

馬來西亞： 原地主義與華人的「承認之鬥爭」¹

許德發

前言

馬來西亞人在2007年剛剛慶祝其建國50周年紀念。當紀念日迫近之際，舉國上下包括華人社團組織，也不落人後地加入這個集體大合唱的慶祝行列之中。值得注視的是，華人社會的紀念主題顯得高度一致，即各方不約而同都在強調馬來西亞華人在建國中的貢獻，並宣示效忠。最顯著的例子就是，全國各州中華大會堂在獨立前夕(8月17日)同步舉行國家獨立50周年升旗禮，以「表達對生於斯、長於斯的國土忠心」(見《星洲日報》，2007年8月18日)。實際上，「周年」往往是人們藉以正視歷史的時刻，但是人們如何紀念並不是沒有客觀理由的，也不是不帶任何現實考量的²。

- 1 此文刪節自筆者在吉隆坡「馬來西亞華人的貢獻與國家的進展學術研討會」(華社研究中心、華總主辦，2007年10月6-7日)上所發表論文〈「承認」的鬥爭與華人的政治困擾〉。
- 2 我們可以觀察到，在這五十周年來臨之際，各方都對「獨立」做出種種各取所需的反思：例如政府把「國慶」紀念系列辦得猶如「國陣」的競選活動，左派中人則突出馬來亞共產黨、馬來左翼阿末波

馬華公會婦女組主席黃燕燕醫生最近就獨立慶典說，「每當接近國慶月，社會上就有一些冷言冷語，矛頭指華人不愛國，對國慶慶典冷感，這都不符事實」。她進而強調，大馬華人對建國之路有一定的貢獻，不容質疑，但同時她又「希望華人在大馬獨立50周年慶時，也反省該扮演的角色，確保得到其他民族的肯定。」（《南洋商報》，2007年8月28日）這段話在華社中是頗具代表性的，它說明了華人社會在「效忠宣示」中所面對某些困擾與背景。以當代西方哲學家泰勒的術語來說，華社之「效忠宣示」顯然表明，華人還在追求國家對其貢獻、忠誠之「承認」（recognition），而且「刻意」的要「確保得到其他民族的肯定」，這也正是泰勒所說的「求取別人承認」。儘管我們也常見馬來人高唱愛國歌曲及揮動國旗，但是他們的「忠誠宣示」似乎比較自然自在得多。這種對比，本身其實已是一個值得我們加以思考的現象了。

實際上，華人社會這種強調自身貢獻與宣示效忠的舉措並非今日始；它一直面對的「不被國家承認」窘境，可上溯至英殖民地時代。在西方學界，少數族群在大社會中的不利處境，業已成為當前政治理論討論的焦點所在（參見金里卡，2005）。本文嘗試從歷史的縱向視角切入，並借用當代學界一些相關的研究論述，尤其是「承認的政治」理論所提供的進路，以解剖華人社會「不被承認/要求承認」之根源，及其所造成的困擾與影響。

馬來原地主義與移民的效忠問題

（續）

斯達曼(Ahmad Boestaman)等社會主義者的貢獻(參見〈別讓國陣獨占獨立榮耀，重寫歷史肯定左翼貢獻〉，2007；〈巫統最遲爭取獨立卻獨摘成果，左翼組首跨族聯盟史實遭掩蓋〉，2007)。



正如前面所提及的，馬來人似乎無需刻意宣示效忠，也無人對之提出質疑，這是因為他們被普遍視為——而且也自視及自我宣稱——擁有這片土地的「主權」。有學者即指出，馬來人的「忠誠」比華、印二族更「自然」，非馬來人的忠誠度在許多方面則是「人爲的」(artificial)，而且兩者的「忠誠」存有本質性的差異，即非馬來人的效忠是政治性質的，而馬來人則多了一份文化歸屬感，即忠於歷史存在——固有的社會傳統與制度 (Ratnam, 1965: 28-30)。因此不難看到，與華人的「宣示效忠」不同，馬來人所反覆強調的則是自身的「土著／土地之子」(son of the soil)地位，並由此得到判斷他人「忠誠度」的道德制高點。然而，從世界與思想史的角度來看，這種宣示其實並不新鮮，它廣泛發生在近代世界各地，其思想源頭來自於近代民族國家觀念的「領地/原地主義」話語(參見霍布斯鮑姆，2000)。

因此，要理解馬來人的原地主義，我們首先有必要追述民族國家與公民權利相互關係的含蘊。自近代民族主義興起之後，在其大纛之大力揮舞下，一個人的身分歸屬往往無不依據其國族身分。個人只有獲得公民身分，才能獲得權利，因此也才能和主權發生關係，才能承載主權。然而，一個人怎樣獲得公民身分？答案是「從原籍地獲得身分」，即一個人只能借助於他的出生，借助於他出生的地點和民族而獲得身分。一言以蔽之，現代的民族主義及其高漲的民族意識，使得國家被迫只有承認「民族的人」(nationals)才是公民，公民權利和政治權利只賦予特定民族共同體的成員。難怪阿倫特就相信「民族國家的衰落和人權的終結」存在著必然的聯繫(阿倫特，1995)。那些沒有國家的人或少數族裔們自己也知道，民族權利的喪失就等於人權的喪失，前者不可避免地包含了後者。由此可見，所謂的天賦人權，一旦離開了一個國家的公民的權利形式之後，就缺

乏現實性基礎了——除非它植根於民族共同體——正是這個共同體才能保護其民族同胞的權利。這意味著在一定意義上，國家由法律機器轉化為民族機器，民族可謂征服了國家。民族國家因此否定人類多樣性，其常態之一為打造一個「同質性的國家」。它沒有耐心去調適、包容分歧的其他族群文化之差異，而只想以所謂國家的標準改變、整合既有的不同規範。

之所以如此，阿倫特將之歸咎為民族主義「通過把公民與民族成員混為一談，把國家視為民族工具」的做法所導致，因而違反了多樣性的原則。在歷史中，這種尋求一致性的民族國家主義殘害了全球少數、移民族群的文化尊嚴。她認為，二次世界大戰之間歐洲各國內部「少數民族」備受挫折的命運，便是這樣產生的，它們至多只能安於二等公民的地位，最壞時則被大規模的逐出自己的家園和國家(阿倫特，1995)。簡言之，許多研究現代民族國家的學者已經指出，民族國家建構的常態之一是，對內它走向同質化，對外則具排他性。但更值得本文注意的是，民族主義又往往與土地/領地緊密地相聯繫，許多民族主義者都主張民族有其神聖的土地起源，而這是不可退讓的。這就是為何領土完整是民族國家神聖不可侵犯的範疇，自古以來即出現了層出不窮的土地爭奪戰。具體至現代「馬來民族」(Bangsa Melayu)概念而言，誠如一些學者指出的，它正是近代民族觀念的產物，尤其受到了西方的殖民知識及種族觀念的影響³。有學者認為，馬來民族是一種「政治性」的概念，是英國殖民時代的產物，最早也只始於1800年代，到1900年代初期才告穩固(詳見Shamsul, 2004: 135-148; Hirschman, 1986: 330-361)。馬來民族主義者基本上也模仿了「原地主義」邏輯操弄，把這個國家的土

3 有關馬來民族主義的近代興起與發展，可詳見著名的Roff, 1994。



地本質化爲「Tanah Melayu」（馬來人之土／Malay Land），即「馬來人的馬來亞」，並以此合理化、鞏固他們在馬來（西）亞不容挑戰之主體位置。根據這個邏輯，馬來亞的土地是馬來人的土地，馬來亞的文化是馬來人的文化。

從1920年代開始，當華人及印度移民人口大量增加之際，馬來人在深切的危機感作用下，開始覺得必須要有組織的力量來捍衛他們的權利(Radin, 1960: 11-13; Roff, 1994)，有關他們屬於土地之子的論述也開始流行(Siddique and Leo, 1982: 663-664)。第一個馬來人政治組織——SMU(Singapore Malay Union)的尤諾斯(Encik Mohammad Eunus)在立法議會上就曾如此高分貝的喊出：

不論馬來人有怎樣的缺點，可是他們沒有共產黨分子，也沒有兩面效忠。不管其他民族如何講到土地的占領，我確切地覺得，政府充分了解到，到底是誰把新加坡割讓給英人，與馬來半島的名稱是根據什麼人而來的。(Straits Times, 27 Jan. 1948)

對馬來民族主義者而言，馬來人的效忠與馬來人主權是不可質疑的，而華人則具有兩面效忠。在殖民地時代，華人對國家的效忠被無情的質疑，曾被似是而非的視爲中國潛伏著的第五縱隊，隨時會向馬來人反撲。甚至英國人也如此想，大批左派分子即被驅逐回中國。對馬來民族主義者而言，他們自認在其他族群到來之前已經在此定居，並建構了自身的統治制度。因此，歷史絕不是空白一片的，打從麻六甲王朝時代始，他們就建立了以馬來統治者爲主體的馬來主權國家之延綿系統，而這個歷史事實必須持續下去。他們認爲，其他族群的湧入是殖民地統治的結果，這也扭曲了歷史的自然發展；既然馬來社會建制、傳統是固有的，那麼外來者需要「調適」

自己於固有的馬來歷史境況之中，更甚於要他們(馬來人)放棄某些特殊要求(Ratnam, 1965: 30)。

在這樣的論述下，馬來人是國家主人(tuan)，往後並逐漸據此建構了一套牢不可破的馬來霸權(ketuanan Melayu)敘述，而其他民族是「客」，都是外來者、非原著民，他們必須融入馬來單一文化之中，不然就請「回歸祖居地」(這正是馬來政客經常提及的)。尤有甚者，當國家獲得獨立之後，經五一三事件後的馬來民族建國主義氣焰高漲時，國家對本國的人民普遍採用了「土著/非土著」(bumiputra/ non-bumiputra)二分法作為享用、分配國家發展資源和財富的資格確認方式(Siddique and Leo, 1982: 675)，結果除了更進一步固化了馬來原地主義的論述，也激化了華人的困擾與意識危機。依據此「土著/外來者論」，馬來民族在此片土地上理所當然的擁有特權，其他民族則都被鄙視為外來者，不可享有國民平等的待遇。

同時，問題還有另一面，大英不列顛帝國本身基本上也是一個民族國家，它骨子裏也吃這一套。甚至於將馬來半島本質化為馬來人之發祥地，即上述的「Tanah Melayu」和「Malay Peninsula」稱謂的出現，亦與英國建構的殖民知識緊密相關，而萊佛士(Stamford Raffles)對「*Malay Annals*」(馬來紀年)之整理及重新命名，被認為是此一知識的一大源頭(參見Shamsul, 2004: 144-145)。這就把華印等移民社群置於先天性的身分與權利困境之中。從歷史及法律的觀點來看，英國在馬來亞的政治權力建築於各邦蘇丹的主權上(楊建成, 1982: 116)。在英國官員的眼中，這片土地的主權原本奪自馬來蘇丹手中，這就形成了他們「馬來亞歸馬來人」的意識形態定見。從1920年代開始，殖民地當局逐步實行「親馬來人」政策。

直到了二戰後，這項保護馬來人的特殊地位的政策一仍即往。

這也就是爲什麼，在馬來亞獨立談判時期，一開始英國政府就認定了馬來人作爲主權歸還的對象。當時的殖民地欽差大臣就曾針對華人公民權利益對陳禎祿說，只要巫統說「Yes」，英國這方面就沒問題。在現代民族主義之原地主義的作用下，作爲移民的馬來西亞華人根本欠缺政治法統與現實實力，因此所謂的「民族解放」，自然不在他們「天賦」的權利之中(許德發，2007：233-46)。在現代國家依據國族身分獲得國籍概念下，既然華印等族被視爲外來者，自然也都沒有與生俱來的「天賦」公民權利，其權利只能是被賦予的——歸化。東姑在獨立前夕曾就公民權事宜明確聲言，英國政府必須把國家主權歸還馬來人，再由馬來人決定是否賦予其他族群公民權。在另一方面，作爲馬來人主權象徵者的馬來統治者，從來不肯承認華人是他們的臣民(subject)，無論華人在此居留的時間有多長。

所謂歸化，涉及了宣誓效忠的問題，這是現代國籍概念的題中之義。故此，在獨立建國的過程中，華人等所謂外來族群之公民權必須是在宣誓效忠之下獲得的。「宣示效忠」註定從一獨立開始就永遠跟隨著華人，甚至直到今天，公民權與效忠仍然是一個常見的公共議題。這與馬來人作爲「蘇丹子民」自動獲得公民權截然不同。實際上，即使華人公民權後來在政治妥協下(以馬來特權作爲交換)稍有放鬆，大部分華人也都獲得公民權，但早期的巫統並不把它等同於「國族地位」。當時的首相東姑阿都拉曼，直到1966年之前從不承認「國族地位」是公民的基礎，而且一直拒絕談及國家的國族稱謂，這是因爲擔心這將爲馬來人及非馬來人之間的平等鋪路(Funston, 1980: 137-138)。由此可見，巫統在公民權課題上雖做出讓步，使得大部分華人獲得公民權，但他們絲毫不放棄「馬來國家」的建國理想：只有馬來人才具國族地位。如此一來，「國家的公民」

與「民族的成員」已經變得不能混為一談，也就是說，對國家的「效忠」以及對民族的「認同」(identity)，在概念上有相當的差別。當時巫統對此分得很清楚，毫不含糊，他們「給予」華人的是「公民權」(citizenship)，但公民不同於國族(national)，所以公民之間自是不平等的。在馬來民族對國家建構理想的壟斷之下，馬來西亞先天性的沒有建立普遍公民國家的條件，這也成為馬華人的基本難題。

基本上，一切親馬來人政策或馬來人特權之制訂的合法性，來源無不自此馬來原地主義話語，並都以此為前提，這是華人在馬來西亞所面臨的最本質性的凜冽挑戰。華人或印度人都在這套沉重的話語底下，開始了他們不平等的公民身分與效忠困擾。從此以後，華人一方面必須時時刻刻、小心翼翼地對待其與母國(中國)的關係，另一方面也必須時常、大力地宣張自己對馬來西亞的效忠與貢獻，來確保他人認可自己對這片土地具有不可置疑的合理地位，也以此作為平等權利爭取的理據。

「承認」的匱乏與華人的反表述

學者泰勒在分析加拿大魁北克問題時，曾十分尖銳的指出：「無可爭辯的事實是，今天有日益增多的社會成為不僅包含一種文化共同體的多元文化社會，這些共同體都要求保存自身的特點……」(Taylor, 1994: 64)。泰勒以「承認的政治」為標榜，其立場大體是指：我們的認同部分是由他人的承認構成的；如果得不到他人的承認，或者只得到他人扭曲的承認，不僅會影響到我們的認同，而且會造成嚴重的傷害。在這個意義上，「社會建立在一種對話關係上，如果一個社會不能公正地對不同群體和個體提供承認，它就構成了一種壓迫形式，把人囚禁在虛假的、被扭曲和被貶損的存在方式之

中。」(參見汪暉, 2000)。他進而認為, 魁北克問題部分可解釋為「承認的匱乏」或「承認的扭曲」所造成。因此我們可以這麼說, 華人的不斷宣示也可說是一種國家對之承認的匱乏的反應, 而不被承認則是一種壓迫。

從歷史角度而言, 早在殖民地時代面向馬來原地主義之大論述, 以及英殖民政府實際的不平等之親馬來人政策下, 華人海峽僑生(Strait Chinese, 土生華人)最先理解身分、主權與出生土地的關係, 開始為平等待遇的問題而憂慮。在立法議會裏, 其領袖與代表就公然表達爭取平等待遇的決心。1931年2月6日, 檳城立法議會代表林清淵在輔友社致詞時即直率的宣示道:

誰說這是馬來人的國家? 當萊特到此地時, 他是否發現到任何馬來甘榜? 我們的祖先足履斯土, 充當勞工, 我們並無匯款回中國去。我們把錢花在這裡, 而政府也藉此可以把國家辟為文明之域。我們已是國家的一分子, 這是我們的, 這裡是我們的國家(*Al-Ikwan*, 16 Feb.1931; 引自Radin, 1965:13)。

這也許是華人最早的「宣擁馬來亞」(claim Malaya)之呼喊, 並自此形成了華人與馬來人永不停息的質疑 / 反質疑拉鋸戰。可想而知, 林清淵此語一出, 自然引發馬來社會及其輿論頗大的關注以及「絕對的敵意」(Radin, 1965:13)。當時的《馬來教師雜誌》在其社論中就認為, 林清淵的說法是一個絕不能被妥協的假設, 並質問道: 「若我們馬來人生於上海, 是否可以只因我們想要權利和特權, 而自稱是上海的土地之子?」(*Mujalah Guru*, August 1931; 引自Radin, 1965:13) 析而言之, 林清淵在這裡所揭櫫的論述基礎大體是: 此片土地乃「無主之地」(*terra nullius*或*vacant lands*)。他嘗

試以此對應馬來人的原地論述，並藉此強調華人在開拓和發展此片土地的貢獻。往後數十年來，「宣擁馬來(西)亞」跡近成了華人持久的對「馬來原地主義」的反論述，並內化為華人心裏的重負與內在意識，即前面所說的，他們必須不間斷地重複吶喊與宣擁，以便應對不時的政治時局需要。

對華人而言，他們的「外來身分」似乎成爲一種原罪，其效忠也成了一項問題，因此強調自身的貢獻與忠誠已經成爲一種必要，而實際上這與他的各項權利包括文化、教育等方面息息相關。這也就是說，移民社會的悲劇在於，他的平等主張似乎是建立在他的效忠及貢獻被承認之上，尤其在獨立建國、立憲前夕，華人必須宣誓自身的效忠及貢獻，彷彿不如此就顯示不出華人應當獲得公民權及平等待遇。在獨立制憲期間，肩負爭取華人公民權利的全國華團工委會所提出的四大要求，即立基於強調自身貢獻和效忠之上，有如一體的兩面。華團宣稱：「吾人之要求，乃極爲合理，亦爲基本之原則，我們願對本邦矢志不二，老逝於斯。」（《南洋商報》，1957年4月14日）其主席劉伯群在最後關頭也鄭重的言道：

首先，本席須重行申述吾人對於本邦獨立全力支持。關於此點華人曾與其他民族並肩作戰，向英政府爭取獨立事實具在。其次，吾人將馬來亞華人之意見及願望宣佈出來，其宗旨係爲欲造成一公平之憲法，根據基本人權、不分種族來源及宗教信仰，一本憲章，足以奠定獨立及尊嚴的馬來亞民族之堅固及永久之基礎。（《南洋商報》，1957年8月9日）

頗能代表一般華人社會的註冊華人社團大會，對立憲提出以下的「四大要求」：即（一）凡在本邦出生的男女均成爲當然公民；（二）



外地人在本邦居住滿五年者，得申請為公民，免受語言考試的限制；(三)凡屬本邦的公民，其權利與義務一律平等及(四)列華印文為官方語言(全馬華人註冊社團代表大會，1956)。誠如前述，除了公民權稍獲放鬆之外，其他要求都以落空告終。華人社會在獨立憲制博弈中的失敗，尤其他們要求的平等權利之鑿羽而歸，說明了他們無法改變新憲制以馬來民族主義為基準所確定之新的忠誠關係。然而何謂忠誠關係？在規範意義上，忠誠關係是「一國之國民與主權間臣屬義務與保護權源之描述」(黃居正，2004：4-5)。在新國家的憲法中，馬來特殊地位被明確的訂立下來，這意味著馬來亞是馬來人土地的論述，成了新興國家的基本倫理，馬來人擁有評判何為忠誠以及他族是否與國家存在忠誠關係的道德詮釋權，政府更具有主觀決定篩選公民申請者的權利。新憲制規定，欲申請公民權的移民社群即使符合條件，也未必能自動獲得公民權，而是必須由內政部定奪。這曾在獨立前引起華團的反對與爭論。顯然，對巫統而言，在決定忠誠關係上，種族及血統，是獲得公民權或國籍的重要因素，其他種族必須經過某種檢驗。林連玉在獨立後不及四年，於1961年因爭取華文教育而被指不效忠國家，並遭褫奪國籍或公民權就是一例。此個案深切說明，對政府而言，其「效忠」論述的指向包括了不可質疑馬來文化霸權的合理性，而爭取華教可被視為不效忠這個「馬來」國家。這極具象徵意義的揭示了，華人社會的「效忠」在國家意識形態中的被動性困局。

從更大的意義而言，從上述華人社會在憲制利益博弈中，我們可以說華人社會要求的承認，不僅是一般意義上的「對貢獻、忠誠的承認」，也是嘗試改變既有的、由馬來民族主義確立的「忠誠關係」與定義，所指向的是要求國家對民族、主權、文化等權利的承認。換句話說，他們要求承認他們的貢獻與忠誠，也要求承認他們

的不平等權利。華人社會認為，兩者相攸關，因為正是他們的效忠及地位之不被充分的承認，造成了華人各項平等利益的不被承認。既然華人的權利與效忠、貢獻聯繫在一起，這也就牽動了華人的政治導向，必須強調自身的貢獻，以此正當化自身在馬來亞的政治權利。因此，我們可以概括言之，憲法及政策對上述華人之要求之拒絕，亦可謂之為對華人社會及其文化等領域的平等要求之「承認的匱乏」或「承認的扭曲」，華人的「承認鬥爭」是失敗的。

在「從原籍地獲得身分」觀念與實際操作之下，華人也深刻理解必須對此解套，而這種重負又必須通過學術與歷史上的書寫及詮釋加以卸除。於是，埋在土地上的華人先驅屍骨，便成為日後華人「宣擁馬來(西)亞」時，最為刻骨銘心的歷史憑藉與土地記憶。大者從葉亞來、陳旭年等甲必丹與港主的開闢之功，小者至許許多多無名礦工豬仔披荆斬棘之績，必時時需要被召喚。這些自然是無法否定的史實，但在西方學術界，這並非常態性的議題，許多研究領域不會時常以某族某人之貢獻為其問題意識，但對華人而言，這卻被問題化為一個不得不提的恆久議題⁴。1980年代有關葉亞來或阿都拉開闢吉隆坡的爭論，便是歷史與現實政治地位相糾葛的明顯例子。它在華社中激起了一系列有關紀念葉亞來的活動及出版，再一次顯示了華人「宣示貢獻」的困擾。華人深切自認，如果沒有華人在經濟上的貢獻和拼搏，馬來西亞那有今天的繁榮？華人也認為，他們是馬來西亞歷史、文學、政治、經濟和社會的一部分，理應得

4 因此，有關華人在本國的貢獻之著作汗牛充棟，比如由顏清文等人贊助出版的*The Chinese Malaysian Contribution* (馬來西亞華族的貢獻)(何華芳、陳忠仁及陳如蘭合著，吉隆坡華社研究中心出版，2006)即是其中一個顯例。另外坊間尤其選出現許許多多突出華人開拓之功的地方史論著，惟此處未能盡錄。

到他/她們的那部分話語權利。

與馬來人強調的歷史延續性角度迥然不同，對華人而言，馬來西亞是一個新興國家，是三大族群攜手合作從英國手中爭取、創建而來的。華人最典型的說法就是聲張獨立時期的三大族群合作的事實，以證成自己的建國貢獻。正如馬來西亞國父東姑所說：「沒有華人、印度人的支持，馬來人無法向英國人爭得獨立。因此馬來人應該感激華人、印度人的合作。」(轉引自華社資料研究中心，1987：61)此外，前面已經提過，在面對馬來人所一直強調「土著/原地主義」論述時，華人則提出這裡乃「無主之地」的論述，即指國內三大族群皆是外來移民，當然馬來人也是從外——印尼——移居而來的。在政治上，這種華人社會對馬來原地論述的反論述高潮與張力性事件，終於在1980年代上演了。當時由於巫統黨爭的特殊作用，在1987年的巫統青年團大會上，許多代表紛紛發言指華人為外來移民，甚至質疑我國華裔公民對國家及元首的效忠誠意。最後雪州馬華公會為以牙還牙，在大會上通過議案做出反擊，指出三大族群皆從外而來，因此無人能指他人為外來族群。此舉引起雙方激烈爭論，國內種族緊張氣氛不斷升級，最終成為震動國內外的大逮捕事件的導因之一⁵。

總而言之，華人不能不繼續「宣擁馬來西亞」、不能不恒久的宣示忠誠，不然其國家主體位置就顯得妾身未明。這顯然是一股互為糾結、拉扯的政治力量中所產生的華人主體困境。柏林曾指出，許多歐洲猶太人都有一種不安的心靈，懷具一種「非要對寄居國的

5 此事件終被提上內閣討論，最後由當時的副首相嘉化出面諭令各方停止爭論，也不准許相互指對方為「外來移民」，此風波才暫告平息。



文化做出什麼貢獻」的刻意心態，然而他卻認為，這種心態與意識乃是一種扭曲（引自劉小楓，2001）。反觀馬來西亞，華人社會也都普遍存有某種程度的類似不安，即便一些受到禮遇、在各行各業地位甚高者莫不如此。華人必須時時明示自己的效忠與貢獻。這其實是一種扭曲的心態與意識危機，一種「效忠的焦慮」、一種「貢獻的焦慮」。問題是，這樣的不斷宣誓是否就能實際解決華人的焦慮和平等問題，卻仍值得我們沉思。比如前面所提到的*The Chinese Malaysian Contribution*一書出版時（見注四），該書出版人頗為用心的請了前首相馬哈迪前來主持推介禮。馬哈迪致詞道，「華人對這個國家的貢獻不可否認，即使面對全部是馬來人的群眾，我也說同樣的話。如果沒有華人的貢獻，這個國家的成就應該會全然不同。」他並指出，他一度對馬來人表示，如果將華人的貢獻從這個國家抽出來，所剩餘的應該不多，而他這番話引起馬來人反感（《南洋商報》，2006年7月26日）。然而，這類來自領導人、在某種場合之確認雖時有所見，但並沒有導向華人所要求的制度化承認，同時它也似乎更是一種對馬來人的激勵之詞。

顯而易見，要從根本上消解與改變華人此種已內化的意識危機和心態，只有徹底改變華人在馬來西亞的生存處境，即改變被捧為國家哲學的不平等的、「土著=馬來(西)亞」的原地主義民族國家觀，及依據此原則而來的忠誠關係及種族性政策。華人社會在權利危機的促迫下，儘管鏗而不捨的強調普遍人權觀，甚至早在獨立時期即已初步萌生普遍公民意識及認知其意義，但此認知與要求在原地主義者自然、天賦利益之大論述和移民的原罪性底下，變得那麼的「過分」、「無理」及「緣木求魚」。這就是移民及其後代在強調「原地主義」的民族國家建構中的悲劇。



餘論：公民參與及超克「少數民族」心態

馬來西亞雖是一個多元文化社會，但多元文化主義卻從來不是這個國家的實質，因為各民族和各文化之間實際的權力關係並非平等。在政府的單元化政策諸如國語政策、國家文化之下，馬來文化處於一種霸權的境況，而在此「以小事大」的支配關係下，即使社會在表面上呈現著和諧共存的表像，卻掩飾不了移民少數 / 被支配族群在心理底層的失落。正如前述，移民後裔、少數民族文化及其他權利一直沒有得到真正的承認。加拿大麥克基爾大學哲學教授杜利認為，我們一般所談的現代憲政主義過度側重普遍性與一致性，無法面對文化歧異性的事實，結果產生種種不公不義的現象。若公民的文化特性得到承認，並被納入憲政協議中，則依此憲政秩序所建構的現實政治世界便是正義的。反之，若公民的獨特文化遭到排斥，便是不義的(杜利，2001：5-7)。華人要求承認他們的貢獻，進而要求憲法承認他們的平等地位，這其實並非過激的行動。實際上，他們也不是完全否定馬來西亞與馬來人之間存在的歷史淵源，而是認為歷史淵源不該造成歧視⁶。因此，華人沒有必要接受前馬華總會長拿督斯里林良實所嘗鼓吹的、著名的「少數民族」心態論——「少數族群必需有少數民族的本分」。一個社會最可怕的、卑微的姿態正是：「自我少數族群化」⁷，這正是華人社會在爭取平等運動中最

6 然而在華人社會的意識中，究竟此歷史淵源應該如何適度的反映於國家機制上才是「可接受」的，則是另一值得研究的主議題。必須另文詳談。

7 這是本論文發表後的一個私下討論中，友人盧日明針對作者論文而提起的概念。這裡加以引用，並向他致謝。

先需要避免的心態。

過去50年來，對獨立後生於斯長於斯的華人新一代而言，他們對國家的認同已毋庸置疑，義務及權利意識更不斷增加，加以獨立後憲法中所確定的政治機會，在在地加強了他們追求承認、追求主體地位的動力。這一方面體現了權利意識的自覺，另一方面又體現了公民意識的萌發。因此，新生代華人一方面除了繼續爭取承認之夕，也似乎正以更為積極的心態去強調和實踐公民參與，而非一直迴避陷於「不被承認」的悲情或「追求承認」鬥爭的窠臼之中。借用Spinner的術語來說，華人族群沒有享有一切平等的公民權利，也算是一種「不完整的公民」(partial citizenship)(Spinner 1994: 98)。因此，華人社會長期追求平等、強調公民權利，可說(意識或無意識)是在爭取做一個完整的公民，尤其自1990年代年來，越來越多華青參與跨族群議題為導向的非政府組織，就是一種公民參與最值得注意的良好發展。這個過程其實可歸屬為一種嘗試超克民族主義的運動，以建成一個「所有公民的國家」。

所謂「公民國家」，是建立在公民權及所有公民權利平等的基礎之上，不論其原籍、文化背景，充分尊重差異。如果說民族國家是建立在共同族群的基礎之上，權利或特權只授予主體民族成員，那麼公民國家則以公民權創造了一種新的認同，一種與族屬意識、族籍身分相分離的政治認同，同時提供一種新的政治聯繫，一種比種族關係更為廣泛的聯繫。因此，它提供了將種族上的親族認同與和國家相聯繫的政治認同相分離的方法，一種把政治認同從親屬關係轉向政治地域關係的途徑(菲利克斯格羅斯，2003：32-37)。這確實是多元文化的一把保護傘。在此情境下，移民或少數族群既可繼續在他們的社會中生活，保持各自的文化聯繫，而在同時，作為國家公民，又尋獲共同的認同及建立起一種新的政治聯繫。

然而，誠如阿倫特在《極權主義的起源》中所強調的，那些被剝奪了公民和政治權利的人們，並不能以自然權利或人生而平等來保護自己。他們要為自己的自然權利辯護，首先需要有為自然權利辯護的權利，而只有在承認公民平等的公共領域，才有可能提出公民權利問題(阿倫特，1995)。換句話說，爭取建構一個開放的公共輿論空間，而這個空間並不禁止人們討論諸如馬來特權、回教地位等所謂敏感的議題，才是解構馬來民族原地主義及其壓迫話語的當務之急。

參考書目：

阿倫特著、林驥華譯，《極權主義的起源》(台北：時報出版公司，1995)。
埃里克·霍布斯鮑姆著、李金梅譯，《民族與民族主義》(上海：人民出版社，2000)。

〈別讓國陣獨占獨立榮耀重寫歷史肯定左翼貢獻〉，《獨立評論線上》，
2007年8月30日(<http://www.merdeka-review.com/news.php?r=16>)。

杜利著、黃俊龍譯，《陌生的多樣性：歧異時代的憲政主義》(台北：聯經出版公司，2001)。

菲利克斯格羅斯著、王建娥、魏強譯，《公民與國家——民族、部族和族屬身分》(北京：新華出版社，2003)。

華社資料研究中心(編著)，《馬來西亞種族兩極化之根源》(吉隆坡：華社資料研究中心，1987)。

黃居正，〈國籍與效忠——從意識到規範的探索〉，臺灣國際研究學會主辦「了解當代加拿大政治學術研討會」，台大法學院，2004年11月6日。

江宜樺，〈評介《陌生的多樣性》〉，《二十一世紀》網路版，2004



- 年1月號，總第22期。
- 金里卡著、鄧紅風譯，《少數的權利：民族主義、多元文化主義和公民》（上海：譯文出版社，2005，英文2001年版）。
- 劉小楓，〈刺蝟的溫順〉，《書屋》，2001年第2期，總第40期。
- 《南洋商報》，1957年4月14日。
- 《南洋商報》，1957年8月9日。
- 《南洋商報》，2006年7月26日。
- 《南洋商報》，2007年8月28日。
- 全馬華人註冊社團代表大會，《全馬華人註冊社團代表大會致李特限制委員會備忘錄》，1956年8月。
- 汪暉，〈承認的政治、萬民法與自由主義的困境〉，《死火重溫》（北京：人民文學出版社，2000）。
- 〈巫統最遲爭取獨立卻獨摘成果，左翼組首跨族聯盟史實遭掩蓋〉，《當今大馬》（Malaysiakini），2007年8月30日。
- 《星洲日報》，2007年8月18日。
- 許德發，〈華人、建國與解放：馬來西亞獨立50周年的再思考〉，《思想》第6期（台北：聯經出版公司，2007年7月），頁233-246。
- 楊建成，《馬來西亞華人的困境——西馬來西亞華巫政治關係之探討（1957-1978）》（台北：文史哲出版社，1982）。
- John Funston 1980. *Malay Politics in Malaysia—A Study of UMNO and PAS* (Singapore: Heinemann Education Book Ltd).
- Hirschman, Charles 1986. The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology, *Sociological Forum*, Vol. 1, No. 2. (Spring): 330-361.
- Radin Soenarno 1960. Malay Nationalism, 1896-1941. in *Journal of Southeast Asian History*, I (March).



- Ratnam, K. J. 1965. *Communalism and the Political Process in Malaya* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press).
- Roff, William 1994. *The Origins of Malay Nationalism* (Kuala Lumpur: Oxford University Press).
- Shamsul, A.B.2004. A History of an Identity, an Identity of a History: The Idea and Practice of 'Malayness' in Malaysia Reconsidered, In Timothy P. Barnard(ed), *Contesting Malayness: Malay Identity across Boundaries* (Singapore: Singapore University Press), pp.135-148.
- Siddique, Sharon and Leo Suryadinata 1982. Bumiputra and Pribumi: Economic Nationalism (Indiginism) in Malaysia and Indonesia, in *Pacific Affairs*, Vol. 54, No. 4.(Winter, 1981- 1982) : 662-687.
- Spinner, Jeff, 1994. *The Boundaries of Citizenship* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press).
- Taylor, Charles 1994. The Politics of Recognition, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, edited and introduced by Amy Gutmann(Princeton, N.J.: Princeton University Press).
- The Straits Times, 27 Jan. 1948.

許德發，新加坡國立大學中文系博士，馬來西亞華社研究中心研究員。研究興趣為中國近代思想史及馬來西亞華人研究等。

