離開窯場，而王枝詳在當時由於懂的機械因此仍被留在三和瓦窯場擔任技工管理這些機械。也由於機械化與新式窯體的引進原本僅在乾季才燒製磚瓦的三和瓦場，也因為技術上克服了天候的限制，也開始在濕季裡燒製磚瓦，光復後二十年裡，李意第二代的全家大小都在窯場內幫忙。居住在頂寮內的鄭發描述當時八卦窯燒製磚頭的情形，他說，八卦窯長成圓的，分作好幾間（窯室），一間一間的燒，還沒燒的磚仔坯可以推進去裡面乾燥，人在燒磚就站在八卦窯頂上一間一間的繞著八卦窯移動，每幾個小時就有磚頭燒好，不管

<sup>75</sup> 蕭新煌 黃俊傑 廖正宏《光復後臺灣農業政策的演變 歷史與社會的分析》，頁 8。

<sup>76</sup> 阿里師信奉基督教，鮮少與竹子寮人互動，當時他在竹子寮（僑弘社區的位置）買地蓋八卦窯，欲取公館仔、大坪頂一帶的紅土來燒磚，不過買地的過程受阻而宣告倒閉（吳水治）。

<sup>77</sup> 《山城磚瓦》，第一卷第九期，頁 6~7。

陰天或雨天都可以燒磚頭，他附帶提，到了隧道窯燒磚時，燒磚的速度就更快了，隧道一頭臺車進去，另一頭臺車就跟著出來，如果說以往燒磚是「火追磚」，隧道窯燒磚就是「磚追火」。

日據時引進的燒磚技術，直至近代的燒磚技術。技術是一天比一天的進步，燒磚的速度也一天比一天多，不過我們看到新的製磚技術，讓一個產業與地方的連結發生斷層，人從窯場中慢慢消失，磚瓦生產的集體創作行為也消失，在文化空間上的意義更蕩然無存，因新技術讓磚瓦窯疏離了地方，地方對於窯業的認同也逐漸失去。

### 5-8-3 賽珞瑪風災後窯場紛紛關閉改拿土地炒地皮

日本製磚技術的引進是邁向現代化的進程，技術除了克服了南部地方的微氣候條件，在產量上也大幅度的增加，當時這些磚瓦被廣泛的應用在日本國的官舍建築，構築了殖民統治的現代化官方建築，新式建築因外來政權被植入了臺灣這塊土地，同時也產生了摩擦、衝突與服順，新樣式、新的建築技術與新的材料被使用，逐漸的取代臺灣民間空間生產的樣式，同也在改變空間上所屬的意義，整體來說，日治後臺灣整體的空間生產樣式導向了另一條現代化的進程<sup>78</sup>。

日治中期在大樹的大樹庄一帶與光復後九曲堂車站附近已出現紅磚建造的洋式街屋，不過當時這些街屋大多留有屋頂，座落在九曲堂，李意家所經營的萬安旅社也已為水洗石牆面的樓仔厝（街屋）建築，光復後雖為竹子寮磚瓦窯業的榮盛期，但是也不免受到時代潮流的影響而改建西式建築樣式，爾後隨著鋼筋混凝土的使用，在六〇年代竹子寮頂寮聚落內也逐漸有人蓋起磚造混凝土的西式樓仔厝，不過早再民國四十二年當時李億已在屏東蓋了一棟樓仔厝。

民國六十六年七月二十五日強烈颱風賽珞瑪來襲，颱風由西南沿海登陸，掃遍了南部地區，據當地居民陳述這次的風災風勢最強，幾乎所有的屋瓦都被掀翻了，當時竹子寮頂寮內因為有山擋住而不至於那麼嚴重，不過下寮的窯場所蓋的工寮都被吹倒了（王枝詳），原本以為在颱風過後可以藉此發一筆災難財的瓦窯場，實在沒有想到就在風災過後，大家一股做氣，彼此都不蓋磚瓦厝了，而改建西式的樓仔厝，當時許多窯廠所的屋瓦除了在颱風季後銷售一空外，後來在開窯燒製的屋瓦已乏人問津，而竹子寮的瓦窯場也一家一家的關閉停燒，竹子寮磚瓦產業也因此沒落。

---

<sup>78</sup> 李乾朗《臺灣近代建築》，頁 116，1915 年，Write 到日本設計帝國飯店，1922 年 Groupus 所倡導的國際樣式建築及柯布的新精神倫理也都使日本急速的擺脫樣式建築之束縛。巧的是，1923 年日本發生關東大地震，那些華麗宏偉的磚造樣式建築幾乎都經不起考驗，很多著名的作品都震毀了。……磚造建築之危險性比木造還大……。新的時代即將來臨，R.C.理論及應用在次是潮流的焦點……。

磚瓦窯業沒落後，民國六十五年到六十九年間受到房地產景氣上揚的影響，開設磚場尚有不少的業績<sup>79</sup>，因此磚窯場也越來越多，但是卻也導致同業間的惡性競爭，削價競爭、磚頭品質低落、或是縮小磚頭尺寸從中牟利，這些行為已成了該時期磚瓦業界普同現象，當時的磚瓦窯業界所關心的是工人一天可以做多少塊磚瓦、磚瓦的品質如何、技術、產量是否可以在提升<sup>80</sup>，而磚瓦以往所具備的空間意涵也消失了，傳統窯業間的合作關係也消失了，傳統統思維中產業與社會間的脈絡關係也斷裂了，磚瓦作為空間材料生產的產業也從地方剝離而失去它原有的豐富意涵而不復得了。

 		
<p>※家一直是支撐著三和瓦窯經營至今的原因。</p>	<p>※三和瓦窯所初的瓦譜，裡面記載著產品種類。</p>	<p>※七〇年代三和瓦窯主要為古蹟修繕負責燒治磚。</p>

#### 5-8-4 李家的人在想如何讓瓦窯繼續燒下去

民國六十五年到六十九年間受到房地產景氣上揚的影響，竹子寮的農人與一些磚瓦窯廠業主，在當時受了不少衝擊與利益的引誘，因為把磚瓦廠的這些土地拿來蓋販厝，因為原本不值錢的土地可以拿來該房子賺錢，它的利益交換實在太大了，再者由於以往經營窯業，燒製磚瓦建材，因此與建築業間有一定程度的連結關係，所以大多數的窯場都變賣土地來參與地皮炒作，李玉柱說，當時窯廠沒開的業主就變賣土地蓋販厝，瓦販沒瓦賣就開建材行做生意，而當時沒工作的瓦工除了回自家的田園耕種外，有的就進入土木業當起土水師父，因此像黃忠雄、呂進財兄弟、林連貴、鄭發等等這些人都投身建築業過，當時砂石業因房地

<sup>79</sup> 同註 77，頁 19。

<sup>80</sup> 王阿喜〈臺灣磚瓦窯業演進史〉《山城磚瓦》，第二卷第三期，頁 7。

產景氣不錯，所以黃世和、黃世英兄弟也在離竹子寮不遠的高屏溪畔以開採砂石為業。

由於七〇年代，大多的窯場不是關閉，就是一整年都在燒窯（因為技術改變的結果），窯場已無「半年作窯、半年作農」的這種型態，因此對於土地的價值觀也有所改變，況且大多數來竹子寮開設窯廠的業主大多是外地人，他們與竹子寮的關係也不比三和瓦窯與竹子寮聚落間的關係來的深厚。李玉柱的腦子是這樣想的「竹子寮、家、土地、祖公業」，他說未接瓦窯場前在屏東當警察科員，吃公家頭路，而當時的公務職員是人人稱羨的鐵飯碗，但是李意兩位兒子及早過世導致瓦窯無人接管，所以他放棄優渥的公家頭路，回到家中接下了龜仔窯生產的棒子，李玉柱接手窯廠時還是以生產傳統的磚瓦為主，當時整個竹子寮的瓦窯業已在谷底，內心掙扎交戰他實在很想把窯場關了，但心想已經放棄了原本優渥的工作，只好硬著頭皮繼續撐下去，他又說，因為瓦窯是祖先放下來的，是從唐山帶過來的產業，所以關了對不起祖先，而且這間瓦窯養了李家一家大小，栽培他的兒子讀書娶某生小孩，所以瓦窯對他來說也是有恩的，瓦窯場開不開對李玉柱來說其實是很衝突的，或許是因為他固執個性的使然（黃樹令），還是龜仔窯已成為李家的象徵，在他的手裡不願讓別人看到它倒下去，以致於一直存在至今天，都不無可能，李俊宏說，他接下窯廠的工作是因為「李家如果不做這行，也是怪怪的」，吳淵朕兒子吳燦然把瓦窯拆了蓋鐵皮工場租人；李榮利兒子等父親一死即便把蛇窯拆了；陳四註兒子陳正成把土地賣了蓋起販厝；林昭侯說只要他還在，他就不會把蛇窯拆掉，到他兒子手裡就不曉得了；薪傳獎的老陶師林昭地的兒子當起魚販；李家的龜仔窯還能稱多久？每人敢說，也不曉得？

民國七十年左右，一塊龜仔窯燒出的清水磚要八到十元，一般隧道窯廠一塊磚頭僅賣一元，將近有十倍的價差，而且當時混泥土所建的集合式住宅是主流，所以磚頭被埋在水泥裡是看不到的，因此已沒有人願意購買差價十倍的清水磚，李玉柱說，當時要不是有漢寶德建築師使用窯廠生產的磚瓦，窯廠實在不知道如何的撐下去，至今李家人都還是對這個建築師的恩情念念不忘，也因為漢寶德使的三和瓦窯陸陸續續都有訂單可以接，以目前來說，三和瓦窯目前的產品主要是供應古蹟修繕以及金門與澎湖一帶的訂單為多，不過隨著目前金門的磚瓦大多已向大陸購買，所以金門的市場也沒了，現在窯廠的生產是處在一個被動的狀況，只要有訂單就燒，沒訂單就停火。不過目前瓦窯在李俊宏手裡瓦窯以為 2001 年歷史建築百景，瓦窯生產的產品也遍布臺灣各地，同時他也積極的參與大樹地區的文史活動，李家開始試著讓瓦窯發聲，而許多專家學者也進駐竹子寮為這裡盡一份心力。但我質疑的是，如果這麼多地方使用三和瓦窯的產品，而地方上卻沒人使用，那這座窯所存在的意義究竟在哪裡？如果這麼多人來幫這座窯的忙，而地方上卻沒人在進到窯廠內幫忙，那這座窯對地方的意義又在哪裡？如果這座窯失去了地方那與其他地方的瓦窯（六甲、苗栗）的差異又何在？如果不可取代可以創造商機的話？那三和瓦廠的不可取代的條件又在哪？

## 5-9 小結

竹子寮磚瓦產業的進駐主要是在日治初期，受到日本治臺土地政策的影響，以及竹子寮地方權力結構的改變，三和瓦窯的第一代業主李意才有機會買下許安然所經營的順安煉瓦工場，在當時的局，大多數在竹子寮經營瓦窯的這些業主多為大樹與大寮一帶的地主，而這些業主與日本政府間具有利益交換之關係存在，有的出錢，有的出地讓日本政府得以伸張殖民勢力，他們所取得的就是官選街庄協議會員或保正的職位，更大的則是庄長或副庄長的職位。

當時的官選的街庄協議會員與民選街庄協議會員形成了大樹地區主要的兩股地方政治勢力，這些人的角色大多是地方仕紳兼商人兼地主的身分，是大樹地區清末時由地主任紳角色的轉換，在日治時所形成的地方統治階級，地方是以頭人或老大來稱這些人。雖是民選街庄協議會員，但是他們仍與日本政府存有不同程度的利害關係，而這些人也是民間與殖民政府間的溝通橋樑，不管是殖民政府或是對地方來說，這一層社會階級的存在具有安定當時社會秩序的力量。

此外殖民時所實施的保甲制亦是安定當時社會秩序的主要行政機制，功能上是輔助警察制度在管理上的不足，保甲制是採連座制，保正職位必須受郡守、支廳長、警察署長指揮，同時也受市尹、街庄長或區長之監督指揮。當時李意能夠身為保正，乃是暢議建廟，改變地方長久之惡習而得地方人士讚揚，方才推舉他為地方保正，因此當時他的角色除了受制於殖民政府外亦受制於竹子寮地方之信眾，而我們也可以由研究中看見，李意當時所處的居中協調角色，他除了與街庄協議會員有所交陪外同時也與地方信眾維持著一定程度的關係，雖然保正一職為附屬在警察制度下之行政管理制，但是透過在竹子寮社會文化運作的機制下形成了分層對立交換統合而成的政治性管理角色，而李意自身的主體性也在這分層對立的政治空間（日方與竹子寮地方）中交換統合而成的操作下而展現。

空間分層交換統合而形成的主體意識存在竹子寮的各個層面，包括了在聚落空間、產業空間、文化空間、社會性空間以及因此而形成的經濟制度等等，在不同的時局下也產生了不同的現象，如日治時與殖民政府的關係態度，光復後磚瓦產業面對外來衝擊的態度等等。並非竹子寮磚瓦產業無力抵抗機械化、現代化與全球化的進程。在變遷的過程中，我們看到光復後的機械化製磚技術讓磚瓦產業與竹子寮地方脫解了，而失去了集體建構產業的動力與創造力，所以地方力量並無法由磚瓦產業中得到彰顯，因此讓產業再次的與地方連結實有必要，也唯有如此我們才能再次的見到產業的豐富內涵與其所展現的地方生命力。



結論

變遷中的在地化

高雄縣竹子寮窯業  
生活空間變遷研究



## 第六章 結論，「變遷」中的「在地化」

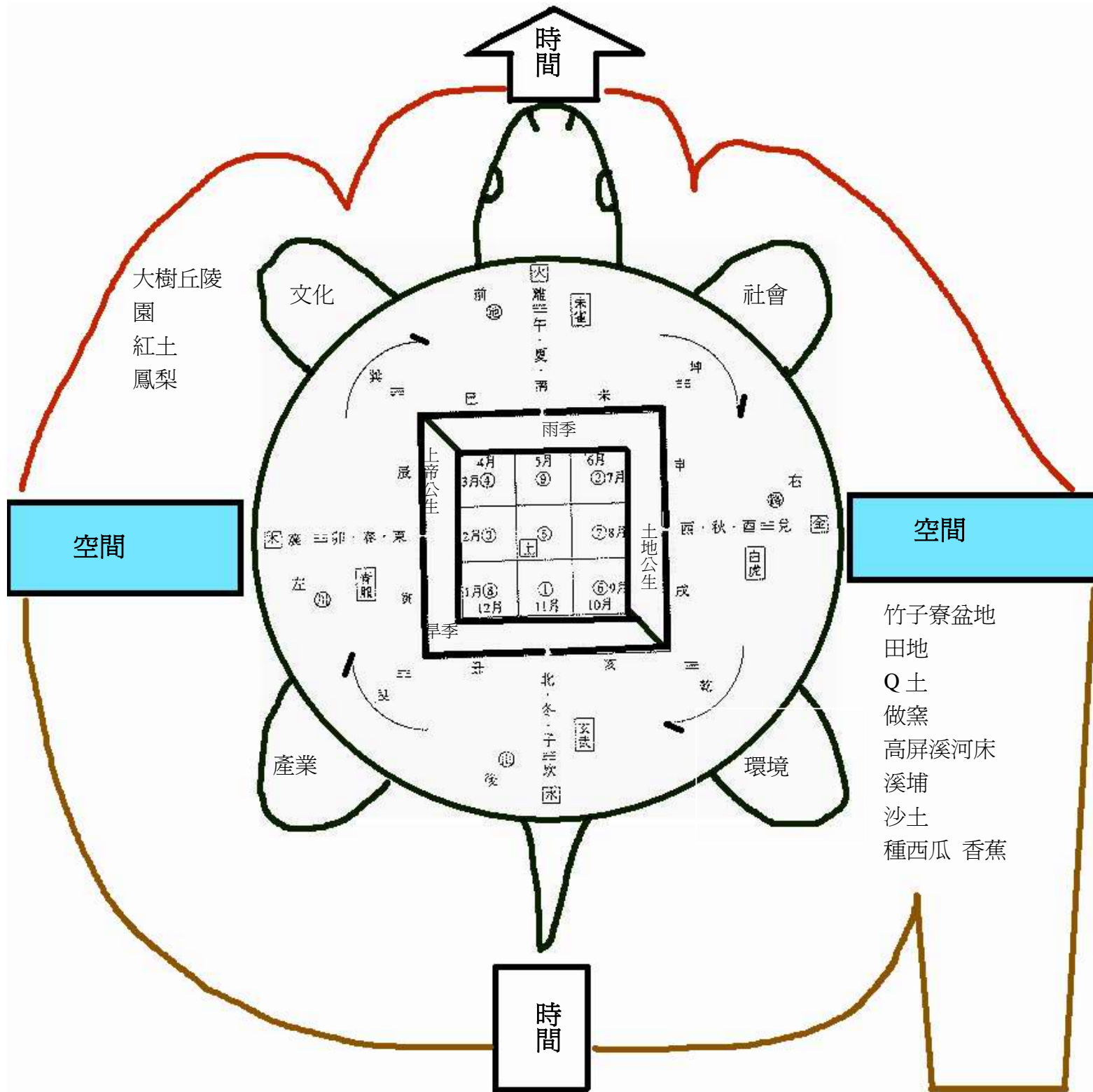
在竹子寮窯業生活空間變遷研究中發現，磚瓦窯業由移入性的產業轉變為竹子寮的地方產業乃是由群體竹子寮居民所共同參與建構的，產業也因共同參與而逐漸的在地化並形成具有地方特色的在地產業，而這樣的產業空間因為在地化的過程，也使的整體的產業空間活動中再現了竹子寮人對於竹子寮地方的認同，也因為認同這項產業使的竹子寮人不斷的將地方的精神力量灌注其上，而這也是傳統產業的動力來源，這卻是機械所不可取代的，因此龜仔窯是竹子寮整體生活的具體展現。然而隨著磚瓦產業機械化的導向也造成了窯場內瓦工、師傅的流失，而機械化的複製行為也不在賦予這項產業任何的意義，因此生產建築材料的磚瓦窯業也與生活空間產生斷裂而無意義。然而機械化的大量生產與現代技術的更新並沒有解決磚瓦產業蕭條的這個事實，傳統磚瓦窯業如何再走下去，三和瓦窯場他們至今仍沒有對策，反觀竹子寮的聚落生活仍是如此的有活力，在頂寮內的鳳梨或是荔枝產業活動也仍是朝氣蓬勃，我們看到的是一群與共的產業活動過程，如果產業因地方而有活力，產業因地方而有意義，產業因地方而共存亡，那產業在地化是否可以為地方產業在開創一條新路，讓地方再次的為磚瓦產業灌輸源源不絕之產業動力，讓磚瓦產業再次展現地方之生命力，而這連結的通路將有待三和窯場的努力，而這也是本論文後續研究的所在。

### 6-1 「分層對立交換統合」下的「產業生活空間建構」

在前後兩位教授的指導下，分別對地方研究開拓了更多面的視野，因此在第二、三章節中特別的去釐清關於地方環境在歷史中的建構過程，在處理這些材料的同時也一併的佐以地方的視野來彼此相互做檢證，在歸納分析的過程中發現，大樹地區的磚瓦產業發展甚晚，不過產業進入到竹子寮後，被地方所接受，與地方合奏共鳴，譜出一段有著美妙旋律的共鳴曲，如同「水與土」的「調和」下形成的「Q土」，如同在乾濕季的調配下有了風味甜美的鳳梨與磚瓦，在產業與聚落所調和而成的生活空間裡，他們有共同的祈求，「風調雨順國泰民安」，「人丁財旺、天下無災難」，因此他們拿著被稱作旺萊的鳳梨來拜拜，同時也創造了象徵家族興旺的磚瓦厝來安居。

經由第四章與第五章的研究觀察，彙整出屬於竹子寮龜仔窯產業生活空間的空間模式圖，從模式圖裡我們看到竹子寮產業、文化、社會與環境彼此作用下所展現的空間特性，而這種空間特性即是地方的特性，我以「在地性」稱之，因此產業的「變遷」與「在地化」的過程，是把產業導入這個空間模式中去運作的，在參與了在地的運作機制後而形成了具有在地性的地方產業，如果是人參與了這樣的操作機制就被稱為「在地人」，如果是產業就稱做「地方特產」。

【龜仔寮產業生活空間圖式】



竹子寮磚瓦產業因為進入地方參與了地方的運作，而再生產成為地方特產，這中間有一個很重要的關鍵，就是地方居民的參與，在尚未機械化前，我們見到了因為地方生活給予了產業豐富的意義，在機械化後整體的磚瓦產業卻導向品質、產量、色澤是否能大量生產為考量，而忽略了磚瓦作為空間生產所具的人文內涵與其產業由生活中所集體共創的價值與認同感的建立。機械化後原本因地方參與所形成的產業機制也因此面臨崩解，師傅級人物的一一離開，讓產業中的組織階級間少了溝通的機制，瓦工從窯場中離開也使的產業與地方的連結也慢慢脫離而逐漸失去地方色彩以及地方灌注於產業上的動力。

我們看到竹子寮地方空間的分層與社會中的階級劃分是很明顯的，在儀式中或是集體場合中分層的現象更被突顯出來，但是我們所觀察到這些分層的現象是被有組織的統合起來而形成了一個溝通協調的、有秩序的產業生活空間，而地方的力量就在這共同參與溝通的協調機制中產生，也因為他們有了共同的認知而使他們可以認同他們的地方，認同他們所共創的產業，例如我們看到，李意暢議建廟的動作、卜爐主儀式中發生的事件、師傅間對於品質的要求與改進的討論等等，以及窯廠與地方形成的互助機制（拿訂錢）等，都因為在「溝通協調」「互助與共」中產生共同的價值以及對於地方認同，而展現出地方的精神氣質、場所精神。

地方的「在地性」是在一個彼此相互對立與溝通的作用力下產生，因此再地化的過程中並沒有抹殺掉個體所獨具的意義，他是在作連結與調整彼此間的關係而形成一道道的橋樑，山與水的關係如此，乾濕季的關係如此，庄與寮的關係如此，沙鹿人與竹子寮人的關係如此，蛇窯與龜仔窯的關係如此，磚與瓦的關係如此，「旺」的意義如此，城隍廟與北極殿的關係如此，因此「在地化」是由兩種向度的作用力下產生，一是明顯的區別，二是交通統合，因為區別而形成階序，因為交通而行承接序的循環流動。所以產業在地化是讓產業與地方可以建立一個可溝通的管道，在日治時竹子寮磚瓦產業與地方間的連結是緊密的不過在窯場全面機械化後這條管道已經逐漸消失，這條管道該如何再重新的建立就有賴三和窯廠的智慧了，畢竟在第一代窯主李意的手上源順安瓦場是這樣的風光過，是這樣的充滿活力與地方精神。

## 6-2 產業在地化中的產業文化化與文化產業化

如果文化是存在於日常生活之中，那表示文化即是一群人所共同創造的，是共同價值的展現，而這個價值是權衡了利害關係在相互溝通下所產生的。文建會在產業文化年中所提出的「產業文化化與文化產業化」是站在哪個角度來看文化，是站在哪個角度來看產業，是需要再作進一步的解釋的，這句口號其實是欠缺思考的，如前述文化是存在於日常生活之中，那人的一切創作行為都是有文化的，因此一切的經濟性行為所創造出的產業都是有文化，何需倡導「產業文化化與文化產業化」。

是不是文建會認為「賣檳榔沒文化」、「市場的菜販沒文化」、「廟口的小吃攤沒文化」。文化中本就存在著階序，也表現出社會結構之階級，如果以為上層階級有文化而下層階級沒有文化的話那實在是一件大錯特錯的事，這就如同認為只有進的了藝術殿堂的是文化、進不了藝術殿堂的就不是文化一般，文建會提出的「產業文化化與文化產業化」文化是不是有個標準在那裡？而這個標準會是文建會所認定的哪個產業有文化，哪個產業沒有文化嗎？如果是如此，文化有進化與退化之分嗎？文建會以「產業文化化與文化產業化」為口號意味著什麼？實在有必要再作檢討。

在整個竹子寮磚瓦窯生活空間的研究過程中發現文化是一個網絡存在於人所活動的一切地方，小到一塊磚瓦，大到整個竹子寮地方都存在著文化的操作機制，從以前到現在也都是如此。一般人認為磚瓦一方一弧，不具有任何意義，但是在研究過程中發現磚瓦有其豐富的人文意涵，而且與整體的聚落空間生產是連成一迄的，反倒是今天的瓷磚等一些建材的生產除了外觀形式的功能性追求外，他的意義反而是匱乏的。不過如今磚瓦被使用的機會卻少了而意義也流失了，但是製磚技術並沒有退步，如今的磚瓦場都可以燒出比以往品質還要佳的磚瓦，以目前的產業狀況來說產量與技術已經不是決定市場的問題，使不使用磚瓦完全是一個認不認同使用這種建材的問題，讓磚瓦產業被認同讓它在地化實有必要，讓磚瓦窯業再次進入到一個共創的文化與社會機制裡，讓它再發酵，再生產，形成更具土味的地方產業。



※荔枝豐收時左右鄰居互相幫忙的情形。



※林昭地用各種自製佛具佈置的佛堂。



※控土窯是很多竹子寮人的生活經驗。



※位在竹子寮的礦泉水公司。



### 6-3 結論與後續研究的提出

在竹子寮，我們在聚落內看到的產業活動是活絡的，而且產業彼此間也存在著互助機制，當產業面臨了外在壓力的衝擊時，這種互助機制馬上會形成，然而這種互助關係平時就要維持，例如參與廟會的活動的再分配過程（卜龜、卜爐主）、鄰居彼此間的分享行爲（如交換自家種植的水果）、在喝茶聊天的空間裡與人開講互通產業訊息、在賭博的空間裡與人做金錢的交換（有輸有贏）、在請客、喪葬的空間裡有紅包白包，這些空間與行爲將竹子寮緊緊的維繫在一起，當地方發生危機時互助的力量也就產生，因為他們彼此間就存在著關係，而這些關係都是在公眾的場合中進行都是彼此看得見的，因此互相幫忙就成了約定俗成的存在彼此的生活中，就如同在 92 年的 5 月間，臺灣中南部的荔枝大豐收，造成了價格慘跌賣不到好價錢，黃正男說，要不是有這些好厝邊，我的荔枝收了還得要倒貼是穩賠的，他說，政府要加入 WTO，在我們這裡可以跟外面比的就是可以配洋的金鑽鳳梨……。反觀竹子寮的龜仔窯產業，因機械化後逐漸的與地方脫離，因此在地化是要讓產業再回歸地方、根留地方、在地方認同的操作過程，讓產業根著地方再創獨具地方特色的磚瓦窯產業。

大樹這個地方的土地資源非常有限，但卻有豐富的人文與產業文化，大樹這個地方環境非常的多變，地理空間崎嶇零碎，但是大樹人卻極爲的團結與合作，這樣的現象讓在大樹傳教的循理會也甚感困難，在循理會的歷史沿革中提到，「於民國四十四年開始街頭佈道並在何樣弟兄家聚會，二月廿日在黃玉鳳姊妹家租屋設立九曲堂教會，將近十六年沒有自己的禮拜堂（搬家四次），奉獻無法付房租及供養專任傳道人，只能派神學生來維持聚會，而信主得救的人也少的可憐，當時年會長范彼得牧師認為九曲堂教會荒涼已久，打算一同把楓港禮拜堂、水底寮教會、林園教會列入關閉的計劃中。」，文中提及在大樹一帶傳教甚爲困難，時至今日仍是如此。另外在九曲堂的教會異象文中也提到，「大樹鄉地形狹長，人口分散在十八村，廟宇林立，更是佛教重地，要完成『贏得大樹鄉』的異象，最好的策略莫過於『建立小組教會』，又寫道，先知以賽亞：『要擴張你帳幕之地、張大你居所的幔子、不要限止、要放長你的繩子、堅固你的橛子。』賽 54:2，讓我們一同在這土地為主努力作工，『贏得大樹』<sup>1</sup>」，由兩段文章來看，外來之宗教是難敵大樹鄉在地的民間信仰。

換個方式來想現代性與全球化是西方社會所造成的，而臺灣的現代化的進程是由日本殖民政府所推進，如果說宗教是社會與文化之表徵，那代表著西方的基督教必夾帶著西方的現代化的這股思潮，然而基督教在大樹地方的宣教卻難有進展？換句話說現代性與全球化真的代給大樹地方的衝擊嗎？值得再做進一步的探究，而我們是否也可以這麼想，如果產業因在地化，讓地方形成對於產業的認同，在這個基礎下來發展產業，產業是否就可以集結眾人之力來對抗現代化與全球化的衝擊呢？願拭目以待三和瓦窯的努力。

<sup>1</sup> <http://61.70.121.24/dasu/>



## 參考文獻：

### 【地圖資料】

『光緒三十五年臺灣全島輿圖』引自《臺灣鳥瞰圖》，臺北：遠流出版，1996。

『康熙輿圖』，《重修鳳山縣志》，臺灣文獻叢刊，第 146 種，臺北市：臺灣銀行經濟研，1962。

『清乾隆輿圖』，清乾隆間彩繪紙本，臺北：國立中央圖書館，1982。

大樹鄉行政區域圖，高雄：大樹鄉公所，1993。

陳華玫 謝凱旋 何信昌《臺灣地質圖 圖幅地六十一號 高雄》

臺灣地形圖·二萬五千分之一(2001)，聯勤印行(2001)。

臺灣地形圖·二萬五千分之一，日治大正十年（1928 年）—昭和三年（1928 年）

臺灣地區五千分之一像片基本圖(第一版) 大樹、九曲堂航側圖，農委會林務局攝影(1975)，聯勤印行(1976)。

臺灣地區五千分之一像片基本圖(第二版) 大樹、九曲堂航側圖，農委會林務局攝影(1982)，聯勤印行(1983)。

臺灣地區五千分之一像片基本圖(第三版) 大樹、九曲堂航側圖，農委會林務局攝影(1988)，聯勤印行(1990)。

### 【地方誌書】

大樹鄉公

所 《大樹鄉誌》，高雄：大樹鄉公所，1986。

不著撰人

《臺灣南部碑文集成》，臺灣文獻叢刊，第 218 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1965。

不著撰人

《安平縣雜記》，臺灣文獻叢刊，第 52 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1959。

王必昌

《重修臺灣縣志》，臺灣文獻叢刊，第 113 種，臺北市：臺灣銀行經濟研，1961。

王瑛曾

《重修鳳山縣志》，臺灣文獻叢刊，第 146 種，臺北市：臺灣銀行經濟研，1962。

臺灣省文

獻 【臺灣史大事簡表】，南投：臺灣省文獻委員會編印，2000。

朱仕玠

《小琉球漫志》，文叢本第三種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室。

江日昇

《臺灣外記》下冊，卷十三，臺北，世界書局，1979。

余文儀

《續修臺灣府志》，臺灣文獻叢刊，第 121 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1962。

- 里港鄉公所 《塔樓村誌》，屏東：里港鄉公所，2001。
- 周鍾瑄 《諸羅縣志》，臺灣研究叢刊第 55 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958 年。
- 姚瑩 《東槎紀略》，臺灣文獻叢刊，第 7 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1957。
- 胡建偉 《澎湖紀略十二卷 / (清)胡建偉纂修》臺北市：成文，1983。
- 范咸 《重修臺灣府志》，臺灣文獻叢刊，第 105 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1961。
- 高拱乾 《臺灣府志》，臺灣文獻叢刊，第 65 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，(1960)。
- 高拱乾 《臺灣府志》，臺北：成文出版社，1984。
- 高雄縣文獻委員會 《臺灣省高雄縣誌稿》，臺北：成文，1958。
- 陳文達 《鳳山縣志》，臺灣文獻叢刊，第 124 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1961a。
- 陳淑均 《噶瑪蘭廳志》，臺北市：大通，1984
- 黃叔瓚 《臺海使槎錄》，臺灣文獻叢刊，第 4 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1957。
- 廟宇碑記 新建鳳安宮捐題碑記，大樹：新吉庄保安宮。
- 蔣毓英 《臺灣府志》，廈門：廈門大學出版社，1985。
- 盧德嘉 《鳳山縣採訪冊》，臺灣文獻叢刊，第 73 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1960。
- 藍鼎元 《東征集》，臺灣文獻叢刊，第 12 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1958。
- 藍鼎元 《平臺紀略》，臺灣文獻叢刊，第 14 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1958。
- 羅景川 《大樹鄉民間鄉土誌(一)》，大樹鄉本土文化教材編輯委員會，1994。  
《我的故鄉-大樹鄉》，大樹鄉公所，1995  
《一百個腳印-大樹庄寫真專輯》，大樹鄉文史工作室，1999。

## 【專書】

不著撰人

《臺灣省全紀錄》，臺北：錦繡出版社，1990。

吳金璋撰

《臺灣吳氏祖譜》，臺灣：彰化吳姓宗親會，1993。

吳進喜

許淑娟

李明賢

《高雄縣聚落發展史》，高雄縣：高雄縣政府，1997。

宋應星

《天工開物》，臺北：中華叢書委員會印行，1955。

李豐楙編

《中國民間信仰資料彙編》，臺北：臺灣學生，1989。

林美容

《高雄縣民間信仰》，高雄：高雄縣政府，1997。

林滿秋

《臺灣放輕鬆 7 產業臺灣人》，臺北：遠流出版社，2001。

姜義鎮

《臺灣的鄉土神明》，臺北：臺原出版社，1995。

范雅鈞

《臺灣酒的故事》，臺北：貓頭應出版社，2002。

黃金財

〈六甲紅瓦期待春天〉，《臺灣懷鄉之旅》，臺北：時報文化，1988。

楊彥騏

《臺灣百年糖紀》，臺北：貓頭應出版社，2001。

溫振華

《高雄縣土地開墾史》。鳳山：高雄縣政府，1997。

蕭新煌、

廖正宏、

黃俊傑

《光復後臺灣農業政策的演變》，中央研究院民族學研究所專刊乙種第十八號，臺北：南港，1986。

## 【論文】

尹章義

〈臺灣開發史的階段論和類型論—代序〉，《臺灣開發史研究》，臺北：聯經事業出版公司，1989。

石萬壽

〈臺灣棄留議新探〉，《臺灣文獻》，南投：臺灣文獻會 2002。

余光弘

〈清代的班兵與移民——澎湖的個案研究〉，《地下出土的澎湖古史》，臺北：稻香出版社，1998。

呂淑梅

《陸島網絡 臺灣海港的興起》，大陸：江西高校出版社，1999。

李乾朗

〈南瀛古寺的建築匠派淺析〉，臺北：國立傳統藝術中心，2002。

李國銘

〈鳳山八社舊址初探〉，《臺灣史田野研究通訊》，26：79~87。

〈屏東平埔族群分類再議〉，《平埔研究論文集》，臺灣：中研院臺灣史研究所籌備處，1995。

杜而未

《鳳麟龜龍考釋》，臺北：臺灣商務，1967。

林仁川

黃福才

《臺灣社會經濟史研究》，大陸：廈門大學出版社，2001。

林淑華

《日治前期臺灣縱貫鐵路之研究（1895~1920）》，臺北：臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1999年。

林滿紅

《茶、糖、樟腦與臺灣之社會經濟變遷(1860~1895)》，臺北：聯經事業出版公司，1997年。

施添福

《清代在台漢人的祖籍分布和原鄉生活方式》，臺北：臺灣師範大學地理系，1987。

洪惟仁

《高雄縣閩南語方言》，高雄：高雄縣政府，1997。

高麗珍

《臺灣民俗宗教之空間活動—以玄天上帝祭祀活動為例》，臺北：國立臺灣師範大學，1988。

屠思華

魏采萍

〈民間磚瓦生產調查與研究〉，《民俗曲藝》，第80期，臺北：施合鄭民俗文化基金會，1992。

張朝隆

《清朝鳳山縣治遷移之研究》，臺南：國立成功大學歷史研究所，2001。

曹永和

〈臺灣水災史—清代之臺灣之水災與風災〉，《臺灣水災之研究》，臺北：臺灣銀行，1967。

〈早期臺灣的開發與經營〉，《臺灣早期歷史研究》，臺北：聯經事業出版公司。

《明代臺灣漁業志略》，臺北：臺灣銀行，1954

郭金水

《高雄縣鳳梨栽培之地理研究》，臺北：國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文，1978。

陳秋坤

〈臺灣土地開發〉，《臺灣史論叢第一輯》臺北：眾文，民 1980。

陳國棟

《新竹縣地權異動調查之研究》，臺北：成文出版社，1981。

陳新上

《日據時期臺灣陶瓷發展狀況之研究》，臺北：國立臺灣師範大學碩士論文，1996。

黃志偉

《統治之道 清代臺灣的縱貫線》，臺灣：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文，1999。

溫振華

〈日據中期高雄地區的人口流動（1920 - 1931）〉，《臺灣經驗（二）社會文化篇》，臺北：東大出版，1993。

詹麗娟

《大樹鄉荔枝產業發展歷程與經營特性之研究》，高雄：國立高雄師範大學，2003。

廖倫光

《災變後，晚近續存的十四處蛇窯工場的變貌 損害調查暨社區訪談案》，臺北：國家文化藝術基金會，2000。

蔡志展

《明清臺灣水利開發研究》，臺灣：臺灣省文獻會，1997。

鄧憲卿

〈臺灣省行政區化之沿革〉，《臺灣歷史文化研習專輯》，臺中：臺灣省立臺中圖書館，1997。

蕭富隆

《泥土的故事—南投陶的發展與變遷》，南投：南投縣政府文化局，1993。

蕭道明

《清代臺灣鳳山縣城的營建》，南投：暨南國際大學歷史學研究所，2000。

賴建圖

《日治時期臺灣鳳梨產業之研究》，臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所，2001。

謝仲修

《清代臺灣屯丁制度的研究》，臺北：國立政治大學碩士論文，1998。

謝英從

〈漢人入墾與村莊的建立〉《臺灣歷史文化研習專輯》，臺中：臺灣省立臺中圖書館，1997。

簡炯仁

〈由「謝希元墓誌銘」談「攀桂橋庄」及「阿猴林」的拓墾—兼論高雄縣大樹鄉的開發〉，《臺灣文獻》，第四十九卷第一期，臺中：臺灣省文獻會，1998。

簡榮聰

〈南臺灣的工藝 大樹鄉的燒瓦磚工藝〉，《南臺灣文化專輯》，南投：臺灣省文獻委員會，1996。

### 【報告書、統計資料】

《高雄縣統計要覽》，高雄縣政府(1963-2001)。

《高雄縣綜合發展計畫 部門發展計畫（二）》，高雄：高雄縣政府，1995。

《臺灣地區南部區域水資源綜合發展計畫 專題報告書（一）》，臺北：經濟部水資源局，1998。

《高雄縣鄉土史料（九）耆老口述歷史》，臺灣：省文獻會出版，1994。

《大樹鄉竹寮村戶長通訊錄》，臺灣：大樹鄉竹寮村，2001。

《臺北縣立鶯歌陶瓷博物館~展示內容大綱研究計畫報告書》，臺北：臺北縣立鶯歌陶瓷博物館。

### 【期刊論文】

陳信雄

〈臺灣磚瓦窯的源頭與發展〉，《陶藝》，第 18 卷第 2 期，臺北：陶藝出版社 1995。

陳新上

〈臺灣陶瓷探源（一）漳州龍海市石碼的傳統陶瓷〉，《陶藝》雜誌。

〈臺灣陶瓷探源（二）漳州南靖縣陶瓷場參訪記〉，《陶藝》雜誌。

〈臺灣陶瓷探源（三）泉州磁灶鶯歌陶瓷的故鄉（上）〉，《陶藝》雜誌。

〈臺灣陶瓷探源（四）泉州磁灶鶯歌陶瓷的故鄉（下）〉，《陶藝》雜誌。

〈臺灣陶瓷探源（七）福州長樂縣潛前鎮的陶瓷釉藥與龍窯〉，《陶藝》雜誌。

〈臺灣陶瓷探源（八）福州長樂縣潛前鎮的陶瓷成形技術〉，《陶藝》雜誌。

鄭水萍

〈清朝臺灣生理人的『生理』觀與生理制度市街形成初探 以清朝鳳山縣城（閩南海洋型城市）：（高高屏核心）傳統產業生理人的『生理觀』與生理制度市街形成為例〉，《屏東文獻》第二期，屏東：屏東縣政府文化局，2000。

### 【日文資料】

《下淡水溪治水計畫》，臺灣總督府內務局，臺灣：國立臺灣大學圖書館，昭和四年。

《下淡水溪整治計畫》，臺灣總督府內務局，臺北：中央圖書館分館，昭和 13（1938）。

《工場名簿》，臺灣總督府殖產局，臺灣：中央圖書館分館，昭和十年、昭和十六年。

《工場錫礦山便覽》，臺灣：國立臺灣大學圖書館，昭和五年。

《工業彙報第一 — 十號》〈臺灣の副業〉，臺灣總督府殖產局商工課，臺灣：中央圖書館分館，大正七年。



- 《日據時期臺灣拓殖株式會社文書中譯本 第一輯》，南投：臺灣省文獻委員會，1997。
- 《臺灣土地慣行一般》，第一編，臨時臺灣土地調查局，1905。
- 《高雄市御覽賣物價指數》，臺灣：國立臺灣大學圖書館，昭和十一年。
- 《高雄州要覽》，臺灣：中央圖書館分館，大正十一年。
- 《高雄州產業調查會工業部資料》，臺灣：中央圖書館分館，昭和十一年。
- 《高雄州鳳山郡國勢調查結果中間報》，臺灣總督官房臨時國勢調查部，臺灣：國立臺灣大學圖書館，昭和五年。
- 《高雄洲地誌》，高雄州教育會，臺灣：國立臺灣大學圖書館，昭和5年。
- 《高雄商工時報》〈煉瓦製造工程〉第2卷第4號，臺北：中央圖書館分館，昭和十四年。
- 《商工資料第一 — 三號》〈練瓦ニ關スル調査〉，臺灣總督府殖產局，臺灣：中央圖書館分館，昭和五年。
- 《新興の高雄》，臺北：成文出版社，昭和5年。
- 《臺灣司法附錄》，第一卷上、中、下。
- 《鳳山郡要覽》，臺灣：中央圖書館分館，日本大正十四年、昭和六年、昭和七年、昭和八年、昭和九年、昭和十年、昭和十一年、昭和十四年、昭和十六年。
- 《鳳梨》，臺灣總督府殖產局，臺灣：中央圖書館分館，昭和五年。
- 「臺灣總督府公文類纂」，光碟檔 000048020000002 號，鳳山廳小竹上里小坪頂庄所在保龍宮ヲ同庄内他ノ場所ニ移轉ノ件許可同廳長報告。
- 「臺灣總督府公文類纂」，光碟檔 000049690100124，大樹腳警察官吏派出所敷地寄附受納認可(鳳山廳)。
- 「全島市議員及街庄協議會員一覽表」臺灣新民報社 昭和十年十一月二十九日。
- 「臺灣總府公文類纂」光碟檔第 000039650010025 號保管林許可書，南投：臺灣文獻館

### 【網頁資料】

- [http://rdc.cwb.gov.tw/rdcweb/lib/h/w\\_000009.htm](http://rdc.cwb.gov.tw/rdcweb/lib/h/w_000009.htm)
- <http://www.eulin.com.tw/b36.htm>。
- <http://ns.ks.edu.tw/~river/travel/jiji/jiji5.htm>
- <http://kcu.adslDNS.org/aakcu/May.doc>
- <http://k.slp.ks.edu.tw/~k0039/fleft.htm>
- <http://sql.tmoa.gov.tw/art/html/4/103.htm>
- <http://www.dsp.ks.edu.tw/sh/s2.htm>
- <http://sql.tmoa.gov.tw/art/html/4/103.htm>
- <http://61.70.121.24/dasu/>

## 【外文參考書】

Lefebvre,H

“The Production of Space ”,by Rob Shields ,Love and Struggle :Spatial  
Dialectics(Routledge,1999)

Edward Relph

Derek Gregory(1996)) Place and Placelessness(London:Pion,1976

Don Mitchell “Cultural Studies and the New Cultural Geography ”, in Cultural Geography: A Critical  
Introduction. (Blackwell,2000)

Cliffod Geertz

《地方性知識—闡釋人類學論文集》，王海龍譯，中國：中央編譯出版社，2000。

Yi-Fu Tuan

Space and Place: The Perspective of Experience 《經驗透視中的空間和地方》潘桂成  
譯，臺北：國立編譯館，1998。

渡邊欣雄

《風水の社會人類學》，日本：風響社，2001。

《漢人的民俗宗教》，周星 譯，臺北：地景 2000。

伊能嘉矩

《臺灣文化志》，中譯本。臺中：臺灣省文獻委員會編譯，1991。

《臺灣踏查日記》（下），臺北：遠流楊，南郡譯 2001。

西村幸夫

〈紅磚的「發現」京都舞鶴市〉《故鄉魅力俱樂部》，臺北：遠流，王惠君譯，1997。



## 寫給李國銘老師

李老師最近過的好嗎？有人夢見你在白雪皚皚東方世界過著逍遙的日子，而有位通靈的人說你在那個世界裡為你的弟子講授佛法，不過對這些的說法其實是充滿問號，我在想住在屏東番社以及做南部平埔族研究的你為什麼不是到阿立祖的世界去呢？我聽聽周益民說你看過了屏東大大小小的拜天公儀式將近有兩百多場，對你這股毅力我是暗地裡佩服，還有你媽媽跟我說以前家裡拜拜都是你在準備的，方才知道其實你是民間信仰的信徒，是拜祖先、拜觀音媽、拜濟公的，也難怪你在屏東社區大學開了一門拜拜社會學的課，所以我在想你會不會是到了眾神明的天界當仙去了。

記得在老師尚未到南華教書的前一年，那時候我興致勃勃的拿了兩個「臺灣美學」的報告題目，到香社（番社）與你討論，哪知突如其來的會是當頭棒喝的質問，你問我去過這些地方幾次？有沒有認識人？會不會講客家話？一時間啞口無語，因為當時的我以為去一個地方走走，收集一些別人寫的東西，就可以寫出一篇好的「臺灣美學」報告，你後來又補一句，「五溝水」已經一堆人寫了就不要在寫了，回家之後接受你的建言，我找了另一個報告題目是關於高雄縣竹子寮的窯業研究。

想想我與老師的緣分要比其他同班同學早了快半年之久，那時候完全沒想過竟然事隔半年，老師會來到南華大學任教而且就在我們所上。你來學校的第一學期正值所上要論文評題，那時我們彼此間尚不甚了解，我提了一個怪怪的題目給你「高雄縣竹子寮窯業生活情境之研究」，同時也把先前寫的臺灣空間美學報告給你看，你說看了真是頭皮發麻雞皮疙瘩掉滿地，還說我跟玲琴是班上兩個最煽情的人。爾後聽完老師將近一年的課程，方才知老師要的論述是要根著於地方是在地觀點的論述，是由地方出發所生產的論述，你耳提面命的提醒我們，在做地方研究的過程中，我們看到了什麼，發現了什麼，而地方又告訴了你什麼，這些比較重要，而且培養研究的興趣可以從身邊發生的一些現象看起，就如同你在課堂上跟我們談到各國身分證與價值觀的問題，跟我們聊到為什麼會有婦女節，不同國家在清明節這天做些什麼事，為什麼臺灣會有過年過節，這些節日又是怎麼來的，跟太陽月亮有什麼關係在等等。在田野的課程裡，你帶我們上山下海，到神聖的廟宇殿堂也到恐怖至極的墳墓堆裡，同時也穿越在大大小小富有人情味與派系壁壘分明的鄉鎮社區裡作田調。每每你都提醒我們時時注意週遭發生的大小事，連一根蔥多少錢，別人在耳語什麼，都要我們注意，在跑完田野後你總要我們分享彼此的田野心得。

跟其他同學比我算是幸運，因為除了課堂外的時間，還可以跟老師與周益民學長在回家的便車上聊一些有的沒的話題，當然還有一些生活中光怪陸離的鬼話與八卦話題，不過以你身為人類學家的本質，我們身上的八卦都被你挖光了，可是你的八卦我們卻一樣也沒挖到，至今仍深感佩服。或許是你教導有方，我在田野場裡才釐清了竹子寮人群脈落間的關係，而這關係到整個竹子寮在地社會結構的問題。我初次到竹子寮內，其實是人生地不熟的，甚至沒有發現隱藏在縣道旁竹子寮聚落，不過現在聚落的人看到我會跟我打聲招呼，他們會叫我「陳ㄟ」，在一次的上帝公生他們會說你來當我們竹子寮人好了，地方對我的觀照，這份情是常在我心，我也終於了解為何老師不去回絕一場垃圾分類的社區演講。從我做田調的那天起，我想盡辦法跟田野場的人攀關係，不過這層關係的建立很難同時也費了很多時間，慢慢的我跟王枝詳廟公熟了，他帶我找到隱藏在山腳下的水陂，荔枝樹下的一口井，跟著黃正男阿伯我知道了鳳梨、荔枝的栽培與採收過程，跟著柯金源阿伯我聽到了最最最動人的傳奇故事與危言聳聽的八卦話題，由吳水治與吳水濤兩位老人家兄弟的口中我知道了當窯工的艱辛歷程，參與一次村長選舉的助選員，我知道地方如何去動員人力與地方資源，而地方派系又是如何被劃分與集結，太多太多說不完的題材豐富了我這一本論文。

不過這些動容的內容來不及與老師分享，老師捨離人間在我們的照顧下儼然而去，你走了之後我們幾個學生心中多有不捨，私底下的一些話題都還會勾起與您上課的種種回憶。在你倉卒辭世之後，我找何武璋老師當指導教授，由於他目前研究的課題是關於景觀復元的議題，所以他要我看一些關於景觀復元的文章，後來發現原來「景觀復元」其目的也是要認識地上的一景一物以達到永續的應用地上的一景一物，突然靈光乍現這好像我在大學時所唸的「永續栽培」，其中有提到作物「適地適做」這個問題，於是我從這個角度進到竹子寮觀察產業運作情形，後來發現不僅是「適地適做」還包括了「適時適做」，除此還調整了生活與產業間的時間與環境的關係形成了在地特有的產業生活節奏與產業空間秩序，不僅如此產業在竹子寮整個文化與社會機制的操作下，有了更多更多層面的意義，而這正是一個屬於地方的「在地產業」，一個具有「竹子寮」地方內涵的「磚瓦窯業」。

寫在論文最後，要告訴你的，雖然我們的研究已告段落，但受您對於臺灣研究的那股熱情影響，我們將秉持著師志，繼續為臺灣這塊美麗的土地加油打氣！加油吧我的研究夥伴們，加油吧臺灣！

感謝有您