

語言與國族認同？

蔡芬芳 / 德國法蘭克福大學文化人類學暨歐洲民族學研究所博士班研究生

前言

自1987年解嚴之後，台灣社會開始走向民主化及多元文化的發展，過去被政治力壓抑的台灣意識逐漸抬頭，知識菁英開始以台灣為主體，作一發聲位置，探詢挖掘任何一個可以作為建構台灣認同的要素，尤以重新書寫台灣歷史及復振母語運動為最。然而，本土論述的型塑造成一種雙面性的效果：一方面，許多人的台灣意識因此而被喚起，進而與自身成長的這片土地產生情感連結；但另一方面，族群間差異隨著族群意識的興起而更加被凸顯出來（參閱廖炳惠 1994：255）。在此過程中，語言扮演著重要角色，因為歷經日本殖民及國民黨長期一黨統治之後，台灣原有本土語言（鶴佬話¹、客家話及原住民語言）受到無情打壓，且經由各種不同的機制操作，尤以透過教育與媒體等層面操作，本土語言逐漸被貶抑為「不入流」、「沒有水準」的方言。有感於自身母語所受到的不公平對待，早期黨外人士因而完全以母語為溝通媒介，一方面藉由母語的使用，作為一種對自身族群情感抒發的表現；另一方面更是以此作為對國民黨當局所大力推行的「國語運動」的回應。因此，在本土化運動中「說母語」被視為具有台灣意識的表徵之一，更被認為是認同台灣的強力證明。然而無可否認的是，在四十餘年的獨尊「國語」政策的推行之下，華語（北京話）已然逐步取得通用語地位，因而當原來被壓抑的族群訴諸以自身母語為對外溝通語言時，有時不免會導致不同語族之間的摩擦，或引發特定族群的焦慮與危機感，最常見的例子則屬鶴佬或「福佬沙文主義」所引起的爭議。

語言作為人與人之間的溝通工具，在日常生活中扮演不可或缺的角色。然而由於前述所提及的台灣各支母語受打壓的歷史因素使然，致使今日在選擇運用某一種語言時，有時就不免成為敏感的議題。此處須提出的疑問是，何以有些人無法接受他人在公開場合使用自身母語？抑或表面上接受，內心卻有遭受排擠、受壓迫或厭惡的感覺。我們究竟該如何來看待台灣日常生活中語言使用現象。筆者欲嘗試以文化人類學的角度出發，希冀在目前台灣常見的語言論述之外，提供另一種分析觀點。本文首先在自由時報刊登的讀者投書為例，試從兩名讀者爭論的焦點中，探討為何語言對於族群或國族認同的建構具有無比的重要性，而此種觀點形成的背後又蘊藏了何種思考邏輯？為何涉及到台灣國家定位或國家認同的課題時，語言常常被視為問題根源所在？在探討台灣問題的同時，筆者欲借用德國少數民族索勃人（Serbja / Serby / die Sorben / the Sorbs）為例，作為我們

討論台灣族群間關係時的參考。

鶴佬語、客語、華語之論戰

2006年10月底至11月中旬，張世賢（台灣客家研究學會監事）與何澤政（翻譯工作者）針對在「以台灣名義申請加入聯合國」集會中語言使用問題分別發表看法。首先，2006年10月31日，客籍人士張世賢於「請福佬人²展現語言包容」文中，以參加「以」會議中個人負面的語言經驗為撰文動機。即該集會全程幾以福佬話進行，致使張君因不諳福佬話而對當日會議內容僅能一知半解，因而衍生出為「大福佬沙文主義」的感受。張認為語言不應該成為其他非操福佬話族群在了解攸關全民利益事務的阻隔，而認為福佬人若能在語言方面展現包容氣度，以全民皆通的華語推廣理念，那麼將有助於化解國內亂局，建立正確的國家認同，進而正名、制憲、獨立、加入聯合國。11月2日，何澤政以「華語壓迫客語」一文回應張。何君認為近年來，許多人如張一般濫用「福佬沙文主義」一詞來反對「台語」³或無法接受「台語」作為會議語言。然而，採鶴佬語者事實上並沒有任何的權力、能力或透過制度來限制及醜化其他語言。而且，近年來最常替受華語壓迫的客語發出不平聲音的族群，就是使用「台語」的人。何試問張是否質疑過那些操華語人士，在談論台灣語言及文化議題時可曾為客語及原住民語的保存與發展盡過任何心力。11月12日，張以「一點雅量，換很多選票」回應何。首先，張為不當使用「大福佬沙文主義」一詞致歉，但他強調那的確是他參加完當天會議的感受。張明確表示「請」文旨在說明以現今年輕輩母語能力普遍不足的狀況下，若不使用華語傳遞正名、制憲等理念給受親中媒體及政黨影響的民眾，不僅無助於民眾了解以上理念的重要性，而且恐將使非操福佬話族群有受排擠之感，如此對於台灣的國家前途毫無裨益。文末，張明言從未反對福佬朋友們使用寶貴的母語，但建議在未廣設同步翻譯前，何妨先使用華語，俾利理念的傳遞，將來設有同步翻譯之後，則各個語族可使用不同的「台語」⁴，將可譜出猶如各種優美樂章共組的多語國家，進而融合為共生共榮的台灣人。

綜觀上述，張認為語言不該成為全民了解攸關國家利益之公共事務時的阻礙，而何則針對「大福佬沙文主義」一詞提出看法並以台灣語言政策及語言使用背景為反駁力證。兩者爭議的根源背景多少來自於客家族群與鶴佬族群之間針對公共場合的語言使用的心結⁵。因為過去為台灣獨立運動奮鬥的知識菁英為抵抗國民黨殖民政權時，皆有意識的使用母語，即鶴佬語作為消極抵抗，並以鶴佬語的使用來定義台灣人，因而鶴佬語就成了台灣話，或簡稱「台語」，如此在具本土色彩的集會時，幾乎毫無例外地，鶴佬話就成為會議的使用語言，如此一來，客語人士則難免覺得受到被鶴佬族群排擠（參閱施正鋒1998：184）。再加上昔日國民黨政府為求掌控政權，蓄意散佈閩客械鬥的歷史心結，擴大鶴客之間的矛盾，因而遂出現了所謂「福佬沙文主義」的污衊標語，俾有利於其國語（華語）政策及大一統信念的推行。

在此，我們需要思考的是，語言是否為區分族群的核心關鍵，而又是否為族群或國族認同的首要條件？亦即，語言是否可和族群或國族認同直接劃上等號？筆者認為，這些疑問肇始於我們如何看待及了解語言與族群或國族形成之關係。

語言與國族認同之緣起與影響

在一般人的觀念裡，族群或國族的構成要素多為歷史、共同經驗、集體記憶、語言、傳統習俗、衣著方式、飲食、生活型態及基本價值觀。然而，在多種要素中，為何語言最常被認為是組成族群或國族的必要條件？而且相信我們時常聽到「如果我們的語言消失了，那麼我們的族群也將消失，所以我們要盡力保護我們的語言」；「語言是民族的靈魂」；「語言是認同的核心」。在這些說法的背後，隱含著一個值得探究的觀點：為何人們會如此「自然地」認為語言「本來」就是族群或國族形成的核心要件？實際上，此種觀念的形成並非是自然產生，而係透過人為力量建構而成，在此有必要回溯此一想法形成的歷史背景。其根源須回溯到自十九世紀初所肇興的「德意志浪漫主義」（Die Deutsche Romantik）運動，基於反抗拿破崙入侵並佔領德意志，德意志浪漫主義思想家、文學家及歷史學家等，如洪堡特（Wilhelm von Humboldt, 1767~1835）與格林兄弟（Jacob Grimm, 1785~1862 / Wilhelm Grimm, 1786~1859）藉由研究民俗傳統文化、採集民間歌謠尋找德意志民族的再生力量。在此期間，他們發覺語言是一項絕佳利器，並且是民族意識的核心要素，因為對內，德語足以凝聚自身民族意識；對外，則可與非德意志民族做一明確區別。赫德（Johann Gottfried Herder, 1744~1803）認為民族文化遺產中最特殊的因素即為語言（伊薩克 2004：146），「一個民族、一個國家、一個語言」為其理想中的政治體（*Sämtliche Werke* 18：347，引自Bauman / Briggs 2003：193）。洪堡特與赫德所見略同，亦認為民族性格的線索存在於個別語言的特有形式之中（伊薩克 2004：147）。對格林兄弟而言，「民族」（Volk）⁶係由一群操相同語言的人所組成（Dittrich / Radtke 1990：22）。德意志浪漫主義者從對德語的研究中，找到專屬於德意志民族的「純正」（purity）與「真實」（authenticity）——德意志民族的歷史與文化。格林兄弟畢其心力深入民間且有系統的整理出各類文獻、各地方言、傳統習俗、民間儀式及傳奇佚聞等，在此過程中，德意志民族因而漸漸被建構成清晰的實體，並被視為早已存在現實世界許久，而後逐漸成為「自然」存在的（Bauman / Briggs 2003：220）。

由此種德意志浪漫主義所建構出的「語言國族主義」，可觀察出語言在十九世紀的歐洲國族主義中的洶湧浪潮及政治版圖的重組中扮演著無比重要的角色，而且成為界定民族的標準，此一觀點影響後世甚鉅。受到該主義學說長期的有形無形灌輸下，人們的思考邏輯亦逐漸被導向一個種族 = 一個文化 = 一個語言 = 一個社會 = 一個單位的等式（參閱Barth 1969）。此等式意謂著居住在同一個地方的一群人，他們擁有相同的文化與語言，這群人同時亦是他們自身文化的代言人，易言之，這群人的行為模式、心態想法

則被認為與該文化相符。此特定文化能代表這群人的特質，但同時亦有與他者區分的作用。然而這隱含著一同質化的階段，亦即文化、共享該文化的群體、族群性、族群或文化認同全然被「自然地」歸結在由群體、文化與領土形成的同質文化之中（Welz 1994：67）。在族群或國族認同建構的過程中，知識菁英常藉著歷史書寫（共同起源、開國傳奇或祖先神話）與文化形塑（Römhild 1999：250f.）建立起同質的文化與一致的族群或國族形象，因為它們代表著族群或國族的純正、真實與獨特。但是在這族群、語言、文化同質的範圍中，若存在著與此優勢族群之一致性有所差異的群體，將面臨兩種命運，不是被同化，就是被建構為少數／弱勢族群。此處就呈現出語言國族主義所具有的強烈語言排他性的特色，因為「他們」的歷史、語言、文化和「我們」的不同，因此，此一「不同」的族群除了是少數或弱勢之外，同時還是支配族群眼中的「他者」。在國族主義的運作邏輯之下，「他者」的存在無疑破壞了現代民族國家在建構過程中力求的同質性、延續性與獨特性；同時，本身的文化被視為特別的、一致的與恆常不變的（參閱 Tschernokosheva 1999：112）。因此，為維繫國族文化，「不是一就是」的二分法機制立即產生，以便能在「我們」與「他們」之間作一明顯區別。此外，「他者」的存在有損國族文化的一致性所建立起來的秩序，因此，「他者」難脫被邊緣化或被否定的命運。

國民黨威權統治期間的思維模式基本上就是呈現出「語言國族主義」的特徵，以獨尊華語（北京話）並排斥其他本土語言（鶴佬話、客家話及原住民語言），而進行其統治，所力求的一致性與秩序就是帶有中原正統的大一統信念。「國語」則是奠定「我們都是中國人」意識的媒介。推行「國語政策」背後的動機主要在於當時國民黨政府奉行不渝的大一統信念，而以「北京話」為基礎的大一統語言——「國語」則被視為完成此信念的最佳推手（參閱張裕宏 1996：85f.）。它不只透過報章雜誌，更透過電子媒體的一再地且大量地複製並傳播唯有「國語」才是標準的，新聞從業人員或者絕大部分的演藝人員則是「標準國語」的訊息傳遞者，再加上經由教育體系、行政制度等手段不斷地灌輸「北京話」才是「標準國語」的觀念。在此過程中，語言是主要的媒介，中國國民黨的大一統信念，透過「國語」由各級機關及學校而全面深入台灣人民日常生活領域的各個層面，例如街道名稱、公共建築物的命名，還有在學校中，唱國歌、升旗典禮、演講比賽、教室裡懸掛的地圖、歷史教科書、國語課本中的取材，都是一再地透過語言來強化我們的「中國人」意識，而「中國人」意識也已經牢牢固著在「國語」之中。⁷經過長期的「中國」意識灌輸下，大部分台灣人無由正確判斷而接受我們「原本」就是「中國人」的想法，就像我們的膚色、性別、出身、出生的時代一般是無法選擇的。⁸

在獨尊「國語」的政策運作下，一方面，消「他者」——鶴佬人、客家人、原住民——之原音；另一方面，貶低「他者」的語言。在此過程中，「國語」和鶴佬話、客家話、原住民語之間於是產生帶有價值判斷的「高級」與「低級」之別；除此之外，尚

有「現代」與「落後」、「都會」（台北）與「鄉下」之分（參閱廖炳惠 1994：262f.）。然而，台灣經歷民主化之後，人民自主及本土意識提升，再加上政治版圖的變化，過去被視為「他者」的族群獲得「發言」、「發聲」的權利與權力。如此的發展使得過去佔絕對優勢的權貴與利益階級產生出強烈的危機感，他們擔心，某種語言的擴大使用將妨礙「國語」的優勢地位，並且無法接受「高級的國語」的優勢地位為其他被他們視為「低級」的本土「方言」所取代，因而不遺餘力對本土語言展開醜化貶抑，最常見的例子莫過於以「福佬沙文主義」來批評操鶴佬語的族群。廖炳惠於其《母語運動與國家文藝體制》（1994）中分析，自七十年代以降，由於母語的文學創作及台灣話研究蓬勃發展導致「許多統派以及中間路線人士的不安，他們往往認為母語的過度發展勢必會壓抑其他族裔的語言，尤其是阻礙國家與長期以來透過國語和中國正統之間的關聯。而這也正是目前在多元文化之中，針對母語及其發展出來的弱勢文學論述整個在認定上的問題所在。事實上，從最近有關對於語言所構成的社會分化，與閩南語所構成的沙文主義族群中心這方面的焦慮，可看出是繼續延伸了國民黨政府對於台灣本土語言的政策，而將語言的功能放在民族主義的磅秤上，凸顯其政治功能」（1994：259）。「福佬沙文主義」一詞，除了如廖所言，係以語言國族主義的角度來衡量原屈居弱勢的語言，並將之置於政治的框架下來檢視它。但筆者認為這樣的想法更是延續前述現代國族主義的思考模式，亦即，原本先前國民黨當局所致力形塑的一個國家、一個語言、一個文化的架構會因多語、多族群，甚至是多元文化的重新浮現而受到破壞與擾亂。

在現代民族國家的建構過程中，少數／弱勢民族的存在往往被視為阻礙民族國家保持民族純正的因素，因此握有政治權力的優勢族群往往採取各種不同的措施以維繫「純正之夢」（*Der Traum von Reinheit*, Bauman 1999：14f.），這些措施可能包括滅種、驅逐出境、強迫或自然同化。居住在現今德國千年以上的少數民族索勃人則為一例，由於面臨不斷被德意志化的威脅，因此如何維繫其自身民族的語言與文化之不墜，一直是索勃人認同論述中最重要的部分。但自兩德統一之後（1989 / 1990），索勃民族認同論述的觀點已開始產生轉變，而筆者認為這個轉變值得我們在思考及面對台灣內部族群間關係與語言議題時作為參考，更可作為少數族群如何重新定位的借鏡。

德國少數民族索勃人

在進入正題之前，實有必要針對索勃人背景略作概觀，以期對該民族起源與現狀有所瞭解。⁹索勃人操西斯拉夫語系，據統計其人口總數約六萬人，散居於今日德國東部勞席茨地區（*Łužica / Łužyca / Lausitz / Lusatia*），該地區又分上勞席茨（*Oberlausitz / Upper Lusatia*）及下勞席茨（*Niederlausitz / Lower Lusatia*），在行政區域的劃分上，則分屬薩克森邦（*Sachsen / Saxony*）東部與勃蘭登堡邦（*Brandenburg*）南部。語言又分上索勃語（*Obersorbisch / Upper Sorbian*，接近捷克語）及下索勃語（*Niedersorbisch /*

Lower Sorbian，接近波蘭語）。索勃人於西元六至七世紀因斯拉夫部族遷徙擴張運動，從原始棲息地喀爾巴阡山北方的普里佩特沼澤區向西遷徙至今日德國境內易北河（die Elbe）及其支流薩勒河（die Saale）一帶。自西元十世紀初開始，德意志王國及其後的德意志第一帝國（德意志王朝神聖羅馬帝國）君王亨利一世（Heinrich I, 919~936）及其子鄂圖一世（鄂圖大帝）（Otto I. der Große, 936~973）的「東向政策」（Die Ostpolitik）推行下，索勃人開始承受「德意志化」的壓力。尤其自中世紀「德意志民族東向移民」（Die deutsche Ostsiedlung）運動¹⁰如火如荼進行以後，索勃人不僅面臨被迫皈依基督教，甚至遭到強大的德意志民族同化壓力。經歷千年之後，原通行於廣大易北河以東與索勃語同支的西斯拉夫諸語族皆遭德意志化而消失，僅剩索勃語於勞席茨地區勉強殘存下來。1933年至1945年的納粹掌權期間 則是索勃民族史上最為悲慘之期，基於種族優越觀點，向來視斯拉夫人人種為「次人」（Untermenschen）的國社黨人，對德國境內的索勃人更是無所不用其極進行全面性打壓，不僅索勃語言遭全面禁止，更迫害無數的索勃菁英、領袖與教會人士，致使索勃文化幾乎被摧殘殆盡。二次大戰後，前東德政府表面上為索勃民族設置各式機構、組織會社，索勃語教學亦正式納入正規教育體制之內，使得索勃人獲得前所未有的憲法所賦予的平等權利，然而事實上，前東德政府將索勃文化形塑為「假日或慶典文化」，使得索勃人真實的生活文化被削蝕掏空，毫無實質內涵可言。兩德統一對索勃人來說，是一個新的開始，對內改革原有組織，對外積極參與國際或歐洲聯盟層次的少數民族／語言族群組織，然而因為德東整體大環境的高失業率、財政困難、人口流失，索勃民族仍面臨存亡維繫的嚴峻考驗。

由上可知，索勃人長期受到德人同化的影響，致使他們面臨和現今世界上其他少數民族一樣的命運，例如索勃人口減少、索勃語的流失、索勃文化步向衰亡之途等等。因此該族群菁英長久以來所極力建構的認同模式完全聚焦於索勃民族的屬性上，包括傳統、習俗、家鄉、歷史、文化，而認同的基礎則建築在不斷地強調索勃人被同化的歷史，認同的核心則在於護衛索勃文化，而這個核心以索勃語的保存為出發點。在此背景下所產生的索勃民族認同則是在二選一的模式下進行，即言之，在身為索勃人或德國人之間作一選擇，而語言與血統更是作為認定身分歸屬的主要憑藉。在索勃民族認同論述中除了以出身來決定是否為索勃人之外，語言佔有極大份量，因為族群菁英認為「我們之所以為一個民族，係因為我們說一種語言」（Toivanen 2001：129）。由此可看出，語言不僅是索勃民族認同論述的關鍵要素，而這帶著這是屬於索勃民族的索勃語之寓意，此時，專屬索勃人的獨特性浮現，同時意謂著人我區分的篩選機制正在進行當中。除此之外，如此的思考邏輯更帶有強調「純正」、「同質」、「明確」、「不容混雜」之意。

然而，真實的生活世界並非只侷限於純粹的索勃文化圈中。在實際的生活中，可能因為通婚、工作、教育及各種人際之間的來往與社會互動等關係而與德意志文化是互相

混融的，正如一條永無止息，徐徐前行的河流（Ratajczak 2004）。因此位於薩克森邦包岑（Budyšin / Bautzen）的索勃民族研究所（Serbski Institut / Sorbisches Institut / The Sorbian Institute）的實證文化研究暨民族學部門（Wotrjad Empiriske Kulturne Slědženje / Ludowěda / Abteilung Empirische Kulturforschung / Volkskunde / Department of Empirical Cultural Research / Ethnography）於1994年發表的研究報告《終將到來—德國索勃人之文化觀點》（So Langsam wird's Zeit. Kulturelle Perspektiven der Sorben in Deutschland）中，即以實證資料為依據，試圖由文化融合互動的角度來詮釋索勃文化與德意志文化，乃至於與中東歐各民族文化互動關係。他們首先將索勃民族放置在德索雙元文化的架構下，以雙文化間的溝通與跨文化的觀點出發，更將觀察觸角擴展延伸至中東歐與歐洲的大範圍內，並與其他少數民族做比較，全面性的探討索勃文化的過去、現在與未來。不同於過去索勃族群菁英所建構的索勃文化論述—由血統、語言、歷史、傳統、習俗、宗教所組成的閉鎖圈，此一報告的開放性與多元面向為索勃民族的存在注入新意。

最值得一提的是，在這份報告中關於索勃人的定義部分頗具有我們參考的價值。可分兩個層次說明：第一、採自我認定來定義索勃人的身份，而非以外在客觀因素如語言、傳統、習俗等來區分誰是或誰非索勃人。一如挪威社會人類學家巴特（Fredrik Barth）於其編撰且為族群研究寫下劃時代的意義的《族群與邊界》（Ethnic Groups and Boundaries, 1969）一書之導論中指出，族群認同的形成並非來自文化的差異，而是族群內部與族群之間的社會互動而產生，即言之，並非「客觀」的特質與外在的特徵，如語言、傳統、習俗、衣著等凸顯出族群彼此之間的差異，而是主觀認定，亦即自我歸屬（1969：15）。以自我認定的觀點來定義族群，則有助於我們解決因為文化特徵或文化內容的更迭變異而有礙族群判斷的難題；再者，族群的定義並非來自於明確、客觀的外在特徵，而是係由社會邊界來定義族群，亦即在與他人社會互動的過程中所進行的自我認定與自我歸屬，如此人我之間的區別於焉形成，而這也就是族群認同產生的來源。第二、該報告亦未將索勃民族視為一同質的群體，而正視內部差異的存在，例如上、下勞茨區域的語言發展、語言使用狀況不同，族群認同程度亦有異；或者有宗教信仰上的不同；或者有世代、性別的差別。此外，該報告認為文化的真正意涵在於善處生活（Lebensbewältigung）之策略，文化是一個尋找自我的過程，當我們以日常生活的角度出發時，會發現其實每個個體在各種不同的情境下，不同的時空脈絡下，皆在兩種文化之間來回擺盪。所以在探討索勃民族的認同時，與德意志文化及民族的關係是不能不考慮在內的，這亦是該研究部門後來的研究觀點及方向。另外，該研究部門致力於為索勃民族找出新的定位，亦即，他們雖然是少數民族，但是德國是需要他們的（Tschernokoshewa 2002）。因為他們，德國的文化因而豐富、色彩倍增，索勃民族所具備的雙語能力及跨文化的生活經驗代表著是一種可在文化間轉換自如的行動力與流動性，可供習於單一思考或只從自己角度出發的德國人作為學習的典範。再者，由於索勃語屬斯拉夫語系，索勃民族更可成為德國與斯拉夫語系國家來往的溝通橋樑。從原被視

為「他者」的少數民族可為自己重新定位，將自己轉換為具有雙語、雙文化、多重視界的先驅，筆者認為此點相當值得作為國內借鏡。

面對差異、接受差異、尊重差異

最後，回到本文的最初起點。本文以兩位報紙讀者投書的內容作為開始，語言是張先生與何先生二位爭論的焦點之開端，從中牽涉到台灣語言使用情形，台灣的語言政策簡略背景及影響，國內內部族群間的關係，各族群對彼此的看法與觀想。筆者認為，這一切的背後則是認同問題，包括我們是從何種觀點來瞭解認同的涵義，以何種角度來建構認同，這又牽涉到國家體制或族群菁英如何使「想像的共同體」成為可能，而我們自己本身又如何在日常生活中體驗我們的認同過程。如前所述，認同是經由在與他人社會互動的過程中所進行的自我認定與自我歸屬，是透過差異所產生的，所以以台灣為例，四大族群間的關係應該是緊密相連的¹¹，但許多人仍習慣以「區隔」的眼光來看待和「我們」有所不同的「他們」。

本文所援引的讀者投書僅為我們日常生活中常見的範例之一，筆者非常瞭解張先生與何先生的個人感受，因為這和個人經驗與族群集體記憶有關，而這些觀點亦常出現在目前台灣族群與語言的論述當中。然而，筆者欲試圖從不同的角度來看待台灣國內的族群關係。首先，「鶴佬話」、「鶴佬人」、「華語」、「操華語人士」、「新住民」、「外省人」、「客語」、「客家人」、「原住民」、「原住民語」僅為指稱台灣各個族群成員及語言時的總括的概念，並不能以偏概全或有著先入為主的觀念，認為某一族群的人就會有某種行為模式，或者在台灣相當泛政治化的環境下，操某種語言的人就自動地被他人歸類為具有特定政黨傾向。其實，需要強調的是，我們不可忽略一個重要的事實，各個族群皆有所謂的內部差異存在，例如，有著不同教育程度、社會背景的鶴佬人，或者能否流利運用鶴佬話的程度也有差別，此外還有性別、世代、年齡、信仰、宗教等等的差異。或者又如外省人有不同的原鄉背景，不同的社會階級，有的是昔日權貴階級，而有些則處於社會低階的榮民。原住民方面至少十種以上不同部族的差別，或者留在原鄉與到都市打拚的原住民之間，亦會有著因為不同的生活方式與經驗所產生的差異。客家人有著原鄉背景上的差異，若祖籍為廣東，則可能將自己視為外省人，在台灣南部的客家人對自己的族群身份認同又可能與前者有所不同，或者在台北的客家人和桃竹苗地區的客家人也有著不同的文化經驗。其次，各族群之間除了族群身份的不同亦有以上的差異存在，最重要的是，我們需要知道，不管是族群內部或族群之間，我們有異於彼此，但同時是相同的，或者，我們有著共通之處，可是同時我們亦保有差異。我們是彼此重疊的、混融的，但也有著不同，例如，我們有著不同的族群身份，但有著相同的成長背景、職業、興趣或對台灣的前途有一致的看法，就像是本文中所提到的張先生為客籍人士，但和操鶴佬話的何先生有著相同的國家前途理念，因此才都會去參加「以

台灣名義申請加入聯合國」之集會。

我們不能也無可否認國內多支不同語言族群的並存事實，在此一基礎下，我們應建立寬廣的文化視野，並以身處於多族群、多文化的國家自豪。在這國度中，多數族群應珍惜有少數族群的存在，因為有他們，我們的生活、社會、語言、文化才因此而豐富起來；而少數族群應以文化資產的觀點來看待自身族群的存在，重新在社會中找到自己的定位。但不論是多數或少數族群，皆須了解國內各支族群間的命運都是息息相關的，緊密相連的。如果我們以此為前提，那麼不論族群背景為何，都可進行對話。經由不拘形式的對話，可以讓我們學習到如何面對差異、接受差異、尊重差異。民主的重點在於人人平等，但平等之意絕非消弭差異，更非追求同一標準，而是讓擁有不同生活經驗、不同生活方式、不同生活觀點的人獲得同樣的機會（Tschernokoshewa 2002：81），這就是「趨同存異」的精神。

結 論

語言是文化特徵之一，我們亦從語言中察覺自我定位，但它絕非唯一必要的條件，若太過強調唯我獨尊的單一語言則有其危險性，因為它將使人們依語言而將他人歸類至某一特定文化圈或文化群體之內，並意味著，人們同時在自我設限（Renan 1990：17）。而文化亦有許多面向，並非只有語言才是文化的核心內涵，音樂、舞蹈、繪畫等等都是文化的表現形式，更重要的是，文化是人們在日常生活中的實踐，是一種與環境相結合的創造能力，它是持續發展的、具動態性、具變化性、融合新舊，文化當中有屬於自己的，亦有來自他者的。至於常和語言相提並論的族群身份，我們需要認清族群身份亦只是我們多種身份之一，我們還有許多其他的身份構成我們的認同。如果我們以此觀點出發，我們將不會因為某人說某一種語言，就立即將他歸為某一特定族群，或者因為他屬於某一族群，就立即產生某些先入為主的想法，然後再以這些想法做為對此人的判別標準，或者將與我們不同的他者視為一種威脅。最後須再次強調的是，我們應珍視台灣多元文化及族群的存在，並且尊重彼此間的差異，若能以此前提出發，則筆者樂觀地相信對於台灣國家的定位終將因為彼此間的包容互重而逐步一致化，並終而達成台灣國家正常化的目標。

【註釋】

1. 鶴佬話實為一般人所稱用的閩南話、河洛話或福佬話，但未避免歧視意味或遭貶抑為中國方言之一支，因此本文採用洪惟仁所建議的鶴佬一詞，其為行Holo之音，故族群名為鶴佬人，該族群語言則稱為鶴佬話（洪惟仁1992：148-151；施正鋒1996：70注釋2）。
2. 此為張世賢用法。為尊重作者原意，故此處仍採福佬人一詞。本文後續段落出現的福

佬話或閩南語亦基於相同考量，而保留作者原來用法。

3. 此為何澤政用法，狹義的台語意指鶴佬話。
4. 張世賢指廣義的台灣語言：「福佬台灣人」說「福台語」，「客家台灣人」說「客台語」，「原住台灣人」說「原台語」，「新住台灣人」說「新台語」。
5. 「台灣人認同」的困擾亦是鶴佬與客家族群之間長期以來的心結之一，因為過去最狹義的台灣人係指鶴佬台灣人，因為該族群大規模來台墾殖時間較客家人早，自然有利於產生對台灣的認同，而客家人傳統上具有「中原意識」，因此較晚形成台灣人意識（施正鋒1998：182f.）。但是歷經解嚴、民主化及政黨輪替之後，凡認同台灣，自認為是台灣人的比例已漸達六成以上，因此狹義的「台灣人認同」問題，對鶴佬與客家族群關係的影響已漸式微。
6. 德文中的Volk不能完全等同於源自拉丁語系中的nation。德文Volk一詞很難用中文語彙精確表達，在當代德語語意上Volk係指「人民」之意，但在德意志歷史過程中，該字彙隨歷史之遞嬗，卻有不同的內涵。依據格林兄弟所編的德語辭典係將Volk定義為「人群的總稱」（Inbegriff der Menschen），但隨著浪漫主義文人對被他們視為質樸率真，保有純潔善良天性的廣大德意志人民及德語的極度推崇之後，此語彙漸漸被賦予崇高的地位，成為專門指涉「血統純正、未曾混血」的德意志民族。此種對Volk的歌頌到十九世紀下半葉且進一步趨於極致，隨著俾斯麥（Otto Fürst von Bismarck, 1815~1898）所主導的德意志國族國家（Der Deutsche Nationstaat）於1871年建立之後，在新興強盛的德意志民族自豪感的推波助瀾下，此一字彙被昇華為「菁英族群」或「精萃民族」之謂。尤其在十九世紀下半葉哥畢諾（Comte Joseph Authur de Gobineau, 1816~1887）及張伯倫（Houston Stewart Chamberlain, 1855~1927）的種族主義學說風潮的影響下，激進德意志民族主義者且將之與Volk作緊密的結合而衍生出「精萃民族性」（Volkstum）及「精萃民族共同體」（Volksgemeinschaft）等特有德語詞彙。到了威瑪共和國時期及納粹時代，Volk一詞更是被無限上綱到神聖化的地步。自1918年之後，「德意志精萃民族」（Das Deutsche Volk）的概念完全取代了「德意志民族」（Die Deutsche Nation）於口語及文獻上的使用，Volk一詞的意識形態化對於後來希特勒及國社黨人的德意志民族血統純正及種族優越論烙下了極為深刻的影響。直到第二次世界大戰結束後，Volk一詞才成為今日所知的「人民」之意（參閱Hering 2003，杜子信1998）。
7. 參閱安德森（Benedict Anderson）在其《想像的共同體》（Imagined Communities, 1999）中關於印刷語言與民族意識之關係的討論（第三、七、八、十、十一章）。
8. 社會人類學家蓋爾納（Ernest Gellner, 1925~1995）於其《國族與國族主義》（Nations and Nationalism, 1983）中曾言「一個沒有國族歸屬的人是在藐視大家公認的標準而且引發眾人劇烈的反感。[]一個人必須要有國籍，就好似他一定要有一個鼻

子、兩個眼睛，如果缺其一，是很難不引起他人注意的，而且會導致災難，它本身就是一個災難。所有這一切顯得如此明確，但這不是真實的，但它必須看起來是如此地千真萬確，而這就是民族主義的核心問題所在。擁有國族並非人類與生俱來的特質，但是現在看來的確如此」（1983：6）。

9. 關於索勃人與德意志人千年互動之詳細歷史介紹，請參閱拙文2002：252-258。
10. 德意志民族東向移民運動係歐洲自中世紀以來因應德境西部人口成長壓力與中東歐各諸侯國為求境內開發所進行的疆域開發及移民運動之一環，當時大批德意志民族因而分批移向德國東部及東歐地區。其歷程延續千年之久，由西元八世紀一直延伸至十九世紀初，其間共分三波東移大浪潮，分別為西元八至十一世紀、十二至十四世紀及十七至十九世紀（參閱杜子信1998）。
11. 以台灣目前的狀況來說，除了原來認定的四大族群外，尚需將移民考慮在內，尤其是外籍配偶、外籍勞工與幫傭，但由於本文重點在於探討台灣原有的族群關係，故未處理相關議題。

【參考書目】

中文

- 杜子信。1998。《德意志民族東向移民運動之探討——希特勒生存空間論之歷史緣起》。淡江大學歐洲研究所碩士論文。
- 洪惟仁。1992。《台灣語言危機》。台北：前衛。
- 施正鋒。1996。語言的政治關聯性 收於施正鋒編《語言政治與政策》。台北：前衛。頁53-80。
- 施正鋒。1998。《族群與民族主義——集體認同的政治分析》。台北：前衛。
- 哈羅德 伊薩克（著），鄧伯宸（譯）。2004。《族群》。台北縣：立緒。
- 班納迪克 安德森（著），吳叡人（譯）。1999。《想像的共同體：民族主義的起源與散布》。台北：時報文化。
- 張裕宏。1996。台灣現行語言政策動機的分析 收於施正鋒編《語言政治與政策》。台北：前衛。頁85-106。
- 廖炳惠。1994。《回顧現代：後現代與後殖民論文集》。台北：麥田。
- 蔡芬芳。2002。德國語言政策——以索勃人為例 收於施正鋒編《各國語言政策：多元文化與族群平等》。台北：前衛。頁239-294。

外文

- Barth, Fredrik. 1969. "Introduction." In (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: Universitetsforlaget, pp.9-38.

- Bauman, Richard/ Charles L., Briggs. 2003. *Voices of Modernity. Language ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauman, Zygmunt. 1999. *Unbehagen in der Postmoderne*. Hamburg: Hamburger Edition.
- . 2001. "Identity in the Globalising World." In: *Social Anthropology* (2001) 9, 2: 121-129.
- Dittrich, Eckhard J./Radtke, Frank-Olaf. 1990. "Einleitung. Der Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten." In: (eds.), *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*. Opladen: Westdeutscher Verlag, pp.11-40.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Hering, Rainer. 2003. *Konstruierte Nation. Der Alldeutsche Verband 1890 bis 1939*. Hamburg: Christians.
- Ratajczak, Cordula 2004. *Mühlroser Generationen. Deutsche-sorbische Überlebensstrategien in einem Lausitzer Tagesbaugbiet*. (= Europäische Ethnologie Bd.4). Münster: LIT.
- Renan, Ernest. [1882] 1990. "What is a nation ? (Qu'est-ce qu'une nation?)" In: Bhabha, Homi K. 1990. *Nation and Narration*. London/ New York: Routledge, pp.8-22.
- Römhild, Regina. 1999. "Kultur, Ethnizität, Ethnisierung. Dynamiken und Begrenzungen der multikulturellen Gesellschaft." In: Landeshauptstadt Stuttgart (ed.): *Dokumentation Zukunft Interkultur. 1. Stuttgarter Migrationstagung*. 1999, pp.246-267.
- Toivanen, Reetta. 2001. *Minderheitenrechte als Idenitätsressource ? Die Sorben in Deutschland und die Saamen in Finnland*. (= Zeithorizonte. Perspektiven Europäischer Ethnologie. Band 6) Münster/ Hamburg/ Berlin / London : LIT.
- Tschernokoshewa, Elka (ed.). 1994. *So langsam wird's Zeit. Kulturelle Perspektiven der Sorben in Deutschland*. Bonn: ARCult.
- . 1999. "Nachdenken über Zugehörigkeiten: Leben im Spagat." In: Müller, Eva (ed.) *Entweder-und-oder. Vom Umgang mit Mehrfachidentitäten und kultureller Vielfalt*. Klagenfurt: Drava Verlag, pp.106-124.
- . 2002. "Wozu braucht die Mehrheit eine Minderheit? Das Beispiel Bautzen." In: *Lětopis* 49 (2002) 2: 74-82.
- Welz, Gisela. 1994. "Die soziale Organisation kultureller Differenz. Zur Kritik des Ethnobegriffs in der angloamerikanischen Kulturanthropologie." In Berding, Helmut (ed.) *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, pp.66-81.