

研究論文

客家語言之於生命主體： 立足點、實踐行動與社會建構

李文玫*、李宇昇

龍華科技大學觀光休閒系副教授
銘傳大學資訊傳播工程學系助理教授

摘要

本文探究的是生命主體與客家語言之間的關係，客家語言不僅僅是溝通的語言、或者被拿來強調要保存的語言而已，它具有更豐富而立體的社會文化心理意涵，這些是生命主體在生命經驗中所產生的實踐知識。本文採用立足點理論（standpoint theory）來論述在強勢語言的影響下，處於弱勢語言的客家話如何在生命主體的生命經驗中，開展出更為全面而獨特的知識觀點。透過深度訪談以及敘事分析法的分析與詮釋，本研究發現客家語言對於生命主體而言，具有三個層面的意涵，分別是：客家語言作為一

投稿日期：2021年11月15日；接受日期：2022年2月18日；刊登日期：2022年6月。

* E-mail: winniel@gm.lhu.edu.tw。

種機會與學習、客家語言作為回鄉的連結——一種族群自信心、客家語言作為一種主體性認同。最後，從立足點理論來進行對話時發現，透過客家語言的使用反思，生命主體可能產生獨特而多樣的客家立足點：情感性召喚的客家立足點、跨越邊界的客家立足點、及全然置身的客家立足點，這些不同的立足點也引領著不同的實踐行動與社會建構。

關鍵字：客家語言、生命主體、立足點理論、實踐行動

Research Article

The Implications of Hakka Language for Subjects of Life: Standpoints, Practical Actions and Social Construction

Wen-Mei Li, Yu-Sheng Li

Associate Professor, Department of Tourism and Leisure,
Lunghwa University of Science and Technology

Assistant Professor, Department of Computer and Communication
Engineering, Ming Chuan University

Abstract

This particular article aims at understanding the relationship between subjects of life and Hakka language. Hakka language is not only used for talk or seen as cultural heritage, but it actually has valuable and dynamic implications in social cultural psychology, which are practical knowledge resulted from experiences of subjects of life. Standpoint theory is therefore applied to discuss how a disadvantaged Hakka language living in the experiences of subjects of life can be developed into more overall and distinctive knowledge perspectives under the influences of dominant languages. By the research methods of in-depth interview and narrative analysis, three implications of Hakka language for subjects of life have been found, which are opportunity and learning, connection to own hometown –

an ethnic self-confidence, and identity of subjectivity. Standpoint theory also reveals that through the reflection from the usage of Hakka language, the subjects of life may have distinctive and diverse Hakka standpoints: sentimental, across-borders, and centered. These standpoints have also led the subjects of life to various practical actions and social construction.

Keyword: Hakka Language, Practical Actions, Standpoint Theory, Subjects of Life

一、前言

語言的學習與傳承不僅僅是“knowing-that”的理論知識，也不僅僅是“knowing-how”的技術知識，更是一種實踐性知識，也就是說社會處境中生命主體帶著自覺與反思，進行語言的學習與文化傳承，並在其中開展出一種難能可貴的實踐行動與社會建構的可能性。在台灣社會中，相較於教育體系以及公開場合使用的「國語」以及佔人口比例多數的閩南語，「客家話」很明顯地屬於弱勢語言，在面對強勢語言的無形壓迫以及母語的逐漸式微下，客家語言的學習與傳承成為學者們以及具有客家意識者高度關懷的議題。

過往關於客家語言的研究，有大量的語言學者從客家話本身的語音、語義等基本研究來進行探究，並且積累了豐碩的研究成果（羅肇錦 1991；黃宣範 1993；徐貴榮 2018），同時他們也不斷呼籲客語教育的重要性；有從外在結構與社會基礎作為分析視角（徐正光、蕭新煌 1995；王甫昌、彭佳玲 2018；張維安 2019）；也有從學校教育現場論述客語教學的研究報告（張瑞菊 2018；古永智 2017；徐美玲 2017；曾燕春 2016；宋文琳 2012）；以及從家庭教育的角度來呼籲語言傳承與學習的重要性（張學謙、賴佳珍 2014；彭鳳貞 2020）。本文從生命主體學習客家語言並進行文化傳承的角度切入，立基於社會建構與文化心理學的立場，主張客家語言的學習與傳承是個人主體與社會之間相互建構起來的，而語言不僅僅是文化的載體，更是主體性的實踐策略。

在此，選擇與本研究較相近的「外在結構與社會基礎作為分析視角」作為對話的文章。王甫昌、彭佳玲（2018）以「語言流失」作為論述焦點，他們指出當代臺灣客家人客語流失的三個斷

裂點及其影響之結構因素，區分為「語言轉移」和「語言流失」兩個不同的概念，出生較早的客家人往往經歷的是語言轉移，較年輕世代的客家人往往是語言流失。針對客語流失現象，他們指出幾個社會結構性因素的作用：在 1970 年代出生受到電視媒體的普遍化影響，1980 年代出生的受到區域移動，1990 年代出生則是與非客家人通婚之影響。王甫昌、彭佳玲這篇文章從結構性因素來說明語言流失的影響因素，除了結構性因素之外，也提及家庭以及個人性因素的重要性，然而他們依舊認為結構性因素的變化，是影響語言能力流失的重要因素。其中關於個人層面的探討並不是他們這篇文章的重點。

不同於王甫昌、彭佳玲（2018）從「語言流失」的現象議題探討，張維安（2019）則從「客語復甦」的行動議題作為論述焦點，他認為法令與制度都已經明訂了客語使用、教學與傳承的規定，而學校作為客語學習的管道，從「社會基礎」的視角來討論，其所批判的是行政體系中「下有對策」的社會心態；也就是說客語復甦除了法令、制度規章之外，重要的是執行單位的社會基礎所具有的契約性，如果只是一種完成任務的心態，那麼客語復甦的行動效果勢必受到影響。

不管是王甫昌、彭佳玲的結構性因素探討，還是張維安的社會基礎，兩者都不是從「個人」的視角出發，因此本文從「生命主體」的角度，探討客家語言之於生命主體而言，所具有的多層次社會文化心理意涵有哪些？同時從社會處境與主體能動性的角度來剖析實踐行動的樣貌與社會建構的可能性。

二、立足點理論與相關研究

立足點理論（Standpoint Theory），又有學者將之譯為立場理

論（吳秀瑾 2005；2013），本研究和張君玫（2017；2020）有較類似的看法，認為「立足點」在中文的語境上，比「立場」一詞更能精確呈顯 *standpoint* 的意涵。立足點理論源自 70 年代至 80 年代間西方社會的社會學與女性主義（Collins 1990；Harding 2004；Smith 1987；Wood 1992），受到馬克思批判觀點的影響，強調「從歷史唯物論的傳統出發，去看待社會行動者在整體結構生產與再生產過程中所佔的位置，包括他們各自和生產及生存資源之間所具有的關係，以及這些位置與關係如何影響到他們看待社會的方式，不僅是他們相對的視角，也包括他們從中可以得到的關於系統如何運作的認識」（張君玫 2017：204）。

立足點理論源自於一個很簡單的概念：你所在的社會位置會影響你所看到的世界（Allen 1998）。我們會用類似及不同的方式來看這個世界，然而這個方式是由我們所屬社會群體的經驗領域所決定的（Collins 1990）。從學術發展上，許多女性主義學者應用立足點理論來了解女人跟男人如何用不同的方式看世界（Harding 1986, 1991；Smith 1987；Wood 1992）。然而，根據理論假設，不同制度性權力基礎下的社會群體會有不同的立足點，因而立足點理論提供了有效的架構去連結現存的跨種族傳播理論以及日常生活的應用性研究（Orbe & Harris 2008）。接下來的理論簡介將把焦點放在以種族（*race*，先天外貌特徵）與族裔（*ethnicity*，後天文化認同）、以及性別為主要成因的社會處境（*social location*）上。而無論是種族、族裔或是性別處境，主要都是從相對於主流文化與群體而來的弱勢群體與文化來看待，這樣的相對位置就如同在台灣社會中，「客家語言」是一種弱勢語言，呈現出主流與非主流、強勢與弱勢的相對處境。

立足點理論的論點可以從下列幾項說明之：首先，社會處境，

包括因為性別、種族、階級等因素所形成，會影響我們的生活（Wood 2005），而弱勢者通常擁有獨特的位置與知識優勢。所有的人，在某種方面上，會被歸類在主流的種族或族裔的社會分類系統上，被分類後會影響我們如何察覺以及進而理解周遭的世界。在這樣的經驗中推斷，種族與族裔中擁有最大及最少社會力量的群體之間會出現最大的差異性（Collins 1990）。這個概念是來自於雇主與僕人關係的分析，從中了解到他們對於生活有著非常不同的觀點，看似權力地位較高的雇主實則是依賴著僕人，而僕人反倒是掌握著整體的社會關係並從事實際的勞動與生產活動；而女性主義立足點理論也認為女性是最有資格指認出社會整體運作與機制，和勞動階級的工人一樣，女性既是社會秩序中的安定力量，卻又是權力的邊緣，處在弱勢的位置，讓女性更有機會發展出獨特的知識優勢（Harding 1991）。在台灣的族群中，原住民（張君玫 2017）、客家以及新住民的弱勢處境是更有機會發展出知識優勢。

第二點，擁有社會「處境」（location）跟發展出社會「立足點」（standpoint）之間有很大的差異性（Hallstein, 2000），立足點是要透過努力奮鬥而來，並且具有行動與實踐的方向性。每一個人都有自己的社會處境或是社會觀點，主要是因為他們所屬的（或被放置的）種族、族裔或性別所影響。然而，社會立足點是一項需要被努力的成就——「是經由批判性的思考權力關係所獲得的」（Wood 2005：61）以及經由主流文化系統中的對立政治態度所產生（Collins 1997）。誠如 Hartsock 所言：「一個被壓迫群體所能夠到達的視域（vision）必須靠奮鬥而來並代表一項成就。要達成這項成就，同時需要有系統的分析以及教育，而這種教育乃是出自為了改變那些關係而進行的政治鬥爭」（引自張君玫

2017：206）。

就以美國社會為例，歐裔美國人經驗的主流世界觀可能是用來來看世界的一個處境（location），可是它不會是一個立足點（standpoint）。另外，處境跟立足點的差異性在於，弱勢者不一定保證會發展出社會立足點，例如並不是所有處在性別弱勢的女性，都可以發展出清晰而具批判性的立足點。反觀台灣，在政治、經濟、文化、教育等發展上，客家人以及客家語言總是處在一種弱勢的狀態，過去發展出一種隱形而附和迎合的生存姿態，現今隨著整個大環境的改變，不少客家族群已經逐漸發展出立足點，開始使用客家話為自己發聲、爭取該有的權益。

第三點，一個人可以因為身為傳統上邊緣化群體成員的影響而發展出多元立足點（Wood 2005）。所以有可能，舉例來說，歐裔美國人或許沒有發展出社會立足點，但是可能會因為他們的性別、性向、及社經地位等分類的所屬群體而產生其他的立足點。在台灣社會，曾經是既得利益者的外省族群或是現今強勢而多數的閩南族群，不容易發展出以族裔為基礎的立足點。可是，如果外省或閩南族群中的女性、同志、或是勞工朋友就有可能產生立足點，他們會因為相對弱勢的處境，比較容易跟客家族群共鳴。

最後一點，社會立足點並不會自己獨自產生的，它只能藉由與其他同屬性的弱勢人士的互動下才可以達成（Hallstein 2000），也就是說，社會立足點基本上是一種集體性及對話性的建構產物。有關跨種族傳播的研究指出，歐裔美國人與有色人士之間很難進行以種族為議題的討論，這是因為雙方之間有著知識與經驗的差距（Warren 2003; Yep 2007）以及伴隨而來的情緒壓力，例如：恐懼心、防禦性、及疲勞感（Miller & Harris 2005; Simpson et al.

2007)。相關研究也強調，發展我們對自身社會處境意識的重要性 (Allen 1998; Cooks 2003; Orbe & Harris 2008; Yep 2007)。立足點理論學者希望大家去辨識存在於以種族/族裔為階級分類社會裡的社會處境，以及去檢視為什麼上述的知識與經驗差距會存在。進而有可能的是，這些理論學者可以幫助我們去關心種族/族裔之間的關係而不受種族對立主義的誤導 (例如，種族主義僅是信仰者的個人行為)，而同時，這些學者也敦促我們去正視那些被質疑的社會處境。種族議題不是社會或是個人事件而已，而是正存在於建構式人際間的辯證中 (Halualani, Fassett, Morrison, & Dodge 2006)。在本研究中，客家族群的立足點之所以能夠成立，是需要藉由同是客家族群之內，或是與其他弱勢族群 (例如，原住民) 之間的相互對話而建構出來的。

整體來說，立足點不僅僅是有關社會處境、經驗、或是觀點，它更包含了批判的、對立的理解我們的生活是如何受到更大的社會及政治壓力的影響，而這樣的理解只能透過批判反思與對話行動來完成。某種程度上如果一個人身在多元社會處境裡，以及在權力關係的轉移上被多方面的安置 (Collins 1997)，他的社會立足點也會具有彈性與多元 (Bell et al. 2000)。所以，重要的多元性可以存在於任何特定的群體中 (Bell et al. 2000; Collins 1997)。而立足點不僅僅是一種批判與反思的觀點，它同時是具有行動與實踐方向，並且在實踐行動中進行社會建構。

三、研究方法

(一) 研究參與者與建構者

本研究的研究參與者與建構者為：那些努力地把不流利的客語「撿回來」、或者重新學習客語、或者不斷精進自己的客語能

力者，同時做了很多的母語傳承、創作與推廣工作者；同時考量客家語言對於不同年齡層的影響，尤其 1988 年的還我母語運動對於公開場合客家語言使用的爭取，因此研究參與者年齡層從 20 餘歲至 50 餘歲，因為橫跨不同世代，一方面受到台灣政治經濟與社會文化條件的影響，一方面則是生命歷練與成熟度的因素，因此在這篇文章中也試圖展現不同年齡層與政治經濟處境下的差異性。以下為五位研究參與者／建構者的簡要說明：

阿佾，客家傳播工作者，九〇年代出生，從小在台北長大，因為父母親堅持「在家中一定要講客家話」，在家人的鼓勵下從小就擔任客家廣播節目的來賓、並成為客家比賽的常勝軍，一路走來接觸非常多的客語環境。大學期間就開始擔任客語廣播節目的主持人，認為會說客語讓自己的機會變多，同時更快接觸到自己的夢想。

小珍，客家媒體工作者，九〇年代出生，從小在苗栗客家庄長大，爸爸是金門人，外婆是客家人，外公是江西人，家裡的語言非常多元。身為老師的媽媽認為女孩子講話要字正腔圓，因此在參加演講與朗誦比賽時，是學習標準客家話的開始，而真正有意識地學習是從事客家媒體工作之後，期待以媒體人的專業性、結合新媒體，把客家推展出去。

冀哥，工程師，八〇年代前期出生，10 歲以前和阿婆同住，後來因為就學與工作緣故，很少開口說客語。2016 年因為阿婆過世，突然驚覺要把阿婆所給予的無形資產傳承下去，雖然對他來說，客語是「最熟悉的陌生人」，可是卻在這兩三年的時間，積極用客語書寫、參與社區的客家推廣工作、在公開場合全程用客語溝通。

軒哥，客家音樂創作者，八〇年代前期出生，爸爸是河洛人，媽媽是海陸客家人，從小會聽母語；服役時，因為抽中客委會的替代役，開啟了和客家的緣分。後來在客家電視台工作，更有機會將自己的母語練好；透過音樂的創作、透過回鄉工作，積極串連相關資源，去做有意義的事。

阿俊，資深電台主持人，六〇年代出生，新竹縣竹東客家人，從大學開始參與還我母語運動之後，就進入廣播界，一路走來，沒有離開客家語言與文化的傳播工作。後來擔任客家廣播工作的要職，更是積極推展客家文化的傳承與建構。

（二）資料蒐集與分析詮釋方法

本研究的資料蒐集方法為深度訪談法，深度訪談法是質性研究蒐集資料的重要方法（Mishler 1986；Denzin & Lincoln 2000），高淑清（2008）認為深度訪談的會話過程，是個不斷建構意義的過程，透過傾聽，鼓勵受訪者以自然的態度毫無掩飾地盡量敘說。Farr（1982）提出訪談的兩個基本元素：對照不同的觀點、以及語言可以建構一個特殊的世界觀，語言並不是中立的（引自 Bauer, M. W. & Gaskell, J. S. 2000）。也就是說，在訪談過程中「語言」是重要的，訪談時間為 2019 年 12 月至 2020 年 5 月間，訪談題綱包括：「請你說說在什麼樣的機緣下重新學習客家話／或者把客家話撿回來？」、「過程中經歷了哪些歷程與遭遇的困難」、「客家話對你的意義是？」以及「這樣一路走來如何回看這一段歷程？」等等，依照敘說者所說的內容再提出相關的提問來蒐集相關的資料；並於訪談結束後轉錄成逐字稿，以進行分析詮釋。

在分析與詮釋方法部分，Lieblich & Tuval-Mashiach & Zilber（1998）認為「詮釋」會在研究的每個階段發生，從尋找研究的

場域、生命故事的訪談、文本的轉譯與閱讀過程中，都隱含了研究者的詮釋，而故事的書寫本身就是詮釋的表現。Atkinson (1998) 認為故事與生命故事本身就隱含了解釋，而個人的故事呈現出他的自我理解與世界觀，因此，研究者的工作就是要找出敘說者隱含在故事中的意義和理解；而他也認為詮釋的工作涉及理論的選取與研究者主觀的解釋 (Atkinson 1998: 62-71)。

在參考相關的敘事分析步驟 (Liebllich & Tuval-Mashiach & Zilber 1998; McAdams 2006)，以及多年來實際進行訪談稿的分析與詮釋之後，產生相關的步驟說明如下：

第一階段為訪談之前的關係建立：透過網路上相關資料的蒐集與閱讀，與研究參與者以及團隊建立「心理上」的連結與相互理解，而訪談的邀約則啟動了實質關係的建立。雖然此階段尚未涉及分析詮釋與書寫，但是保持一種好奇與想要理解的態度是重要的，這時期所有的閱讀資料以及相關訊息，都作為未來理解研究參與者的重要參考。

第二階段為親身經歷訪談的過程：在筆者進行的所有訪談中，我一定會親自帶領研究助理參與整個訪談的過程，對於一個心理學研究者而言，親自的訪談與接觸，可以對訪談者形成初步而較為完整的認識，任何在接觸過程中對於他者的初步判斷或是直覺，都會影響研究者的分析詮釋立場，需要進一步地反思，以讓自己與研究參與者有個真誠的交流與相會。

第三階段則進入文本的世界中：逐字稿的謄寫是個費時費心的工作，我的助理們擔負這項工作，每一份逐字稿都需要精心地閱讀，並和助理們進行討論，文本的世界是豐厚迷人的。通常，先進行初步而完整的閱讀是第一步；接下來，依照事件或是敘說

段落進行分段落與命名（主題）是第二步；第三步則是討論每一個主題的內容，像是文本如何說，而我們又是如何詮釋，這個步驟需要來來回回好幾趟才得以完成，而且必須緊扣生命主體所在的社會處境脈絡；第四步進行主要軸線的討論，回到我們的研究問題以及文本所呈現的，究竟生命主體的重要議題為何？第五步則為連貫性的個別故事書寫；最後一步才是撰寫研究報告（李文玫 2019）。

四、客家語言作為一種機會與學習、 回鄉連結與主體認同

雖然客家話在台灣社會是處於弱勢的狀態，但是在不同的社群或是家庭環境中，依舊使用並傳遞著客家話，而在這些研究參與者的生活世界中，語言（客家話）除了作為日常生活中溝通的媒介之外，它還作為一種機會與學習、返鄉的連結、以及主體性認同，以下將分別說明之。

（一）客家語言作為一種機會與學習

「客家話對我來講，讓我機會變更多。多一種語言多一種能力，讓你可以更快的接觸到自己的夢想。」

1. 「多一種語言多一種能力」

出生並成長在臺北地區的年輕後生人阿份，爸媽都是苗栗三灣客家人，從小爸爸便堅持在家裡就是要講客家話的規矩，所以阿份都是用客語與家人溝通：

「爸爸媽媽在我出生後跟我講的第一句話，就是客家話。他們在家裡很自然的就是講客家話，所以我小時候在聽的時候

就是從客家話去聽，然後學的第一個語言，也是客家話。在這個過程當中，我不覺得我是很認真或是需要怎麼樣的花心思去學這個客家話。」

阿佾的爸媽大約在 1980 年左右¹從苗栗上來臺北定居，父母親有著要把客家語言傳承下去的堅持，因此有一個觀念是，你在外面要講什麼語言都沒有關係，但是回到家就是要講客家話，打造出自然而然就學會說客家話的家庭環境。因為家庭中自然地講客家話，出生之後聽的第一句話和學的第一個語言都是「客家話」，客家話已經成為阿佾生命的一部分，是不可分離的，因此對他來說並沒有「認真學習客家話」的經驗，因為那是一個自然習得的過程。

目前從事客語廣播與主持工作的阿佾，從小因為客語而開啟了藝術表演的連結，一路上也和妹妹學習了許多的歌謠、雙口相聲等，在這個表演的舞台上被大家看到，得到了許多掌聲，爸媽對於客語傳承的堅持意外的開啟了阿佾的不同人生選擇。因此對他來說，從小會說客語開啟的是「機會變更多」，包括：從小就到客語廣播電台擔任小小來賓、參加客語歌謠比賽、參與「火焰蟲客家演說團」的戲劇巡迴表演、國中時期固定參與廣播帶狀節目以及在高中時期被選拔為「客家青年文化訪問團」，前往中南美洲巡迴表演 15 天，直到大學時期開始正式成為廣播電台的主持人。

一路走在客家表演、廣播與主持的路上，阿佾回顧從小爸媽堅持說客語教導，有著如下的心情：

「對於小朋友來講，很自然的在家裡的環境講客家話這件

¹ 當時阿佾的父親大約 23 歲。

事，我真的還蠻感謝我爸爸跟媽媽在家裡跟我講客家話，我才會跟客家表演藝術類的領域做結合，也開啟了對於這方面的興趣，然後覺得，蠻快樂的。」

因為語言（客家話）而將興趣與工作互相結合，對他而言，是件快樂的事情。不過，對選擇自由工作者的阿佾而言，現實的經濟考量也需要顧及，除了現在所做的事情外，未來將會朝向外景主持，同時並參加客家電視台的主持人培訓班，希望自己成為全方位的專業主持人。他也提到，未來有朝一日沒有經濟的負擔時，希望自己可以繼續在空中（電臺）和大家打嘴鼓，享受美好的退休生活。

2. 「應該說我有保持著」

「客家話，應該說保持著，不能說我有傳下去，因為我不一定會，應該說我有保持著」

對阿佾而言，會說客家話是自然而然的事。但對於客家話的傳承，卻沒有像父親一樣的使命感，對他而言，說客家話這件事是他有「保持著」的一件事，而不是「傳承著」的一件事。

在客台工作的心態也不是像長輩所想的那樣為了傳承客家，而是希望用不同的角度去切入，讓年輕一輩的人可以藉由不是那麼嚴肅的議題去認識客家，用自然而然的方式去引導、去接觸客家。阿佾試圖在主張全客語的環境中，去找到一個平衡點，讓雙方都能接受的方式—

「蠻多的前輩會說，客家電台的節目你本來就要說客家話。那對我們來說，我們可不可以就是加入一點自然語的部分，加一點很自然的華語進來，帶動一點不是客家話的人來收

聽。」

阿佾以自身收聽 ICRT 的例子來說，他還是以華語跟英文夾雜的方式在播放西洋音樂，對於想要學英文的人來說，這樣的方式就會蠻好的。「客語電台就是一個媒介，我們是廣播電台，我們播放音樂給別人聽，只不過我們用客家話來說而已」。所以不以全客語播出，播放的音樂不限客語華語，如果可以用 funk 的音樂來唱客家歌，同樣的節奏和類型，由於媒介不一樣，語言不一樣，聽起來會不會也不一樣，他希望走不那麼傳統的路線，讓現代的年輕人也可以聽客語廣播。

對於阿佾來說，學習客家話是在父親的堅持下自然而然習得的，一路走來，因為會講客語獲得很多表演與工作的機會，而他也樂在其中，並且開展了不同的工作生涯；然而回到語言傳承的使命感來看，年輕一輩的他，認為自己做的事情是在「保持著」這個語言，同時認為客家話就是目前使用的多種語言之一，他的目標是讓現在更多的年輕人可以來聽客語廣播。

3. 語言作為一種目標性的學習

家庭環境是學習客語的重要場所，然而在八〇年代之後所興起的鄉土意識和母語教學，以及在 2003 年客委會成立之後，所推動的各項客語政策及活動，也在年輕一輩的研究參與者身上發揮了加成的效用，小珍是個典型的例子：

「真的學客家話，我覺得第一個點就是演講比賽。所以我一開始學的客家話是真的很標準的，因為它是演講比賽。」

從小在苗栗客庄長大的小珍，家中長輩的組成很多元，外公是江西人、外婆是客家人、爸爸是金門人；由於家中語言的使用

非常多元，會說日語的外婆也會在日常生活中參雜日語對話，對她來說，家人使用什麼語言就自然學會那種語言，並不會特別知道這是客家話、那是河洛語，所以小珍的生活中一直都在這樣各種語言當中生活著。直到小學時期遇到推廣母語的運動，老師因為她會說客語，再加上身為老師的媽媽認為女孩子講話字正腔圓是很重要的，所以從小學時就讓她去參加客語演說或朗讀比賽，訓練口條，正式開啟了她學習標準客家話的歷程。

同時她也認為，這樣具有目標性的學習是可以快速達到成效的：

「我覺得有一個很大的幫助是，學習讓你有一個目標，所以你可以看見你學習的一個成果，後來我開始講客家話，開始練更多是因為排客台的戲，演舞台劇，我小時候演過一齣客家的舞台劇，我是因為這樣子，然後才學習到客家話。」

除了小學的演講比賽之外，也因緣際會的參與了客家的舞台劇演出，讓自己學習更多客家話。而這段期間也學習了舞蹈，舞蹈社推出客家文化的劇碼時，會介紹客家文化，讓她多少認識了一些客家的文化背景等；可惜的是很多既定的符碼像是油紙傘、桐花等，是一般人對於客家的粗淺印象，小小年紀的她就認為這樣流於簡便取巧的客家活動，不見得能展現客家文化內涵。

為什麼她會覺得文化的內涵重於外在的象徵，因為在媽媽寫出來的一篇篇的客語講稿裡，一次次和媽媽、阿婆討論客語的內容、發音的過程中，她發現所謂的文化傳遞，就是在這樣的日常生活轉變成文化的過程；加上自身所受藝術教育的啟迪，認為文化的涵養是更為重要的事。

「其實我們某一個程度增進了家人之間的感情，也開始讓我們知道說，原來這是一個客家文化，就是讓我們從生活轉變成一個文化的過程，其實是在寫出這一篇篇演講稿裡面挖掘到的。可是這對我來說，是一件事情，它不是一個使命也不是什麼，它就是一件事情。」

然而對於年輕的小珍而言，即便她清楚地知道文化就是展現在生活過程中，對於演講比賽或是客家舞台劇、客家舞蹈的表演，都不具備有所謂文化傳承的使命，對她而言，就是完成了「一件事情」。因此，透過客語競賽的學習，雖然能夠學習標準客家話，但是已經沒有上一代所強調的使命感，而是一種具有目標性的學習，以及可以完成的事情。

從小在多樣性語言文化家庭中成長，很認真地把客語當成一個學習目標來對待的小珍，在成為媒體人之後，對於客家、媒體以及語言的傳承推廣有著年輕一代的看法與堅持。尤其是對於客家語言與媒體專業性的取捨與關連，她認為：

「現在好像很多是為了客家而客家，而忘了他的本質，比方說媒體人的本質到底是什麼，就我們到底應該要傳播什麼事情？」

歷經小時後跳舞要拿油桐花、油紙傘；高中戲劇比賽還是以客語量的多寡來決定名次的她，進入電台當了媒體人之後，對於媒體應該要肩負的責任有更深的體認。「客家」不應該只是每到節慶才出現的象徵符號，而是要落在日常生活中的對話。因此她開始做不同企劃，讓非客籍的人也可以到電台上節目，當然就不硬性的非得要講客語不可，非全客的語言環境希望能夠讓閱聽人接受度較高，也能讓年輕人不那麼排斥；也就是說給大家學習客

家話的機會，哪怕只是硬練個三句也好——

「我希望可以給大家有一個目標性學習的機會，我之前做節目有做過一個尋找大學生的系列，然後他們就說我不會講客家話怎麼辦，我說沒關係，你只要會講兩句就可以了。就很像當年的我，為了要學習客家話然後去創造出一個祖孫相處的機會，所以我覺得有目標性的學習很重要，就包含我現在來賓，我也跟他說，欸～你們就硬練個三句好不好。這樣就ok了，硬練個三句。」

客語畢竟不像閩南語，一些普遍簡單的單詞還可以讓人琅琅上口個幾句，我們只能從零開始，從最基本的來開始練習，讓人覺得客語入門不是那麼困難的一件事，因此，「廣播節目是一個很好的平台，讓他們有很好的契機可以認識，不排斥這個語言。」

小珍開始邀請網紅，甚至是外國人上節目，突破藩籬，希望能夠觸及到更多平常不會接觸到客家的年輕人；或是邀訪想認識客家文化的人，讓他們藉由上節目發現原來有這個機會可以認識客家，教他們幾句客家話，這就是做節目的目標。同時她也希望可以藉由比較有親和力的方式，帮助大家更親近客家一點，像是邀請 youtuber 來創作節目的片頭，用即興創作的方式來活化片頭以及影片，讓更多人願意點開影片欣賞。

「我一直告訴自己說，不可以用客家思維去做節目，你一定要用節目的思維去做節目。我覺得這個邏輯很重要，不然打開電台，你會發現客家廣播電台第一台聽到最後一台，大家的結論都是，我們要說自己的話。就是很煩，你不管今天講什麼，沒有人會想聽啊。」

對於小珍來說，客家語言曾經是她的一個目標性學習，立基於這樣的生命經驗與專業媒體人的立場，她不斷提醒自己要跳脫客家思維來做節目，不然只停留在「客家語言的重要性」，卻忽略了閱聽人的接受程度以及節目的本質，因此對她而言，客家語言是這個社會的眾多語言之一，也是她會的眾多語言之一，客家語言可以成為一種學習的目標，而廣播電台作為一種平台，是可以讓更多人認識並且學習這個語言；而做節目最重要的是想要傳播什麼樣的訊息，這才是媒體人的核心議題。

（二）客家語言作為「回鄉」的連結：「一種族群自信心」

軒哥於 1980 年代初期在新竹地區出生，爸爸是河洛人、媽媽是海陸客家人。爸爸媽媽都沒有特意教導孩子母語，但軒哥從小就蠻會聽母語的——

「我覺得我有一點語言天分，像河洛語、客語我都聽得懂……，到我高中的時候，有些從客家庄來的同學，我們就會一起用客語講話。」

軒哥在新竹念書的時候是沒有客語環境的，直到高中就讀竹北高中才有從竹東、關西來的同學可以一起講客家話。大學時讀的是傳播系，畢業後要申請替代役時，軒哥很幸運的抽中了客委會的替代役，這件事深深的影響了軒哥的未來之路。退伍之後，軒哥想找行銷相關的工作，剛好客家電視台正在徵人，於是準備好履歷資料應徵，電視台主管對於軒哥的音樂背景很感興趣，而且電視台也很需要壯丁的加入，所以順利的錄取了。「我覺得在電視台裡面，有讓我的客語練得比較好一點」，那是因為在行銷部門的他，在接到政府單位的政令廣告時，因為預算與人力的關係，必須要自己進行「配音」的工作，這也造就了軒哥慢慢地把客語

練起來。

中年後選擇回到家鄉的軒哥，對於客家、語言以及回鄉有著不同的想像與實踐：

「很多人對於回鄉的想像是很刻板的，覺得回鄉就是要去種田。但我不會種田我家也沒田，我覺得應該是要在這個地方做一些新的嘗試，然後讓回鄉這件事情很接地氣，讓他進入你的生活裡面，讓大家覺得這個地方還是很酷，不要覺得回鄉好像就覺得頹廢。」

軒哥開始與地方電台接洽，並向客委會申請補助經費，後來得到在地電台的合作，於是他在東門市場裡蓋自己的廣播電台，等到電台的旗子掛上、廣播室 on air 的燈箱一開，陸續有藝人來上節目，大家才開始覺得是真的有這麼一回事。

「我當初跟客委會申請，但客委會希望我去台三線，因為他們目前的政策在那裡。我說我要去東門市場，我要在裡面、我就是要做。因為你們說新竹市沒有客家，我進去就有了；我要做電台，然後我要讓話語權從這裡開始往外走。」

為什麼會選定東門市場，因為新竹市政府近幾年正在推動東門市場的導覽活動，軒哥希望能搭到這個順風車，讓客家事務推動上能夠事半功倍。雖然新竹市並不是客委會的發展重點，但是軒哥有一股「我進去就有了」豪氣與篤定，希望在這個不起眼的東門市場中設立電台，讓話語權可以從這裡開展出去。

一開始並沒有人相信軒哥可以在市場裏頭設立電台，原因是大家對於東門市場的想像不是小吃、創意料理，就是咖啡廳和酒吧，因此他花了不少時間和在地的商家建立關係——「我在酒吧喝

了一個月以後，老闆他就查我是誰，知道我是誰之後，整個酒吧那天大家都在看我的影片，現在我走過去他們就放我的歌。然後，我覺得有一件很有趣的事就是有些人會跑來說我也是客家人。我也是客家人，我覺得這件事情就叫做『族群自信心』。」

原先隱形在新竹市的客家人，因為軒哥的現身與接地氣，讓他們願意說「我也是客家人」，軒哥很清楚自己是從「客家」出發，做客家的事，他希望透過地方的凝聚力，未來在舉辦音樂活動時，大家一起做跟客家相關的事情，比如說糕餅店研發擂茶蛋糕、擂茶布丁或是桔醬布丁之類的，咖啡店調配擂茶咖啡等等，讓整個市場都能活絡起來、共同努力。

軒哥另外有與交通大學客家學院合作，學生們得知他在東門市場有廣播電台，覺得非常有興趣，因為東門市場是年輕族群常造訪之地，他們發現這個市場很不一樣，除了有再造的店家外，還有一種高度的認同感與歸屬感：

「在客家學院他不見得有修客家的科系，所以有在修客家語的人，他們在這裡就很願意講，我是希望這個地方變成這樣的一個存在。」

因此除了前面所提的客家族群的現身自信心之外，他還試圖創造一個客語環境，讓進入這個空間的人，可以自在輕鬆地講客語。而擁有金曲光環的他，曾經抗拒「被標籤化」這件事情，誠如桐花季的「桐花」成為客家的某種象徵，但是這樣一路走來，現在反而覺得被標籤化也不算是件不好的事情——

「我們本來很抗拒的事情就是被標籤化，但是現在我反而覺得標籤化就是你也就不用再去想這麼多了。……這幾年大家

看到我的第一句就是金曲客家歌手，金曲就是一個標籤，可是我想要撕掉這個標籤嗎？我不見得想要撕掉這個標籤，我要謝謝這個標籤，因為這個標籤我去市場買菜的時候，他不記得你姓什麼，但他第一個就是講金曲獎的客家歌手，這個就是標籤。」

家族中的長輩也因為軒哥在客家電視台工作而去看客台的節目、學習客家話。軒哥心想若家族也可以感受到認同，那如果將這份榮耀的標籤帶到故鄉去做事，是否能藉此帶動地方的影響力—

「如果這個標籤有這個功能，我就會繼續利用這個標籤然後讓我想做的這些事情被看見。比如說新竹市，客家人好像沒有很重要，如果我軒哥變得很重要，那新竹的客家就會變得很重要。」

（三）客家語言作為一種主體性認同

1. 認同感的開啟

冀哥是出生在楊梅埔心的客家人。因為家人與阿婆同住的關係，和阿婆對話都是使用客語，因此在 10 歲之前，冀哥是生活在純客語環境，對於客家話非常熟悉。但是隨著個人成長階段中的就學，在國語政策的教育環境下，他經歷了不同階段的客語使用狀況：

「10 歲之前客語是我的母語沒錯。那時候因為和阿婆同住的關係，很多時候跟阿婆溝通都是用客家話。慢慢到上了高中大學，你面對的同學可能是福佬人還有外省人，那你都會使用華語。20 歲到 30 歲那個階段，那個語言給我的感覺是比

較冰冷的，他是你的母語沒錯，但是你不會刻意在公共或是公開場合說，即便兩個人的身分都是客家人的情況，也不太會使用客語。」

從熟悉到冰冷，是一種很大的心態與環境的轉變，雖然冀哥在過程中沒有多說細節，但是可以想見「冰冷」的遙遠以及失溫的狀態，客家話不僅不會在公開場合說，即便同樣是客家人也不會用客語來對話。

「到了 30 歲有一個轉折點，就是我祖母過世的時候，那算是一個重拾客家語言重要的轉折點。」

起因是因為堂哥問了冀哥有沒有拿到阿婆的手尾錢，冀哥心想那個東西重要嗎？阿婆離開的那一年（2016 年），冀哥的媽媽出了嚴重的車禍必須住加護病房照料，因此冀哥無法參加阿婆的喪禮，好好送阿婆最後一程，心裡除了內疚之外，堂哥的一席話更讓冀哥開始思考，什麼是更重要的事：

「她是一個很愛你很疼愛你的人，然後在她要離開的時候，你卻沒辦法去陪她走完這最後一哩路。你心裡會想那她到底留給你的是什麼，當初我的堂哥問我說你有沒有拿到手尾錢，我心裡在想這個東西重要嗎？有形的資產重要嗎？」

就是這個轉折點，讓冀哥起心動念去考客語中高級認證，開啟了重拾客語的第一步，也讓他決定要好好珍惜並且傳承阿婆留給他的無形資產—客家母語。10 歲以前常用的母語，在學習與工作的過程中漸漸被封存移忘，冀哥因為一句「阿婆留下的手尾錢」的觸動而得以與客家母語再續前緣，在這短短的幾年中爆發豐沛的創作與活動力，投入在振興客家文化的事務中，他用「最熟悉

的陌生人」來形容與客家母語的關係：

「客家母語，他有一點算是最熟悉的陌生人。有一首歌叫最熟悉的陌生人，她就是你的母語，可是我們在交談當中卻是使用華語，那不就是最熟悉的陌生人嗎？你出生、不管你今天是不是客家人，你可能是外省人、或是你是新住民、或者你是福佬人，那你因為工作的需求或者因為社會化，那這個母語漸漸就變成了最熟悉的陌生人。」

透過考試和書寫，啟動了冀哥尋回母語之路的開關，透過這個過程慢慢找回對於客家文化的認同感：

「我覺得是一個認同感的問題，但是這個認同感的機制什麼時候啟動不曉得，那你說這認同感有辦法用什麼方式去讓它打通，我覺得很難。技術性的東西都可以學習，但是認同感你沒有辦法在很短的時間，或者是說突然哪一天它就開啟，因為語言都可以學習、技術也可以學習，可是認同感應該是要慢慢的建立，那它什麼時候會被開啟或是開花結果，我覺得就是要看機緣點有沒有到，到了自然就水到渠成。」

冀哥是用這種方法來尋回自己語言文化的根，一路上遇到許多老師、貴人的提攜，得之於人者多，冀哥也希望能夠盡己之力的付出，積極參與客家事務，108年開始接任地方客家文化協會的重要幹部，另外還有參與觀音區的伯公下在地發展協會的活動，並持續客語詩的創作，從自身開始來帶動活動推展。誠如冀哥所言，你不知道你持續的澆水灌溉，也許哪一天會不小心啟動了個人的生命能量，而開展了不同的生命樣態。

2. 建立客家主體性的文化

「19歲之後，我就到台北讀政治大學。我就很有一種感覺叫做離開故鄉讀書，那一種鄉愁，就想念故鄉，自家（自己）也知道說我會說華語以外，和河洛人一定不一樣，也和外省同學不一樣，因為他們不會說這種客家話。」

六〇年代出生的阿俊是新竹竹東人，家裡是講海陸的客家話，19歲後到台北唸書。一直都是純客語環境的他，因為離開家鄉，而有一種鄉愁的想念，串連起鄉愁的正是河洛人以及外省同學不會說的「這種」客家話。當他使用「這種」客家話時，除了區辨他者（使用不同語言的他者）與自身之外，也連結了相同腔調的同學，在異鄉開啟了人親土親的感覺。

除了在生活環境中使用客語之外，高中時候就對客家很有興趣的阿俊，納悶為什麼學校教育中都只使用華語，河洛話和客家話都沒有，有一種「想要對這個語言多一些的了解，卻沒有管道可以認識它」的慨歎。當浸潤在純客語環境中，語言的使用成為一種理所當然；試圖想要多些的了解時，是對這個語言文化的後設認識，需要知識的積累、建構與傳遞，但是1980年代初期，臺灣還處在戒嚴時期，鄉土語言與地方意識也尚未提升，因此對於想要進一步了解客家的年輕人來說，是缺乏管道的。

雖然阿俊一直沒有離開過客家話，但是因為國語政策以及從竹東遠赴台北念書的緣故，他還是經歷了把客家話「撿回來」的階段；但是因為一直投入於客家廣播工作，阿俊對於客家語言的傳承與推廣比其他人有更深入的看法：

「語言過程的幾個階段，第一個階段就是撿回來的階段，第

二階段就變成你工作的語言，第三種就是社會語言。」

對他而言，在把客家語撿回來之後，進入的是「工作語言」的階段，在工作中使用客家話；第三階段則是「社會語言」，這並不是指所有人都可以聽與說客家話，而是在社會當中，別人不一定很會說客家話，不過他會說一兩句簡單的客家話，譬如常聽到人家說承蒙你，因為說出來方便，就變成社會語言。

在工作語言方面，因為在電台裡面遇到一群志同道合的朋友，一起做著客家的事情，沒有前例可循，很具創意特質的他，就努力全部都做、每樣都學；同時慢慢地從「教客家話」走向「用客家話教」，這是很不同層次的發展：

「我以前剛開始是，教客家話；後來變成用客家話教，教客家話就是把這個語言傳承下去，用客家話教的時候就是教這種知識，可以用客家話去教。後來又產生了很多新的節目，有文學的、性別的，甚至說新聞，全部都是用客家話去教；然後因為電台的關係，做廣播就變成一種新奇的教育。」

阿俊認為大家聽廣播都是輕鬆地在聽，如何發想更多不同性質的節目、如何能把知識說給聽眾明白，同時又能以客家話的方式去分享，是一件具挑戰性又新奇的工作。除了從「教客家話」走向「用客家話教」的面向之外，他更認為需要「建立客家主體性的文化」，而「主體性出來，你就自在了」：

「現在回過頭來，主體性的文化要建立出來……我們要建立我們客家的主體性，以前是看客家人沒有，沒有客家人，哪有客家人，現在是不敢看他沒有。他討人厭、他得人惱，不過他存在。一個得人惱、一個不得人惜的族群，不過這就是

我，我不一定要得人惜，我不一定每一個地方都顯眼，我有自己的性格，這又回到酷兒理論，這就是我，我就是我，你不管合意不合意，這就是我。」

從時代的轉變來看，以前的公開場合是看不到、聽不到客家人的聲音，經過 30 年來的客家社會文化運動，「客家人」在台灣的存在性愈來愈清晰，阿俊用「現在是不敢看他沒有」來形容客家人的存在狀態；同時也用「酷兒理論」來譬喻客家人要清楚地建立自己的主體性文化，不管他人是否喜歡，重點在於「這就是我」的一種存有樣貌。

至於客家語言的傳承，很多人說客家話 30 年後會消失，阿俊有其獨特的看法與堅持，這也支持著他在客家廣播路上的努力不懈與熱情：

「我小的時候也有聽過這句話，我 20 多歲的時候就有人跟我說，20 年 30 年後客家話就會死掉，可是還沒有死啊，所以我說這是一種迷思，客家人數不會變更多，不過客家話要死掉不容易。」

如今，客家媒體成為一個聚集客家人、間接保存客家語言與文化的保護傘，他更認為，客家人有一種成為「屋下人」的集體性文化：

「客家人，因為做客，大家變成屋下人。這心路歷程都差不多，我說做這一行的人，大家真的都是自家人。寫出來就寫做客『家人』，這個就是我們的文化。」

五、討論：立足點、實踐行動與社會建構

立足點理論認為，物質生活（或是階級地位）構築並限制我們對社會關係的理解，當物質生活（階級地位）以對立的方式架構起兩種不同的群體時，往往會造成雙方在互相理解上的偏誤。以統治與附屬關係的群體為例，前者對於周遭事情的看法會是偏見及有害的，當其觀點用來做為構築關係的基礎時，其他群體是被迫參與的。此時，這些受壓迫群體所擁有的觀點是代表著他們必須經由努力、掙扎與奮鬥下而開展出的「立足點」，沒有經歷這段奮鬥與掙扎的過程則僅視為「處境」。所以，他們的立足點會讓存在於群體之間的壓迫行為呈現，並且朝向一個更具完美、更富正義的世界。

接下來將由此觀點來檢視客家語言對於生命主體的社會文化意涵，在台灣就語言的使用來看，相較於官方語言國語以及多數族群的閩南語，客家語言處於一種相對弱勢的環境中，就上述的「立足點」與「處境」來檢視本研究的研究參與者與客家語言之間的關係，以及隨之而來的實踐行動方向與社會建構的可能性。

（一）身處隱而未顯的「客家處境」中

年輕一代的阿份和小珍同時有著一種「隱而未顯」的客家處境，雖然他們都會講流利的客家話，然而他們同時都認為客家語言只是他們所使用語言的其中一種，因此可以作為一種學習的目標以及增加機會的工具；而在他們製作的廣播節目中，也都主張客家語言只是一種媒介而已，重點在於節目的專業性，並強調對於年輕人而言，如何提高節目的可親近性。然而，從小處在客家語言家庭中的阿份和處在多元語言文化中的小珍，卻也發展出不

同樣貌：

在阿佾與客語相處的過程中，客語對他而言並沒有太大的文化負擔，並不會因為他是客家族群的後代，就需要特別為客語盡什麼責任，客語就是一種語言，地位上無異於華語或閩南語。而且，阿佾在學習客語上是順遂的，當然客語的家庭環境是一大優勢，也可能是他有語言天賦，主要是說，他並沒有受到外在環境而影響他講客語的意願，舉例來說，出外跟回家之間的語言轉換，少部份客家人帶有的客家腔，周遭朋友對「客家」的不友善態度等，這些都沒有造成他的困擾。更重要的是，阿佾從能講流利客語這個專長中，獲得許多好處，他目前所從事的廣播工作是他的興趣，就是因為他有很好的客語能力。

雖然阿佾表示父母親有傳承客家語言的堅持，但是客語對他而言，少了點所謂的「客家」成分，對他來說，客語只是一種語言、一種工具，他學得很好，在成長的過程中幫他爭取到不少機會，甚至於現在的工作。從這樣的條件來看，客家處境在阿佾身上是隱而未顯的，或許有一天會萌芽，但是目前依舊未清晰顯現。

對小珍而言，她離「客家」更是遙遠了。首先，身上流有外省、客家、金門血液，並成長在多元語言（華語、客語、閩南、日語）的環境下，客家及客家話並非是小珍唯一可以親近的文化及語言。若以一般大眾透過血統來定義族群類別來看，小珍更非是標準的客家人。客家語言僅是一件小珍需要去學習的事情，學到之後，目標就達到了，跟使命感並沒有關係。她不贊成需要「為了客家而客家」，所以身為電台媒體人的她，不以客家思維去製作節目，太過客家的東西反而會影響聽眾的接受程度，也會影響她想要做的節目。

小珍在回覆客家語言對她的意義時，她並沒有以「客家處境」為核心，而是以職場為主的「媒體處境」來回應。在她以「媒體人」的認知中，全客語的使用反而是節目收聽率的障礙，她選擇仰賴主流元素（例如，網紅、外國人）來吸引年輕聽眾，這樣的方式或許達到了行銷客家的效果，卻又弔詭地凸顯出「客家」處於一種被妥協的狀態，是受到主流考量（年輕人、現實面、商業性、高收聽率）所影響的。

（二）情感性召喚的客家立足點

不同於年輕世代的阿俊與小珍，客家話對冀哥而言有著強烈的「母語感」，也就是說，客家語言之於生命主體，很重要的是母語的情感召喚與自身的存有感。誠如德國教育改革者、語言學家洪堡特（Humboldt）所說的：

「語言產生自人類本質的深底，同時，語言與人的民族起源也建立起了真正的、實質的聯繫。假如不是這樣，那麼，為什麼母語無論對於文明人還是野蠻人都具有一種遠勝過異族語言的強大力量和內在價值，為什麼母語能夠用一種突如其來的魅力愉悅回歸家園者的耳朵，而當他身處遠離家園的異邦時，會撩動他的戀鄉之情？在這種場合，起決定作用的因素並不是語言的精神方面或語言表達的思想、情感，而恰恰是語音最不可解釋、最具個性的方面，即其語音。每當我們聽到母語的聲音時，就好像感覺到了我們自身的部份存在。」

（引自姚小平譯 2004:71）

當阿俊大學時期離開家鄉前往台北都會區，撩動他的戀鄉之情，正是這種客家母語——「每當我們聽到母語的聲音時，就好像感覺到了我們自身的部份存在」，成為他在台北異鄉找尋、並且創

造鄉音環境的動能，那是母語情感召喚是一種深刻的存在感。而對於冀哥而言，雖然不是在異鄉聽到鄉音的熟悉感，卻是在生命中重要他人「阿婆」過世之後的頓悟——客家母語是阿婆留給自己的手尾錢，而開啟的情感召喚，並引發了後續的實踐行動。

客語在冀哥心中占有非常大的份量，雖然他提到了成長過程中所面臨的國語政策教育環境、同學中有閩南人及外省人、客家人之間不會使用客語來溝通等含有政治脈絡的敘述文字，可是卻沒有多說細節。然而，冀哥把客語對他的重要性歸因於阿婆：阿婆非常疼愛冀哥，在他 10 歲以前都是跟同住的阿婆講客家話。是這段感人的過往造成後來冀哥要努力尋回客語的動力，至於他是否期望客語能與其他主流語言相抗衡，雖然沒有多說細節，卻可能是冀哥的內在渴望。

客語在冀哥心中是非常感性的，沒有太多的政治意涵，也沒有為客語的未來畫下大餅。在阿婆的親情因素下，影響了冀哥對客語的看法，並付出實際行動為自己的母語獻出一己之力，包括：報考客語中高級認證、接任地方客家文化協會的重要幹部、參與觀音區的伯公下在地發展協會的活動、並持續客語詩的創作等。冀哥用「認同感的開啟」來形容尋回客家母語的狀態，許維德（2010）用階段論的方式來說明客家認同的流動與轉變，但是這邊的重點在於認同感的開啟，那是需要機緣來創造，當從阿婆身上傳承下來的「客家語言」，成為年輕孫字輩認同感的開關與啟動機制，那麼客家語言就完全跳脫了日常生活溝通的功能，成為一種自身存在感以及實踐行動的熱情，這樣的立足點開展，雖然沒有太多批判性意涵，卻是生命主體在經過生命的歷練與覺醒之後，才得以出現的。

（三）跨越邊界的客家立足點與實踐行動

冀哥的客家母語情感與最熟悉的陌生人，是以一種純然的情感性姿態處在邊界內，軒哥則是在族群與語言的邊界地帶嘗試行動，以開展更多的可能性，誠如哈定提出「邊界地帶知識論」(borderlands epistemologies) (Harding 1998)，「其正是要指出主流或中心知識的盲點，以便正視越來越多邊緣處境者的生存與知識條件。對於包括原住民族在內的邊緣群體來說，他們的立足點知識往往建立在更有自覺的邊界思考之上。對於他們來說，知識與存在的立足點本身早已經是交錯的邊界地帶」(引自張君玫 2017：205-206)。

作為生命主體的軒哥，思考著什麼是客家？「新竹市沒有客家，但是我來就有了」，那是一種跨越邊界，並且在邊界的混淆中，以及在強勢文化的地盤中，透過「客家話」這個足以辨識族群的語言作為媒介，以一種「族群自信心」的樣態進入一帶著容易被辨識與認可的客家金曲歌手標籤進入。

軒哥的父親是閩南人，母親是客家人，他在年輕時就已深刻感受到，強勢語言閩南語成為客家人用來掩飾自身弱勢族群樣態的語言，但是在他成長的歷程中，文化認同卻逐漸向客家靠攏。他因緣際會地進入了客委會服替代役，及客家電視台的行銷部門工作，從此客語正式回歸到他的身邊。軒哥將他與客語的感情，付諸實際行動影響至整個客家：他在新竹東門市場主持廣播節目爭取話語權，漸漸有人主動表示也是客家人的族群自信心，進而產生在地凝聚力，甚至外地的學生族群也因為來造訪而產生認同感與歸屬感。

值得一提的是，軒哥曾經榮獲金曲獎的肯定，這不僅是他個

人的表現，也是客家族群在主流社會下的努力成就。弱勢群體在強勢群體主導的競賽規則下，要出人頭地更是不容易。他後來得以卸下被金曲獎標籤化的心理障礙，並樂於跟所有客家人分享他的「榮譽勳章」，對族群光榮感有很大的強化作用。軒哥看出客家語言處於弱勢，可是處在一個也是弱勢的客家文化脈絡中，客家語言應該也是難以改變現狀，所以，軒哥的立足點是站在視野更大的位置，跨越邊界地帶讓客家得以進入主流社會，透過族群自信心的提升，客語的地位也會隨之提升。

（四）全然置身的客家立足點與社會建構

阿俊是五位研究參與者中最年長的一位，經歷過台灣戒嚴時期、鄉土語言遭遇打壓的境遇，不僅學校不允許華語以外的語言出現，媒體上對鄉土語言也有諸多限制。當年的客語相較於閩南語，更是弱勢中的弱勢，阿俊在高中時期，就已經萌生了客家母語的鄉土意識；到了大學時期，適逢 1988 年的還我母語運動以及客家電台地下化的時代，帶著個人強烈的母語情感以及社會氛圍的強化，讓阿俊深刻地體認到客語地位的特殊性與無法替代性；直到阿俊投入客語廣播工作，客家語言的傳承與推廣更成為他的使命。

誠如前面所言，立足點是要透過努力奮鬥而來，並且具有行動與實踐的方向性，而社會立足點是一項需要被努力的成就——「是經由批判性的思考權力關係所獲得的」（Wood 2005：61）以及經由主流文化系統中的對立政治態度所產生（Collins 1997）。阿俊正是處在這樣與主流社會的對立政治態度中，經由不斷地掙扎、批判與反抗力道才能闢出一條路徑來，當然過程中歷經了不斷衝突與主流社會的壓迫，這些考驗阿俊其實是放在心中的。因此，從傳承與推廣客語為出發，阿俊希望能夠基於客家為中心的

思考，建構起一個自由成熟、免於異化與宰制的客家主體性文化，讓客家人的存在不再被瞧不起、或被視而不見，進一步讓他人不得不重視；而對於客家人更重要的是，要懂得欣賞自己、喜歡自己（不管合意不合意，這就是我）。

六、結論

客家話作為一種弱勢語言，其保存與傳承一直受到客家研究者的重視，誠如本文所強調的語言的學習與傳承是一種實踐知識，Argyris 等人（2000）提出實踐知識是為行動而服務的知識（引自夏林清譯 2000：33-37），作為生命主體的研究參與者如何在其生命經驗中，展現出客家語言的多層次社會文化心理意涵，隨著不同的年齡層、生命發展階段以及所處的政治經濟與歷史文化條件，分別有：客家語言作為一種機會與學習、客家語言作為回鄉的連結——一種族群自信心、客家語言作為一種主體性認同，這些都導引著生命主體的實踐行動。

本文挪用 70 年代至 80 年代間西方社會的社會學與女性主義者所主張的立足點理論來進行對話的開展，立足點理論認為弱勢者通常擁有獨特的位置與知識優勢，甚至可以建構更全面而完整的知識觀點，相較於強勢語言或是統治階級，擁有弱勢語言者以及被壓迫階級，的確會產生出不同的立足點，而這些立足點是要靠努力奮鬥而來的，同時是朝向實踐行動的。本文歸結出三種客家立足點的樣態，分別是：情感性召喚的客家立足點、跨越邊界的客家立足點、全然置身的客家立足點。

無論是哪種立足點，都需要經過生命主體的覺醒、批判與反思才能達成，情感性召喚的客家立足點需要有「客家母語」的鄉

愁與存有感，以及家人之間因為客家話這樣獨特的語言所串連起來的情感記憶，情感的召喚是一種深刻的內在覺醒，並轉換成熱情的動能朝向實踐行動，雖然沒有強烈的批判與反思在其中，但是因為人類對於情感的珍惜，反而成為語言傳承與學習的極佳驅動力。從西方國家所發展出的立足點理論，在本研究結果中卻有著不同的發現，立足點的產生是可以訴之以情的，也就是說，情感的召喚作為一種內在覺醒的力道，雖然不同於外在體制壓迫的反思與批判，然而當因緣俱足，「情感性召喚」也是立足點產生的可能性之一。或許這是跨文化的差異性，值得未來做進一步的研究探討。

相較於邊界內的情感驅動，跨越邊界的客家立足點則需要跨越邊界的勇氣與能耐，可能來自家庭語言文化的多元性、或者成長生存環境的混雜性，而帶來邊界的交錯與交融視野，因為混雜與交融，可能失去族群的自我獨特性，尤其在強勢社會文化中，弱勢者選擇「出櫃」——承認自己是客家人是需要族群自信心的，然而透過主流文化所給與的肯定標籤——「客家金曲獎」成為一種光環與助力時，適當且具反思性的使用，何嘗不是一個很好的方式，因此成就了「這裡，有我就有客家」的豪氣。

全然置身的客家立足點則需要對於主流文化有強烈的批判性，同時站在族群中心的觀點進行實踐行動，以客家族群的主體性文化展現為目標，這樣的掙扎、努力與奮鬥是需要生命主體的全然投入，甚至有點幾近瘋狂的樣貌極力推展客家語言的重要性，並透過資源的累積、促進政策的調整而完成；當然過程中一定承受極大的壓力與反彈，無論來自主流文化或者族群內部的聲音，然而既然站上了全然置身的立足點，就是往前奮力一搏。

雖說從立足點理論可以暫時歸納上述三種從客家語言出發，對於生命主體所產生的觀點與行動方向，然而我們不能忽略只有「處境」卻未產生「立足點」的狀態，在這篇研究中發現年輕世代的客家語言使用者，是處在一種隱而未顯的客家處境中，研究參與者雖然處在客家家庭以及客家的工作環境中，客家語言對其而言，是一種再自然而然不過的事，也是重要的家庭語言；在語言的使用與轉換上並沒有遭遇如其他人般的困難或被歧視的對待，同時因為會客家語言，反而增加更多的工作機會。以立足點理論的觀點來看，當研究參與者並未深刻感受到強勢語言與弱勢語言的壓迫與擠壓時，是很難發展出清晰的立足點，而生命主體也尚未有足夠的內外條件看見自身處境和「客家」的強烈情感或連結，而僅是「自然而然」地成為生活中的一部份。

生活中的自然而然，往往容易成為一種「理所當然」，因為它就是生活／生命中的一部份，當生命主體還沒有機會反思或是看見這樣的「自然而然」，是在什麼樣的歷史條件下形塑的？又或具有什麼樣的社會文化意涵？是沒有機會發展出強而有力的「立足點」，且具批判性的實踐行動。也就是說，如果客家語言僅只是一種生活／生命中的自然而然，生命主體是不會有機會發展出「立足點」，它需要有一種「母語情感」的強烈連結、「弱勢語言」消失的壓迫感、族群的自信心，或者族群主體性的建立，才有可能進一步發展出行動取向的立足點。

雖然作為弱勢語言的客家話，其學習與傳承不一定需要生命主體有清晰地覺醒，或者認為客家語言對於主體性認同有重要意義才能發生，然而本文將客家話從日常生活中的溝通使用層次，轉向生命主體與客家語言之間的關係層次，希望從生命主體的生

命敘說—即具有客家認同意識的文化工作推廣者²，看見客家語言豐富而立體的社會文化心理意涵，同時也導引著生命主體的實踐行動。回到臺灣現今的客語使用情境與條件、以及相關體制，本文建議在進行客語傳承與推廣的政策制訂與執行面，必須考慮生命主體與客家語言學習的深刻連結性、思考性與批判性，除了語言的學習之外，「人和語言的關係」究竟為何？是需要進一步促發思考的，也才能讓情感性召喚、跨越邊界、以及全然置身的客家立足點進入更多人的生命經驗中。

² 本文的研究參與者以具有高度客家意識的文化工作者為主，因其生命實踐行動和客家語言文化有著密切相關，因此更能看出與客家語言之於生命主體的意義；當然這會是本文的特色，同時也是研究限制之一，對於客家意識尚在啟蒙的客語使用者，可能會有不同的生命樣貌與敘事，值得成為不同的研究議題。

參考書目

- 王甫昌、彭佳玲，2018，〈當代臺灣客家人客語流失的影響因素之探討〉，《全球客家研究》，11：1-42。
- 古永智，2017，〈客語教學學校與第三部門的協力治理〉。《客家研究》10（1）：73-18。
- 宋文琳，2012，《幼兒園運用客語沉浸式教學之探討——以屏東縣內埔鄉一所全客語幼兒園為例》。屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。
- 李文玫，2019，《敘說客家·客家敘說：一種文化心理學的探究》。苗栗縣：桂冠圖書。
- 吳秀瑾，2005，〈女性主義立場論與社會習性〉。《人文及社會科學集刊》17：653-682。
- 吳秀瑾，2013，〈關懷立場論的知識優勢：背負關懷價值的強客觀性〉。《科技、醫療與社會》17：9-58。
- 高淑清，2008，《質性研究的18堂課首航初探之旅》。高雄市：麗文文化。
- 徐正光、蕭新煌，1995，〈客家族群的「語言問題」：臺北地區的調查分析〉。《民族學研究所資料彙編》，10：1-40。
- 徐美玲，2017，《苗栗地區幼兒園客語沉浸式教學之研究》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 徐貴榮，2018，《饒平客家調查與語言論輯》。台北：五南圖書出

版。

曾燕春，2016，〈素養導向的客語教學：十二年國教核心素養的再詮釋〉。《客家研究》9（1）：41-82。

許維德，2010，〈從「素樸文化認同」到「制度化政治認同」：以某「焦點團體訪談」資料分析「客家認同」的動態發展過程〉。發表於《2010年台灣社會學年會暨國科會專題研究成果發表會》，台北：台灣社會學會。

黃宣範，1993，《語言、社會與族群意識：臺灣語言社會學的研究》。臺北：文鶴出版有限公司。

彭鳳貞，2020，《新竹地區客閩通婚家庭母語傳遞與文化認同的敘事分析》。客家委員會客家知識體系發展補助計畫結案報告書。

張君玫，2020，〈人類世中的女性主義：立足點、地方與實踐〉。《中外文學》49（1）：13-60。

張君玫，2017，〈思考歷史能動力：原住民立足點與批判的展演政治〉。《臺灣社會學刊》61：185-221。

張維安，2019，〈客語復甦的社會基礎〉。台灣客家公共事務協會編，《台灣客家還我母語運動30年》，131-146。台北：台灣客家公共事務協會。

張瑞菊，2018，〈國小四年級客語沉浸教學對學童客語聽說能力的影響〉。《全球客家研究》，10：59-90。

張學謙、賴佳珍，2014，〈台東福佬客家通婚與語言保存：家庭語

言政策的個案分析》。《客家研究》7 (2) : 1-38。

羅肇錦，1991，《講客話》。臺北市：自立晚報社文化出版部。

Allen, B. J., 1998, Black womanhood and feminist standpoints. *Management Communication Quarterly* 11: 575-586.

Argyris, C. & Putnam, R. & Smith, D. M., 2000, 《行動科學》(夏林清譯)。台北：遠流出版社。(原著出版年：1985)

Atkinson, R., 1998, *The life story interview*. Thousand Oaks, Calif : Sage Publications, Inc..

Bauer, M. W., & Gaskell, G. (Eds.) , 2000, *Researching with Text, Image and Sound: A practical handbook*. London, Thousand Oaks, Calif: Sage Publications Inc..

Bell, K. E., Orbe, M., Drummond, D. K., & Camara, S. K., 2000, Accepting the challenge of centralizing without essentializing: Black feminist thought and African American women's communicative experiences. *Women's Studies in Communication* 23 (1) : 41-62.

Collins, P. H., 1990, *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Boston: Unwin Hyman.

_____, 1997, Comment on Hekman's "Truth and method: Feminist standpoint theory revisited": Where's the power? *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 22: 375-381.

- Cooks, L., 2003, Pedagogy, performance, and positionality: Teaching about whiteness in interracial communication. *Communication Education* 52 (1) : 245-257.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S., 2000, Introduction: The discipline and practice of qualitative research. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research*, 2nd ed., 1-29, Thousand Oaks, CA: Sage.
- Gergen, K. J., 2009, *An invitation to social construction* (2nd ed.). Sage Publications.
- Hallstein, D. L. O., 2000, Where standpoint stands now: An introduction and commentary. *Women's Studies in Communication* 23:1-15.
- Halualani, R. T., Fassett, D. L., Morrison, J. T. A., & Dodge, P. S.-W., 2006, Between the structural and the personal: Situated sense-making of "race". *Communication and Critical/Cultural Studies* 3: 70-93.
- Harding, S., 1986, *The science question in feminism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- _____, 1991, *Whose science? Whose knowledge? Thinking from women's lives*. New York: Cornell University Press.
- _____, 2004, *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. New York: Routledge.
- Humboldt, W., 2004, 《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展

- 的影響》(姚小平譯)。北京：商務印書館。(原著出版年：1836)
- Lieblich, A. & Tuval-Mashiach, R. & Zilber, T., 1998, *Narrative research: Reading, analysis and Interpretation*. Thousand Oaks and London and New Delhi: Sage Publications, Inc..
- Lieblich, A., Tuval-Mashiach, R., & Zilber, T., 2008, 《敘事研究：閱讀、分析與詮釋》(吳芝儀譯)。嘉義：濤石文化。(原著出版年：1998)
- McAdams, D. P., 2006, *The redemptive self: stories americans live by*. New York: Oxford University Press.
- Miller, A. N., & Harris, T. M., 2005, Communicating to develop white racial identity in an interracial communication class. *Communication Education* 54: 223-242.
- Mishler, E. G., 1986, The analysis of interview-narratives. Pp. 233-252. In Sarbin T. R. (Eds.), *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*. New York, NY: Praeger.
- Orbe, M. P., & Harris, T. M., 2008, *Interracial communication: Theory into practice*, 2nd ed., Thousand Oaks, CA: Sage.
- Simpson, J. S., Causey, A., & Williams, L., 2007, "I would want you to understand it": Students' perspectives on addressing race in classroom. *Journal of Intercultural Communication Research* 36: 33-50.
- Smith, D. E., 1987, *The everyday world as problematic: A feminist sociology*. Boston: Northeastern University Press.

- Warren, J. T., 2003, *Performing purity: Whiteness, pedagogy, and the reconstitution of power*. New York: Peter Lang.
- Wood, J. T., 1992, Gender and moral voice: Moving from woman's nature to standpoint epistemology. *Women's Studies in Communication* 15, 1-24.
- _____, 2005, Feminist standpoint theory and muted group theory: Commonalities and divergences. *Women and Language* 28 (2) : 61-64.
- Yep, G., 2007, Pedagogy of the opaque: The subject of whiteness in communication and diversity courses. Pp. 87-110. In L. Cooks & J. S. Simpson (Eds.), *Whiteness, pedagogy, performance: Dis/placing race*. Lanham, MD: Lexington Books.

