

本土关怀系列 3

与2020共舞

——新马来人思潮与文化霸权

◎曾庆豹著





作者简介

曾庆豹

1966年生

马来西亚柔佛州人

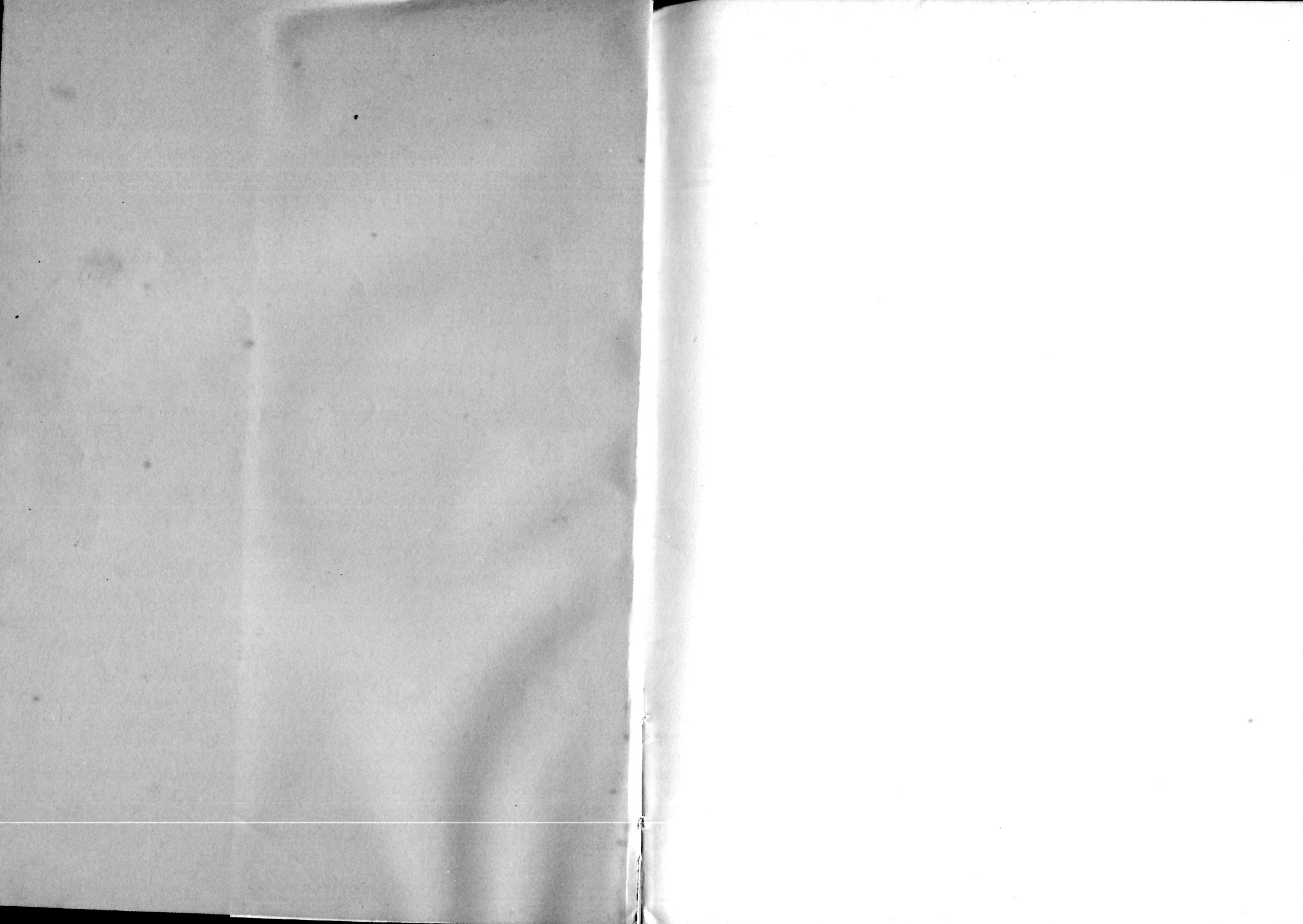
居銮中华中学、

(台湾)国立政治大学历史系毕业。

现系台湾大学哲学研究所博士研究生。

著作有：

- 《困惑与寻路——当代旅台知识社群的反思》
- 《从传统寻找“现代性”——儒学与马来西亚华人社会》
- 《与诸神畅饮狂欢——留台书简》
- 《通往十字架的情和爱》
- 《哲海拾贝——在神圣之爱的途中》
- 《2020 内有恶犬——社会文化政治批判论集》

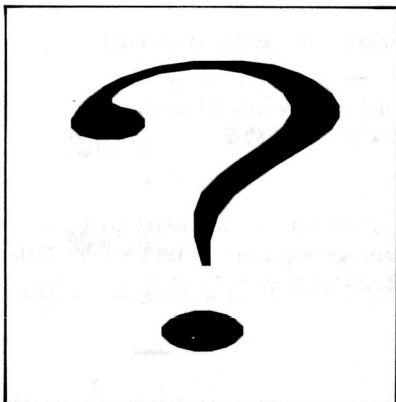
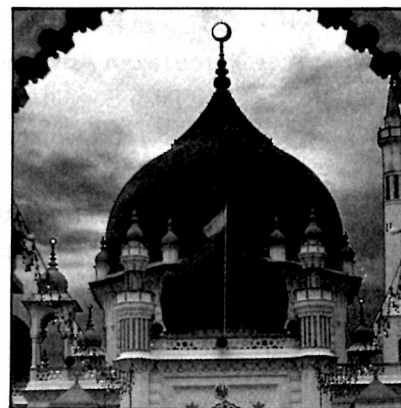
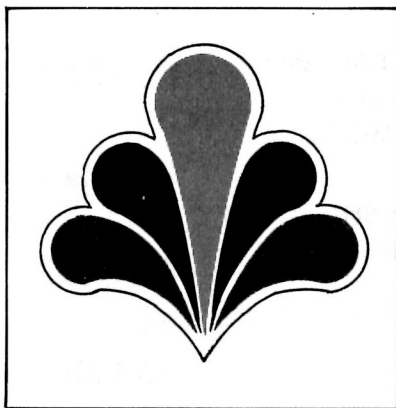


本土关怀系列 3

与 2020 共舞

——新马来人思潮与文化霸权

◎曾庆豹著



与 2020 共舞

新马来人思潮与文化霸权

作者：曾庆豹

出版：华社资料研究中心

Huazi Resource & Research Centre Bhd

No. 1, Jalan Maharajalela

50150 Kuala Lumpur, Malaysia

E-mail: huazi @huazi. po. my

编辑：华社资料研究中心出版部

封面设计：罗碧玉

打字排版：华社资料研究中心出版部

承印：益新印务有限公司

Percetakan Advanco Sdn. Bhd.

23, Jalan Segambut Selatan

51200 Kuala Lumpur, Malaysia

发行：华资企业有限公司

Huazi Enterprise Sdn Bhd

No. 1, Jalan Maharajalela

50150 Kuala Lumpur

出版日期：1996年4月

印刷量：0-1000

定价：RM18.00

Perpustakaan Negara Malaysia Cataloguing - in - Publication Data

Chin Ken Pa, 1966 -

[Yu 2020 gongwu : xin Malai ren sichao yu wenhua baquan]

与 2020 共舞：新马来人思潮与文化霸权 / 曾庆豹著。

(本土关怀系列；3)

ISBN 983-9673-33-5

1. Wawasan 2020. 2. Malaysia -- Forecasting. 3. Social prediction -- Malaysia. 4. Malaysia -- Politics and government -- 1981 -. I. Title.

II. Series: Bentu guanhuai xilie ; 2. 303.49593

目录

■ 自序

■ 陈亚才序

■ 导论

1 ■ 第一章

2020 宏愿的神圣光谱

9 ■ 第二章

“新马来人”与资本主义精神

34 ■ 第三章

“新马来人”思潮的政治系谱学

44 ■ 第四章

“新马来人”与“种族 / 宗教论述”

70 ■ 第五章

一则古老的神话故事

■ 附录一

75 伊斯兰改造资本主义

80 减少内心与制度的张力

85 宗教是助力或阻力？

■ 附录二

91 马来西亚：迈向前路（2020 年宏愿）

■ 附录三

109 巫统为塑造新马来人而展开的圣战

自序

如果我们仅仅将“新马来人”理解为一个概念，或是马来社会“求变求革新”的自我改造，那我们太低估这个思想意识形态在现实世界起着的作。在我的研究里发现，“新马来人”被诠释为一种具为说服行为的政治性言说 (political discourse)，在马来西亚这个多元种族的语境和结构中，“新马来人”恰好展现了权力关系的直接性，深深的牵涉到经济发展、思想教育、资源分配、国际外交行动等方面。种种关于“新马来人”的诠释，都透露出这个思潮的支配性作用、其意在制造出对现实的作用，以再次强化马来社会面临 21 世纪挑战应有的危机意识和希望。换言之，诠释者对“新马来人”概念的诠释是有策略的，以求透过步骤的稳当发挥，能操控更多的偶然性因素，使这些偶然性因素变成了权力决策者的必然性力量。

当我们大量阅读有关“新马来人”的论著，并将之关连到具体的政治环境时，我们就更清楚的看出“新马来人”在“知识”（学术）的掩护下所操作的“权力”本质。知识份子的权力体现在知识的言说中，“诠释权”成了他们手中的利器，像一把锋锐的剑，同时是有防卫和攻击的潜在力量；而且，往往

知识的构成和理解又为这些“诠释者”的预设立场所决定，最后，再落实到政治权力上，在多元种族社会中营造有利的“文化霸权”(hegemony)。

什么是“文化霸权”？那是一种只要他们开口说话或写文章，别人便只能闭口聆听、无力反驳。马来知识界明白其中的道理，首先就掌握了“发言权”。

“新马来人”是巫统政府和马来知识精英有意去酿制一套“民族危机的叙述”(narratives of nation crisis)，这种策略的运用一方面是用来批评回教党原教旨主义的威胁，然而更重要的是，把危机的焦点放在种族的脆弱性(fragility)和紧急关头的“易受伤害性”(vulnerability)上。危机叙述不仅是一种“再保证”(reassurance)，保证巫统的领导和国家政策方向的正当性或合法性，而且还不断的在叙述中，重新召唤新马来社会的力量，以确证马来社会的“一体化”。这种危机叙述进入了权力工具的广大范围当中，包括对文化、教育、社会等方面的支配作用，并且不断地被强化。清醒的自然看得出来，想去成功地对危机下定论，以及宣称有效地化解危机的人，通常都顺理成章地确认其自身为权力的拥有者。马来知识精英在这一场“新马来人”大论述中，分享了政治权力与社会资源，也许更恰当的说，是暴露了他们“拥有权力的身份”，这样的身份透过党组织、宗教、政策决策单位，运作着、巩固着随时对权力工具的操控权，为权力的拥有者进行辩护。一切阻挠与限制皆会被排除，“知识”是操控者的绝对可知性(absolute knowability)，不但对“现在”或“当前”的可知，也是对“未

来”的可知。“知识”充当预言家，也是革命家。

“新马来人”思潮产生于具体的政治语境中，马来知识精英首先意识到“诠释者是谁？”的问题，易言之，概念本来也许是空无一物的，这就视是谁能有效的添加具体的内容于概念之中，并使得这个概念发挥成效，在马来西社会政治脉络中形成作用。“文本”(text)与“诠释”(interpret)之间，是一种权力关系的介入，知识分子在这场“文化霸权”的营造中充当了理论的刽子手，一方面打击伊斯兰原教旨主义的“僵化传统”，另一方面凝聚新一代马来社会的力量，以在21世纪争取得太平洋国际空间一席领导地位。

马来知识界在诠释“新马来人”的概念时，有意无意的否定了其他族群在2020宏愿的建国行列中可以扮演的角色，他们只把2020视为马来社会的命运，而不在乎其他族群社会的生存空间以及族群与族群互动下的力量整合。所以，“新马来人”变得是一个被孤立化的诠释概念，或更恰当的说，它成了支配性的概念，在2020“马来西亚国族”的前题下，其他族群成了边缘化的族群。将“新马来人”做一种孤立化或抽离马来西亚多元种族政治社会语境来处理是不当的，无视于多元结构与互动的事实，更凸显了马来知识精英本位主义的色彩，我们因此可以断言，从“马来西亚国族”整体利益的考虑下，“新马来人”思想是残缺不全的，不能反映马来西亚的“现实”，没有顾及其他族群的感受和他们在“共济一舟”时的“命运共同体”。

“马来西亚国族”在这群知识分子的解读中用了一种明题具有马来种族本位的“阅读策略”，这种策略只把读者设定为马来族群，将2020宏愿只看为是马来社会的利益。换言之，“新马来人”的诠释无可避免的带有政治倾向的权力维护，其他族群在下一个世纪来临时究竟会遭遇到何种命运，则完全排除在他们思考之外，这明确的说明了马来知识群体的族群本位还是很强烈的。“诠释”成了“文化霸权”的营造和捍卫，“知识”和“权力”紧密相连。

我个人深深觉得，马来社会的领导层是一群“重智”的团体，比起华人社会，马来知识精英更相信知识有助于问题的处理，而不像华人那样本能地对经济靠拢且常有一点“反智”。马来知识界大量的翻新旧有的“新马来人”思想，在知识的基础上，他们认为传统那套“马来人”的理念已不敷于处理现代“新”的问题，换言之，重新诠释“新马来人”这个古老的概念，是一次的“知识革命”或“思想革命”(revolusi mental)，目的是形成新的力量，以求再一次推进马来族群在马来西亚以及国际社会中的地位。他们对知识的坚信不移主要并不是因为他们真的强调对知识的喜好或尊重，知识群体认识到一项事实是，知识能为他们创造权力，而关键就端赖是否能将知识与权力做结合并有效地建构“真理”。诚如傅柯(Foucault)所言：“我们都服从于权力生产真理，并且，我们除了生产真理，否则无法行使权力”。那一本本关于“新马来人”的著作，给我的印象正是如此，经由知识和权力的给合，生产“真理”。大量对“新马来人”概念重新诠释所做的论述可以证明

这点，他们了解知识的可能性是行动的可能性，知识的有效性亦即是行动的有效性，那套旧有的理念已无法承载新的世界观或新秩序，“在知识里起革命”就成了马来知识界首要的任务，而马来政坛领导人也信任他们所做的努力。

知识与权力是一对天生的孪生儿，知识生产权力，权力创造知识。在这点上，我们就可以看得出在种种对于“新马来人”思想的谍谍不休背后，就应用了“诠释权”，形成新的宰制力量，即“文化霸权”的支配性。所以，权力的支配根本就不需要大嚷大叫的，也不需要动用武装的军警力量，靠的是那一篇篇的政治演说、方块专栏、学术会议、书籍出版、社会教育，“悄悄的踱步”，安静地起革命。当然，党的机器运作加上文字宣传，其有效性更为普遍而知识的活动自然根深蒂固，同时具有“防卫”和“攻击”的能力，有步骤地完成最有效的支配结果。总之，这些笼笼统统关于“新马来人”的论述，都是扮演着“诠释者”的角色，在“知识”与“权力”当中游走，充当“中介者”，以撮合“知识”和“权力”。

毫无疑问的，知识的宰制(Domination)是一种非暴力的掩护，也就是说，知识暗含着权力的结构性运作，配合着国家机器采取“软性”、隐藏式的操控。表面上看来，知识是中立的，再打出“学术”的旗号，更是合理地辩护自身假定的意识形态；所以，所谓的“客观”果真的是毫不预设立场吗？这显然是值得怀疑的。尤其当知识在权力核心的地带运作时，往往构成对权力的保护或挑战，一般在国家机构任学术人员和大学任教席的，很少不涉入某个权力组织来进行学术研究的。

知识一方面可以反映实在，但也可以进行欺骗。在德国纳粹的时代，许多大学教授和专家的研究，无不合理化的辩护希特勒的德意志民族主义思想，也处处寻找诋毁犹太人的所谓“证据”，他们的方式也是“学术”的。可以这么说，知识一定关系到权力的问题，它不是赞成就是反对，都涉及到权力，如做研究需要经费、为保护不失去教职、不能有偏激性的反对言论、进入主流构成影响等等。所以，知识变成商品贩卖下的交换，坏一点，就沦为某种意识形态宰制的服务工具。

知识分子是一个没有“生产工具”的群体，本质上，他们并不属于任何阶级，因为他们的活动并不明显代表那一层的利益关系。换言之，知识分子往往只能依附于某个团体，而在国家机器的权力无孔不入的情况下，他们往往落入某种权力的团体中。名义上好像是为人民服务而贡献研究心得，事实上，却成为替某种宰制阶级做合法性辩护的工具，在学术研究的中性保护下，进行一些赤裸裸的权力操纵。知识与权力一拍即合，形成反馈的逻辑。所以，所谓的智囊团，不也就是利益分赃者，知识分子在其中，可以做尽羞耻的勾当，巩固自身的学术霸权。知识沦为贩卖，良知也溃烂扫地。

自古文人与权力结构的关系，似乎只能有两种命运，一是被利用，一则是被放逐。苏格拉底的死是言论的迫害，屈原的死则是良知的迫害，那些为权力抬轿子的人才获得自保，被卷入权力核心的，少有不丧失批判力的。知识分子在平顺的时代同样容易失去知识的自主性，权力结构永远是诱人的事物，纳入此结构方得分享其中的利益。知识利益集团的剥削功能，强

化其宰制的逻辑，而那些“知识的少数权”就成为被支配的对象，或被迫放逐到边缘去。

“新马来人”的被炒热，就是马来知识社群一次成功主控媒体与舆论的范例，公共领域的公开论述掩盖了权力的暴露，偷换了权力集团的运作模式。事实上，这种以知识作为包装的，更是危险之致，他们可以合理化某种观点，再以他们的学术涵养来担保某种权力的合法性。理论如何“中立”，如何免于“权力介入”，这是知识分子不易处理的；换言之，知识本身就体现为一种权力，这种权力若不依附于某一种权力，就是挑战某种权力，没有第三种可能，“中立”只不过是一则不容易识破的神话。在我看来，知识若要免于过渡依赖权力，就必须是“非中心化”（Decentralization）的。也就是说，知识分子的身份一定是游离式的、滑动的，他不固定于某一种权力结构中，继续保持其自主性。当然，这种游离或滑动的知识分子往往都是时代的悲剧人物，免于权力的宰制，免于替意识形态服务，才意味着知识保有自主性之可能。我们看见马来知识社群所谓的“知识”，事实上暗藏着与“权力”构成“共犯”的关系，透过国家权力机器（学术单位、报纸舆论、媒体）形成绝对垄断的危险。如何保持某种批判的清醒，这是历世历代知识分子永远都学不好的；或许，知识与权力在本质上老早就是一对孪生兄弟。培根（Bacon）说：“知识就是权力（Power）”就说明了拥有知识也就拥有宰制、支配、剥削的合法性，只是我们老是不承认这个事实！

一个适当的分析最终仍然需要将焦点直接置于实践与制

度，以便将论述放在一个完整的社会、政治脉络中。“新马来人”这个概念的再提出和再诠释，都不断地强化它作为一种标示清楚的论述实践，以致于这个概念在社会、政治、经济，甚至宗教上都发挥预期的成效。就我的分析结果，“新马来人”在对于“马来西亚国族”的诠释上已形成了一种“总体性言说”（totality discourse），经由巫统权力机器的运作，自行合法化作“中心化”的多元族群关系，即将马来人或土著再次定位作“马来西亚国族”的“中心性”地位——“新马来人”是马来西亚国族的“主体”。从理论导向实践、将论述推向政治，“新马来人”这个概念在政治经济学的意涵上，彻底地呈现作“权力/资本”的运作。

2020 宏愿作为政策性的推导是否成功还有待进一步证实，但它所构筑的理想却已普遍引发知识分子的附应，尤其是“马来西亚国族”这个概念，它似乎已成为社会认同的内聚象征，简单的说，“马来西亚国族”作为 2020 宏愿理想的核心，它具有“总体性言说”的特征，形成辩合法化的自我辩护。我在本书所做的研究，就是说明了“新马来人”思潮的论述内容及其形成的文化霸权意涵，当然，我的铺陈讨论都反映了我个人所做的研究，也是我挑战马来知识社群展开对话的鲜明立场。

我不敢断言我的分析一定正确，但从他们的论著背后我都可以清楚地指出“知识”与“权力”的层层网络，而且普遍连结到政治和经济结构上。因此，我的工作事实上就是从政治经济学和社会学的方式“考掘”其中的“错综复杂”，一方面是

理论介入的运用，一方面是明确的资料引述。有评有述，这是我一向来的思考进路，所以严格来说，我并不是一个“思想史”的工作者，我也不相信“思想史”的陈述就能保持“中立”；换言之，“中立”并不是我学术工作的重点，因为“新马来人”这个概念在那些知识分子的运思中一开始就都未尝“中立”过，他们都在自己的种族和宗教本位上做“诠释”，因此，我的工作也采取了一种“本位”，恰当的说，是一种“批判”的本位。我相信“批判”是一个明确的起点，也是对思考的诚实，这项努力我一直在进行着，而且这种“方法”在社会科学的研究上均可找到理论的依据，关于“方法”上的谈论，碍于篇幅，我只能谈到这里。至于本书的立论是否公允，相信读者自有判断，当然，对本书的“批判”也无疑是阅读本书的一个明确的起点。我从不在于他人对我的论点的批判，因为我坚绝认为，只有严格的批判才会有诚实的思考，也是对“真理”的尊重，希望马来学界也能乐于接受这一点！

学术研究是我的最爱，能够将自己的研究方向置于马来西亚的问题上，也是我多年来的努力。我了解国内学术研究和出版低迷的病源，也坦诚自己的研究成果还尚未能令自己满意，但这不是问题所在，我更多的愿意去关注华社政治意识形态的动向和宗教文化的生命。这一两年，我已开始在理论层面对社会现象做了不少批判，将来还会继续朝着这个方向多做一些，建立起某种批判的类型，摆脱国内过份固限于“党性”争论的氛围，真正落实学术评论的中立风格，塑造知识分子另外一条可走的路，而不摇摆于两极的争论中。

本书顺利出版，谢谢华社资料研究中心的鼎力支持。自大学以来陈亚才先生一直是支持我的一位兄长，我知道他对新马来人思潮也做过研究，本书出版特别邀请他跨刀，写一篇重要的序文，增添本书的份量；陈雪风先生于编辑上费心，叶瑞生协助译成国语出版，冯子眉、戴美伶小姐协助翻译部份的资料，一并表达我的谢意。本书的许多想法和收获主要来自我与吴祖樂先生的讨论和交流，在学术上我们已建立起深厚的情谊。谨将本书献给谢品然博士，以之纪念我们之间的友谊。

序：

新兴的马来民族

■陈亚才

综观九十年代的我国马来社会，我们或许可以用“新兴民族”这个字眼来形容这个族群当前的特性和发展趋势。

所谓“新兴民族”^①，就是指原本处于落后或边缘地位的民族，突然跃升到先进或中心地位。他们具备不可忽视的潜力。

回顾近四十年的历史，在我国独立初期，马来民族（尤其是知识份子）对自身民族的命运和前景，忧心忡忡，缺乏安全感。他们感叹 Bumi dipijak milik orang；而 Takkan Melayu hilang di dunia 则是自马六甲王国灭亡以后，最深沉焦虑而又不断自我激励的呐喊。

相对于近年来的景象，情况有非常显著的转变。1993年“新马来人”口号和概念的提出，展现这个民族的自信、视野的扩大以及前所未有的雄心壮志，尤其是知识社群和中产阶级，情况更为突显。马来民族放眼世界，其中一个努力的方向是继盎格鲁——美国人、犹太人、日本人、中国人及印度人之后，使马来人

成为美国学者 Joel Kotkin 所谓的“全球族群”(Global tribes)。最近雪兰莪州务大臣提出拟在 1996 年 9 月之前举办“世界马来人大会”，就是要积极联系和凝聚分布在南非、斯里兰卡、南美洲的苏里南、欧洲及东南亚等世界各地的马来人，以期在国际上形成一股具有影响力的新兴势力。

有关马来社会自我国独立前后至今的发展脉络，初步构思可分成三个重点来探讨和论述，以下是简略的勾勒，或许可以作为庆豹大作的背景资料。

第一阶段(1947-1974)：政治支配的确立

1946 年英殖民政府所提出的“马来亚联邦计划”(Malayan Union Proposal)，激起了马来民族的愤慨和危机意识，同时点燃了马来民族主义的高涨情绪，促成巫统的成立。马来民族同仇敌忾，在巫统的旗帜下全力反击这项计划。“Hidup Melayu”(马来人万岁)是当时最响亮的口号。马来民族团结一致的行动，最终迫使英殖民政府放弃原有的计划，另外提出“马来亚联合邦计划”取而代之。这是马来民族政治斗争的一大胜利。

以巫青团为主力，在 1960 年代后期所推动的“思想革命”(Revolusi Mental)是马来社会有意识地倡导变革的重要出发点②。(实际上，“新马来人”概念的提出，可视为这项思想革命的延续和再出发③。)马哈迪医生在 1970 年出版的《马来人之困境》，可谓表达马来人心声的代表性著作。经过二十多年的发展，书中所提到的一些有关马来人和马来社会的负面现象，显然需要改写。

至 1974 年国民阵线取代联盟，参加该年所举行的全国普选并获得大胜，巫统确立了作为国阵龙头老大的地位，同时也奠定

了马来人在我国政治上的支配地位。简言之，巫统“以党治国”，国阵其他成员党则主要扮演辅助和陪衬的角色，这种局面至今尚未有多大的改变。虽然最近有马来知识份子和政治领袖提到巫统与政府之间应更为明确的“党政分离”④，但其基本出发点仍然是如何更有效地照顾马来社会。

第二阶段(1970-1990)：经济支配的确立

1969 年我国发生“五一三事件”。根据官方的报告和学者的分析，当时马来民族的经济落后与缺乏安全感，是导致悲剧发生的潜在因素。从 1970 年政府提出“新经济政策”，至 1990 年期满的这二十年间，马来民族的经济地位出现重大转变。新经济政策的“消除贫穷、重组社会”虽然号称是不分种族的两大目标，但在执行过程中，非常明显的致力于扶助马来社群。政府通过多项立法进一步保障马来人的特权，包括国内大学收生固打制与政府公费资助马来学生到海外深造⑤，培养大批各领域的人才；另一方面也通过设立 Mara、Permodalan Nasional Bhd 等机构协助马来民族、并且推行强制性的股权分配等方式来提高马来民族的经济参与。此外，马来人对政府公务员(尤其是高职)的掌控，也在新经济政策下完成。总的来说，政府相当急迫地致力于塑造马来中产阶级和马来工商社会⑥。

经过二十年的扶持，马来民族在经济领域扭转乾坤，从弱势转为强势，进而确立经济上的支配地位。其中一个突出的转变是；在国营、半官方及私有化⑦的大型企业中，其他民族只能期待分一杯羹，但对马来民族日益扩大及巩固的经济势力，在主、客观条件的局限下，可谓毫无招架之力，或说无从公平竞争。若说过去“阿里巴巴”式的商业合作是马来人以“借出名字”的方

式参与，那么“华巫联营”概念的提出则是马来民族的主动出击。

第三阶段（九十年代开始）：文化霸权的开展

我国的经济持续几年维持8%左右的成长率，“2020年宏愿”的提出以及种族关系的缓和，使九十年代的我国社会呈现经济成长和一片开放的气氛。然而，在文化、价值观、发展理论等方面，马来社会的民族主义有日益强化的倾向。马来社会的政界、商界和学界的紧密搭配，充份掌握和借助媒体及各种管道（电台、电视台、马新社、书报杂志、学术会议等），再加上学术机构与智囊组织的出谋献策，强而有力地支配对国内外各项事物和课题的发言权和诠释权，并进行强势的宣导和灌输。细心观察和分析，可以看出这种发展倾向的端倪。

在众人竞相赞颂或者变相地大事利用“2020年宏愿”的口号和招牌追逐利益的当儿，庆豹将“2020年宏愿”和“新马来人思潮”摆在一起作批判性的剖析、解构，“从政治经济学和社会学的方式考掘其中的错综复杂”；从马来人与伊斯兰之间不可分割的关系中探讨新马来人思潮的文化因素。在当前的舆论气氛和声浪中，要将其论点称为“异议”也未尝不可。书中所探讨的知识与权力的共犯关系、文化霸权的缜密施展，都是值得我们重视和反思的。只是笔者读了几遍，总觉得这本书好像还没写完。

庆豹毫无疑问是一位非常勤快、充满活力的论述者，因为有不同的看法，因为企图打破种种迷思，所以要发言出声。他热衷于对一般人习以为常、习惯成自然的社会现象、规范及意识型态进行“解构”和“颠覆”，直接且尖锐地提出诘问和质疑；再加上一些理论和学术名词的应用，令一些人对他的“年少气盛”感

到有点呼吸困难。平心而论，就理性地厘清某些概念和迷思而言，庆豹的论述的确给许多人提供良好的“脑部运动”。

所有关心国家发展，尤其是有关马来社会的动态和演进的人士，可以不同意庆豹的观点，但不能不严肃地看待他在本书中所作的思考和剖析。

自从答应庆豹为其书作序，就开始承受甚大的心理压力。倘若应酬式的涂写几句，内心总觉得愧对作者有辱其书，心里过意不去；要求自己写一篇像样的东西，顿时深感学识有限，力不从心，真是百般折腾。在作者和华资同事的多方催促之下，勉强挤出这篇看来不太像序的序。这过程虽然有点苦涩，但倒是一段难忘的学习经历。感谢庆豹提供这个机会。

注释：

- ① 这个字眼是借用许信良所著的《新兴民族》（The Rising People），台北：远流出版公司，1995。
- ② 有关巫青团所推动的“思想革命”，可参阅当时巫青团团长 Senu Abdul Rahman 所主编的 Revolusi Mental 一书（Kuala Lumpur：Penerbitan Utusan Melayu，1971）。
- ③ 在新马来人的讨论进入热潮的当儿，现任雪兰莪州务大臣 Muhammad Haji Muhd Taib 出版 Melayu Baru 一书（Kuala Lumpur：ITC Book Publisher，1993）。拿 Melayu Baru 和 Senu 主编的 Revolusi Mental 相对照，不难发现其内容或基本理念有许多相似之处。
- ④ A. Kadir Jasin 在“Perlunya pemisahan kuasa yang lebih jelas：Suara Melayu，UMNO dan Kerajaan”（18 / 2 / 96 Minggu Malaysia）一文中首先提出这个主张。巫统总财政 Tun Daim Zainuddin（10 / 3 / 96 Minggu Malaysia）、青年体育部长 Tan Sri

\ Muhyiddin Yassin、教育部长 Datuk Seri Najib Tun Razak 以及雪兰莪州务大臣 Tan Sri Muhammad Haji Muhd Taib 有作出回应，见 12 / 3 / 96 的 New Straits Times。

- ⑤ 在新经济政策下，政府至少将 64% 的大学学额保留给土著，同时有超过 46000 名土著学生领取政府奖学金到海外深造。（见 21 / 12 / 95 Far Eastern Economic Review, 页 27。）
- ⑥ 首相兼巫统主席马哈迪医生几乎在每一届的巫统大会上都重点讨论马来人的经济地位。去年的巫统大会，马哈迪医生在总结巫统党员的辩论时也针对马来人的股权和马来资本家的兴起作了直接的说明。请参阅 27 / 11 / 95 Berita Harian 所刊登的首相演说全文。
- ⑦ 前任财政部长（1984 - 1991）Tun Daim Zainuddin 是我国私营化计划的主要策划人。他曾提到：“私营化计划是土著制造财富的一把钥匙”。（见 21 / 12 / 95 Far Eastern Economic Review, 页 30。）

导论：

与马来知识社群的“潜意识”对话

《与 2020 共舞 —— 新马来人思潮与文化霸权》是一本怎样的书？它虽然以学术的方式来呈现，但它不是一本难懂的书，为了能吸引更多的朋友亲自阅读本书，特别撰写“导论”一文，它像一张地图，读者可以按图索引，走进本书的文字世界。

1. 为什么要讨论 Melayu Baru?

回答这个问题之前，必须认清一项事实：Melayu Baru 与“新华人”是不可同日而语的。Melayu Baru 的提出是经过马来知识社群的苦心经营的结果，从“问题的提出”到“概念的操作”，都充份显示在理论层次上的高度自觉性。反观“新华人”的陈腔滥调，在“问题的缺席”和“概念的空洞”的双重苍白上，只不过再一次暴露华社严重的缺乏理论工作的耕耘者，说得浅白点，那就是华社尚未有所谓的“知识社群”。长期依赖“官商结构”的支配，其结果当然是使华社在理论思想的发言方面步步败退。

在我的研究里发现，Melayu Baru 的讨论在马来社群一直是方兴未艾的，理由无他，因为 Melayu Baru 是一个高度现实性的概念，它有“市场”，而且是一个不会落伍的市场。当然，把 Melayu Baru 仅仅看作为“概念”的话，没有比这更流于肤浅的了，原因是这个“概念”始终扣紧着具体的“问题意识”，并适时的经由这个“概念”提供对“问题”的解谜。换言之，Melayu Baru 是一组的“典范”（paradigm），它的功用是要为某些问题做通盘的处理和解答。

我在本书的第一章，就勾勒出讨论 Melayu Baru 的背景知识，这个背景知识就是我们大家熟悉的 Wawasan 2020。也许有人会问：Melayu Baru 这个概念是在 Wawasan 2020 的政策纲领提出来以后才出现的，况且，我们根本无法在 Wawasan 2020 窥见任何关于 Melayu Baru 之谈论，它们应该是互不相干吧？我的答案是否定，相反的，它们之间的高度亲密关连几近令人咋舌。

学术工作的价值就在此表现出来了。经由理论分析和材料注脚的搜取，我在该书中试图证明：“Melayu Baru 与 Wawasan 2020 大有关系”。这样大胆的说法，必须有很强的证据来显示它，然而，我的工作除了掌握确实的资料，更重要的是我的“理论架框”，从而分析出我的看法。“理论架框”是本书骨架，“材料注脚”则是肉身，两者相结合，说明我论著中的核心观点：“Melayu Baru 是激化朝向 Wawasan 2020 的文化动力”，而且，这个“文化动力”一是来自民族主义，二是来自伊斯兰宗教。这就是全书极力论证的论点。

2. Melayu Baru、Bangsa Malaysia 与 Wawasan 2020 有何关连？

大家对 Bangsa Malaysia 这个概念一定不会感到陌生，那是首相马哈迪在 ‘Malaysia: The Way Forward’ (28 / 2 / 1991, 见本书附录二) 提出来的 Wawasan 2020 “九大挑战纲领”的“第一项目标”，甚至可以说这一项目标是九项目标的核心，其他八项目标的努力即是促成“第一项目标”的“注脚”。所以，国内那些庸俗的言论仅仅关注 Wawasan 2020 的“技术层面”——科技、经济、繁荣、工业国等等，都是不了解首相全篇演讲论点分析的核心。我在本书中说明，Wawasan 2020 由两个层面展开，一是“技术”，另一是“文化”，目标即是实现 Bangsa Malaysia。但是，Bangsa Malaysia 要如何促成它的实现呢？这个问题的答案当然是：Wawasan 2020 促成 Bangsa Malaysia 之实现。但是，我还要进一步问：具体的做法是什么？难道“工业化”的高科技生产会自然带来 Bangsa Malaysia 之实现吗？答案当然是否定的。如果不是“技术”，那就只剩下“文化”的问题了。

把 Bangsa Malaysia、Melayu Baru 和 Wawasan 2020 一并放在同一水平线上思考，我的问题清楚的朝向三方面去寻求解答：

- 在迈向 Wawasan 2020 的途中，什么是我们的“转化动力”？
- 马来知识社群提及 Bangsa Malaysia 时，他们关心的是：“土著社会如何在传统宗教文化的遗产中，激起迈向现代科技社会的文化精神动力”？

● Bangsa Malaysia 之概念，已悄悄的注入了以 Melayu Baru 作为主流价值观的论述；那么，什么是 Melayu Baru 的内在灵魂和血液（即价值观）呢？

我这三方面的设想绝非空穴来风。首先，我从 Wawasan 2020 在马来社会中带来两股反对的力量着眼，看到 Wawasan 2020 与 Bangsa Malaysia 如何在起初被提出时遭到批评，进而援用了 Melayu Baru 作为对 Wawasan 2020 和 Bangsa Malaysia 做出批评阵营的反击。

Wawasan 2020 被提出初始，马来社会的反应并未如预期中的热烈，反而是华社的官商结构却抱持乐观其成的拥戴。一是 Wawasan 2020 带来繁荣，对一向崇尚工商赚钱的官商结构当然欢呼迎接；另一是 Bangsa Malaysia 在“国阵成员党的非巫统”人士看来，是促进各民族大和解的时机，有人甚至津津乐道从此“土著特权”将消声匿迹。从这件事件看来，华社的反应暴露出缺乏深思熟虑的肤浅和无知，马来社会的反应则冷静和谨慎得多了。

首先，Wawasan 2020 招来回教党阵营或宗教人士的质疑，主要是 Wawasan 2020 的大方向，是将马来西亚引向“世俗国”（secular state）的建立，最终将付出遗忘传统、抛弃宗教为代价。有鉴于许多追求“现代化”国家的先例，“现代化”等同“世俗化”。对于没有传统宗教包袱的华社当然不容易辨明这点，可是马来社会则不然，他们对于传统宗教的维护是不能妥协的，如果 Wawasan 2020 走向“世俗化”，那形同“灭族”的命运一般，其历史罪人的灾难性可想而知。

再者，马来知识社群对 Wawasan 2020 也是持保留和观望的态度。理由不是 Wawasan 2020 关于现代化的工业国理想，而是

那个暧昧不清、易生混淆的 Bangsa Malaysia。知识社群的敏锐反应使他们很快警觉到，如果 Wawasan 2020 真的实现了 Bangsa Malaysia，问题不是“世俗化”，而是 Melayu 之“身份认同”（identity crisis）出现了危机；意思是说：到公元 2020 年，Bangsa Melayu 将在地球上消失，取而代之的是 Bangsa Malaysia。可是 Bangsa Malaysia 绝不等于 Bangsa Melayu，前者是“国族”（我一直坚持将 Bangsa Malaysia 翻译为“国族”，因为 Malaysia 是一个“国家”而不是“民族”，若译成“民族”，易生混淆，根本就搞不清楚 Malaysia 与 Melayu 在“本质”上的不同），后者是“民族”。因此，Bangsa Malaysia 是一个危险性的目标，这将断送 Bangsa Melayu 之“身份认同”，同样是带来“灭族”之噩运。

首相面对这两股压力是前所未有的，这迫使他在同年的 11 月 8 日，发表了一篇重要的演说：〈巫统为新马来人的斗争〉（见本书附录二）做出澄清和辩解，一是反驳回教党的批评，二是回答马来知识社群的疑虑。结果两方面都奏效，Melayu Baru，这个概念渐渐地就如雨后春荀般的来自各方人士的讨论和辨明，相形之下，Bangsa Malaysia 就被冷落甚至遗忘了。

这里出现了一个我认为最严重的现象，即是把 Bangsa Malaysia 模糊化，转而强化了 Melayu Baru 之角色，这意味 Wawasan 2020 是为 Melayu Baru 设计的，Melayu Baru 成了 Wawasan 2020 的“主流论述”。我的怀疑和批评就在这里，马来知识社群在论述 Wawasan 2020 时，根本就无视于其他族群的感受，把 Melayu Baru 强化作 Wawasan 2020 的灵魂，它无可避免的把 Wawasan 2020 国家政策给私有化作“族群利益”。关于这点，我提出了不客气的批评。

3. 马来知识社群的民族主义精神

马来知识社群长期背袱着“民族使命”的斗争包袱，已经越来越深陷于不合时宜的“民族本位”的立场中。不管我们同不同意，或我们觉得种族和宗教课题在我国都属于敏感课题，马来知识社群的顽固立场从未有过“革新”的改变。换言之，马来知识社群已经“习惯”地将自己定位做民族斗士的角色来看待，“捍卫民族利益”是一个理所当然的立场，他们的主张和分析，无法摆脱民族主义的思想潜意识，血液充溢着僵化的、可怕的文化霸权的支配欲。尤其那些关在书房和学院象牙塔的学者更是病情严重，学术研究机构成了新型的“隔离政策”，封闭在民族主义保守思想的意识形态桎梏中。

我再说，无论我们多么不愿意谈起种族和宗教，但遗憾的是，马来知识社群还是落在这种论述框架的泥泞中，我们多么期待马来知识社群调整他们分析问题的态度，抛弃其民族主义的本位，可是目前仍然令我们感到失望。“新马来人”并不“新”，新瓶装旧酒，换汤不换药，骨子里明明就是民族主义和宗教主义。“意识”得到的是 Wawasan 2020，“潜意识”则是 Melayu Baru。

这本书的出版将另译为国语，目的是向马来知识社群表达我们华社的关注，也提出我们的看法，希望能获得公平的交流。这本书也希望提醒华社坦诚面对一个事实：马来知识社群的民族主义依然根深蒂固，加上他们对执政者具有一定程度的影响和压力，我们绝对不可轻视这股力量，而且，也挑战我们华社的知识社群面对马来知识社群时，不可能也没有必要回避采取“批判民族主义”的立场。

《与 2020 共舞》的精采之处，是我整理出了 Melayu Baru 的“价值观”，这个价值观说得明白些，就是“伊斯兰价值观”，其内容包括了五项：

- 选民 (Bangsa Pilihan)：马来穆斯林的身份认同
- 圣战 (Jihad)：职业伦理与成就动机
- 现代主义 (Modernism)：现代化的释经学，调和此世与彼岸之关系
- 乌玛 (Ummah)：穆斯林社会之建立
- 历史哲学：对马六甲王朝的乡愁

详细的讨论，请参考本书。

4. 《与 2020 共舞》的特色

本书共分成五章：

- 一、2020 宏愿的神圣光谱
- 二、新马来人与资本主义精神
- 三、新马来人思潮的政治系谱学
- 四、新马来人与种族 / 宗教论述
- 五、一则古老的神话故事

除了正文，我另附录首相马哈迪的两篇讲稿：〈马来西亚：迈向前路〉和〈巫统为新马来人的斗争〉，以及我对“现代化伊斯兰价值观”所做的诠释：〈伊期兰改造资本主义〉、〈减少内心与制度的张力〉、〈宗教是助力或阻力？——穆斯林的“成功神学”〉。这三篇文章扣紧着我国现实状况，都有助于我们认识和了解目前马来知识社群的思想趋向和政治态度。甚至，想了解伊

斯兰宗教的人，同样可以从本书中得到确切的常识。

本书是一本学术论著，避免不了一些学术词汇的引述，我有许多意见、想法保留在注脚的文字中，读者也当留意、不容错过。为了本书之出版，我征得陈亚才先生提笔作序，我自己另外也写一篇序文〈知识、权力与诠释〉，集中于分析马来知识社群在知识和权力之间的“精神状态”，并提出我严正的批判。我建议先将该书的正文阅毕再回过头阅读“自序”，毕竟“自序”的文字比正文来得艰涩和抽象。

最后，我必须谈一谈本书的“方法”。其实“方法”不是什么神奇的东西，它只不过是说明你分析问题的“进路”和思想架构。我在论证“新马来人与资本主义精神”时，借助了社会学家 Max Weber 的“理念型” (ideal type)；在论证马来知识社群的“知识 / 权力”方面，则采取了思想家 Michael Foucault 的系谱学 (genealogy)。前者使我了解到新马来人的思潮与现实性的 Wawasan 2020 到底有何关连、后者则帮助我考掘新马来人思潮的“内在精神状态”和其“种族 / 宗教论述”的本质性关系。总之，本书的立论和看法有待诸位先辈的批评和指正，或许马来知识社群应该更坦诚的面对本书的提问和批评，以正视华社的感受。

Wawasan 2020 的音乐已经响起，马来知识社群踩着稳定的步伐随着节拍婆娑起舞，扬起了他们的自豪与盼望，有着浓烈的民族情感和宗教使命。这样的舞蹈“很政治”，扭动着“知识的舞步”和“权力的手势”。2020 是音乐的曲目，Melayu Baru 是节拍，跟着节拍起步，早已着迷于欢乐的气氛中，看看巫统领袖那一张一张的笑脸，你难道还没感染到这股气息吗？

“种族思维”和“阶级思维”之所以能发展成如此强制性说服力并不在于它们的理论层面或是科学性特质，而是因为它们能诉诸经验或欲望，满足“立即的政治需求” (immediate political needs)；也即是说能否成为“政治武器”的要求先于“理论”层次的构筑，这是决定意识型态具足成形的必要条件。

~ Hannah Arendt

概念的掌握使支配现实的基础得到最高。

~ Max Horkheimer / Theodor W. Adorno

第一章

2020 宏愿 的神圣光谱

2020 宏愿(Wawasan 2020) 纯粹只是经济导向性的概念吗?

当国内许多学者手忙脚乱的从经济学的蓝图来勾勒出 2020 的根据与资料时, 很容易给人带来一种庸俗性(vulgor) 的反应, 缺乏批判性的老百姓更是寓于“富国强兵”、“国泰民安”等陈腔滥调中。当然, 我们无法否认 2020 的目标是努力实现所谓的“全面发展”、“工业大国”、“先进国”等理想, 但若仅仅从这个角度看待 2020, 没有比这更低能和愚蠢的了。至少可以说, 这

些论点普遍缺乏社会科学反省的深度。^①

1990年10月，首相马哈迪所领导的国阵，在全国大选中囊括了三分之二的国会议席，继续获取了主政的地位。大选后的第四个月，也就是1991年2月28日，首相马哈迪在为大马商业理事会(Malaysian Business Council)主持成立仪式时，提出了大马要在公元2020年成为先进国的鸿图大计。同年6月17日，他在国会下议院发表具有深远影响的新政策，也就是取代“新经济政策”(New Economic Policy, 简称NEP)的“国家发展政策”(National Development Policy, 简称NDP)，8月31日的国庆，更是以“展望2020”(Wawasan 2020)作为标语。

为期20年(1971-1990)的第一经济展望纲领(First Outline Perspective Plan, 简称OPP1)已届满。在此纲领下，政府推行了四项发展计划，由第二大马计划(1971-1975)至第五大马发展计划(1986-1990)。第二经济展望纲领(OPP2)以十年为期限(1991-2000)，是根据NDP的政策制订的。NDP将加速消除贫穷和重组社会的过程，以纠正社会和经济的失衡，其与NEP的原则没有太多的差异。值得注意的，NDP是作为第一个朝向2020年把马来西亚发展成“全面发展”国家展望的短期目标。换言之，OPP2是今后十年发展的架构，而2020年先进工业国的远

^① 1993年由柔佛州政府和星洲日报举办的“2020宏愿征文比赛”中，除了首奖作品有可读性外，其他的尽是粗糙的本能性反应，相当流于歌功颂德的“纯粹比赛性质”之作。这也暴露出官方意识型态机器操作的意图。另外，华人学者当中，除了周福堂的论作颇具价值外，其他绝大部分在华文报章“言论版”出现的文章都不免有骗稿费之嫌。以后究竟会怎样不得而知，至少在笔者截稿为止是如此，一点都不夸大。

景则是卅年发展的大目标。两者之间关系密切。

2020作为一个概念来思考，我们一定不能不扣紧首相马哈迪医生在1991年2月28日于大马商业理事会上发表的那篇题为〈马来西亚未来的走向〉(Malaysia: The Way Forward)的政策演讲稿，由此铺陈对整个2020全面理解的起点，尤其是该文中所提及的“九大挑战纲领”更是全篇文章的核心^②。

这九项挑战的目标分别是：

第一项挑战是建立一个团结的马来西亚，大家具有共同的目标。国家和平、领土完整、族群融合、生活和谐、充分合作，塑造一个有政治忠诚和为国献身的马来西亚民族(Bangsa Malaysia)。

第二项挑战是建立一个在心理上解放、有安全感及先进的马来西亚社会，对国家有信心、并对它的成就、克服厄运的毅力感到自豪。这个社会是以追求卓越、充分了解本身的潜能、不屈服于任何势力及赢得他国人民的尊敬而扬名。

第三项挑战是塑造一个成熟的民主社会、通过协商达至协议，以社群为取向的马来西亚民主模式，它将可作为许多发展中国家楷模。

^② 〈马来西亚未来的走向〉一文，英文全文可见于Ahmad Sarji Abdul Hamid主编的Malaysia's Vision 2020 (P. J.: Pelanduk Publications, 1993)，页403至420；马来文全文可见Abu Hassan Adam主编Mengahala Wawasan 2020 (K. L.: Arena Ilmu Sdn. Bhd., 1991)，页183至200；中文全译见华社资料研究中心《资料与研究》第二、三期，陈亚才等译，现收入本书附录。

第四项挑战是建立一个拥有高度道德意识的社会，人民具有高度的宗教意识及道德水平。

第五项挑战是建立一个成熟、自由及宽容的社会。不论何种肤色和信仰的马来西亚人，都可以自由地奉行各自的风俗、文化及宗教信仰，并且感觉到大家都属于一个国家。

第六项挑战是建立一个科技发达与进步的社会。在工艺科技上，不再停留在作为纯粹消费者，而是对未来科技文明作出贡献者。

第七项挑战是建立一个充满爱心的社会及塑造爱心文化，摒弃自私自利的心态，建立一个懂得回哺的家庭制度。

第八项挑战是确保一个经济公正的社会。国家的财富公平分配，在经济发展的过程中具有高度的伙伴关系。如果是以经济活动区分种族，以及经济上的落后是以种族作为区分，那么经济公正的社会将不能持续下去。

第九项挑战是建立一个繁荣的社会，在经济上具备高度的竞争力、稳健、弹性及适应能力。

那么我们要问，究竟如何正确的看待 2020 呢？

<马来西亚未来的走向> 中关于九大纲领的挑战，应该给予严格区分作双重性，分别是“制度架构 / 系统 (Institutional framework / system) 与“生活世界 / 文化 (life - world / cultural)”，前者是以“科技作为第一生产力”主导着，后者则强调“马来西亚国族” (Bangsa Malaysia) 的形塑和构成。在九大目标的运作中，马来西亚未来在迈向 2020 宏愿中要开展出：

制度架构 / 系统

- 科技社会 (第六项)
- 经济发展 (第八项)
- 繁荣且具竞争力 (第九项)

生活世界 / 文化

- 马来西亚国族 (第一项)
- 民主社会 (第三项)
- 道德 (第四项)
- 成熟、宗教宽容 (第五项)
- 爱心社会，重家庭 (第七项)

整体而言，即是努力共同实现“有尊严、聚全民力量的马来西亚自主性” (第二项)。换言之，“制度架构 / 系统”和“生活世界 / 文化”这双重性社会结构功能相互渗透、环环相扣的铺展，是为马来西亚未来的乌托邦蓝图。尤有进者，若要成功建构出完善、有效的制度架构 / 系统的世界，首先必须回到生活世界 / 文化的课题上，后者是前者的基础。这也就意味着，我们并不落在一种以制度架构 / 系统世界为优先的经济决定论中，而是留意到，究竟我们是如何丰富我们的文化传统，进行一场所谓的“思想革命和文化转化”^③。人力资源是建筑在人文资源上的。在 2020 的概念和脉络下，马来西亚所面对的不再只是经济建设的老套问题，而是产生了一个新的问题——如何实现“单一国家中的单一民族”。^④

^③ A. Aziz Deraman: *Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia* (K.L: Arena Ilmu Sdn. Bhd., 1992), 页 143、154。

^④ *Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia*, 页 145。

所以，文化的问题成了 2020 概念和脉络下的核心问题，也就是说：“在迈向 2020 宏愿的途中，什么是我们的转化力量 (transformative power)？”马来社会知识界的学者提及“马来西亚国族”时，他们关心的则是：“土著社会如何在传统文化的遗产中，激起迈向现代科技社会的文化精神(ethos)”。这样，马来知识社群在全面论述 2020 时，就普遍的形成对于“文化”问题的关注，企图在这种问题意识的框架下重新诠释“马来/伊斯兰”(Melayu - Islam) 价值观，而“新马来人”(Melayu Baru) 思潮也就在这股社会学的反省中孕育而生。

这里，我们明显的注意到一种思想的滑落和问题意识的转移，从对“Bangsa Malaysia”的关注化约成了对“Melayu Baru”的诠释。无论如何，关于 2020 的论述思考，“科技”即是“用”，“文化”则是“体”，“体用”关系紧密结合。对于科技社会的建立，其具体的改革上推行，是采用了“国家发展政策”(National Development Policy) 考量下的“第二经济发展纲领(1991 - 2000)”(Second Outline Perspective Plan) 的运作，其旨在延续“新经济政策”(New Economic Policy) 加速以消除贫穷和重组社会为目标。而顺理成章的，“文化”在“Bangsa Malaysia”或“Melayu Baru”下也就不得不酝酿成具有意识型态作用的思想概念，有别于物质条件的科技成效。^⑤

^⑤ 关于对 2020 与“科技社会”所做的批判工作，我已在另一篇专论中处理过了，请参见〈再造一个巴别塔——科技社会的意识型态批判〉，收入《圣俗之间——基督教会与 2020 展望神学研讨会论文集》(吉隆坡，马来西亚基督徒写作团契出版，1993. 6)。基本上，我在该文中已经针对“用”(科技)的部分做了一个哲学和神学上的批判，这篇文章则就“体”(文化)的部分做检讨，两文一气呵成，“体用”兼顾，上下呼应；我想，2020 的问题基本上难逃以“科技”(用)和“文化”(体)两个部分作反省。

“第二经济发展纲领”(OPP2) 报告书中有云：“为了进一步发展工业技术，政府将会增加在科学与技术方面的教育经费，并且发展更多技术和研究人力资源”，^⑥也就是说，“制度架构/系统”的部分有了具体的方案。那么，“生活世界/文化”方面的具体内容是什么呢？这自然成为一个问题的焦点。在这篇论文中，我打算从一个社会学的角度来评断“新马来人思潮与 2020 宏愿”之间的微妙关系，再进一步指出某种形成的“文化霸权”(hegemony) 是如何在新马来人思潮中扩大成意识型态的论述，包括种族和宗教在内的思想框架，进而对“2020 宏愿”这概念做本质性的批判。换言之，前面所提及“生活世界/文化”的相关范畴，即是表现在形形色色的“新马来人”论述中，而“新马来人”与“马来西亚国族”这两个概念的暧昧性和模糊不清正是我们所忧心的。^⑦

^⑥ Second Outline Perspective Plan (1991) 5: 6, 页 139。

OPP2 的基本要点可归纳为：

- 达致更平衡的经济发展，以建设一个更团结及公平的国家；
- 依据股权增长的原则来执行这项政策，以便各社群都能够获得更公平的分配；
- 不像新经济政策，经济展望纲领不再强调必须在特定的时限内，土著必须达致拥有 30% 股权的目标，而是更着重素质多过数量。因此这项政策不再强调巴仙率，而是强调塑造一个能够制造更多财富及管理这些财富的土著商业及工业体群。无论如何，当局将在 2000 年时进行检讨；
- 平均经济增长率的目标为每年 7%。1971 至 1990 经济增长率为平均每年 6.7%；
- 赤贫的现象将消失，而只有一小部份的家庭面对“极度贫穷”的处境；

- 将会特别关注落在后头的群体，好像原住民、沙巴及砂劳越的土著及印裔社会；
 - 到 2000 年时，失业率将下降至 4%，同时随着劳力市场的紧缩，生产力及薪水的提高，将最终改善生活水平；
 - 将会更妥善的保护环境；
 - 将会更着科学与工艺及研究与发展的工作；
 - 到 2000 年时，全民皆身强力壮；
 - 更着重人力资源的发展，以栽培更熟练的工人。
- ⑦ “马来西亚国族”这个概念始终是争议性的，到底“单一国家下的单一民族”是什么意思？它与马来民族主义是否有种内在的关连性？而究竟在形成所谓的“马来西亚国族”时，是如何看待“非马来人”或“非土著”的处境呢？这些问题一直都没有获得厘清，直到“新马来人”思想如火如荼的给予展开讨论时，我们才渐渐洞悉其中的意识型态逻辑。关于对“马来西亚国族”的质疑，可参见周福堂：〈2020 宏愿中的马来西亚民族〉，载于《资料与研究》第六期（吉隆坡，华社资料研究中心，1993.11），周先生在这篇论文中最早指出“马来西亚民族”可能潜藏着的“民族主义”意识型态，周先生的忧心在近日形成“新马来人”思潮的讨论中逐步的获得证实。

第二章

“新马来人”与 资本主义精神

无论我们用上何种术语来拼贴 2020 宏愿的具体蓝图，都跳脱不开“资本主义”的课题。因此，2020 宏愿事实上要实现的，也就是“资本主义化”。^⑧有趣的是，马来西亚战略与国

⑧ 发展资本主义并不一定是“全面市场经济自由”的开放，它更好是表现作一种垄断或保护的独占经济，更甚的是结合了马来资本家和马来民族主义下形成一种所谓的“资本的民族主义”（capitalistic nationalism），见 Shahrudin Maaruf: *Malay Ideas on Development* -

际研究所(Institute of Strategic and International Studies, 简称 ISIS) 高级研究员鲁斯丹·沙尼(Rustam A. Sani) 留意到韦伯(Max Weber) 关于“资本主义精神”与首相马哈迪“2020 宏愿”的问题关连和相似处,^⑨所以, 我们打算从韦伯的学说著手, 分析 2020 宏愿的思想逻辑。

用韦伯的社会学评注 2020 宏愿是合法的。韦伯在他的名著《新教伦理与资本主义精神》(The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism) 书中追问“西方何以成为今日之西方?” 而首相马哈迪关于 2020 宏愿的论述则是追问“我们究竟如何追赶上今日西方的成就?” “西方何以是今日的西方”是指在诸多不同的文化传统中, 何以资本主义社会最早诞生在西欧的地方, 韦伯显然并不是片面的指称经济层面上的种种物质条件的转变, 而是探究物质条件成功与其内在“文化因素”的关连是什么的问题。马克思解释资本主义时, 是从生产工具的改变来说明的, 倾向于唯物史观的立场; 而韦伯却留意外在物质条件形成前的文化诱因, 是一种历史社会学的解释。最后, 马克思的结论在工业革命, 韦伯却看到新教伦理。这一点, 首相马哈迪的想法倾向于韦伯的论点。

From Feudal Lord to Capitalist (K.L.: Time Books International, 1988), 页 147 至 148。还有, 马来西亚领袖在一连串“反西方中心”(Anti-Western Centric) 的论述中, 也发展出一套“现代化不等于西化”的逻辑, 一方面拒绝西方的文化标准(人权、环保), 一方面则重估传统文化的价值和力量(自足和自主的东亚价值观)。总之, 这里援用“资本主义”一词, 可以是有别于西方意义下的“自由市场经济”和“现代化”的。

^⑨ 鲁斯丹·A·沙尼: <塑造新一代马来人: 一个社会文化问题>, 张永新译, 载《南洋商报》“言论版”1993.9.13。

首相马哈迪在解释“先进国”时说, “不只是一个工业化国家, 或一个国民平均收入很高的国家”, 而是“指一个有能力通过掌握知识、效率和崇高道德, 发展自己的国家”; 换言之, 某种文化因素决定了我们是否可以和其他先进国家一较高下的竞争力, 所以现在所需要的是, “塑造他们的态度和文化, 以配合国家发展计划所涵盖的进展”^⑩。韦伯在《新教伦理与资本主义精神》试图证明, 在构成近代西方资本主义精神, 乃至整个近代文明精神的诸基本要素中, 以职业概念为基础的理性行为这一要素, 正是由新教徒的禁欲主义中产生而来的,^⑪因此, 韦伯将西方近代资本主义诞生的文化因素, 归因于此种经济制度的社会精神气质(ethos)^⑫。而首相马哈迪与绝大多数的马来知识社群则把这种社会精神气质视为“新的马来民族或土著”的塑造, 他们具有这样的文化特质——受过教育、有知识、高雅的、忠实的、有纪律、可信赖、有效率——有力的促成资本主义化的成功, 以具备更优厚的文化能力面对一切的竞争和挑战^⑬; 换言之, 他们试图衔接上韦伯的命题, 只是文化因素在这里不是“新教伦理”, 而是改作为传统马来/伊斯兰文化的思想转化能力, 以作

^⑩ 拿督斯里马哈迪医生于 1991 年 11 月 8 日在巫统党代表大会(Perhimpunan Agung Umno) 的演讲词: <巫统为新马来人的奋斗>, 刘务求译作 <为什么需要“新马来人”>, 载《南洋商报》“言论版”1993.10.9. Mahathir Mohamad, 'Jihad UMNO untuk Bangsa Melayu Baru' Utusan Malaysia: 9, November 1991.

^⑪ Max Weber: *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* trans. by T. Parsons(London, George Allene & Unwin 1978), 页 180.

^⑫ *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*, 页 27.

^⑬ <为什么需要“新马来人”?>

为实现 2020 宏愿的文化条件。

或许可以这么说，韦伯和首相马哈迪都重视“资本主义精神”的体现，而这个体现对首相马哈迪而言即是端赖马来社会如何的自我改造，“新马来人”就是在这个意义下被看作是“资本主义精神”的塑造。鲁斯丹·A·沙尼说得对：“长久以来让个别马来人有机会学习和掌握资本主义文化中的某些学识和技巧，这种做法也许不一定那么有效，成果也不一定那么令人满意。虽然掌握了现代学识和技巧的个人数量不少。但是，他们的学识与技巧最终也只能实践于一个还处于前现代和前理性化的社会文化的精神实质中”；又说“仅仅是在于增加马来人在专业领域里的人数和百分比，是完全不足的”。¹⁴鲁斯丹·A·沙尼把马来社会今天面对的问题与韦伯的课题给予凸显；换言之，这是一场文化的生死存亡之战，它牵涉到马来社会如何转型的问题，也就是思想和世界观整体的迈向“理性化”或现代化的问题，这样的马来社会应该是“一群具有理性和现代素质的社会实践者，并不仅局限于工业工人、专业人士、经理和企业家而已；一个真正的现代社会，还需要人生观和生活方向都真正理性的现代艺术家、哲学家、音乐家，甚至宗教学者”。从这个角度来说，马来民族生存的问题不再是经济的问题了，而是关于“文化”理性化的问题¹⁵。而“新马来人”的概念形成，即是作为一个“文化”的范畴来思考的，更好说是“资本主义精神”的“（新教）伦理”。新马来人的形成，按鲁斯丹·A·沙尼的说法，事实上即是要求生活世界的理性化，指的是“认知世界观之理性化”（cognitively

¹⁴ <塑造新一代马来人：一个社会文化的问题>

¹⁵ Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia, 页 39。

rationalized worldviews)¹⁶，因此，2020 宏愿的挑战应该视为是将“生活世界 / 文化的理性化是制度架构 / 系统理性化、复杂化的前提和起点”。在这个意义下，伊斯兰对马来社会而言将起着极大的作用，尤其是在经济发展所需要的前提上，伊斯兰价值观中的“职业精神”（etos kerja）将是促进工业社会建设的文化成就动机，¹⁷这也就意味更多有关传统伊斯兰文化的“理性化”工作将给予大力的促成¹⁸。

宗教并不妨碍进步，相反的，宗教却是走向现代化的潜在动力。而问题是，这一层的转化功夫，打通传统与现代，则肯定是马来学者和宗教专家的任务。西迪法兹(Siddiq Fadzil)注意到东亚四小龙的成功不得不归功于儒家所提供的动力，在现代工业社会中发挥了传统的积极性价值，尤其一种来自于文化因素的成就动机(motivasi)。¹⁹似乎可以承认的是，“新马来人”的思考框架和前提是离不开韦伯的结论的。²⁰作为马来人传统价值的伊斯兰，自然成为马来社会步向工业社会的“文化动力”。

¹⁶ Jurgen Habermas 语、见氏著 Theory of Communicative Action Volume I, trans. by Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984), 页 215。

¹⁷ Siddiq Fadzil: Minda Melayu Baru (K.L.: Institut Kajian Dasar [IKD], 1992), 页 114。

¹⁸ Minda Melayu Baru, 页 82。

¹⁹ Minda Melayu Baru, 页 113、120。

²⁰ 关于韦伯与儒家的文化议题，另可参见曾庆豹著：《从传统寻找现代性——儒学与马来西亚华人社会》，（吉隆坡，十方出版社，1993. 3），页 15 至 25。如果四小龙的成功掀起“儒家思想再评价”的论证是成立，那么，“伊斯兰的复兴热潮”自然来到，即伊斯兰的再诠释，见 Minda Melayu Baru, 页 74。

韦伯在《新教伦理与资本主义精神》提到这样一项事实，即某种宗教观念如何影响一种经济思想的发展，或者，一种经济体系的伦理依据是什么。^①新教徒的成功，就在于他们的宗教提供了一种朝向理性化的特质，也就是在现代经济制度下赚钱，只要赚得合法，就是长于某种宗教天职（calling）的结果和表现。^②换言之，宗教下的伦理观是具有“资本主义精神”特质的，它开展出新教徒积极赚取财富的宗教动机，然而，这样努力的赚取财富却要严格避免凭本能冲动的享受。一方面是征服世界的强烈动机，另一是自我约束的禁欲，两者体现宗教（新教伦理）的义务和美德。新教徒的世界观（职业活动的宗教动机——天职）推动积极去赚取财富（征服世界），以证明自己是上帝所选召的（加尔文预选说，Calvinism's predestination）；然而却又在禁欲的伦理观中，加强财富的累积，不挥霍、放纵，以此又证明了赚取财富的合法化和宗教生活的坚守，两者不相冲突。

资本主义精神乃植根于一个信仰，认为在一个选定的职业上有效率地努力工作，是一项义务和美德，所谓的资本主义精神，确切来说，就是“一种要求伦理认可的确定生活准则”^③。因此，在新教徒的群体生活型态中可以证明的一点是，“入世禁欲”的伦理凝聚为“理性化的依据，使人身处于此世之内，却为彼世之故而行动”^④。整体而言，这是“理性化”的要求，理性的经营、创造财富，以成功作为证明自己是“选民”的身份，但却又是因为宗教的理由理性的禁欲，不可享受成功。总之，韦伯

^① The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism, 页 27。

^② The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism, 页 53 至 54。

^③ The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism, 页 50。

^④ The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism, 页 154。

所做的厘清，其核心的问题即是“赚钱成为了宗教信仰的目的，而不是以满足人类物质生活的手段”。

“新马来人”的伊斯兰就同于新教徒的加尔文学说，在塑造资本主义精神之当儿，即是将经济行为和宗教诱因相互关连起来，“理性化”的说明经济行为有其信仰的依据和理由，使穆斯林在面对现代资本主义生活的挑战时，可以勇敢的证成其合法性，当然，更重要的是，伊斯兰价值观将成为“新马来人”的文化动力，推动他们实践“穆斯林”（Moslem，服从真主的人）的“天职”身份。伊斯兰是马来人的世界观，发展出来的资本主义型态是不能违背伊斯兰价值的，在相互协调下形成“资本家—马来人—穆斯林”的多重合法性身份。^⑤

伊斯兰之于新马来人，如同新教伦理之于加尔文教派信徒，宗教的世界观奠基资本主义精神的文化动力，形成实现允诺的乌托邦。西迪法兹坚定的认为，马来人要在下一个世纪成功，实现所谓的 2020 宏愿，必须回到伊斯兰文化的根本去，正如日本的成功受惠于禅佛教（Zen Buddhism）、台湾得力于儒家思想，马来人则找到伊斯兰。这样的论断绝非一厢情愿的比拟，对作为穆斯林的马来人而言，伊斯兰文化在历史上有过成功的辉煌成果，甚至加上来自“选民”身份的召唤，没有必要像土耳其那样走向自弃宗教文化而选择彻底的世俗化和西化的道路。土耳其的失败是因为他们遗忘了伊斯兰文化的尊贵传统，落入“全盘西化”的失败中，而马来人要成为下一个世纪来临前的壮大民族和先进国，唯有坚持“现代化不等于西化”的原则，从自身的文化根源中找到资本主义（先进国、工业化）的动力。

^⑤ Minda Melayu Baru, 页 5。

2020 宏愿与新马来人思潮的内在相关性，迫使马来人重新纳入一个选择中：是否仍坚持伊斯兰传统？对马来学者而言，这是肯定的，作为马来人，也作为穆斯林，这身份的“本体同一”（Homoousia）是不容置疑的。马来人的精神气质和世界观都根据伊斯兰文化而奠基，所以，无可避免的是，除非再次振兴伊斯兰教义的作为，把 2020 宏愿的先进国或工业化的指标视为如同“再伊斯兰化”（Re-Islamization），即“建立新马来人运动的精神鼓舞力是必须源自伊斯兰复新（at-tajdid-Islamiy）的价值观与意识型态”。²⁶历史上已说明了伊斯兰化的作用，伊斯兰带给马来社会的是一次又一次的更新和启蒙，这一系列历史进程中的文化再生和知识革命，是以新的精神面貌和新的映射（citrabaru）之人性转化过程，伊斯兰精神焕发的活力之文化革命以及古代空想（tahyn）或朦胧的封建的启明作用，都使马来人相信他们的前景并不是遥不可及的。

西迪法兹对于“再伊斯兰化”的所谓新马来人做了如此的描述：“经过伊斯兰化而蜕变的新马来人是具备了唯独对上苍敬畏、节守信仰教条及完全忠心且在精神上独立自主的马来人；是一个已经回复作为人在身份上的尊严的马来人；一个因其信仰而成为社群中的最好信徒来说引以为荣的马来人；一个明了生与死的意义而视之为力求卓越表现的竞争力（ayyukum ahsanu'amala）的马来人；更是一个具备了殉道精神（Jihad）的马来斗士，勇于面对一切的挑战并以其对真主忠贞的精神（muja-hadah）支取精神力量以体验（kemakrufan）及避免背逆得罪上苍（kemungkaran）。”²⁷新马来人的首要精神气质即是以宗教徒或

²⁶ Minda Melayu Baru, 页 5。

²⁷ Minda Melayu Baru, 页 4。

穆斯林的身份和内涵出现的，伊斯兰所带来的成就即是造就“成功”的马来人或马来群体，而“成功的马来企业家”就有着这项宗教上的使命，穆斯林的身份挑战他们成为这一场“圣战”（Kasbu' L-halali jihad）的主人翁，献身于马来社群，更献身于对真主阿拉的信仰。

无庸质疑的是，“圣战”这个概念已经是经过了非暴力的解释。“新马来人”思想的诠释者把“圣战”解释作对精神和道德方面的强调，它要求穆斯林发挥伊斯兰价值和美德，在行动和品德上体现伊斯兰的生命力。“圣战”（阿拉伯语“吉哈德”）原意是为了某种既定目标而“尽力”或“奋斗”的意思，其宗教含义的引伸即是指：穆斯林为阿拉的事业尽量发挥自己的能力和传播对阿拉的信仰而奋斗。甚至还认为，“圣战”是阿拉指引到达天堂的直接道路，穆斯林通过履行“吉哈德”义务，便可获得来世的拯救。“选民”的观念是一种内在的召唤，而实践或凸显这个召唤的行动或义务即是“圣战”，“圣战”就表现为由内而外的宗教实践。圣训把“圣战”视为伊斯兰信仰的尖顶，穆斯林（选民）身份的自我检查和确证是透过“圣战”而获得证实的。对现代的穆斯林而言，“圣战”当然不是指恢复古代宗教战争的暴力行动，“圣战”保留了“以促进有利于伊斯兰事业的活动”为终极原则，只是其表达的形式改变了，对“新马来人”而言则是透过壮大经济的实力和国际政治的地位之提升为奋斗的目标。“圣战”的严肃性和斗争性并没有丧失，它只是透过了另一种温和、有策略的方式去实践。过去马来社会曾经为“消除贫穷”而斗争，这也是“圣战”。在未来将努力实现“宏愿”的理想，同样也属于“圣战”。因此，积极工作，努力发展马来人在 21 世纪的生存空间成了“新马来人”思想中的“圣战”，最终还是为

了伊斯兰世界的共同利益，排除万难，建立穆斯林的信心和尊严。“圣战”是穆斯林的“成就动机”。

“选民”是神圣的召唤，“圣战”是神圣的行动。面对现代化的挑战，穆斯林在道德和信仰生活上一定免不了各种的欲望和诱惑，马来宗教学者相当了解到这点，所以“圣战”也要求穆斯林迎战种种腐化、堕落的可能，也提醒穆斯林要“除恶扬善”，以身体力行投入于实现公平和正义，也为了建立一个良好的和符合穆斯林的生活环境，社会和国家中的政策考量一定不能忽略了发挥伊斯兰价值和美德，以确保穆斯林在一个“道德安全”的良心环境中履行伊斯兰的义务。

成功的马来企业家首要的任务是保持个人修养的操练，是一位虔诚的穆斯林。与加尔文教派“新教伦理”的“选民观”相似，马来企业的成功追求在于体显“选民”（Bangsa Pilihan）的身份，²⁸所以，新马来人的“成功”是有别于“非选民”或“外邦人”的成功价值观的，他们在谋略上就不可能根据西方或日本资本家的模范。²⁹马来人不会也没有必要主张那些不合于伊斯兰教义下的资本主义精神，他们不会忘记自己在身份认同上是先于企业家的身份认同的，伊斯兰传播史上曾有过成功的商业成果，告诉穆斯林关于资本主义精神是不需外求的，在伊斯兰的教义中训诲成为穆斯林，即是要完成作为“选民”的神圣记号。因此，“马来企业家在世界贸易的竞争中所展现的姿态不单只是属于经济性角色的资本家而已，同时亦是企业家或者严守宗教规范标准

²⁸ 关于伊斯兰中对于“选民”的讨论，可参见 Ismail Abdul Rahman, *Konsep dan Kedudukan Bangsa Pilihan* (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989)

²⁹ *Minda Melayu Baru*, 页 5。

与礼节的穆斯林。在伊斯兰企业的脉络里，经济文化是具道德伦理价值的，因为它乃是在伊斯兰教条的实用性模范与框框之中被塑造起来的”。“马来企业家对工作的人文精神以及伊斯兰对现世生活的积极态度。经济活动不单只是因为欲望之使然，更因受了宗教文化人文精神的激励，即合理正当的求生计是一场“圣战”；必须在所献身的领域上全力以赴求奋斗成功，因为唯有如此才能符合圣战的意义，但要如何卖命工作以赚得这些利益则受制于宗教诫律里的合法价值。因此，企业活动，总的来说，不单只带来俗世的报酬，也同时带来因着伊斯兰精神的实践(ibadah)所得到的回馈，包括今世和来生的好处(ukhawi - fi' d - duya hasanah wa fi' l - akhirati hasanah)。³⁰伊斯兰化所形塑的不仅仅是一位虔诚的穆斯林，她还塑造“成功”的穆斯林的实质。宗教生活的态度包括经济活动的力求成功。伊斯兰训诲马来人必须要有强烈的入世主义性格，但不是世俗化。穆斯林的入世是把伊斯兰价值和伦理带入现实生活中，相似于许多新教徒般的禁欲主义，宗教提供了自我规范的伦理标准，也促进了“征服世界”的“圣战”使命。

伊斯兰文化的自我规范和征服世界看来是相对立的，人们也一般认为经济活动是与宗教伦理难以并容的；但是，对穆斯林而言，俗世与宗教两个范畴的事物是无法分开的。宗教并不是脱离现实以外的消极性生活，把俗世的经济活动伦理化，主要是告诫穆斯林不要把经济活动视为谋利的行为，在宗教的规范内，富裕并不是为了放纵，所以企业家的成功不在于挥霍而在于节制，致富也不是经济活动的首要目标。换言之，入世的禁欲主义给穆斯林一个不同于西方资本家的财富观，而关于“成功”的定义也有

³⁰ *Minda Melayu Baru*, 页 6。

所不同，作为穆斯林，在“圣战”的前提下，实践伊斯兰教义才是最要紧的目的。宗教实践越是强烈越是激发穆斯林力求成功的毅力，也越是证明了“选民”的合法性与神圣性，更是确证了 2020 宏愿的实质精神内容。

新马来人的“成就动机”源自于“选民”的观念。就整体的行动而言，即是参与一场历史性的“圣战”，这场战争不是刀枪武器，而是“商战”；“商战”的精神革命(revolusi mental)就在于马来人传统价值观的“再伊斯兰化”，一方面看到 21 世纪国际现实的挑战，另一方面则是马来-伊斯兰文化的现代转化。2020 宏愿在这个意义下引发新马来人思潮的争辩也就不难理解，这也是首相马哈迪将经济和宗教在“新马来人”观念中做了巧妙揉和的例子，其实也是延继着他在《马来人的困境》一书中的基本要旨。

西迪法兹在《新马来人的思想》(Minda Melayu Baru) 一书中阐述了在伊斯兰文化下所谓穆斯林的“职业精神”(etos Kerja)。“职业精神”是一种宗教的因素，穆斯林相信，这样的一种宗教因素将是加速马来人经济发展的动力和诱因。“精神”(etos) 一般上所指的是那塑造某一民族文化与特性的价值、气质、信仰和意识型态，当致力于全面发展的先进工业社会时，马来人将会且必须从自身的伊斯兰教义中吸取精华，在职业上就表现为力求卓越的工作竞争，使生活上的成功体现宗教的“善行”(amal soleh) 和虔诚(iman)。³¹所谓的“善行”是指好的工作成就，穆斯林的宗教实践与其所做的工作成果息息相关；as-salihah 指示一种有价值的行动，而在世的成功以及来世的幸福都取决于这样的行动，穆斯林作为真主阿拉的“选民”，就在于实践

³¹ Minda Melayu Baru, 页 114。

带来“好处”的活动。因此，穆斯林在选择所谓“好处”时，并不纯然是一种来世的幸福而已，现今的成功与来世的幸福不能截然的二分，诚如西迪法兹所言的：“宗教教导他们努力的去获取两者，在世上的好处(hasanatan fi' d - dunyā) 和来生的好处(hasanatan fi' l - ākhirah)。为此，伊斯兰倡导穆斯林要努力奋斗，‘当为你的世界工作仿佛你将永远活着，也当为你的来世工作仿佛你明天将会死去’(Bekerjalah untuk duniamu seolah - olah kamu akan hidup selama - lamanya, dan bekerjalah untuk akhiratmu seolah - olah kamu akan mati esoknya)，³²伊斯兰强烈的宗教实践不容割裂来世和今世的两极，相反的，“入世而出世”的禁欲促使穆斯林没有变得厌世或消极，而是对有价值的事务积极奋斗，现实世界并非久居之处，但也不是只一味的等待彼岸的来世幸福。现今也许短暂，但来世的生活却取决今世的抉择和选择，现世的耕耘和行动却决定了来世生活的幸福。穆斯林的职业观或工作观就遵奉着这么一条原则：“他们固然是为了生活而必须工作，但却不是工作只为生活而已”，³³“职业精神”即是穆斯林的生活精神，更是真主阿拉对每个穆斯林要求“行善”和“虔诚”的体现方式。

现代的穆斯林把“职业”或“工作”视同作宗教生活的全部，“选民”的身份召唤每一位穆斯林努力不竭的工作，以工作来完成宗教的精神，更以宗教精神激发工作的欲望。“新马来人”的职业精神反对这样一种观点：那就是把现今视为“短暂”的，过眼云烟，我们只是客旅寄居，彼岸的救赎才是我们追求的；这种否定现世的积极奋斗和努力的价值，最终导致的后果是

³² Minda Melayu Baru, 页 114。

³³ Minda Melayu Baru, 页 115。

放弃了努力奋斗的意愿，无法在工作上获得成功和优异的表现，结果是信奉伊斯兰成了被嘲讽的对象，穆斯林的称呼也蒙羞。正确的观点应该是，就因为知道现世的短暂，而我们又必须在现世做好准备，实践成为一个“成功的穆斯林”无疑是必须履行的“善行”或“好处”，以成为来世回报的种种原因。总之，“在这世上的短暂生活却是重要的，以便贮集足够的装备去缔造永远的来世生活”。³⁴

我们不能忘记的是，“伊斯兰衡量一个人最好的收入是其本身辛劳工作的成果，这意味着每一位穆斯林都必须积极生存。因此，伊斯兰倡议工作以换取正当合法的收入是一场‘圣战’”。³⁵穆斯林的成功是集体的成功，伊斯兰是一个群体的宗教，因此，没有人能置身度外于这场“圣战”的胜或败。“圣战”的观念告诫穆斯林集体合作努力的必要，为的是使伊斯兰文化获得发扬和尊重，也使得成为穆斯林是一件荣耀的事，拥有了强大的经济能力，以更充份的力量来履行宗教责任，促进整体伊斯兰世界的力量的提升和稳定。“成功的企业家”具有先知般的责任，为的是保障穆斯林社群的利益，经由经济活动来促成人们更多的履行宗教义务，如天课(zakat)、施舍(sedekah)和布施(wakaf)等责任。“职业精神”助长了穆斯林的入世感，也强化了他们的宗教信念，伊斯兰教义的落实与积极创造的经济奋斗有着强烈的关连，商人扮演着一位更多实践伊斯兰价值观的穆斯林，他们在职业或工作上的成功代表了伊斯兰的成功，也报答阿拉的荣耀和

³⁴ *Minda Melayu Baru*, 页 115。《古兰经》28: 77 “你要藉阿拉所赐给的，寻求后世，你不要忽略今生的福分，你要为善，就像阿拉善待你似的，你不要在地上寻求作恶”。

³⁵ *Minda Melayu Baru*, 页 116。

赢得尊敬的“圣战”。

“职业精神”揭露了职业或工作的宗教动机，也就是说，在“选民”身份的召唤下，工作并不是为了雇主或集团，而是来自于真主阿拉和先知默罕穆德的“代表”(khalifah)的观念。工作或职业具有神圣的特质，就不仅仅是财富的累积或业绩的成就而已，“代表”象征着穆斯林身份的特殊和强烈的责任意识(rasa tanggungjawab)，为的是得蒙真主的悦纳(keredhaan)。因此，“唯有忠诚的完成工作方可赢得真主的悦纳，因为意识到真主在监察一切所作所为，一位穆斯林将竭尽全力以保其工作的素质，以此心态去完成工作必定可以带来至高的生产力。”³⁶穆斯林以“代表”的身份在世上努力工作，相信真主必定祝福并协助他所做的，在这个信仰的保证下，必然能够成功，而且会获得崇高的成效，体现了“代表”的“选民”身份。

2020 宏愿在新马来人思潮的激励下，所激发出来的伊斯兰化运动就不应该是以“来世的宏愿”(wawasan akhirat)来对抗经济发展的宏愿，仿佛在今生的现世生活享受经济安乐就会对来世生活带来厄运。恰恰相反，“选民”的身份给穆斯林当仁不让的理由，更应该建设性的参与经济发展计划以作为创造可以延伸来世的今生的幸福。要求“选民”实践“圣战”的理想，直接的表现是为了摆脱“宿命论”的束缚。总之，“选民”给新马来人一份坚定不移的自信心，有真主阿拉给他们力量，必定能够成功，这样的成功来自伊斯兰文化的因素，因此不同于西方的新教伦理，也不同于东亚的儒家思想。

³⁶ *Minda Melayu Baru*, 页 115。《古兰经》29: 6 “努力奋斗的人，那奋斗归他个人”；《古兰经》17: 19 “以为应该努力的人，他们的努力可以获得赏赐”。

从世界伊斯兰史的宏观来看，新马来人自信地认为他们将成为伊斯兰世界的领导中坚份子，马来西亚的成功将证明伊斯兰的成功，马来世界(Dunia Melayu)作为一个社会性文化单元，其在伊斯兰世界中具有举足轻重的角色。具有穆斯林身份的马来人同其他民族的穆斯林一样具有“选民”的身份，而在穆斯林中的马来人身份却又是穆斯林社群一个“独特”的文化单元。马来世界的伊斯兰化过程把他们系以同一宗教(tawhid)而团结起来，这样马来人就具有这样一种特殊的身份，称之为“马来—穆斯林”(Melayu - Mulism)。

马来文化即是伊斯兰文化。虽然马来人在马来环境中有其特殊的文化背景，而马来文化又与这个地区不可分，但是它更根本的是受限于伊斯兰的框框，这个文化是伊斯兰所建立的文化，简单来说就是伊斯兰文化。³⁷马来区域的伊斯兰文化成功造就了一个独特的现象，她将是伊斯兰知识教育的中心，而且她具备了争取策略性的机会以成功塑造一个工业化的穆斯林社会，假以时日领导伊斯兰世界，以替代日渐衰退的阿拉伯世界。³⁸从国际情势来看，马来西亚将会扮演伊斯兰世界的代言人，因为这个地区是世界上穆斯林人口最稠密的地区（意指包括印尼在内的所谓“马来世界”）；更重要的是，在经济发展的人力资源方面，她可以起着决定性的发挥潜能作用，而且在信仰的虔诚和护教的努力方面也是一个成功的范例。这就意味着“马来——穆斯林”更具挑战性，他们的成功决定着伊斯兰世界的成功，在伊斯兰史和穆斯林世界的全体利益方面，“选民”这个神圣的身份更具有强烈的现实性和国际政治性的关连。所以，对马来人而言，他们的任务

³⁷ *Minda Melayu Baru*, 页 33-34。

³⁸ *Minda Melayu Baru*, 页 36-37。

是艰巨的，极富神圣性的挑战，以缔造出具有“救恩史”(history of redemption)一般的伊斯兰商业精神。

马来人的文化自信与身份自觉并不是单纯乐观主义下肤浅的产物，“新马来人”概念的积极被渲染，其中更大的推动力是制造出具有正面作用的“危机意识”。所以，来自于一种自我防卫的本能反应告诉马来人说，其实穆斯林的团结是充满着各种不利或破坏的迹象的，它们包括外来文化、信仰误解、教派分裂等此类现象，“新马来人”带有一种转化或更新的凝聚力量，为的是有效的拒绝破坏马来人团结的因素，以在整体单一的认同前提下³⁹，才能解放出伊斯兰文化中更大的潜力，也确保在下一个世纪来临前，穆斯林在国际舞台上获得了领导的地位。这样，2020宏愿在“新马来人”思潮的扩大诠释下，从伊斯兰文化、穆斯林世界到世界史的宽阔视野，彻底的体现“选民”的行动价值和目标。新马来人思潮要旨再一次竖立伊斯兰世界观的有机统一，并声称这种统一是不承认精神和世俗、彼岸和现世之间任意分离的伊斯兰优越性的标志。可以看得出来，马来伊斯兰学者对伊斯兰思想的诠释是一种相似于韦伯所谓的“合理化”，为克服僵化的二元论，作为落实宗教对现实世界直接起着作用的强化。我认为，这一种诠释立场是受“现代主义”(modernism)思想的影响。

对于巫统与回教党之间的意识型态争论，即是“开明派”

³⁹ 几乎所有的伊斯兰学者都认为，世界的和平与秩序是奠基在统一的真理或唯一真实的宗教下，而伊斯兰即是那唯一具有这个特点的宗教，参见 Ghulam Haider Aasi, "The Role of Islam in Nation Building", 收入 Kongres "Menjelang Abad 21: Islam dan Wawasan 2020" (Kuala Lumpur, IKM, 1992) 页 171。

(kaum muda) 与“保守派”(kaum tua) 之争,事实上也就是“现代主义”与“传统主义”对待伊斯兰价值观和传统的对立。巫统或开明派的伊斯兰学者认为,传统主义用“模仿”(taqlid)来解决穆斯林在现代世界所面对的问题,会导致穆斯林社会退步落伍,更严重的是使伊斯兰世界失去主导性的力量,任由其他进步文明国家或力量的支配。开明派用现代主义的眼光去看待伊斯兰价值观,并不意味着是背离或违反了《古兰经》和圣训传统,他们与保守派不同之处,在于方法论上他们倾向于“分析推理”(Ijtihad)的应用,扩大伊斯兰传统在现代的解释和应用,而不是一成不变的照本宣科,僵化地挪用不适合现代社会的思想。现代主义者认为,“分析推理”并不是传统主义者所想像的,以为就会使伊斯兰传统褪色;现代主义者在对伊斯兰价值观的大前提、大原则的坚持下,可以更多的发挥穆斯林生活与现代社会的调适,而且直接面对资本主义的挑战。换言之,伊斯兰要立足于现代社会,就必须赋予新的活力,这种赋予生命力的转化或诠释,彻底表现出韦伯社会学概念下的“合理化”。

事实上,现代主义的哲学特色,就在于对待“理性”的态度是积极和肯定的。“理性”这个概念一直是伊斯兰神学争论的范畴之一。^④伊斯兰现代主义学派的思想家代表,主要是印度的赛伊德·阿末·罕(Sayid Ahmad Khan, 1817-1898)和埃及的穆罕默德·阿布都(Muhammad Abduh, 1849-1905),而真正在马来西亚伊斯兰思想史取得关键性影响的则是赛伊德·欣·哈迪

^④ “理性”(‘aql)这个概念自中世纪就多有争论。现代主义对理性的解释是根源于中世纪的穆尔太齐派(Mu’tazilism)的立场;传统主义则依循中世纪的艾什尔里派(Ash’arism)的说法。参见 Ibrahim Abu Bakar, “Reason in Islamic Philosophy”。

(Sayid Syekh al-Hadi, ? - 1934), 这些人的思想都被开明派的伊斯兰研究学者公认为理论思想的领袖。阿末·罕发挥了穆尔太齐派(Mu’tazilah)对“理性”的肯定,对于阿拉的启示和先知的言行,我们是可以经由理性的途径对它们做阐释的,人类之经验、理性和自然法则都可以在《古兰经》中找到它们的依据,信仰阿拉的启示并不因此放弃理性,相反的,阿拉还训谕我们用理性的方式去分别善或恶的问题。阿末·罕在《传统之古兰经诠释的解放》(Tahrir fi Usul al-Tafsir)中说明了文本诠释的原则。《古兰经》的章句必须是与阿拉所创造的自然法则相符合的,理性和经验的判断可以作为我们判断真理的标准,而《古兰经》的真理也在这种不与理性的论证和经验的检查矛盾的原则上获取对真理的理解;换言之,现代的知识学并不与《古兰经》相抵触。相反的,《古兰经》的思想却要求我们摒除传统的迷信并且合理的发展进步的信仰实践。因此,阿末·罕是不能同意那些圣训学家与传统保守宗教学者一味地延用圣训或前人的权威,不管其正误判断的含义去解释《古兰经》。

另外一位现代主义神学家阿布都在《论上帝的统一性》(Risalat al-Tawhid, 英译作 Tractist on the Unity of God)一书中论及了启示与理性的调和角色。阿布都认为理性能够帮助人类在伊斯兰神学的信仰理论中找寻合理的证据,而真正的宗教信仰必须是建立在正确的论证和有效的证据上,所以那些使人产生疑问的幻想或主张的陈腐想法对伊斯兰信仰的破坏大过于建设,甚至在对阿拉信仰的大前提下,它们是违反伊斯兰教义的根本精神的。他强调伊斯兰神学的目的是认知阿拉与它必然的属性,去除对阿拉相斥矛盾的属性,同时去相信阿拉的先知使者,而必须藉抚平人类灵魂精神之确实方法才能达成这一切。欲落实之,乃

藉由理性的深思熟虑与观察宇宙大自然法则的结果。因此，科学的研究和知识的累积并不妨碍对阿拉的信仰，伊斯兰并不是一个迷信的宗教，尤其在“一神论”的信仰上，是能够在理性方面获得强有力的证据的，也是启示最坚实的基础。现代主义者相信，伊斯兰的优越性就在于它要求信徒不接受任何无证据之物；穆斯林为信仰的基本原则去寻求论证的基础是被鼓励的，人的幸福是理性和见识的产物，痛苦和落伍则是无知、漠视理性和否定见识之光的后果。

阿布都与其他现代主义者同样的反对“模仿”（taqlid）的僵化和封建，它限制了理性，过于崇拜传统权威，这些都有违对阿拉的信仰，因为否定了大自然的秩序和理性知识事实上就同否定了阿拉的创造。穆尔太齐派、哲学家们的理性主义和“可嘉的先人们”（al-salaf al-Salih）给现代主义者一条清楚和明确的信仰道路，他们坚信《古兰经》和圣训，却也同时吸收了种种科学研究和知识的成果。而那些支持“模仿”的传统主义者，他们却是伊斯兰信仰的绊脚石，他们没有去区分“模仿”的真伪和其对人类的适合与否的理性考量。阿布都就坚定的论辩说，除真主之外是不屈从于任何前人之所谓的权威和未加被理性论证过的错误思想。^{④①}《古兰经》提到：“如果有人告诉他们‘追随阿拉已经降下的经典或启示’时，他们说：‘不，我们遵循我们祖先之行。’（什么！）甚至连魔鬼召唤他们到烈焰的刑罚中（也要遵循）吗？”^{④②}“模仿”是对古代权威的崇拜，不会带给穆斯林思想的进步，这也违反了《古兰经》的训诲：“我们发现我们祖先

^{④①} Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy* (New York, Columbia University Press, 1983) 页 344。

^{④②} 《古兰经》31: 2。

的社群，我们是步他们的后尘”^{④③}，以超越古人的限制。

和阿末·罕与阿布都的立场一致，哈迪在《伊斯兰宗教与理性》（*Ugama Islam dan Akal*）亦强调理性的作用以反对“模仿”，主张采纳“分析推论”（*Ijtihad*）的方法去发展伊斯兰的信仰和价值观。哈迪认为，“伊斯兰的宗教法并不与健全的理性相抵触；伊斯兰法包含了有效性与福利。其中凡是伊斯兰所制定的对于个人、社群、国家及国际的和平都有益处。”^{④④}他也宣称伊斯兰是与理性相辅相成的永恒宗教。伊斯兰作为一理性的宗教，就在于它的方法是 *Ijtihad* 的运用而非 *taqlid*。宗教实践和传播是运用理性的结果。穆斯林相信，理性是人类对阿拉及其造化之责任义务的基础，所以，理性的恰当应用是《古兰经》所支持的。哈迪极力排斥 *taqlid* 使用于信仰和实践中，他说：《古兰经》责难不使用理性的人们；伊斯兰并不允许任何一个人在其理性发现他人之言行无是非之辨时仍盲目地接受附和别人；学习伊斯兰是必须用理性谨慎的方式去进行的，而且还要理性地解释伊斯兰的真理和信息；穆斯林是成熟的人，他们能合理的判断伊斯兰教导的真伪，不盲目遵循未经思考的劝说和道理。^{④⑤}那些一厢情愿挪用古代权威的伊斯兰宗教家，以为援用 *taqlid* 才是虔诚的表现。哈迪却斥责他们的似是而非，这些拙劣的想法事实上背离了伊斯兰的真义。因为《古兰经》和圣训并不如这些传统主义者所解释的那样，穆斯林是个成熟的伊斯兰追随者而非迷信的盲从者。哈迪警告说，传统主义者更多是为了私人的图利和有意的误导，所

^{④③} 《古兰经》43: 22。

^{④④} Al-Syed Shekh b. Ahmad Alhady, *Ugama Islam dan Akal'* (Kota Bahru, Pustaka Dian, 1965) 页 13-14。

^{④⑤} *Ugama Islam dan Akal'*, 页 26-29。

以马来西亚的穆斯林必须勇敢的拒绝不合时宜的保守思想，揭露那些宣称“原教旨主义”的错误，恰当的发挥理性以迎接新世界的挑战。

现代主义的主张给“新马来人”思想获得了广泛的支持，当首相马哈迪提出 2020 宏愿的挑战时，所需要的就是发展出一套“现代化”的伊斯兰价值观。这样的信仰并不阻碍穆斯林的进步，相反的，理性化或合理化(rationality)的解说给马来人能在下一个世纪来临前夕更有效的居于优势和领导的地位。换言之，“新马来人”的再提出是又一次的“思想革命”，他们准备展现“资本主义精神”，以确定更有效的在本区域的经济发展中不致于被淘汰或处于劣势。伊斯兰价值观提供了“现代化”的转化力量和踏实动力，当然也面对那些陈腐的阻力和不合时宜的传统保守主义心结。马来人若要确保他们的活力，是无可避免要接受“合理化”的要求的，这个“合理化”并不必然的视同为“世俗化”，更多可能的是，“合理化”保证带给本地区穆斯林的“复兴运动”，再次强化伊斯兰价值观的作用，以找回穆斯林的自信心和尊严。

保守主义者的做法，是缺乏实践和活力的信仰行为，他们固守在某种宿命论的思想中，放弃努力，使伊斯兰信仰变得死气沉沉。现代主义者却认可今世努力的重要性，美好生活的享有是必须付出代价的，真主阿拉对人的赏赐在于看那位穆斯林是否善用阿拉所赐予的恩赐，自由地创造财富，以见证阿拉信仰的优越性。当然，也使得穆斯林对自己“选民”的身份更多的把握和肯定。伊斯兰史上的“商业史”证明了“选民”、“圣战”和“现代主义”的成功结合，而这三者也就是伊斯兰价值观中最核心的“资本主义精神”的因素。

可以肯定的一事实是，无论现代主义与原教旨主义者对《古兰经》和圣训传统的诠释有多少相异之处，都不是很重要的。在我看来，他们只不过是另一种的“复古主义”，他们的差异仅仅只是形式的不同和权力的冲突而已，因为现代主义同样强调一种基本的教义和宗教理念，即最原始、最素朴形式的早期伊斯兰信仰，这个穆斯林社群是被理想化或乌托邦化了的“原初状态”(original position)。阿布都曾这样说：“谁要想就某一宗教下判断，他在考察该教时，首先应清除来自习惯或别的宗教的附饰，并且应当着重考察其教理，因为这些教理取决于在时间上最接近创教时期人们的言行，即以素朴方式直接从创教者那里承袭宗教的那些早期信仰者们的言行”⁴⁶。就以马来西亚这个大力倡导伊斯兰现代主义的国家，阿布都的这番话可以被理解为“新马来人”在对宗教态度和思想改造上的一个注脚吧！

2020 宏愿的死敌和最大的障碍，就是那些与现代主义诠释方法不同的传统主义者。在绝大部分的马来学者当中，他们异口同声的斥责回教党在面对宏愿挑战时的顽固和破坏，这些学者相信只有知识才能带领民族的进步。马来西亚穆斯林的成功一定是对伊斯兰的进步和好处方面有助益的，马来西亚的穆斯林也将努力证明这一点，为赢得世界对马来西亚穆斯林的尊重，也间接证明伊斯兰在成长与进步的魄力中提供了重要的动力来源。简言之，2020 宏愿是符合伊斯兰需要的，也是穆斯林的“资本主义精神”要促成的。⁴⁷

2020 宏愿的合法化即是伊斯兰价值观的合理化。宗教是文明

⁴⁶ Chales C. Adams, *Islam dan Modernism in Egypt* (New York, Russel & Russel, 1968)

进步的助力也可能是阻力，而问题就是究竟如何“诠释”(interpret)的“文化霸权”了。马来学界把“新马来人”的概念赋予了血肉之骸，伊斯兰价值观即是“新马来人”获得“再生”的“灵魂”。总结以上的分析，我认为“新马来人”思潮所发挥的伊斯兰价值观之“现代精神”包括三点：选民、圣战和现代主义。

“新马来人”所接受的资本主义社会是经由伊斯兰价值观的改造的，这意味着，资本主义是在伊斯兰的脉络中开展的。换言之，2020 宏愿所追求的“先进国”或“工业社会”不一定是西方意义下的物质文明成果。在伊斯兰的脉络或语境中，发展自己独有的理性化目标，无论是现代知识或科学技术，都是在一种“知识的伊斯兰化”(Islamization of knowledge) 给予接受的。⁴⁷也就是说，各样的现代学科将受到伊斯兰价值观的审慎处理，注入伊斯兰的思想，因此穆斯林或新马来人并不害怕会像西方那样丢弃传统价值，相反的，穆斯林有一套严格的指导原则，《古兰经》、《圣训》、公议(al-ljma)和类比(al-Qiyas)会提供穆斯林什么该做什么又不该做。因为穆斯林不会忘记他在这世界上的使命的。⁴⁸总之，做为马来人，他们是与穆斯林的身份分不开的，“新马来人”的概念当然也如此。在我看来，伊斯兰价值中是存在韦伯解释的“禁欲主义”和“征服世界”的“资本主义精神”的。

⁴⁷ Prof. Madya Dr. Hj. Faisal Hj. Othman, "Wawasan 2020 Menepati Kehendak Islam", Wawasan 2020 Aspek Politik dan Sosial, 页 57-59。

⁴⁸ *Minda Melayu Baru*, 页 84、74。

⁴⁹ *Minda Melayu Baru*, 页 171 至 172。

就这个意义而言，华社哗众取宠的大谈“新华人”就显得格外苍白和贫乏，这揭露了一项事实是：华人在根本上还搞不清楚“新马来人”是什么，而我们的问题又是什么，一味的抢版位、赚稿费，严重的显示“问题缺席”与“概念虚构”的“双重空洞”，是长期活在一种“重商主义”情结下所背负“反智主义”的咒语的结果。见拙文：〈问题的缺席与概念的虚构——对“新华人”的一些评论〉，载《南洋商报》“言论版”，1993. 11. 3。

第三章

“新马来人”

思潮的政治系谱学

新 马来人思潮的风起云涌，也不纯然只是就文化范畴中的自觉意识开展而来；换言之，新马来人之所以构成意识型态的流行性功能，它更多的是因为附于权力机器（政策、媒体、知识分子、学术会议）之下积极运作的成果，形成文化霸权。这里，我们采取一种政治系谱学（political genealogy）的方法，^{⑤⑩}来探究其中的复杂性关连。

首相马哈迪医生对于 2020 宏愿的论述，从作为理念的〈马

来西亚未来的走向〉（28. 2. 1991）到作为政策的“第二经济发展纲领”（17. 6. 1991）前后的提出，大致上均业已竣工。这意味着，2020 已兼顾了理念与政策，应该可以给予加速贯彻的了。可是问题产生了，这个看来完美无缺的蓝图却遭到奉行原教旨主义的回教党（PAS）质疑和马来知识精英观望的态度。当 2020 宏愿的论述提出后，反应最快和最积极的，是华人社会，而相形之下，马来社会这两股力量却对它保持距离。于是，首相马哈迪接着就提出另一篇关键的讲词，以作为回答回教党和马来知识分子的诘难。这篇题为〈巫统为新马来人的奋斗〉（Jihad UMNO untuk Bangsa Melayu Baru）的演讲于 1991 年 10 月 8 日，在吉隆坡太子世贸大楼的“巫统党大会”上。

^{⑤⑩} 傅柯（Michel Foucault）认为知识与权力是相互运作，经由权力的行使（exercised），是一种关系性的力量（force of relation），就此之中就产生和传递真理的效应，以之达到宰制或支配的结果。系谱学（genealogy）所要揭露的，即是这“知识与权力”的共犯结构。关于系谱学，傅柯这样写到：“真理乃是世界中的一件事物：它只是拜繁复的权力形式而产生的。而且，它引发有规律的权力效应。每一社会皆有其真理制度（regime of truth），有其真理的“一般经济学”；亦即，它所接受并使之如真理般行使的论述形式（discursive form）；使每一个人能够区别真伪陈述的机制和情境；使每一个人承认的手段；将价值同获得真理的技巧与程序调和；以及，那些被认定为陈述着被承认为真的事物的人的地位。” *Foucault: Power / Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, (Colin Gordon ed. New York: Pantheon, 1980) 页 132。总之，让权力与知识的问题浮现出来，即是系谱学的方法内容。

照我看来，“新马来人”的概念铺展，已俨然形成“总体化论述系统”（Totalizing discourse），在所谓的科学论述下与制度连结，完成集中化权力的效应。

回教党对 2020 宏愿的批评，主要是认为，资本主义化社会会将马来社会传统伊斯兰价值给牺牲了，马来民族变成重物质轻精神，走上现代西方世俗和唯物的老路。回教党的担忧不是没有道理的，作为尊奉伊斯兰教义的政党，他们认为巫统之举只不过是把马来社会世俗化，进一步腐蚀伊斯兰价值。相对的，最终丧失了穆斯林精神，也丧失了马来社会的优良传统。更甚的是，伊斯兰变质后，马来民族的文化依归和认同也同时产生了严重的危机。基本上，回教党的立场是鲜明的，他们认为 2020 宏愿的推展不利于伊斯兰教义，资本主义的世俗化生活是不容于伊斯兰价值中的，过分的强调经济导向的蓝图，事实上，即是将马来民族连同伊斯兰传统一并的带到毁灭的边缘去。在 2020 宏愿与伊斯兰传统之间，两者只能择其一，无法共存，甚至相互排斥。回教党的论点颇具挑战性，因为伊斯兰世界与马来社会至今仍对西方带有极强烈的戒心，而西方基督教背景下产生的资本主义物质化社会更是与伊斯兰原教旨的宗教精神敬虔生活格格不入。

回教党的宗旨，即是号召返回《古兰经》(Al-Qur'an) 和“圣训”(Sunnah) 的传统规范去，并将它们实际落在现实世界中。该党在吉兰丹州的执政并积极推行伊斯兰刑法(Shari'ah) 就是一个最佳的例子。而今，巫统不单继续采纳了西方世俗主义的生活方式，更是以政策深化了物质主义的欲望。严重的来说，就是带来马来民族和穆斯林的灾难，因为他们将不再重视来世的允诺，而过分的依恋现实世界。回教党的论调，获得了一般传统乡村社会领袖的支持，甚至包括来自少数具有反西方和宗教民族主义情结的知识分子的青睐。

首相马哈迪所采取的反击，即是认为，不能将 2020 宏愿与世俗化划上等号。甚至认为把马来民族和伊斯兰教义带向疆运和

毁灭的，不是巫统，而是那些故步自封、削弱穆斯林力量的保守思想。首相马哈迪认为，现今穆斯林的挑战，是如何在这个现代世界中与他人竞争，保持生存的力量，穆斯林必须勇敢的迎向对这个世界的挑战。不然，一个落后、贫穷、衰弱的穆斯林，将受到鄙视，甚至淘汰。如果按着回教党那套逻辑走，肯定的是，反而使世人对伊斯兰失去信心，而真正扼杀伊斯兰发展之前途的就是这等保守人士。再者，今世和来世并不如回教党所认为的那样对立，一个穆斯林绝不因为他接受了资本主义的生活就顺理成章的走向堕落。换言之，2020 宏愿与贪污、没有道德、欺骗等污点不能同日而语。首相相信，面对 21 世纪的挑战，如何在传统伊斯兰的优良价值观塑造“新马来人”才是当务之急。这就意味着，建立具有竞争力的马来人或穆斯林，同时可以保持甚至发扬伊斯兰教义是可能的。

那么，少数马来知识分子的疑虑又是什么呢？当我们回过头去解读〈马来西亚未来的走向〉时，一定会特别注意到九大挑战目标中的“第一项”，关于“建立马来西亚国族”(Bangsa Malaysia) 的问题。这看似理所当然的目标在敏感的马来知识分子看来是最具“危险性”的概念。马来知识分子问道，什么是“马来西亚国族”？首相马哈迪在多次访谈中，并没有确切的对“马来西亚国族”做深一层的说明和描述。^⑤也许，作为一个整体的国家政策，“马来西亚国族”的形成是以“全民团结”

^⑤ 首相马哈迪在一篇极具代表性的长篇访问中，确实没有对“马来西亚国族”的“文化内容”给予再多一些（比较于〈马来西亚未来的走向〉一文）的阐述，见“Views and Thoughts of Dr. Mahathir Mohamad, the Prime Minister of Malaysia” (1991. 12. 7)，收入 *Malaysia's Vision 2020*，页 1 至 51。

(National Unity) 为目标的；或者说，马来西亚未来的理想蓝图，就是出现无种族性差异的国家认同，全民以“马来西亚人” (Malaysian) 作为直呼。可是，知识分子却不如此想，马来社群尤其警戒到，在“马来西亚国族”的形成中，会不会也就连带失去了“马来人”的身份？如果“马来西亚国族”的努力是成功的，那么，什么是“马来人”认同的对象？难道只是“国家团结”的简单论调吗？会不会在贯彻 2020 宏愿的政策下，相对的则减弱了“马来人”的“种族认同”呢？是不是只有所谓的 Malaysian，而没有 Malay 了呢？这不就意味着，马来人作为一种具有种族性文化认同的种族将随之消失在地球的族群中了吗？⁵² 总之，一个缺少了“文化内容”的“马来西亚国族”是否能够成立呢？这是必须解答的难题。

鲁斯丹·A·沙尼认为，“马来西亚国族”概念绝不等同于“马来西亚人的马来西亚”，而且两者还是对立的呢。他认为“马来西亚人的马来西亚”是殖民地时期“文化放任主义”的旧情绪，虽然他同意“马来西亚国族”概念是在不断形成中，尤其是如何将马来民族主义理性的纳入“马来西亚国族”中，但看得

⁵² 我认为，首相马哈迪一直混淆着使用“种族”和“民族”两个词，‘race’和‘nation’是有区分的。而马来文中的‘bangsa’确切来说，应该是指‘race’，而不是‘nation’，在 2020 宏愿的论述脉络中，我们对于‘Bangsa Malaysia’的用法，事实应该是指‘rumpun’（不知如何确切翻译，因为“族群”或“族类” (ethnicity) 事实上是“种族” (race) 的进一步衍生。参见 *Malaysia's Vision 2020* 页 9 中 Muhammad Ghazali Shafie 的谈话，及 John Rex 著 *Race and Ethnicity* (Milton Keynes, Open University Press, 1986) 一书。在我看来，‘Bangsa Malaysia’在 2020 宏愿的论述脉络中是最空洞的，而且，还具有某种危险性。

出来，他并不能同意将这个概念等同于某种“国族”意义下的概念。⁵³ 鲁斯丹·A·沙尼的论点可以代表作一般知识分子的疑虑。因此，在这个意义下，努力廓清“马来西亚国族”概念中的“马来民族主义”内容成了必要的工作。换句话说，“马来西亚国族”的“文化内容”，一定是建基在马来民族的文化前提上的，而且，作为“文化认同”的内容上，是不能排除“语言” (Bahasa) 和“宗教” (Agama) 的。⁵⁴

马来知识分子的忧虑转变成积极讨论“新马来人”这个概念，认为“新马来人的概念与 2020 宏愿所提出的马来西亚国族的理想是分不开的”⁵⁵，所以，马来民族主义的基调并没有必要放弃，而是放在新的问题意识中给予强化；换言之，“新马来

⁵³ 鲁斯丹·A·沙尼：〈搞马来西亚民族主义的良机？〉，张永新译，载《南洋商报》“言论版”，1993.8.31；另见〈新马来人：一个理念的发展和影响〉，张永新译，刊于《资料与研究》第六期，页 33。在这个意义下，华社精英分子喋喋不休谈论的“马来西亚人的马来西亚”（“新马来西亚人”）是一厢情愿的了。如果太早过于肯定“马来西亚国族”是肯定多元种族而且免疫种族主义的滋长，那就大错特错了。所以，华人努力倡议的“新马来西亚人”看来更是暴露出了“种族主义危机”下的自我防卫的反应，这方面的论点，可参见罗正文〈可望可及的新理想主义——“新马来西亚人”理念提出及其探讨〉，载《星洲日报》“新年特刊”，1994.1.1。

Rustam A. Sani, *Melayu Baru dan Bangsa Malaysia* (Kuala Lumpur, Utusan Publications and Distributors Sdn Bhd, 1994) 页 86。

⁵⁴ Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia, 页 50-51, 147-149。

⁵⁵ 莫哈末泰益 (Muhammad Taib)：〈新马来人面对的新现实〉，刘务求译，载《南洋商报》“言论版”，1993.10.23。

人”比“马来西亚国族”的概念来得重要。⁵⁶2020 宏愿的挑战，把马来民族主义中那种自我防卫的思想改变成积极面对 21 世纪现代化工业社会为新的挑战，自然的，“马来西亚国族”的概念相对于“新马来人”的总体性论述下渐渐的越形疏远和遗忘。

面对回教党“宗教意识”和知识分子“种族意识”的双重挑战，“新马来人”成了回答这种种疑难的思想利器。首相马哈迪把所谓“新一代的马来民族”同时注入具有宗教和种族意涵的思想内容中，也就是将 2020 宏愿视为是新一代马来民族面对 21 世纪思想、文化、经济挑战的蓝图和策略，塑造世界性的族群，以作为与其他族群竞争的强大力量。因此，“全民团结”在“新马来人”问题的铺展中成了“马来民族”的“群策群力”，介乎“新”与“旧”的辩证中，从传统创造出现代社会的“新马来人”，而且是“全面性”的，不囿限于经济工商范畴而已。⁵⁷总的来说，“新马来人”思潮是具有强烈的现实性意涵的，甚至可以说，那是意识型态斗争下开花结出的果实。

这股思潮从孕育到发展，如同滚雪球般，越滚越大，形成具有普遍共识的“文化霸权”。⁵⁸1992 年 12 月上旬马来知识社群召开第三届大会(Kongres Cendekiawan Melayu Ke - 3)，广泛讨论“新马来人”的特质，总结为实效(Pragmatis)、冲劲(Agresif)、竞争能力(Kompetitif)、敏锐(Sensitif)和创造力(Inovatif)，五大特征缩写为 PAKSI，意为“轴心”(Axle)；

⁵⁶ 鲁斯丹·A·沙尼：〈旧的概念、新的挑战〉，张永新译，载《南洋商报》“言论版”，1993.9.7。

⁵⁷ 阿布巴克·A·哈密，〈旧一代马来人又有什么不好？〉，张永新译，载《南洋商报》“言论版”，1993.10.21。

1993 年 9 月假莎亚南举行“新马来人研讨会”(Symposium Melayu Baru)，共发表论文十三篇；1993 年 10 月，国际问题及策略研究中心(ISIS)与《马来前锋报》(Utusan Melayu)合办题为“新马来人：面对 21 世纪的挑战”研讨会(Seminar Melayu Baru: Menangani Cabaran Abad Ke - 21)。另外，也诞生了两本代表性的著作，分别是国民大学(UKM)西迪法兹博士(Dr.

⁵⁸ “文化霸权”(hegemony)一词主要是由葛兰西(Antonio Gramsci)在《狱中札记》(Selections from the Prison, 中译本见北京：人民出版社，1987)中获得了确切的说明。文化霸权的概念应该是可以追溯到列宁(Lenin)的，葛兰西用它的时候，已不限于阶级联盟的内容，而赋予了具有知识——道德领导的意义，尤其是作为理解现代国家宰制方式的理解获得了更创新的想法。文化霸权之所以形成，它依赖于知识分子的力量，他们是一群具有自觉和批判能力的精英，进一步的体现为组织和领导的力量。(《狱中札记》，页 16、428)。文化霸权具有宰制(dominating)和统驭(ruling)的力量，它所着重的是“世界观”的优势，是权力的代理者和中介者，最后达到意识型态的扩大。在葛兰西看来，知识分子就是那意识型态的传播者，介乎于国家和农民之间，取得文化霸权也就意味取得了集体意志的优势，也能稳固地掌握领导权，经由有组织的活动，“数量转变为质量”(《狱中札记》，页 225)。这种主导权的行使，知识分子的世界观普遍落实在国家机器机构中(教育、军队、警察、宗教)，一方面它巩固了党的领导权，另一方面则形成民众的集体意志的形成。列宁的“阶级联盟”具体落实在“文化霸权”的使用中。关于文化霸权的讨论，可参见 Robert Boccock:《文化霸权》，田心喻译(台北，远流，1991)。

在我看来，马来社会知识精英有组织的活动就是扩大了国家机器有力的宰制功能，“知识/权力”在资本主义社会中依附于利益分配上，2020 论述下的“新马来人”思潮还是“文化霸权”成功运用的内容和成果。参见拙文：〈知识与权力的共犯关系——马来学界的文化现象〉，刊于《资料与研究》第九期(吉隆坡，1994.5)。

Siddiq Fadzil) 的《新马来人的思想》(Minda Melayu Baru) 和雪兰莪州务大臣兼巫统副主席莫哈末泰益(Tan Sri Muhammad Haji Muhd. Taib) 的《新马来人》(Melayu Baru)；前书从伊斯兰观点论述马来民族的新挑战，后书则强调作为“全球性族群”(Global Tribes) 的国际视野。⁵⁹

无论知识界做了何种程度的反应，若是没有结合政治权力的运作，还只是止于“谈谈”而已。可是，按我们的理解，“新马来人”思潮的直接体现，是在 1993 年 11 月巫统党代表大会改选的成绩单上。大致上，许多人都把“新马来人”视作为巫统少壮派在党选之前造势所捏造出来的“口号”而已，认为这个概念并不具有什么特别的意涵。其实不然，固然我们不可能说“新马来人”与 1993 年的巫统党选无关，但若纯粹视为口号或造势之作，那也太低估了思想的作用。我们认为，1993 年巫统党选所营造出来的“典范革命”(paradigmatic revolution)，是与“新马来人”思潮的精髓息息相关的。这里所谓“典范革命”，指的就是一种结构性转变的象征，它象征“新马来人”思潮在政治上的合法性，而且以副首相安华为首的“宏愿队伍”事实上则成了“新马来人”思潮的注脚，可谓“言成了肉身”。思潮运动落实入权力运作中，之间获得了巧妙性的结合。

从封建传统的宗法政治（嘉化峇峇的象征）到资产阶级的财团政治（安华等人的象征）的典范更替，是“新马来人”的概念赋予了理论依据，“宏愿队伍”则奠定了权力凝聚的接替力量。

⁶⁰ 嘉化代表传统的长者政治，德高望众，人格道德优佳，强调内

⁵⁹ 参见陈亚才：〈新马来人思潮翻覆而来〉，刊《资料与研究》第六期，（吉隆坡，华社资料研究中心，1993. 11）页 6-9。

聚、调和性作用；但是，安华等人却代表精英政治的集体领导，能力重于德贤，能够外延扩张，积极进取，拓展到国际舞台上。这样的典范内容，还不足以说明“新马来人”概念的实质吗？“新马来人”落实在宏愿队伍上，是作为亚太民族新兴势力中的一个力量，如果说“后马哈迪时代”已提早来临也一点都不为过，因为权力的运作与操作，早已落在这一群“新马来人”手中，而首相马哈迪则专心一致发展国际力量。

⁶⁰ 拙文：〈“后马哈迪时代”起跑〉，载台湾〈政大大马通讯〉，1994. 1。

第四章

“新马来人”与 “种族 / 宗教论述”

以上我们已经从社会学和政治系谱学两方面入手清楚交代了“2020 宏愿”与“新马来人”思潮的关连。接着，我们再进一步层层分析“新马来人”的概念是如何深化为具有意识型态作用的“种族 / 宗教论述”，而且我们可以从“种族 / 宗教论述”中看出“新马来人”思潮所具有的“文化霸权”力量。

(4.1) 宪法明文地规定马来人或土著(Bumiputera)具有“宗教性”内容的，换言之，马来人与穆斯林是划上等号的。当

我们谈论“新马来人”时，肯定是就“作为穆斯林的马来人”来讨论的，两者不可能分开，这意味着非穆斯林的土著是不存在的。容我们先指出“新马来人”概念的种族主义意涵，另外在其他的段落中才说明其宗教性格。马来人利益的维护一直是巫统(UMNO)政治斗争的立场。作为执政党国阵(Barisan Nasional)成员党中的第一大党，巫统成了主导马来西亚政治方向的舵手，决定政治意识型态的走向，然而，巫统的斗争自始都是植根于种族主义的框架内的。以马来西亚这个号称多元种族的社会，巫统力量的独大和垄断及其在意识型态的操控中，难免令人感到忧心忡忡的。尤其在 2020 宏愿论述下铺展出来的“新马来人”，加上巫统权力的运作，就形成理论与实践两相结合的种族主义力量。2020 宏愿强调全民团结，迈向形成“马来西亚国族”的理想，也渐渐在种族论述“新马来人”概念不断在升华的同时被遗忘了，或可以说“马来西亚国族”被具有种族论述性格的“新马来人”替代了，而所谓形成“单一国家下的单一民族”就越显暧昧和可疑。

基本上，首相马哈迪在〈马来西亚未来走向〉一文语境中所铺展的，依然没有超过《马来人的困境》(The Malay Dilemma)的种族论述基调。该文在后半部谈论国家发展时，还是强调土著权力的保护，认为社会的安定与国家的发展，其前提必须建立在土著的生活获得保障和提升上。〈马来西亚未来走向〉仍然充满着土著至上的经济利益分配框架，而且还近乎同情的在未来人才资源的创造上保留给土著社会。这种种族论述，继续体现在 OPP2 报告书中。OPP2 报告书强调“消除贫穷”和“重组社会”，政策实行的对象和受惠者仍然是土著社会，延续了“新经济政策”的老套，似乎强调 2020 宏愿的目标依然是以种族利益

作为考量的。⁶¹

毫无疑问的，2020 宏愿的概念与实质仍然无法洗脱种族中心之嫌，这就意味着“马来西亚国族”的概念是空洞的，甚至“马来西亚国族”若仍被援用，它一定是建基在马来种族情结的深层立场上。土著与非土著，甚至穆斯林与非穆斯林的二元论中心化毫无保留的也强化在“新马来人”思潮的孕育过程中，没有人敢说“马来西亚国族”其实就是“新马来人”的中心论述，但这种怀疑一点都不为过，尤其还可以在一些知识分子的言论中获得公开的支持。⁶²

按我们的分析，部分核心性知识分子虽然不直接把“新马来人”等同于“马来西亚国族”，但他们在肯定巫统政治斗争的基本前提上，已经默认了其中的内在关连。⁶³换言之，若巫统仍然代表作为维护马来人权益为政党的目标，这自然的强化了马来人中心的种族论述基调。⁶⁴虽然鲁斯丹·A·沙尼在重新评价巫统

⁶¹ 马来西亚种族政治论述的框架渊源已久，2020 宏愿仍然根深蒂固在知识分子对殖民时代的情结中。参见《马来西亚种族两极化之根源》，华社资料研究中心编著，（雪华堂出版，1987）。

⁶² 周福泰先生认为 2020 宏愿的政策性偏差，会强化对非土著的不利处境，尤其按着未来 20、30 年和人口结构的演化，自然会沦为马来社群与文化主流的坚固性操纵，因为至今我们还未真正看到对少数民族的保护政策出现。见氏文：〈2020 年展望的省思〉，刊于《资料与研究》1992 年 9 月号，页 32。另周先生也严重的指出“马来西亚民族”可能沦为种族主义中心化的藉口和力量，因为这个概念始终没获得进一步的澄清。自然的，也就容易变成知识分子大作种族论述文章的“开放性文本”，见氏文〈2020 宏愿中的马来西亚民族概念〉。

⁶³ Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia, 页 44。

⁶⁴ Zainal Fakir: 〈只有巫统能维护马来人的权益〉，黄袖福译，载《星洲日报》“言路版”，1994.3.2。

角色时曾建议“巫统调整马来民族主义思想意识，使它成为马来西亚国族主义的基础”，但仍然主张“马来人是马来西亚国族国家的决策者”。⁶⁵在我们看来，无论角度怎样改变，其核心的问题意识仍然存在，即“如何维护马来人的利益”。当然，作为具有意识型态特色的政党，巫统有她代表的利益团体，但是我们不禁要问“非土著的命运将会如何”？作为执政党的巫统，她又是如何处理非土著中存在着贫穷的问题呢？所谓的“消除贫穷、社会重组”何以是以种族论述为前提的呢？难道贫穷还有肤色之分吗？

2020 宏愿在马来社会要求“自我转化”的当儿，诞生了形形色色关于“新马来人”的探讨，是不是它又助长了种族主义之风呢？这是值得进一步思考的。表面上看来，“新马来人”思潮的酝酿与形成是为了回答回教党和马来知识精英的挑战，但是这个概念的进一步演化，却又不得不落入种族论述的基调中。“新马来人”的灵魂或精髓，其内容始终保留着语言和宗教。作为一个种族，对于文化内容的坚持无可厚非，但是，马来西亚是一个多元、复杂的宗教和种族之国家，这个问题就显得格外棘手。按阿兹德拉曼(A. Aziz Deraman)的逻辑推论，“马来西亚国族”是一个文化的问题，它涉及到马来文化的生死存亡之问题，而“马来西亚国族”基本上是以马来文化为依归的，马来文化的两大特质：一是马来语，二是伊斯兰。⁶⁶基本上，马来语作为官方语言是毫无异议的，但若是强化作国语运动，就相对的会压制其他种族的母语生存空间，比较难接受的是，如果过份强化马来人与穆斯

⁶⁵ 鲁斯丹·A·沙尼：〈巫统是否仍然合时宜〉，张永新译，载《南洋商报》“言论版”，1993.11.2。

⁶⁶ Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia, 页 50-51。

林身份在本质上的认定,那我们则担心,“马来西亚国族”的文化内容是不是以伊斯兰价值做为依据之可能。马来语和伊斯兰价值观都直接表现在“新马来人”概念的内在血液中,如果“马来西亚国族”已变成了“新马来人”,是不是说语言暴力和泛伊斯兰化会在马来西亚这个标示多元种族、文化、宗教的国家真的会走向“单一国家下的单一民族”的命运去呢?如果“新马来人”思潮继续文化霸权的操控,文化支配和中心化的现象不是不可能的呀!

哲学家维根斯坦(Ludwig Wittgenstein)告诉我们,当你考虑语言与生活之关系的时候,切莫以为语言仅仅是表现生活的手段,你必须记住语言本身就是生活,语言游戏就是生活形式的一部分。换言之,语言就是一种生活方式,放弃语言的自主意味着丧失了生活的自主,所以,维根斯坦说道:“想像一种语言意味着想像一种生活方式”,⁶⁷“说语言是一种活动的组成部分,或者是一种生活形式(form of life)的组成部分”。⁶⁸对于“新马来人”思潮的讨论,学者同样意识到“语言”的核心作用,不然“新马来人”的概念就是空洞或虚构的了。没有一种思想内容是不经由“语言”给予表达的,也没有一种文化是可以不经过“语言”的沉淀被保留的。马来知识精英很清楚的知道,语言本身就是人活动,是人的存在方式;语言绝不是可有可无的工具或媒介,它构成活动,亦是活动的内容。因此,“新马来人”这个“主体”(Subject)的构成是语言的构成,“主体”的思维和文化的就在语言的构成中,如果当它被纳入意识型态的操作系统中时,

⁶⁷ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford, Basil Blackwell, 1968), 第 19 节。

⁶⁸ *Philosophical Investigations*, 第 21 节。

它是很难避免的成为具有“权力”的“主体”。

所以,我们很容易明白,为何在争论媒介语究竟是“马来语/文”或“英文”时,清醒的知识分子都会站在支持“马来语/文”的一方,只有那些肤浅的工具主义者才会津津乐道什么“英文是国际语言”等陈腔滥调的。⁶⁹西迪法兹自信的说:“在众多促进团结的文化要素中,其中扮演举足轻重的要算是那在这区域皆通用的马来语/文。马来语/文乃是世界最大的伊斯兰语文之一。它的内涵因伊斯兰的影响,从原初简拙的语文架构雏形渐臻丰富,以至成为一种包含知识学问以及高尚文化的语文,并涵盖伊斯兰世界观的词语。”⁷⁰古老的马来谚语有说“语文是民族的灵魂”(Bahasa Jiwa Bangsa),“没有了语言就没有了民族”(Bahasa lenyap, Bangsa mati),甚至可以说,丧失了马来语/文,马来人则失去了作为自我认同的伊斯兰文化。因为伊斯兰的世界观和价值观是与马来文无法分开的,伊斯兰文化体现在马来语/文中,马来语/文是伊斯兰文化的一种生活方式。如果马来人要保留伊斯兰的生活方式,不丧失其文化的自主性,也就必须强化马来语/文在马来人血缘中的“本体论”(ontological)意涵。马来语/文已交融在伊斯兰文化中,简单的说,马来语/文对马来人而言就是伊斯兰文化的生活方式。

语言作为人的活动,它具有政治与社会的实效。语言不单只是人的活动,它还构成活动,使活动成为可能。因此在政治诉求与文化思想战线上,都被意识型态化为权力的因素,以合法化种

⁶⁹ 关于“马来语/文”的政治和政策性争论,可参见 Rustam A. Sani, *Politik dan Polemik Bahasa Melayu* (Kuala Lumpur, Utusan Publication and Distributors Sdn. Bhd., 1993)。

⁷⁰ *Minda Melayu Baru*, 页 34。

族行动的支配和中心化。语言越是扩大成具有权力作用的工具，越是保障政治的优势地位，语言的自主性获得越多，活动或生活方式被支配的可能性才会越来越少。鲁斯丹·A·沙尼认为，马来语/文或国语的危机事实上是一场“知识危机”或“文化危机”。^①关于“国语政策”，他认为那是一项摆脱殖民统治情结的行动，其目的并不是作为对英语的对抗，而是真正提升形成一个成熟使用马来语/文的社会。^②因此，迈向 21 世纪或 2020 宏愿的挑战，应该关注如何“通过成熟和现代化的国语，使本民族成为具有本身特性和尊严的民族”。^③国民大学十多位教授联署发表了一篇文章，认为“我们的教育制度需要改革，使马来西亚未来的一代可以掌握并改进他们顺畅地使用英语的能力，不过，却没有在发展马来文的长远国家政策上作出让步：使马来文作为通用的国语，以及在区域的范围，作为真正马来西亚科技和知识文化的语文和工具。唯有如此，才能真正实现 2020 宏愿的目标。”^④

也许碍于国际现实，马来精英对于英语的应用或依赖仍在加强中，但我们却也可以肯定的是，马来语/文在“新马来人”的思潮的扩大中，是仍然有着强大且坚固的主宰性地位的，学术界和知识分子是不会不努力实现“成熟和现代化的国语”的目标的。

^① Politik dan Polemik Bahasa Melayu, 页 60-67。

^② 鲁斯丹·A·沙尼, <关于英文水准>, 张永新译, 载于《南洋商报》“言论版”, 1994.1.20。

^③ 鲁斯丹·A·沙尼, <关于我国双语政策>, 张永新译, 载于《南洋商报》“言论版”, 1993.12.31。

^④ <语文, 教育与发展>, 刘务求译, 载《南洋商报》“言论版”, 1994.1.11。

(4.2) 马来知识社群对“新马来人”概念的重视，远远超过了“马来西亚国族”，这是可以理解。简单来说，“马来西亚国族”这个概念的确稍嫌狭窄些，“马来西亚”就只是那 332633 平方公里面积大的土地，再加上将近一千九百万的人口，究竟能形成什么样的影响力，的确是一个问号。但是援用“新马来人”就不同了，它的视野和心胸远远超过土地和人口之限，换言之，马来民族是作为全球性族群(Global Tribes)来理解的，而不狭窄的只限于国家概念的格局下，这股超越国界力量的凝聚自然不可忽视。如果这全球性族群再形成跨国性的经济集团，那肯定是一个不容忽视的新兴马来民族力量。

马来学者都一再强调，马来民族是世界性的，它在地理上包括了马来西亚、印度尼西亚、菲律宾、汶莱、新加坡、泰国南部、印度支那和太平洋群岛以北，甚至包括了马拉加斯和台湾。马来世界(Alam Melayu)即是在大西洋以西地带称为“马来——玻里尼西亚”(Melayu - Polynesia)的文化性区域，这个区域可以说有与马来西亚在社会语言和历史文化背景的相似性。^⑤这样的一个马来世界，再加上世界性的伊斯兰力量，自然能爆发出更强大的竞争能力。^⑥可以这么说，“新马来人”概念具有全球性的意涵，加上与伊斯兰国家的合作，马来西亚的马来民族自然能够在亚太地区立足，逐渐开展出“马来人经济圈”，以对抗亚太地区另一股形成中的“中华经济圈”。

“新马来人”的概念将眼光投注于世界史的种种关系中。一方面，“新马来人”意识到马来民族在世界上生存的问题及其可能的危机，另一方面又自觉到伊斯兰文明对马来人的凝聚及其

^⑤ Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia, 页 13、55。

^⑥ Minda Melayu Baru, 页 33-37。

在世界中发展的空间。⁷⁷所以，“新马来人”同时包括了世界性种族和伊斯兰世界的意涵，再以马来西亚为伊斯兰世界和全球性马来族群的中心，在亚太地区形成领导的基石。因此，可以更清楚了解强化“新马来人”概念的意图和居心，同时也看出“马来西亚国族”概念的不足和限制。或者我们可以说，马来知识社群对“新马来人”概念的重视是明智的，当然，也再次暴露“新马来人”性格中具有种族和宗教内容。总之，“种族 / 宗教论述”在“新马来人”思潮中再次的获得了证明。

虽然不少的马来学者排斥将“新马来人”等同于“马来企业家”（Melayu Korporat）的偏颇论调，但却没人敢质疑“新马来人”的具体力量展现在他们的企业成功上。首相马哈迪曾在《马来人的困境》中用一种生物性的演化理论，论证马来人先天上缺乏与华人竞争的能力，“马来人受遗传和环境的影响造成软弱无力，而无法与华人移民竞争”，⁷⁸所以经济力量始终控制在非马来人手中。他不同意殖民地时代东姑（Tunku）的做法，将马来人政治权和非马来人经济权作严格的区分。首相马哈迪认为，马来人的生存问题取决于资本主义经济，马来人的落后并不是因为他们生性懒惰，换言之，是因为先天条件之不足所使然。现在重要的是，马来人必须在被保护的先决前提下获得生存，而获得生存就是把马来社会带向资本主义，而不是事先假定马来人与资本主义的经济没有关连的。⁷⁹于是乎，首相马哈迪就将种族主义的命

⁷⁷ 哈纳比·多拉：〈21世纪与新马来人〉，刘务求译，载《南洋商报》“言论版”，1993.11.10。

⁷⁸ Mahathir Mohamad: *The Malay Dilemma* (Singapore: Times Books International, 1981), 页 25; 中译本，刘鉴铨译，(吉隆坡：世界书局，1981)，页 27。

⁷⁹ Malay Ideas on Development, 页 141 - 143。

题纳入作为发展马来资本主义的理由中，因为只有马来人走向资本主义，才能达到国家的平衡与安定，不然，经济条件之悬殊必然导致动荡与不安。

首相马哈迪与早期马来知识分子再哈巴（Za'aba）、赛锡阿哈迪（Syed Sheikh Al-hadi）等人一样，对马来人本身与其他族群相比较下的落后处境深感不安，除非马来社会达到足够的竞争能力，不然，就会有毁灭的危机。发展马来经济，其中的关键点是将马来资本家认定为具有马来种族主义特质的，而且，这样的马来种族主义与资本主义的发展时至今日仍然决定着马来精英的模式。⁸⁰这种“资本家——民族主义”（Capitalistic-nationalism）是一项来自传统的特徵，就是作为一个好的马来领导者，是在伊斯兰的意义下被认可的。⁸¹

如果说首相马哈迪对于马来西亚资本主义发展所做的理解仍然没有跳开《马来人的困境》所设的框架一点都不为过。2020 宏愿的内容还是采取这种种族论述方式，而其他的知识分子一再强调“新马来人”的力量的凝聚，同样沿用了种族主义的道路。作为一个马来资本家，他同时也是马来种族主义者，这套逻辑至今仍是成立的。“新马来人”思潮在 2020 宏愿的语境，彻底的显露了马来资本家与马来种族主义者的紧密结合。

当然，现在的马来企业家已经将矛头指向国际舞台上。换言之，过去作为经济利益种族对立的华人已不再是挑战的对象，现在的对象是亚太地区，甚至世界贸易区。在国内，这些马来民族

⁸⁰ Malay Ideas on Development, 页 147 - 148。

⁸¹ Malay Ideas on Development, 页 150。

经济集团储备了独占和垄断的基础⁸²。现在进一步的在东协(ASEAN)的区域内扩展“新马来人经济圈”的集团跨国性的经贸,其在具体的成效上,已出现了所谓的“南三角、北三角、东三角”⁸³,今后“新马来人”在东南亚与亚太地区的经济力量扩张肯定是一股不能忽视的力量。

从“新经济政策”到“国家经济发展纲领”,从国内的支配性到跨国的扩张性,“新马来人”要立足于东南亚,胸怀亚太,放眼全世界。在“种族/宗教论述”的框架内,更加增了“新马来人”的活动空间,也建构了其扩张的合法性依据。当然,“种族/宗教论述”在东协地区中推行,不单没有阻力,还增长贸易合作的可信度,在种族和宗教的利益考量前提下,还可以抗拒外力对本地区利益的占领和支配。总之,“新马来人”在国际贸易的发展空间上,有着意识型态上的统一性,这就说明了“新马来

⁸² 从数据上显示,新经济政策成功创造了土著的财富,要求控制国内股份公司投资总额的百分之三十股权。如果举制造业的资本结构(paid-up capital)的百分比做说明,从1983年土著所占的24.99%,到1986年已提高到34.76%。参见

Industrialising Malaysia — Policy, Performance Prospects, Jomo K. S. 主编(London, Routledge, 1993), 页104-105。

⁸³ “南三角”(新山——新加坡——印尼廖内)

“北三角”(檳城——泰南——北苏门答腊)

“东三角”(砂劳越/沙巴/纳闽岛——印尼苏拉威西岛和北婆罗洲——菲律宾南部的棉兰岛——汶莱)值得注意的是,这样的区域性经济成长区发展蓝图,是伴随著“新马来人”的概念考量运作起来的。这些地区主要是以马来族群为主力,再加上穆斯林的宗教背景,团团的支配着东协贸易的流动空间。相关资料来源,见《亚洲周刊》1994.3.6, 页37, 41。

人”比“马来西亚国族”更具实用性,反之,若采取后者,很可能还会造成本区域的意识型态上的对立,徒然造成力量的分散和合作的疑虑。

也许,这也就是为什么那些成功的马来企业家何以津津乐道“新马来人”的理由吧!尤有进者,它还进一步强化马来人在种族和宗教上的文化自信和认同。

(4.3) 伊斯兰价值观是马来民族的“魂”,任何一位土著,若丧失了伊斯兰信仰,也意味着同时丧失了土著的身份。伊斯兰是马来社会自我认同的内容,即便是接受或移植了西方文明产物的资本主义生产方式,伊斯兰的思想和价值观绝对不能放弃。2020宏愿是传统伊斯兰价值再诠释的挑战,伊斯兰现代化的目标就是:即使在资本主义社会中生活,仍然还是能够保留伊斯兰教义的特质,这也就说现代化不能等同于西化,任何一位伊斯兰学者对这个命题和原则是再清楚不过的了。所以,2020宏愿挑战马来民族伊斯兰价值的要求转化,而如何给予“新马来人”确切的表达和定位,就是结合了现代生活与伊斯兰价值的成果。伊斯兰价值是否转化成功,也就是“新马来人”概念的合法性与否的问题。

当首相马哈迪医生提出2020宏愿以后,最热切回应这个挑战的是伊斯兰学者,他们纷纷解释并诠释传统伊斯兰价值的现代精神面,企图说服2020宏愿是与伊斯兰价值不相冲突的,而且,它还构成了成功实现2020宏愿理想的“信仰动力”。⁸⁴

长久以来,有不少的西方学者断言,若伊斯兰世界接受资本主义生产方式,必定与美国基督教那样走向世俗化。然而情况恰恰相反,有不少研究成果显示,伊斯兰是今日世界上惟一信仰人

口继续增长的大宗教，即使伊斯兰世界接受了资本主义，但伊斯兰信仰却不因此退却，而且，在伊斯兰内部还萌生起一股强烈的复兴浪潮，这股运动并不限于原教旨主义者而已。伊斯兰国家普遍经历过殖民地统治的时代，马来西亚也不例外，他们对于西方警戒的程度多过于接受，所以在众多接受过西方帝国主义力量洗礼的社会，却滋生起某种反西方的情结，尤其西方对犹太复国主义的支持和其带来阿拉伯世界的不安，穆斯林始终有怨言。因此，西方力量的介入，却使得穆斯林更强烈接受伊斯兰传统，一连串的政治危机接连发生，使伊斯兰世界更紧密的结合在一起。

当然，宗教复兴运动(revival)虽屡见不鲜，而伊斯兰的所谓“复振运动”(revitalization movement)却有着不同的特色。复兴运动一般被理解作某种宗教经过一个衰退期后又重新获得肯定并引发热潮，但是，复振运动却是一个持续发展的自觉运动，每个时代历经不同的变迁，那股宗教的力量与呼声始终保持着热忱，伊斯兰史就是一个绝佳的例子。在这个意义下，我们若断言伊斯兰世界接受资本主义生产模式后就必走向世俗化，肯定是站不住

⑤4 在“回教与 2020 宏愿”为题的前提下累积的论文不计其数，比较代表性的有 Jurij Hj. Jalaludin 主编(Wawasan 2020: Aspek Politik dan Sosial(Kuala Lumpur: Arena Ilmu Sdn Bhd., 1991. 11)。Muhammad Abdullah Al - Khatib 著 Masyarakat Islam: Di Era Wawasan 2020。尤其要注意的是，国内最重要的一个伊斯兰研究组织“伊斯兰教义研究学院”(Institut Kefahaman Islam Malaysia, IKIM)于 1992 年 7 月 3-4 日在吉隆坡)主办一项研讨会，题为“迈向 21 世纪：伊斯兰与 2020 宏愿”(Kongres “Menjelang Abad 21: Islam dan Wawasan 2020”)，共发表九篇论文，其中二篇是就伊斯兰来谈论“马来西亚国族”的建立。该次研讨会论文已集结成书。

脚的。马来西亚对于资本主义的接受，从传统封建地主到资本主义经济，可是伊斯兰的力量却没有减弱，反倒是因为官僚制度的健全与资金财富的丰裕后，伊斯兰的教义和价值反而越加被讨论，通过政府有效的运作，伊斯兰机构越发坐大，伊斯兰研究方兴未艾，尤其在 2020 宏愿的挑战下，伊斯兰与马来社会文化变迁的课题研究将成为国内一门显学。^{⑤5}

伊斯兰世界若走向现代化，其社会变迁的特质离不开传播与交通工具的发达、都市化、教育与识字率的普及等，但并没有造成伊斯兰信仰的衰落，反而在这股变迁的过程中却促成了伊斯兰复振运动的坚固与扩展。加上国家整合力量的凝聚，更强烈的伴随着伊斯兰化的要求。^{⑤6}举个例子，一般都认为，都市化会瓦解乡村生活的宗教生活，因为乡村与都市的社会失调，传统宗教因此没落。其实不然。从乡村迁移至都市，其中一个巧妙的现象是边陲性的小教派(如 Sufism)将逐渐被“正统教派”所吸收，因为现代都市生活的紧迫性，它反而会助长对宗教的渴求。如果再加上民族主义和政治政党活动，更是坚固了伊斯兰发展的力量。在马来西亚这种特殊的政治氛围之下，伊斯兰的力量肯定是不会衰退的。马来人与穆斯林身份的重叠性，加上巫统权力斗争的明确路线，不会像西方或美国的基督教那样的凋零。

2020 宏愿是对马来西亚的挑战，更好说是对马来社会的再挑

⑤5 从回教大学(UIA)所开设的人文与社会科学的相关课程来看，他们对于课程设计的精心和深度，的确令人敬佩。

⑤6 请参见 Said Amir Arjomand: ‘Social Change and the Contemporary Islamic Revitalization Movement’, 收入 James A. Beckford: *New Religions Movements and Rapid Social Change* (Beverly Hills, Cal: Sage, 1986) 第四章。

战，确切的来讲，更应该是对穆斯林的挑战。马来西亚是否成功在 21 世纪的资本主义世界体系中立足，其实就是想证明伊斯兰是否具有现代化的条件，穆斯林的生存力量是毫无疑问的。以此而推导出，2020 宏愿的目标，就是要马来西亚成为伊斯兰国家第一个步入现代化的成功范例。诚如阿兹德拉曼所说的，如果共产主义已经灭亡，美国的资本主义体系又不能成功解决所有的问题，而剩下的选择将会是伊斯兰；社会主义与资本主义都已在西方试验过了，马来西亚将在这个意义下尝试伊斯兰文化下的种种制度，这样的模式在西方尚未尝试过。^{⑧7}这意味着马来西亚任重道远，也代表了伊斯兰教世界的荣誉与命运。

作为成熟、自主、有尊严的“新马来人”，他们并不将自己的命运建筑在对其他伊斯兰国家的依赖上，相反的，马来西亚却要成为世界伊斯兰的领导中心，因为其他伊斯兰国家今天依然处在落后的状态中，他们不足以表达伊斯兰拥有的潜力和竞争力。马来西亚地处伊斯兰发源区以外之地，可以减少传统的束缚，不寓于没有建设性的权力争执，同样是穆斯林的马来民族，他们免于传统穆斯林的软弱和落后，可以很自信的去接受现代知识和科技的训练，而且也取得了部分的成功。所以，“新马来人”在 2020 宏愿的具体领导下，就是挣脱穆斯林落后与无知的旧形象，要证明伊斯兰教义赋予了穆斯林的成功是可能的，而作为现代的穆斯林，他们是可以同时懂得作科学思考、理性认知和认真、虔

^{⑧7} *Tamadun Melayu dan Pembinaan Bangsa Malaysia*, 页 146 - 147; 首相马哈迪医生曾应邀在“环球性与伊斯兰民族大会”致开幕词时有过相似的论调，见《南洋商报》1993.10.17 报导。

^{⑧8} Faisal Othman: <新马来人、新阿拉伯人>，戴秀琴摘译，载《星洲日报》“言路版”，1993.10.8。

诚追随伊斯兰教义价值理想的人。^{⑧9}

犹如《古兰经》所声明的，伊斯兰信仰是通往再生之路，是伟大的立约(mithaq)，即由真主在永恒前允准人类的立约；它是最后时辰，即报应日所给予最高荣耀的终极证明。标明一个人的生活以及共同体中各民族的生活的种种事件保持了它们的物质存在，然而它们最深层的实在是对上帝存在的最微妙的暗示。^{⑧9}

“穆斯林”即是“服从者”的意思，也就是服从真主之言，这就说明了穆斯林身份的神圣性，具有神圣召唤的职责。以此开展出某种“历史哲学”的信念，相信每一种进步的动力均指向永恒的价值，因此，“国家和民族”的社会发展('umran)成了见证某种“新的成长”、“新的世界”。^{⑧9}马来西亚的穆斯林肯定也有这种召唤，下一个世纪来临时，将挑战“新马来人”是如何的承担起伊斯兰事业的，2020 宏愿的目标将有助于吸引他们实践穆斯林的身份。

宗教给“新马来人”实践的动力，历史则给“新马来人”乌托邦理想，两者铺成他们内在的“文化自信”。马来社会始终依恋马六甲王朝在宗教和商业上的成功和辉煌，历史曾有过的光辉使“新马来人”有信心实现 2020 宏愿。学者相信，在下一个世纪来临之前，这历史是会重演的。^{⑧9}马六甲是马来民族的历史乡愁，这股乡愁可以凝聚起具有世界史视野的雄心，所以不会寓于

^{⑧9} Louis Gardet: <伊斯兰教的时间观和历史观>，收入《文化与时间》(Cultures and Time)一书，中译本(中国浙江人民出版社，1988.7)，页 279。

^{⑧9} 同上，页 297。这种想法深受近代回教哲学家伊本·赫勒敦(Ibn Khaldun, 1332-1406 A.D.)的影响。

^{⑧9} 哈纳比·多拉：<21 世纪与新马来人>

现状的满足而裹足不前，相反的却增添他们一股信心，结合宗教与商业这两大力量，以光大伊斯兰文明在世界史上的作用。因此，“新马来人”需要具有对商业和伊斯兰有承担的勇气，如哈纳比·多拉所形容的：“21世纪的马来人是新马来人。他们不只是关注伊斯兰和备有商业精神，他们也有能力在国际上和人竞争”。⁹²伊斯兰文明给予“新马来人”信仰的要求，马六甲在伊斯兰史和世界史上的成功决定了“新马来人”具有理想蓝图，而商业上的成功只不过是手段而已，最终要证明“马来——穆斯林”（Melayu - Muslim）——“新马来人”——是一个有竞争能力的族群和宗教徒。

最后，我们还得要谈到关于穆斯林社会——乌玛(Umma)——之建立的问题。伊斯兰史说明了一项事实，穆斯林所到之处，都会努力于改造当地社会，致力于在宗教的基础上建立一个统一的伊斯兰社群(community)，逐步的在经济、政治、法律的规定上注入伊斯兰价值观，以真主阿拉为其立法者，形成“政教合一”的社群结构。“乌玛”不单凝聚了全体穆斯林的宗教生活，还形成强大的社会改革力量，传教与经商并进。⁹³对于来世的关注和世俗生活信条的协调，是“乌玛”的特色，其带出来的功效则是团结、统一和稳定。

穆罕默德先知确定了伊斯兰两条基本原则，一是伊斯兰教不仅

⁹² 哈纳比·多拉：〈21世纪与新马来人〉

⁹³ 先知穆罕默德于回历纪元元年（公元622年）从麦加“迁徙”（hijrah）到麦地那，首开建立“乌玛”之例，以后的伊斯兰传播史，均依循了这套“典范”。

⁹⁴ 杨启辰主编：《“古兰经”哲学思想》，（中国宁夏：人民出版社，1991.4）页118。

是宗教权威源泉，而且是世俗权威的源泉；二是管理政治事物的统一力量应该是信仰，而不应该是部族。⁹⁴这两项原则是伊斯兰所不能改变的，穆斯林之所以仍然保有强大的宗教势力，就来自于这两项原则的坚持。今天马来西亚在金融体系的许多方面都已改善为符合伊斯兰价值的制度，那么，究竟马来西亚是不是具有“乌玛”的特质，我们暂且保留，但有不少迹象显示，马来西亚是一个“准伊斯兰社会”（quasi-Islamic Society）。

近日吉兰丹州推行“伊斯兰刑法”（Shari' a）已引起巫统在对待伊斯兰价值的事上与回教党变得很尴尬。究竟回教党所推行的刑法是否会获得成效，我们尚且保留，但却也给巫统反省究竟在什么情况下可以在马来西亚社会中接受“正义”的刑法，至少到目前为止，巫统的态度还保持着开放性。也就是说，巫统并没有断然的拒绝伊斯兰刑法，而问题是如何对伊斯兰教义做适当的诠释，所以不是“是”与“否”的问题。首相马哈迪在一次公开的场合坦承，政府会继续对伊斯兰刑法做更深入的研究，在区分伊斯兰教义与刑事两个角度来处理问题。⁹⁵这意味着在伊斯兰教义作为优先考虑之下来制定的刑法才是合宜的，而且还要进一步结合到现代刑法的相关细则作评估才会有确切的结论。总之，

⁹⁵ 首相马哈迪医生于3月3日发表一篇言词谨慎的讲词，内文主要批评丹州伊斯兰刑事法的“不正义”，认为此法违反伊斯兰教义。这篇演讲是一篇严谨的学术专文，成功的运用了“诠释学”（Hermeneutics）的手法驳斥回教党诠释伊斯兰刑法的“非法性”（tidak sah, illegitimate）。见黄柚福译：〈首相论“回教刑事法”〉，载《星洲日报》“言路版”，1994.3.10/11。法律部长赛哈密也曾提过考虑在今后制定的法令中纳入伊斯兰司法系统和伊斯兰法律价值观，什么是“价值观”，赛哈密没说清楚，见《联合早报》“马来西亚新闻”，1992.5.17。

伊斯兰法的可行性与否，政府与相关委员会仍在“研究”中，并不会因为反对回教党在丹州的做法而将问题取消，到目前为止，顶多只能说马来西亚是一个“符合伊斯兰教法的政策、政治或国家政权”(Siyasa Shari'yya) 的国家。

“新马来人”在作为族群和宗教徒的重叠性身份之间如何进行协调，将是学者们的一大考验。

(4.4) “新马来人”思潮在 2020 宏愿从语境中酝酿、开展和形成，其中介入最多的是知识分子。知识分子在思想和文化的凸显性地位，加上学术或学者的隐态身份，成功的构筑“新马来人”概念的有利气氛。2020 宏愿下的“新马来人”思潮真正布局 and 决策者，就是这群马来知识社群，他们受过严格的社会科学训练，加上成功运用种族论述和宗教论述的意识型态作用，掌控了报章、媒体、教育，尤其与决策者挂勾，自然的，巩固了文化霸权的稳定性结构。

马克思在《德意志意识型态》(The German Ideology) 中有一句精采的话：“统治阶级的思想在每一时代都是统治地位的思想。这就是说，一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神(知识)力量。支配着物质生产资源的阶级，同时也支配着精神生产的资源，因此，那些没有精神生产资源的人的思想，一般地是受统治阶级支配的。占统治地位的思想不过是占统治地位的物质关系在观念上的表现，不过是以思想的形式表现出来的统治地位的物质关系；因而，这就是那些使某一个阶级成为统治阶级的各种关系的表现，因而这也就是这个阶级的统治的思想。”^{①6}马来知识界普遍流行于土著/非土著，穆斯林/非穆斯林的二元论框架，反映了一种“中心化”(centralization) 的支配性结构，是思想的，也是物质的，化作权

力运作的战斗机器。这种支配性的“种族/宗教论述”模式孕育并表达在各种“新马来人”的思想论辩中，甚至渗透入所谓的“常识”中，以理所当然化的接受“种族/宗教论述”的合法性。作为宰制或支配性的论述可以在学术的包装下进行政治现实的权力性强化，强化了“种族/宗教”的结构性的差异，从社会学到自然科学，层层包围。

这种论述性的始作俑者，毫无疑问的是《马来人之困境》一书。而今发挥在“新马来人”思潮中的，虽已不采纳“遗传学”的框架，而转采“文化社会学”的框架，在根本上，仍然没有除去“种族/宗教论述”的偏见。总之，继续强烈的依重二元论的必然性本质，那么，“中心化”的压迫就会存在，象征着某一个权力团体的合法性地位。

葛兰西(Antonio Gramsci) 认为意识型态有操作性和主动性，意识型态即政治。意识型态是生产主体的实践活动，知识分子则是在理论工具部分进行生产的人，他们是负责笔墨书写与散布宣传有机意识型态的人，他们也是那些即将必须实现知识与道德改造的人。在“新马来人”思潮整体性世界观的塑造过程中，马来知识分子先是批评后是建构，塑造了有力的文化霸权，争取群众的信服。为了形成 2020 宏愿的集体意志，就是要把一般群众的“常识”提升为“哲学”。人们根据自己的世界观(“新马来人”)，总要附属于一定的集团(巫统)，而且恰好附属于一切和他们采取同样思想方式和行动方式的社会分子(马来知识社群)所加入的那个集团。^{①7}知识分子扮演了中介(agent)的功

^{①6} 《马克思恩格斯选集》卷一，(上海：人民出版社，1972)，页 52。
Karl Marx: Selected Writings, edited by David McLellan,
(Oxford University Press, 1977) 页 176。

能。

知识分子要批判自己的哲学取得群众的信服，葛兰西认为由此应产生出两种必要的要求。他认为，每一个力图代替常识和一般旧世界观的文化运动，都必须满足二个条件：一是经常不倦地重复自己的论据（改变他们的文字表达形式），因为重复是影响人民思想最有效的、富有教导意义的手段；二是不停地努力从智力上来提高越来越广泛的人民，也就是为了赋予无组织的群众分子以个性。^⑭马来知识分子透过各种管道（报章、学术团体、政治聚会）输送“新马来人”思想的世界观，掀起一股替代旧有世界观的文化运动，在取得文化霸权形成集体意志优势的同时，亦共同努力实现 2020 宏愿，这样也就稳固了掌握主导权，除去种种来自其他意识型态（如回教党）的干扰。

这种有组织化的活动，一定是透过党的力量进行，换言之，党是“集体的知识分子”，知识分子依附于党的权力机构强化扩散新思想、新世界空间。葛兰西认为知识分子不可能单独产生影响力的，因为他们“软弱无力”、“微不足道”，只有在有组织的情况下，才能实现组织和领导的力量。因此，党要取得文化霸权，自然“应当实行领导和组织作用，即是教育的、精神力量的作用”。^⑮国内许多的马来知识界学术性组织，都一一收编入党之组织运作中，包括 ISIS、ISTAC、IKIM、INSAN、UKM、ISUM 等，知识分子就在这场掀起人民对 2020 宏愿的“教育、精神力量的作用”中，发挥了“新马来人”思潮的生

^⑭ 葛兰西：《狱中札记》，页 6。

^⑮ 《狱中札记》，页 23。

^⑯ 《狱中札记》，页 428。

动、革新的世界观，推动集体意志无从选择性的步向实践。

马来知识分子有效地垄断了学术资源，他们不但单安顿于大型的研究单位或机构，而且还广泛的获得政府经费的支持，更重要的是，他们绝大部份的学者身份都以伊斯兰学术研究员的姿态出现，其中最大的两个组织是 ISTAC (Institut of Islamic Thought and Civilization) 和 IKIM (Institut Kefahaman Islam Malaysia)。^⑰同是介入国家政策的智囊团，马来知识界的学者主动且有效的掌握了大众传播媒体，利用他们在报章和期刊杂志上的方块、专栏、评论，广布伊斯兰价值观，教育社会大众。像

^⑰ ISTAC 是由 S. Naquib Al-Attas 主持与得到芝加哥大学教育哲学博士的 Wan Mohammad 协助。ISTAC 拥有一间藏书量三万册的图书馆与多数的伊斯兰学者具研究所的程度。如一家本地报章所言，它已迁入价值仅马币一千万的新建筑物内。IKIM 的计划是在其新建价值马币一千万的总部里，要拥有一百位的全职研究员。IKIM 享受着来自于首相的个人支持，首相视它为一项计划以发展较进步与通融形式的伊斯兰，使伊斯兰可以平衡国内伊斯兰原教旨主义的限制性影响。IKIM 在 1994 年的预算为马币二百五十万元，Pusat Penyelidikan Islam 拥有平均较大的预算为马币四百七十万元。我们应注意伊斯兰机构间所做的系统性网路，1994 年成立了一价值马币二百八十万元的伊斯兰资讯系统与价值马币五百万元的伊斯兰博物馆。上述很多活动皆因从政府方面得到慷慨的补助而成为可行的。1993 年给予雪兰莪州伊斯兰教局 (Jabatan Agama Islam Selangor) 的预算为马币五千五百万元，1994 年直辖区伊斯兰教局 (Jabatan Agama Islam Wilayah) 的预算分配为马币一千八百万元，我们可以猜测在其他 12 州中也有同额的分配。首相署需要拨出一巨款马币七千三百七十万元给 Bahagian Hal Ehwal Islam，一间价值马币四千二百万元的可兰经中心将被建造，再加上每年花费马币一亿二千万在可兰经阅读的儿童教育上。

《新海峡时报》、《星报》，都有系统性的文章论述，当然更妄论去谈到《马来西亚前峰报》、《每日新闻》这类官方报了。在出版品方面，Dakwah (PERKIM)，Islamic Herald, Al - Nadah (RISEAP), Isla - mika, Al - Islam, Dunia Islam, Perspective (JIM)，Majallah Dlan, Pengasuh (MUIK)，Ummah, Ummi, Risalah (ABIM) 等等都成了他们耕耘学术思想的园地，是他们“论述实践” (discursive practise) 的场域。⑩

一个霸权的形成，就是将某种世界观固定化或统一化，这就变成了“人民宗教” (popular religion)。也就是说，文化霸权要

⑩ 马来西亚强而有力的伊斯兰化事业并不限于国家的赞助。来自于基层机构的捐献也应被认识。在这范围，Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) 在教育哲学与实务工作就是一个范例，ABIM 在 1979 年开始办幼稚园，到了 1992 年它拥有超过 409 间的幼稚园，它的伊斯兰教小学 (SRI) 自 1989 年成立迄今在全马有 8 间分校，中学程度的工作已经开始于吡叻州成立一间宗教中学 (Ma'had al - Ummah)，毫无疑问的，ABIM 只是尝试在穆斯林家长间充斥着—真正的决心，以确保他们的孩子被给予机会去接受伊斯兰教化教育。《新海峡时报》在 1993 年 5 月 7 日报导说在雪兰莪州伊斯兰化宗教部门显示每年有一万人申请在 20 间宗教中学的二千个可容纳的位子，即一个申请位子乘于五倍。ABIM 在动员专业人士的力量从它在一般电视广场中的专家代表中可以得到证实，毫无疑问的，它在专业方面的训练计划上使它得到非凡的反应，它报导说在它的伊斯兰研究机构中已有 320 位学生登记注册。其课程的现代性证实与一个现代社会课题间有一严肃的约定，这些课程包括新闻学，伊斯兰化教育、比较法律、比较管理、阿拉伯文、可兰经研究、圣训 (Hadith) 研究、科学哲学与伊斯兰化磋商。以上的资料来源，主要受惠自伍锦荣博士 (Dr. Ng Kam Weng) 的大作 <挑战公共理念> (Challenging Public Ideals) 一文，译文是张运花小姐的。

达到它的主导力量，就必须注入道德上的因素，展现在国家与祖国，甚至宗教世界的命脉中，灌输“爱国” (爱国主义)、“爱种族” (种族主义)、“爱教” (宗教主义)。“新马来人”思潮的种种论调，就遵照着这种全盘化的公式，成功地创造出“新马来人”所具有的“国家 / 民族 / 宗教 — 人民集体意志” (People / Nation / Religion — collective will)，以宣传 2020 宏愿是作为全体利益的具体性目标。这种“人民宗教”的性格毫不避讳的暴露在一些极端种族主义的知识分子言论中。⑪ “马来西亚国族”概念就沦为某种意识型态作用的掩饰，其实际内容则是对“新马来人”的倡导，2020 宏愿的挑战，变成了“新马来人”符号下的问题意识，而不是“非新马来人”的问题意识。一句话，“新马来人”是“马来西亚国族”的“主体” (Subject)。

2020 宏愿是具有乌托邦性格的 (马六甲王朝的辉煌)，“新马来人”则是对乌托邦理想实现的“神秘化力量” (mystifying power)。“新马来人”的概念具有教化和感召的作用，“建立新的、团结一致、没有内部矛盾的、带有经济政治联盟性质的历史联盟”⑫，宛如一支训练有术的军队、浩浩荡荡迎向亚太 / 世界，步向 21 世纪。马来知识社群为了凝聚全民意志，以实践 2020 宏愿的目标，正如葛兰西所言的；“利用救世主的神话告诉他们传说的时代要来了，到那时候一切灾难将会自然而然一起解决，现在的一切矛盾将被消灭”⑬。因为危机感的升华，就介乎

⑪ 包括国大 (UKM) 部分的讲师，如阿都马吉沙列、胡德沙列、甘马鲁行赛益、阿旺哈士马迪等人。参见周福堂：<2020 年宏愿中的马来西亚民族概念>，页 63。

⑫ 《狱中札记》，页 142。

⑬ 《狱中札记》，页 123。

于“愿望”（2020 宏愿）与“现实”（新马来人）的辩证转化中，允诺历史性主体（全球性族群）的出现以恢复或实现具体的成效（伊斯兰世界的中心：商业与宗教）。“新马来人”思潮是不断在扩散中的“文化霸权”。马来政治意识形态的维系与建构不再依赖甘榜村长（彭古鲁）和皇族统治者（苏丹）范畴下的宪法力量。马来知识社群将替代这些传统的力量，在政治与知识的相互渗透中为马来民族创造出有利的环境，摆脱传统的世界观，也摆脱了命运的操纵，做一个新世界观下自主的马来民族。“新马来人”的问题意识没有改变，如《马来人之困境》一书中所阐明的种族平等，但这回的对象不是国内的华人，而是国际舞台上的强权，特别是西方的霸权。

“新马来人”的文化霸权相信，权力的形成是依靠知识而获取的，知识是权力的政治。有了知识才能扩大且有效的支配，藉由共同利益的结合，知识分子倾向于党“有组织的力量”，党则靠拢知识分子以作为“有思想作用的工具”，以合法的手段获得政治斗争的胜利。看来，马来知识社群是无法脱弃“种族 / 宗教论述”的框架的，似乎他们仍然紧记着首相马哈迪的论述性原则：“如果一个国家的公民被种族关系所分化，则他们必然会有种族效忠。种族效忠必然涉及某个种族的特权，以及对其他种族权力的排斥。在这种情况下，每一个种族的成员必然积极考虑到自己的得失”。^⑩有人说首相马哈迪是现代的马基亚维利(Niccolo Machiavelli)，在我看来，他更像是现代的葛兰西。^⑪

在未来可能有的趋势中，马来知识社群会更多的警戒到社会变迁所带来的文化危机，因此在形塑、深化“新马来人”的概念

^⑩ 《马来人之困境》，页 166。

时，马来民族生存的问题就不仅仅是经济的问题，而会更多是语言和宗教的问题。^⑫居于这种感受，马来知识社群在思考“新马来人”的课题时，将越发注意到如何的应用文化霸权来解救马来社会可能遇到的危机，无可避免的，“种族 / 宗教论述”的思考模式也会越加被强调。

^⑪ 曾有一部书就采取 Mahathir and Machiavelli 为名，但从近年来首相马哈迪对于知识分子的器重看来，他更接近于葛兰西的做法。除了知识界有所谓的“十五人集团”国大讲师群对首相马哈迪的影响，首相署内也设有各个部门的智囊团负责规划政、经、文教、宗教等事务的单位，相信有为数不少的精英被收猎使用中。

^⑫ 依萨沙里：〈21 世纪的马来社会〉，张永新译，载《南洋商报》“言论版”，1993.12.27 / 28 / 29。

第五章

一则古老的神话

那时，天下人的口音、言语，都是一样。他们往东边迁移的时候，在示拿地遇见一片平原，就住在那里。他们彼此商量说：“来罢，我们要作砖，把砖烧透了。”他们就拿砖当石头，又拿石漆当灰泥。他们说：“来罢，我们要建造一座城和一座塔，塔顶通天，为要传扬我们的名，免得我们分散在全地上。”耶和华降临要看看世人所建造的城和塔。耶和华说：“看哪，他们成为一样的人民，都是一样的言语，如今既作起这事来，以后他们所要作的事，就没有不成就的了。我们下去，在那里变乱他们的口音，使他们的言语彼此不通。”于是，耶和华使他们从那里分散在全地上；他们就停工不造那城了。因为耶和华在那里变乱天下人的言语，使众

人分散在全地上，所以那城名叫巴别。

——创世纪第十一章

要成功盖筑一座通天塔，需要成熟和高度的科学技术和充足的建筑材料，单有这些还不够，还需要凝聚全民意志的集体行动。换言之，通天塔需要物质和精神的两方面条件，它们分别是科技（作砖，灰泥）和文化（一样的言语），缺一不可。前者可以说是生产工具，后者则是生产关系。毫无疑问的，生产工具的改变会对生产关系产生影响，换言之，科技的扩大肯定会对人文活动造成冲击。

“巴别”是变乱口音的意思，相对而言，通天塔应该就是语言的统一，而语言又是文化的魂，也就是说，“一样的言语”就是文化的统一。2020 宏愿的复杂与艰难并不在于科技方面的成果，而是如何形成全民共识，群策群力，完成共同的目标。换言之，什么是 2020 宏愿内在的文化力量更攸关于 2020 宏愿是否成功的问题？所谓的“单一国家中的单一民族”，就是具有全民共识、普遍意志的行动主体，那就是“马来西亚国族”。只有消除内在文化的张力，才能集中力量一致地指向共同的目标——通天塔，不然，光有科技的力量，也不足以爆发出更强烈的行动主体，因为是人在操控科技而非科技自形发展。因此，如何统一起诸多的个别性差异，就决定通天塔是否顺利完成的关键。我们可以说，为了建筑这座通天塔，就必须应用“同一律”原理（principle of identity）。最具体的表现就在“语言”上。语言是一种意志的活动，它有为事物命名的能力；语言也能够改变我们的认识结构，决定我们行动的条件。所以，语言并不纯粹是一种沟通的媒介而已，语言支配着人的生活世界，更表达了人的不同文化和世界观。换句话说，把语言仅仅理解为工具是极低能的想

法。●弗洛伊德说“语言一直都是巫术”，也就说它是可以起着超自然的作用的，像原始神话所揭示的那样。语言的差异性意味着文化和世界观的差异性，除非将语言进行统一，不然就无法释放出更强大的力量。

为了完成通天塔的建筑蓝图，我们可以想像到其中所预示的“文化霸权”。“他们成为一样的人民，都是一样的言语，如今既作起这事来，以后他们所要作的事，就没有不成就的了”。某种“中心化”的论述（人民、语言）被形成，就必然的造成对边缘性、差异性的事物产生压迫与支配。换言之，“文化霸权”是一种“可能”的力量，是极权主义意识型态表现。“文化霸权”是单一的叙述体，统合群体的“大概念”（grand concept），从内部瓦解多样和差异的合法性。传统的圣经学者把变乱口音视为上帝对人的惩罚，这有待商榷。因为在巴别塔的故事以前，圣经已提及“海滨、岛上的各民族有着他们的不同语言，依家族、国家为单位”（创世纪十章五节），而这些民族的族谱也清楚载明，第十一章第十节更将族谱再做进一步的交代。除非我们能确定经文前后有倒述的情况，不然，我们无法在脉络跳脱前后矛盾的事实。因此，我们不能片面的从结果方面把语言混淆作为一种惩罚的陈腔滥调解释，而应该就故事的发展来看出其“中心化”与“去中心化”的对立。

语言原本就是多元的，有着众多的差异可能。可是，通天塔以少数的意志（“为传扬我们的名”）和群众的诱探（“免得我们分散在全地上”），营造出危机感，以更有利的促成集体意志的完成。一种不断被“中心化”的论述也就必须以牺牲差异为代

● 参见拙文：〈语言是人的活动〉，收入拙著《困惑与寻路》，（吉隆坡，政大留台校友会，1992），页 125-134。

价，以“理念”（通天塔的蓝图）为由执行权力的操纵，铲除种种对“理念”有异议的论述，取消多元论述的个别差异性空间。把“愿望”变为“现实”，就是提高权力支配的普遍合法性，所以就必须深化文化霸权的操纵，在普遍共识（通天塔）的前提下，权力中心化的无限可能（“以后他们所要作的事，就没有不成就的了”）变成理所当然，不能质疑。因此，任何反对或质疑普遍共识的将被视为“人民公敌”、“汉奸”、“走狗”，语言沦为暴力的工具，用尽所能压制多元论述的“杂音”。

“通天塔”的中心化论述，以人的普遍意志来替代上帝的权威，人们企图展现自己的自大和潜力，人定胜天，只要统一“语言”，获得文化霸权，就几乎等于获取了上帝的地位，因为上帝也是用语言来创造万物的，通天塔将在语言的文化霸权中“说有什么，命立就立”。总之，文化霸权宛如咒语一般，是人们对语言的信仰，且真诚的相信和利用语言的力量，这就是巴别塔诱人的地方，也是它还不断发出魔力的道理，诱惑着人们“为要传扬我们的名，免得我们分散在全地上”。

无论如何，巴别塔的局面应该被读作为是上帝的怜悯，是祂解除了文化霸权的暴力，在语言的混淆和多元中使人免去权力的支配和惊吓，对“中心化”的否定和拒绝。上帝似乎告诉我们，想在地上建立起“中心化”的普遍意志，是残暴的，是不能被接受的。对免去集权主义统制的情况而言，巴别塔是一种救赎，免于集权支配之害，也免于压迫的不自由。换言之，上帝乐于见到多元性的现实。

对我们而言，是不愿见到 2020 宏愿与新马来人思潮形成文化霸权的，所以我们担心，在 2020 宏愿语境中不断用“种族 / 宗教论述”中心化的“新马来人”概念，是不是因此而造成对边

缘性族群和宗教的压迫和支配。没有这种情况发生当然最好，但是也没有找到足够的理由不去如此思考。换言之，最好还是保持批判的开放性，以免落入巴别塔咒语的集体着魔中。⑩

附录一

⑩ 参见拙文：〈语言是人的活动〉，收入拙著《困惑与寻路》，（吉隆坡，政大留台校友会，1992），页 125-134。

伊斯兰改造资本主义

—— 实践具有伊斯兰 价值精神的经济

伊斯兰是一个重视商业经济的宗教，不单穆罕默德本人从事商队的活动，而且一部的伊斯兰史即是一部商业史，传教活动随着商业活动展开。15世纪以前，穆斯林商人的国际商业活动上都表现得积极和热络，直到16、17世纪西欧兴起制度化的资本主义形态后，阿拉伯商人的地位才被欧洲的白人取代。这种转变当然很复杂，本文无意探讨之间的转变及其种种因素，在此，我只想就伊斯兰与资本主义的一些关系现象做些交代。

伊斯兰激励穆斯林远行经商

伊斯兰是一个信仰真主安拉的宗教，所谓穆斯林即是“服从者”，服从真主的意志，遵奉曾启示于众先知，尤其是穆罕默德的真主之言。简单来说，信仰真主是穆斯林生命一切所依靠的，生活的价值和方式，都接受真主对他们的安排。伊斯兰的教义不太鼓励神秘的苦修行为，相反的，她还激励穆斯林要远行经商，去生活、去行动成了考虑信仰的标准。因此，真主喜悦人为了信仰的理由积极在现实世界努力，吃得苦，能通过种种考验，诚如

《古兰经》4章100节所言：“谁为主道而迁移，谁在大地上发现许多出路，和丰富的财源，……真主必报酬谁。”

穆斯林的任务是现世奋斗

《古兰经》也鼓励说“凭自己的财产与生命而奋斗的人，真主使他们超过安坐家中的人一级……真主加赐奋斗的人一种重大报酬”（4章95节）。努力奋斗成了穆斯林遵奉《古兰经》教义的表现。一位积极入世的穆斯林，并不是认同于现世的价值行为，作为回应真主之言的穆斯林，现世是他们见证对真主虔诚的场域，所以，信仰伊斯兰并不意味着是等待遥远彼岸的救赎。关于来世的酬报，安拉必有公允的定夺，穆斯林的任务在于现世努力奋斗。

商业活动等同传教活动

一位虔诚的穆斯林不是因为礼拜的次数多寡来赢得安拉的悦纳。荣耀安拉、见证真主的最佳的方式即是努力工作，排除万难，克服危险是坚忍者的好行为，这也意味着信赖真主，相信一切的努力都会公允赏报给人。对一位长期努力经商而外出的人，减短礼拜也可获得宽恕（见《古兰经》4章101节）。由此可见，伊斯兰是一个颂扬商业经济行为的宗教，而且把商业经济的努力成果视为与宗教行为般的重要。荣耀安拉、见证真主神圣理由更加强了努力的“动机”，同时也在神圣的允诺下保证穆斯林的努力终将获得奖赏。因此，商人被视为对伊斯兰事业具有贡献的穆斯林群体，把商业活动等同作传扬真主信仰的活动，这就

把商人的身份抬高，以视他们作是传播伊斯兰事业的使者。

伊斯兰教义鼓励经商

伊斯兰教义鼓励经商以谋取财富，但不因此把赚取财富视为目的，或过多的财富可以允许奢侈和挥霍。《古兰经》鼓励商人“努力奋斗”，事实上是要获得来世的奖赏，“商业不能使他们忽视真主而不纪念真主、谨守拜功和完纳天课”（《古兰经》24章37节）。穆斯林商人必须谨记着现世的行为与来世的回报之间的关系，所以，今生的努力固然重要，但没有理由因此可以把今世视为一切的。如果是这样，那终将导致穆斯林沉浸于财富的享乐、奢侈的纵欲中，最后则不但丢弃信仰的意志，还羞辱了真主安拉的圣洁和崇敬。

遵守伊斯兰价值观与伦理原则

作为穆斯林，“行善”与“信道”是基本的要求。《古兰经》清楚洞悉人性的软弱和无知，所以一方面鼓励穆斯林从商，一方面也警示遵守伊斯兰的价值观和伦理原则。换言之，“行善”与“信道”的原则使穆斯林约束自己的行为，努力赚取财富却禁欲，因此就财富自行的累积上就越发成功，过多的财富再进行投资，投资以后又赚取更多的财富，像滚雪球般，越滚越大。

伊斯兰有能力接受资本主义的挑战

国内有不少的马来“青年”企业家，年纪轻轻就家财万贯，

相信都是在这股“成就动机”加“禁欲主义”之下的成就。这意味着伊斯兰有能力迎接资本主义的挑战，过去我们认为资本主义生活奢靡、享乐、纵欲、腐败，看来都可以在伊斯兰的伦理力量中获得克服。所以商业活动并不因此形成“世俗化的穆斯林”，相反的，它若真的成功，越是加强了伊斯兰的宗教复兴运动，坚定穆斯林的信仰立场。

电视广告亦强调家庭伦理

当然，了解资本主义特性的伊斯兰学者早就警戒到可能会带来对穆斯林宗教生活的威胁。因此 RTM 有一则公益广告呼吁成功的企业家在都市忙碌之余，还是要回到破旧的甘榜关怀年迈的父母亲，坚持家庭伦理的和谐关系；在高速公路和一些车站休息的地点，都搭起小型的礼拜场所，使人们没有因为忙于长途跋涉或疲累之由而忽视了穆斯林的宗教生活。《古兰经》62 章 9 节说：“当聚礼日召人礼拜的时候，你们应当赶快去纪念真主，放下买卖，那对于你们是更好的”。

当局很明白若走上资本主义的市场机制和生产模式，一定有不少地方是与传统伊斯兰的商业理念有所抵触的，因此，有不少的学者投注于形塑“具有伊斯兰价值特色的市场经济”的探讨中，以建立一个经改造后而适合穆斯林在进行商业活动时又可免于对宗教生活造成威胁的“社会”（ummah）。这意味著执政者在接受资本主义的当儿不采纳土耳其基马凯末尔所主张的“全盘西化”。另一方面也坚决反对回教党保守主义“封建守旧”的做法。作为一个改革派的立场，执政者事实在做一场“宗教改革”（reform）运动，这场运动不是为了回应回教党质疑而做的，相反

的，它是取决于内部的自觉运动——现代主义的诠释学方法（Hermeneutics of Modernism）。

传统伊斯兰教早就存在着早期资本主义的特质。现代资本主义经历了多次的改变和发展，甚至有人宣称那是一种后资本主义（post-capitalist）的时代已来临。无论是后现代、后工业、资讯化、第四波之称呼，可以肯定的是，穆斯林必须改造传统的经营方式，然而更重要的是，穆斯林不能且不可以遗忘了把接受资本主义同样视为是“荣耀真主”和“见证安拉”的信仰动机的。

减少内心与制度的张力 ——“乌玛”在伊斯兰与 资本主义间的调和作用

建立一个所谓“乌玛”(ummah)的穆斯林社会一直是伊斯兰传播史的特色。穆罕默德在他第一次“迁徙”(hijrah)到麦地那的行动中，第一项任务就是改造麦地那，使旧有的氏族血缘制社会解体，接着以《古兰经》的教训逐步开展对经济、政治、法律等执行新规定，以真主安拉为主法者，形成“政经教合一”的社会结构。

“乌玛”形成强大的社会改革力量

“乌玛”不单凝聚了全体穆斯林的宗教生活，还形成强大的社会改革力量，并且达到传教和经商的扩散目的。因此，“乌玛”的建立，始终被视为是穆斯林的使命，穆罕默德在麦地那所做的，也就成了“神圣典范”(Holy Paradigm)的成功例子。

作为一个宗教，伊斯兰对于现实世界制度的态度总是让步得不多，她不仅要“革心”，而且还要进一步“改造”社会，最终所努力完成的，即是一个可以实现伊斯兰价值观的生活制度得以建立。这意味着伊斯兰不把宗教还原到“私人活动”或“唯心形式”，而是结合到生活环境中，将生活周遭的事务均安排作有利于穆斯林信仰氛围的实践，它不单视为体现或坚持伊斯兰价值观至高无上的神圣性，也促进并提醒穆斯林自觉、主动的投注于宗教活动上。

土耳其模式的反面教材

在保守主义和改革派的伊斯兰学者看来，土耳其背离了穆斯林的理想，事实上即是诋毁和羞辱了伊斯兰的神圣性，所以，土耳其在“现代化即是西化”的例子成了一种“反面教材”，嘱咐着伊斯兰学者必须努力调和伊斯兰价值理念和现代资本主义经营的特色。一方面迎接现代化的必然趋势，另一方面则贯彻伊斯兰价值观于资本主义的体制中。所谓“现代化不等于西化”，即是一句宣布坚持建立“乌玛”的口号，也是落实加速实现“乌玛”的提醒。

显然地，“乌玛”的建立并不是要倒退回古老的传统穆斯林社会，像回教党所坚持的保守主义信念所做的那样。如果同意回教党“照单全收”的诠释原则，不单无法促进伊斯兰事业的扩张，而且还忽略了现实性的脉络原则。若遵守此传统主义的诠释原则，最终将会摧毁伊斯兰的生存权力，因为一个变得软弱无力的穆斯林将意味着宣布伊斯兰的消失。

克服伊斯兰价值观与资本主义之间的一些矛盾

执政党对建立“乌玛”的理想上并没有拒绝回教党，他们仍然坚持穆斯林社会的改造原则，然而“乌玛”必须在脉络中展开，以更有效的方式来调和伊斯兰价值观与资本主义制度之关系。换言之，执政党的伊斯兰学者同意在伊斯兰价值观与资本主义生活方式之间的确存在着一些有矛盾的地方，然而这些问题是可以克服的，这样的克服是使伊斯兰价值观能够适应于现代资本主义生活方式，另一方面也使资本主义生活方式更接近于伊斯兰价值观。因此“乌玛”就不是“照单全收”，而是重新诠释伊斯兰价值观，凸显其在资本主义生活方式中的积极因素和特质。当然，更重要的是，在伊斯兰宝贵的价值观之坚持下，改造资本主义制度，要求制度迎合价值观，目的即是将制度也一样的改造成“具有伊斯兰价值观特色”。

主张以“现代主义”的态度建立“乌玛”的想法认为：伊斯兰的训令分作两部份，一部份是关于真主与信徒之间的关系，这些关系由真主规定，是不可改变的，而且还要严加奉行，并在方法上无法给予加增或削减的；另外一部份则是涉及人与人之间的关系，这方面可以允许变化。根据这个原则，国内的一些金融体制早已改造成伊斯兰价值观的原则，尤其是“放债吃利”的原则便受到禁止。

《古兰经》2章 275 节说：“真主准许买卖，而禁止重利”，而且“你们为吃利而放的债，欲在他人的财富中增加的，在真主那里，不会增加”（《古兰经》30章 39节）。伊斯兰教义倡导穆斯林兄弟平等、友爱、反对高利贷款剥削的现象。《圣训》中的“里巴”（riba）被解释作在利益交换中免于受压制之理由，因

此贫穷的穆斯林必须获得保护。“伊斯兰银行”可以免息贷款提供给有需要的穆斯林履行宗教活动，尤其是往麦加朝圣，将特别获得支助。

设计一套兼容的经济体制

国内的伊斯兰学者一直都在研究如何设计出一套既是伊斯兰的又是现代的，既能实现经济利益发展又能保证公平分配社会财富的经济体制。“乌玛”最终还是坚持要建立的，问题出于采取怎样的方式进行。

像“消除贫穷、重组社会”这样的理念，为了扶助土著而进行保护的分配制度，在许多的学者看来那并不是不公平，也不是出自于民族主义的利益。相反的，“保护贫弱者”还是一项宗教的任务，具有神圣而严肃的使命在其中。虽然在国内并没有禁卖酒类，但却以苛重税来表示反对喝酒，是另一种禁酒的形式；关于禁卖猪肉，也是《古兰经》与《圣训》明文规定的，现已采用隔离的方式，有学者已建议以进口猪肉来替代养猪，这更能符合“乌玛”的形象。

伊斯兰学者的努力

过去有不少人认为伊斯兰价值观是与资本主义生活方式不相容的。伊斯兰史固然有过辉煌的商业史，但却缺乏资本主义的制度条件。而今，马来西亚正努力证明那种论点是错误的，他们相信伊斯兰价值观可以“适应”资本主义生活方式，而且还“有利”于资本主义发展的；他们也相信，资本主义制度可以被改

造，资本主义的商品化和科技化的条件不难吸取，而问题是要推广，将伊斯兰价值观融入资本主义制度中，以在穆斯林的身份上见证伊斯兰的可信性。

“乌玛”的建立不仅仅是做“调合”的工作，更重要的是使穆斯林能在其中安然地履行宗教义务，同时也保护伊斯兰教义，不被资本主义世俗化的力量所腐蚀。伊斯兰学者了解到，要一位穆斯林在“西方世俗化”的资本主义制度下生活而又得保持宗教的确虔诚不是易事。因此唯有在制度上“保护”穆斯林的宗教生活。在这样的“乌玛”社会中，穆斯林不容易背弃信仰，相反的，处处提醒着穆斯林忠于伊斯兰信仰，而且自在的、轻易的就可履行宗教活动，减少世俗化生活的诱惑与干扰，在内心与制度上都减少了不必要的“价值张力”，当然也就在穆斯林的身份上更能忠于伊斯兰价值观。

宗教是助力或阻力？

——穆斯林的“成功神学”

如果说在传统经济理论和计划体制下，人们的观念是以生产为中心，那么在现代经济理论和市场经济体制下，人们的观念则以流通为中心，通过扩张市场带动生产发展，带动经济增长。适应这种变化，伊斯兰的市场观在传统步入现代之当儿，却成了一股力量，虽然说执政党对土著的保护给予马来企业顺利走向现代经济经营型态，但也无可否认的是，他们对于现代经济理论与市场机制越发熟悉，越对国内经济发展的未来有着决定的因素。

换言之，过去海外学者认为马来西亚“政治由马来社会领导，经济则由华人所主导”的偏见将有所修正。

受强烈的市场导向

伊斯兰是一个具有强烈市场导向的宗教。伊斯兰诞生在商业频繁的麦加和麦地那，先知穆罕默德和几任哈里发(khalifah)都热衷于商业活动。穆斯林对商业活动的崇尚，其动力来自于宗教，而且伊斯兰还嘱咐说穆斯林商人“犹如世界上的信使，是真

主在地上的可信赖的奴仆”，而且“诚实的商人在报庆日将生在主的影子之下”。

作为一个宗教，伊斯兰却不教导人只关注彼岸的世界，相反的，穆斯林鼓励走向市场、合法获利。但是，信仰终将是信仰，穆斯林把生活的核心放在对真主安拉的坚信上，所以，财富的累积与投资的经营都视为是荣耀真主、见证伊斯兰的好行为，更重要的是，它为达到传教的目的。

反对少数商人垄断物价

在一个合理的竞争下，市场的运作是有其规则和商业道德的。所以，伊斯兰反对少数商人垄断和操纵物价，尤其当资本主义无约制的竞争，难免会导致将财富过度集中在少数人的手中，而且还以其力量干预自由市场的机制，中小型企业 and 贫穷人就因此容易落入少数人的剥削中。我国一些少数企业垄断了市场和财富集中的做法，正是伊斯兰价值所不容的，市场开放并不意味着允许欺压弱小或垄断竞争，因此，一位穆斯林商人，他不能遗忘其作为顺从真主之言的子民，这样的身份告诫他除了诚实经商外，还要小心免得施行了不公义的经营行为。

商业道德与市场规范兼容

伊斯兰的商业道德与市场规范是兼容的，包括“买卖公平、份量要足秤”、“诚实经商、反对欺诈行为”、“禁止重利，强调债务登记要有规范”、“主张凭约守信”、“禁买卖禁食的物品”等等。伊斯兰的市场观没有放弃“信道”与“行善”的原则，因

此竭尽全力发财致富为了在来世获得真主的嘉奖，而且还要捐献财富，遵行施舍和济贫的好品德，造福穆斯林社会，使伊斯兰的力量坐大。

资本主义市场经济的竞争是现实的，所以在种种复杂的竞争过程中，面临风险的机会也就越大，虔诚的穆斯林商人会祈祷真主的护佑，在诚实经商的“信道”和“行善”的原则下，深信真主绝对不会辜负虔诚穆斯林的心愿的。因此，再大的风险都无足为惧，在信仰真主负责到底的前提上，凭信仰的意志就可以克服各种难题，再辛苦也不怕，而且就因为辛苦就更须努力，那将来的奖赏一定会很大。市场竞争的力量来自于宗教，这种保证增加了穆斯林在市场经营中的信心，勇于尝试，不怕失败，只要肯付出代价努力奋斗，今世所做的，来世必有善报。

成败仰赖真主

资本主义市场的弱肉强食已是事实，但穆斯林并不惧怕，走向市场，迎候真主的庇护，成功与失败都仰赖真主。真主判断一个人在于他努力多少，而不在于他拥有多少，但是，穆斯林相信若有努力，肯定不会落空，所以成功在望，剩下的就凭人的努力了！

“成功神学”的动机

穆斯林这套“成功神学”的动机越强烈，越是增加了实现的可能性，反过来，努力越是能持续坚持下去。“成功神学”的市场观是由“行善”和“信道”的信仰动力来推动的，而且一旦成

功获利，又往往既自发又自觉地感激真主的恩宠，深信那是真主的赏赐，越发激励加倍努力以报答、感恩真主的眷顾。市场的风云变幻无法动摇穆斯林努力遵行真主之言的热忱，相反的它还增强了吸引穆斯林“往抵抗力最大的地方前进”，若能战胜困难，越能证明真主的可信，也就此检查对真主的诚信的程度。穆斯林在“成功神学”的宗教情感使然下，自愿的将更多所获的奉献于宗教事业上，传教与建寺是最需要经费的，捐献在这些事业上，也再次证明对真主和伊斯兰的忠贞和专一。

“成功神学”的市场观不是只在推动资本主义经济的发展，它的积极和神圣目标是促进伊斯兰事业的发展，建立并扩大穆斯林在全球的生存力量。所以，伊斯兰是穆斯林推动资本主义市场经济的助力而非阻力，她成了推动穆斯林走向现代化市场经济的最大力量，而且又是以穆斯林群体为认同和积极奉献的对象。“成功神学”给商业活动具有神圣的特质。也给穆斯林强烈的感召和使命，只有加速穆斯林在市场运作中的全面胜利，才足以证明作为穆斯林这样的特殊、神圣的身份，也藉之履行了“信道”和“行善”的宗教义务，使真主安拉也获得了非穆斯林的敬仰。

伊斯兰在经济活动中的主导力量

看来，伊斯兰不但很能适应市场经济的活动，而且还扩大了在此运作中的主导权和领导力量。“成功神学”的现世和来世幸福的“一元论”强化了穆斯林的实践力，鼓励穆斯林勇于接受挑战，肯改变观念接受新事务，维系在商业道德的秩序规范下，吸引穆斯林更关注于自己的宗教生活，也把伊斯兰的命运连接到自己成功与否的命运上。换言之，穆斯林商人的成功即是伊斯兰的

成功，商业行为与宗教行为合而为一，强化入世感。比起非穆斯林的世俗商人，穆斯林多了那份现代资本主义精神的“自信”和“勇气”，这是无神论者或非穆斯林不可能拥有的“精神特质”。

附录二

马来西亚：迈向前路

(2020 年宏愿)

Malaysia: The Way Forward
(Vision 2020)

■译者：陈亚才、黄素绿、许爱萍

(本文是首相拿督斯里马哈迪医生于 1991 年 2 月 28 日在马来西亚商业理事会成立典礼上所发表的论文，也就是有关“2020 年宏愿”的重要工作报告。)

前言：

发表这篇论文的目的是要向大家提出我对我国未来发展趋向的一些观点，以及马来西亚达致工业国的目标所可以采取的步骤。此外，也将勾勒出作为未来发展基础的一些短期目标，以便朝最终的目标迈进。

我们期望目前及未来数年诞生的马来西亚公民将会是我国还处在“发展中国家”这阶段的最后一代。我们最终的目标应当是使马来西亚在 2020 年实现作为先进国的宏愿。

你或许会问：何谓“先进国”？这是否意味着我们要像目前的 19 个先进国中某个特定国家一样？我们是否要成为像英国、加拿大、瑞典、芬兰或日本这样的国家？无可否认，在全球超过 160 个国家中，这 19 个先进国都具有本身的长处，然而她们也有各自的弱点。我们应该有本身的一套发展模式。我们无须模仿上述任何一个国家，也仍然能够成为一个先进国。我们要根据本身的模式来发展成为先进国。

发展的概念不应局限于经济领域，而是涵盖经济政治、社会、精神、心理和文化各方面的全面发展。国民团结、公平社会、政局稳定、政制、生活素质、社会及思想价值、民族尊严及信心都必须获得充分发展。

何谓全面发展的马来西亚？

到达 2020 年时，我国将会是一个精诚团结的国家，一个充满自信的马来西亚社会，一个具有高度道德价值观、民主、自由、相互容忍、具有品德、经济上公平、进步及繁荣的社会；此外在经济上具有竞争力、稳健及具有较大的弹性及适应能力。

马来西亚要成为一个先进国，首先必须克服自独立以来就一直困扰着我们的九项挑战。

第一项挑战是建立一个团结、具有共同目标的马来西亚。国家和平、领土完整、族群融合、生活和谐、充分合作，塑造一个

忠于君国和为国献身的马来西亚民族 (Bangsa Malaysia)。

第二项挑战是建立一个自由、稳固、有自信以及勇于面对挑战及困难的马来西亚社会、对国家有信心、并对它的成就、克服厄运的毅力感到自豪。这个社会必须具有追求卓越的精神、充分了解本身的潜能、不屈服于任何势力及赢得他国人民的尊敬。

第三项挑战是塑造一个成熟的民主社会、通过协商达至协议，以社群为取向的马来西亚民主模式，以及能够作为许多发展中国家楷模。

第四项挑战是建立一个拥有高度道德意识的社会，人民具有高度的宗教意识及道德水平。

第五项挑战是建立一个成熟、自由及宽容的社会。不论何种肤色和信仰的马来西亚人，都可以自由地奉行各自的风俗、文化及宗教信仰，并且感觉到大家都属于一个国家。

第六项挑战是建立一个科技发达与进步的社会，一个具有创造力和远见的社会。在工艺科技上，不再停留在作为纯粹消费者，而是对未来科技文明作出贡献者。

第七项挑战是建立一个充满爱心的社会及塑造爱心文化，摒弃自私自利的心态，建立一个懂得回哺的家庭制度。

第八项挑战是确保一个经济公正的社会。国家的财富公平分配，在经济发展的过程中具有高度的伙伴关系。如果是以经济活动区分种族，以及经济上的落后是以种族作为区分，那么经济公正的社会将不能持续下去。

第九项挑战是建立一个繁荣的社会，在经济上具备高度的竞

争力、稳健、弹性及适应能力。

经过这些年来的努力，事实上，我们已经朝向实现上述目标。这九项目标的排列先后，并不意味着是未来 30 年工作的优先顺序。非常明显的，不论在任何时候，处理问题的优先顺序都必须考虑到当时的特定情况。

但是，若没有将我所提到的第一项策略性挑战，即建立一个团结的马来西亚，列为最基本和根本的挑战，大家或许会感到惊讶。

由于今早我的讲词内容将集中在经济发展，因此，让我再次强调，不论我们如何去为全面发展下定义都不应将之诠释为仅仅是物质与经济上的发展，这绝对不是。经济发展不应成为全民上下努力的唯一与终结的目标。

由于经济发展和经济社会的公正是大马商业理事会必须关注的课题，这也是全国上下必须联合为可预见的未来所作的奋斗，因此，请允许我进一步阐述与这两大目标有关的中心挑战。

此刻，也是对建立一个经济公正的社会的目标作一个更详尽说明的时候了。

没有人反对新经济政策的两大目标之一，即不分种族、不分区域的消除贫穷。无论身处乡村或城市、不论住在东、西、南、北，所有的马来西亚人都必须超越绝对贫穷线。

这个国家必须有能够提供充裕的食物，务使每个公民都获得充分的营养。我们必须充分的提供一切基本需要，如房屋及医药设备等。此外，先进的马来西亚必须要有广大及有冲劲的中产阶级，而处于最低阶层的人民也应有充分的机会逐步提升，以便脱

离贫困的深渊。

新经济政策的第二项目标是重组社会，即不以主要的经济活动来划分种族。这目标大家也能认同，虽然有者认为可通过其他方式及管道去达成以上目标。若我们要建立一个公平的社会，我们必须采取一些必要步骤，通过正确的方法在任何重要及主要的就业领域，公平合理的让我国各族参与。我们应努力确保在各项专业领域和就业机会中有合理公平的比例。与此同时，我们必须努力确保塑造一批不屈不挠、头脑敏捷的土著工商在这里健康成长。

先进的马来西亚社会不应出现单一种族经济贫困的状况。这并不意谓我们提倡每个人都享有同等的收入，这当然是不可能的。因为收入的高低取决于个人的努力、自我提升及选择。每个人的经济价值是有所不同的，金钱上的收入也有所差异。社会主义及共产主义所提倡的平等收入方式不仅是不可能实现，而且也不是我们所追求的目标，那是一个会带来灾难的方案。

但是，我相信能够通过一些适当的机会缩小各族群间的收入差异，如较平等的享用公共设施及社会服务，通过建立适当的经济文化及全面的人力资源发展都是迫切需要的。到了公元 2020 年，我们期望经济领域不再出现单一种族先天性的落后，而另一种族先天性的超前。这是我们以公平合理和献身精神致力追求的一个有效果及有效率状况。

“全面分享经济成果”不意谓是全面分担贫穷的重担。这个概念应当是各族群——包括沙巴及砂劳越的土著——能够在经济的高度成长和现代领域中，享有公平合理的比例来参与并作出各自的贡献。各族群在现代经济领域的控制、管理及拥有权都能

获得公平的分配。

为了达致经济上公平的社会目标，我们必须加速展开国家人力资源的发展计划。同时必须确保造就在经济上有适应及竞争能力的土著社群。我们有必要进行精神革命及文化变革。我们必须仰仗自己发展，在努力纠正经济上的不平衡时，必须把重点放在加快步伐及积极提高生产力——付出最低的经济及社会成本。

为了达致一个繁荣的社会，我们可以设定许多渴望的目标。我认为我们应该设定实际的（相对于渴望的）目标，期冀在 1990 至 2020 年间，每 10 年将国内生产毛额提高一倍。如是，到了公元 2020 年，我们的国内生产毛额将是 1990 年的八倍。1990 年我国的国内生产毛额为 1150 亿零吉，意味着在 2020 年时将高达 9200 亿零吉。

马来西亚在未来 30 年必须保持每年平均 7% 的经济成长，加上国民生产毛值每 10 年以倍数增加，我们才能促进国家经济急速发展。必须承认这是一项较为乐观的预测，但我们必须激励自己朝更高的目标努力。

我们必须抗拒“成长凝固”，这是推动成长数字的一项危机。在加速成长的当儿，我们也必须确保时局稳定、降低通货膨胀率、确保持续力、生活素质及生活水平的提升以及达致其他的社会目标，这虽然是一项艰辛的重担，但是我相信我们一定能够完成。

在 60 年代，我国的经济成长率平均每年达 5.1%；在 70 年代，新经济政策推行以来的第一个 10 年，成长率达 7.8%；而在 80 年代因为经济不景气，我国经济成长率跌至 5.9%。

若以过去 30 年来的经济情况来看，国内生产毛额的平均成长率为每年 6.3%。若以过去 20 年的表现作为标准，每年平均成长 6.9%。这离我们订下的目标 7%，只相差 0.1% 而已。若大家共同努力，托上苍的福，这将是可达致的目标。

如果这一切顺利的话，而假设每年人口的平均增长率大约是 2.5%，那么到了公元 2020 年，马来西亚人将比 1990 年富有四倍。这是我们所期望的繁荣社会的衡量准则，我们希望能够实现。

经济发展的第二阶段目标应该是确保竞争力的提高。这种经济体制必须能长期自给、有动力、有弹性及有耐力。它必须涵盖以下数点：

- 一个多元及平衡的经济，以成熟及广泛的工业、现代化农业及有效率及高生产力的服务业为基础；
- 在供应、需求及竞争能力方面能随着时局的变化而调整的经济体；
- 掌握及精通科技发展；能够完全调整、适应、创新及投资，朝向科技密集，更高层次的科技领域发展；
- 强大及有凝聚力的工业联系系统；
- 以脑力、技能及勤勉态度及充裕的资讯为发展基础，掌握应该工作的事项及如何去完成它；
- 在各个生产领域的生产力高度提升；
- 有企业精神、自立、外向及主动；
- 标榜工作伦理、品质及探求卓越的经济；
- 通货膨胀率低及生活成本低的经济模式；
- 有纪律同时对市场情报掌握精确。

到了公元 2020 年 1 月 1 日的早晨，我想现有的商业理事会成员大部分已经不存在了。但为了达成 2020 年宏愿，大半的工作却需由目前的领袖引导我们的下一代去完成。我们必须确保把他们引向目标前进，让我们为未来的一代奠下稳固的基石。

在可预见的未来一些主要公共领域的经济政策

早在 1980 年，我们已经强调我国将依赖私人界作为最主要的经济成长动力。在这方面我们领先许多国家，甚至是先进国家，更早把经济成长的责任交托私人界。

在初期，年轻及经验不足的私人界不能完全负起这项重任。接下来更遭遇经济不景气的打击，发展的步伐缓慢下来。然而在过去 3 年，私人界已经逐步强盛，有关政策现在已经看到成果。在 1988 年，国家经济成长率高达 8.9%；在 1989 年，增长率为 8.8%；而在 1990 年，在政府没实行增加国家财务预算的情况下高达 9.4%，甚至超越了亚洲四小龙的表现。

没有一个国家会放弃有利可图的政策，马来西亚也是一样。在可预见的将来，马来西亚将继续推动私人界，依赖它作为经济成长的主要动力。

与此同时，政府将逐步削减在经济及商业领域的角色。当然政府不能完全退出马来西亚的经济活动，舍弃监督及制定法律和条规，以确保经济和社会的快速发展。

政府将积极确保健全的税收及财务管理，使我国经济操作顺畅。此外，提供更有利的商业环境，如改善公共设施与其他主要需求相配合。政府将不会彻底从经济领域抽身，必要时仍会插手

干预，扮演积极及深谋远虑的角色。

政府将不断进行修改法令，而经济领域的法令亦然。一个没有法律及法令制约的国度如处于无政府状态般，更谈不上经济发展及商业活动。虽然不容易确定政府是否管制过严，但过度的管制是没有必要的。

我们必须明辨那些法律及法令能促成社会目标，那些是不能的。当然，政府将不会愚昧及不负责任的罔顾大众的利益、快速的成长及经济上有竞争力、有耐力及弹性的需要。放宽法律及法令的约束及减少政府的干预，将有助于实现更大的社会目标。这表示不健全的法令将逐步修改，而最近国家银行修改“最低存款利率”（BLR）法令即是一显例。

私营化政策将会继续作为促进国家发展、国家效率策略的重要基石。这项政策并不是根据意识型态而制定。它特定的目标是要提高竞争力、效率及减轻政府的财务负担，进而加速公平分配国家财富的目标。

在推行私营化政策的当儿，政府充分关注公众利益不受侵犯、确保贫穷阶层同样能享有基本服务、保证服务素质及廉宜价格，避免发生恶性市场垄断；同时确保员工福利得以保障。

我们必须清楚的一点是，成功必须付出一定的代价，而私营化政策明显带来正面的成绩。在未来，我们将扩大私营化领域。在完成了私营化政策大蓝图的研究后，我相信许多阻碍私营化发展的瓶颈和僵化的思想将会被消除，于是能够加速私营化的顺畅推行。

在未来数年我国将加速推动工业化政策，这股推动力非源自

工业本身，而是来自简单的道理，即如果我们要快速发展当前的情况是先进国家已经从工业迈向后工业化的阶段，这是我们必须走的方向。如果我国要加速工业化，我们必须发挥我们的强处及优势，同时积极改善弱点。

在贯彻以上的政策时，政府目前面对过于倚赖少数制造业的问题。在 1988 年，电器、电子及纺织业已占了国家制成品总出口额的 63%。而单单就电子业，已占了总出口额的 50%，这现象显示我们必须实行多元化工业。

在免税区的工业虽然获得迅速发展，但国内却没有对中介产品的强大需求。这情况导致支援工业成为较弱的一环，工业化难以全面发展。

我们目前固有的科技，没有较高的附加价值，而且需要过多的基本装备及生产动作，不适合发展。为了有效减轻工资、原料及开支涨价所造成的成本负担，我们必须相对的提高效率及生产力。此外，我们也严重缺乏熟练劳工。这许多问题都有必要受到关注。

中小型工业造就了不少就业机会，加强了工业发展联系，在开拓市场及赚取外汇上扮演着举足轻重的角色，为未来的企业家奠定发展基石。

政府将适当地分配援助计划，寻求提高工人的管理技能、科技知识和各种技能。这些都是我们在经济上非常重要而又多方面被忽略的部分。

中小型工业将是我们未来工业推动力的其中一个主要基础。政府将完全保证它的健全发展。

就如我们应当将输出口品多样化一样，我们也应当将出口的市场多元化。马来西亚的出口商也必须注意到非传统市场。这将需要新的知识、新的组织网、新的接触以及新的取向，以面对不熟悉的法令、规则和条例。这虽引起一些不便，但如果否定整个市场没有价值则将是错误的。这些市场或许较小，但是把发展中的亚洲、非洲和拉丁美洲国家的市场加起来是非常大的。如果先进国家认为出口到这些国家有其价值，对于我们而言也应当如此。政府会从旁协助，但私人界必须扮演他们的角色。依靠以出口为导向的成长仍是促使迅速增长的方法。

走入世界市场，我们的商家相对的被迫与所有到来者面对激烈的国际竞争。我们必须接受这个挑战。这不是因为本地市场太小，而是因为从长远来看，这的确将能扩展我们的本地市场和减轻我们仰赖输出口品。

尽管出现全球性的经济衰微、贸易保护主义的高涨、贸易集团和贸易操纵，我们必须坚持以出口为主的成长。当前进的路向更加艰巨，我们不能再转回内部。除了降低利润、加强应变能力、提高生产力及一般上较大的竞争能力，更加积极参与世界外，我们别无选择。

马来西亚经济的自由化，已经取得有利的成果及促使更有活力的成长。

显然的，经济自由化应在负责任及分阶段的情况下进行，以避免产生经济上的不确定因素，以及调整结构方面投注过多的成本。我们应当全面考虑马来西亚推行经济自由化的能力。我们不应忽视新兴工业所引起的问题，也不应屈于违法的压制下。

与此同时，生产性的自由化确保私人界减少依赖非真正的利

润和保护，一些生产者将从消费者及其他生产者的开支中获益。婴儿必须成长。他们必须茁壮成长。过度的保护将使他们无法做到这一点。

基于明显的理由，政府应继续促进外来投资的涌入。这对马来西亚加速工业化是重要的。再次的，我们将不会放弃致胜的策略，但是我们将适时调整以确保各项措施是恰当的，以确保马来西亚能够从涌入的外来投资中取得最大的净利。

在过去，本地私人界绝大部分无法达致马来西亚计划下所预定的目标。显而易见，本地投资者认为政府不像致力于外资那样，充分积极去支持本地投资的成长。这种看法不完全正确，但当我们取得更好的回馈时，我们将重新检讨这种情况。

中小型企业必须获得协助，以便成长更大。剩余储蓄和国内资本应能更有效的去开发投资。我们必须大量培养企业家，必要时为他们提供科技的和各种训练方面的协助，以及提供基本设施方面的支援。值得再次强调的是，倘若没有基本设施的支持，我们所需要的发展是无法实现的。我们必须走在需求和要求之前一步。在最新的财政预算案中，我们已经清楚列明短期内要做的事。从第六大马计划中可以清楚看出我们的中期目标；而第二展望纲领(Second Outline Perspective Plan) 则将显示我们的长期方向。政府充分注意到基本设施方面所出现的瓶颈，以及在来年需要投入大笔的资金。我们不能因为货物的充斥和投资的混乱而使成长缓慢下来。这种情况已经在许多国家发生。

在我们更强而有力的向前推进的当儿，没有什么比人力资源的开发来得更重要。

过去 20 年“自然资源”匮乏的国家所创造的经济奇迹的经

验，清楚显示在任何一个国家，最重要的资源是才智、技术创造力以及意愿，这些都比自然资源来得更重要。我们的人民是最根本的资源。不容置疑的，在迈向 1990 年代及其后，马来西亚应更着重发展这最根本的资源。

在第三世界里，马来西亚可算是拥有最完善的教育系统的其中一个国家。在迈向前路，我们有必要为下一代重新拟定新的标准以期达到新的成绩。

我们若期望取得更高的水准，就必须考虑到我们人民的技术，他们求知的热诚、知识的提高和个人的进修；他们的语言能力；工作态度和纪律；他们对追求卓越的态度以及企业精神的培养。

我们不能忽视企业精神和企业发展的重要性，这是需要通过训练和教育达成。我们必须确保专业知识、半专业化、手工和技术方面适当地混合以及在科学和工艺，文学和人文科学的能力正确的平衡发展。

在人力资源的发展方面，我们不能忽视占有半数人口的民族，即土著。如果他们没有被纳入主流；如果他们的潜能没有充分发挥；如果他们成为挂在国家颈上的重担，那么我们的发展将遭受阻挠。没有一个国家单靠该国半数的人力资源在努力，就能达致完全的进展。目前被认为是负担的，可以通过正确的态度和管理，变成是减轻负担和加快进展的一股动力。在达致国家目标上，土著有必要充分扮演他们的角色。

通货膨胀是经济策划者的最大致命伤。除了在首次石油危机时膨胀率高达 17% 外，很幸运的，马来西亚能控制并把膨胀率降

低。我们应继续努力！政府、商业界以及人民必须合力压制通货膨胀。抗拒通货膨胀挑战的真正办法是量入为出。如果我们不能负担，就不要购买。在马来西亚我们可以有效的生产所需要的食物、房屋和衣服。在面对最近的经济不景气时，因为我们有足够的能以相同的价钱购买，所以生活不成问题。实际上，我们可说是没有通货膨胀。目前我们有更多的钱，需求逐渐迫使价格提高。所以，虽然我们也许更富有，在经济上更富裕，但在购买力方面，我们并没有像我们应有的那样强。

公众人士应了解促使通货膨胀的原因，且有充分的准备去面对此挑战。在一些国家，当通货膨胀率每年升至上千巴仙时，即使政府不断的在更换，情况仍然没有改变，原因是人民本身不自律，也不准备自我约束。除非人民本身准备接受这令人不舒服的紧缩措施，否则没有一个政府能够中止通货膨胀。

抗拒通货膨胀的较有效方法，莫过于人民的教育和纪律。

在一个相互依赖的商业世界，货币兑换率扮演着主要的角色。太低的外汇率将提高进口费和所需偿还的债务，但将使出口更具竞争力。不过我们从出口时低兑换率所取得的所有利益，会被输入原料的成本所抵消。币值高将使人民“富裕”，尤其在购买奢侈的舶来品方面，但我们的输出品将没有竞争力，这最终将会对经济产生负面影响。

显然的，货币兑换率的管理对我们国家的经济发展是十分重要的。操纵的能力是非常有限的。在最后的分析里，我们应知道如何去平衡贸易收支，而这肯定将影响我们的货币价值。马来西亚应该学习通过高生产力来提高竞争能力，而非通过操纵兑换率。再者，人民应当明白他们所扮演的角色，尤其是有关生产力

方面。

在这高科技的时代，马来西亚不能被抛在后头。我们虽然不能走在现代科技的最前端，但我们必须尝试迎头赶上，至少在一些对我们有好处的领域。我们已经接纳“工业科技发展的全国行动计划”（National Plan Of Action for Industrial Technology Development）。我们现在应加速解决的是在执行方面的艰巨工作。

在这项全国性的努力上，政府肯定将提供必要的承担和领导。机构和基本设施的支持将放在最重要的位置，以确保我们的科技能力快速、确实、针对性且朝推动市场的方向发展。但我们不要忘记，科技不只是用在实验室，也必须用在工厂，用在市场。私人界和人民也应当有所反应。长期以来研究的成果受到忽略，因为大家只支持投机赚钱的东西。有这样的一种说法：日本人成功的秘诀就是将研究的成果变为可销售的产品。如果我们不如此进行，我们将被远远的抛在后头，不管我们的科技进步是处于那个阶段。

当扩大我们的工业制造领域时，马来西亚也应确保农业和服务业不会被忽视。我们必须进步。我们为提高效率、现代化和竞争能力而努力。这应是我们国家政策对农业、旅游和全面发展所有服务业的主要指导原则。

我们不能忽视乡区的经济和社会。在未来几年，我们应进行第二期的乡区发展、转型，重新规划乡村以使它在农业和现代化工业上相辅相成。我们能通过更少的农民生产更多的粮食，以此减低人力资源的使用并将之转移至工业社会。

在从事以上种种时，我们也应当确保不会浪费珍贵的天然资源。我们的土地应保维生产力且肥沃；我们的环境清洁，空气清新；我们的水源没有被污染；我们的森林资源有能力再生，有能力应付国家发展所需。不论是为了维护原貌或是为了经济上的发展，我们美丽的土地不应当被破坏。

处于资讯年代，我们所居住的马来西亚社会必须充分掌握资讯。毫无疑问的，一个富裕，先进的国家必定是资讯发达的国家；而一个资讯发达的国家也肯定不会是贫穷又落后的国家。

曾经在早期，土地被视为繁荣和富足的最根本基础。接着进入第二波，也就是工业化时代，在曾经耕作的土地上可看到烟囱林立。现在，更进一步，知识不但是力量的基础，也是繁荣的条件。我们要迎头赶上。马来西亚已成为本区域电脑使用者人数最多的国家之一。电脑的应用已成为欲进步和发展所不可缺的。我们必须尽力使马来西亚成为一个资讯发达的社会。

在国际关系上，应减少强调政治和意识形态，而把重点放在经济的迫切性。也许我们能发挥的影响力很小，但我们也应在国际贸易上有直接的影响。要成长就必须出口。我们的本地市场毕竟太小。因此维持自由贸易对我们来说是非常重要的。成立商业壁垒的趋势将会破坏我们的进步，因此我们必须反对。由此，我们有必要扮演我们的角色，不是被动地听从那些强国的命令。事实上，这些国家也不完全清楚他们本身所作的决定，对我们会产生何种影响。

一个缺乏足够的经济防卫能力，以及没有能力去影响国际经济且成立联盟的国家，是个经济防卫力弱，也是经济影响力小的国家。马来西亚绝不能如此。

要使 1990 年代成为我国历史上经济生产最丰硕的年代，有许多政策仍待推行。让我在此再提一点以总结我的谈话：我们有必要使“马来西亚大宝号”（Malaysia Incorporated）成为一个繁荣的事实。

让我在此强调，并非所有的公私联营都是无可非议或有效的。在许多方面我们仍需走很长的路方可抵达。但不容置疑的，有效的合作关系将使我们在漫长的道路上迈向追求的目标。

私人界应贡献什么？

我已经提出我认为能够使我们加速迈向繁荣和建立一个更具竞争力的经济的一些重要经济政策。现在容我强调私人界应扮演的角色。

如果我们的私人界毫无效率又无活力，这个国家不能仰赖私人界作为促进成长的主要动力。你们必须强大、有活力、茁壮及有自信，能胜任并诚实可靠。

如果银行家的态度最终犹如“银行流氓”（Banksters）；如果赋予企业的自由变成纯粹是毫无责任的剥削，那么马来西亚是不能取消各种条规的。我们为确保社会正义而奋斗——提升土著的地位和竞争能力以及达致其他的社会目标——应当也是你们奋斗的目标。

如果私营化的目标被那些只考虑个人利益而无社会责任的人所击败，那么私营化将毫无进展。加速工业化动力（The Accelerated Industrialisation Drive），以及尝试加速发展中小型工业方面必须由我们的企业家的企业去推动。他们必须准备作出长远的

考虑，投入充满竞争的国际市场去面对风险。吸引外来投资不应只是政府的责任。私人界也应与外国投资者建立双方互惠的伙伴关系和联营企业，这将协助他们更全面参与马来西亚的经济。本地投资者的责任更大于他们的外国伙伴，因为马来西亚是我们的国家，而不是他们的。我们可以要求本身为自己的国家作出牺牲，但我们不能期望外国人为我们这么做。

在人力资源发展上，我国私人界扮演着最重要的角色。训练本身的人力，使他们具备竞争的条件。照顾他们的利益，提升他们的技能，妥善的管理他们并奖赏他们的贡献。

许多事情需要大家去处理。可惜的是发展一个国家，并没有一个简单的方案，许许多多的事需要许许多多的人去处理。而且他们必须尽可能做得准确无误。我们务必随时准备检讨本身并愿意纠正错误。上苍乐于看到我们成功。

结语：

这是摆在这个国家以及这个商业理事会成员之前的一项议程。希望大家将会讨论及批评或改善此项议程。对于此项议程，我们有否可能达致完善或共识并不是绝对的重要。事实上，没有一个方案是十全十美的。但最不完善及最缺乏生产力的却是那没有被执行的完善议程。

附录三

巫统为塑造新马来人 而展开的圣战

■作者：拿督斯里马哈迪·
穆罕默德医生

■翻译：刘务求

[本文是巫统主席拿督斯里马哈迪医生一九九一年十一月八日(星期五)在吉隆坡太子世界贸易中心巫统党代表大会上的演讲。]

权力和责任

今年是巫统通过联盟政府和国民阵线政府统治国家的第三十四年，开始是统治马来亚联合邦，后来是统治马来西亚。这也是说，国家独立以来，巫统一直都在执政。

在过去三十四年，国家取得了很大的发展，这种进展现在已受承认为特殊而杰出的。世界很多国家在第二次世界大战后取得

独立以来，都没有进步，马来西亚不但取得快速的发展，而且，还被其他很多发展中国家视为值得学习的模范。

巫统当然可以有点儿自夸，因为所有这些成就，都是在巫统治取得的。

但是，在我们太过满足于所取得的成就之前，让我们提醒自己，成败之间，只是一线之差，而且，这条线是很容易裂断的。所以，让我们归根究底分析我们的成功，确定要采取什么适当的行动，以争取为社群、宗教和国家制定的目标。

在独立之前，我们受英国和其他欧洲强国的统治。当时有独立的马来邦国，不过，他们要向暹罗和中国进贡“金花”。换句话说，这些马来邦国向来都没有摆脱外国的势力。

我们现在面对的问题是，为什么我们以前会受殖民统治？是不是完全因为欧洲人和邻国的贪婪？难道我们就完全没有过失？当时马来统治者手下的政府，有没有好好地管治和照顾邦国的利益？当时的马来贵族有没有好好地执行他们的任务？

难道皇室成员之间就没有权力斗争？难道宫廷官员和其他权贵就没有为自己的私利而怂恿皇室成员做事？难道这些人就没有发出恶毒的谣言和指责以打击对方，以保住本身在宫廷和政府里的某些职位？难道这些人的活动，就没有削弱马来邦国的实力。

事实上，在受西方列强殖民统治之前，马来政府的行政机构，并不是一个邦国或一个国家的行政机构，而是一个为权贵既得利益集团效劳的机构。他们似乎认为，他们统治的邦国，就是自己的邦国，而税收也是他们的，他们可以所欲为。

由于这些权贵得到很大的个人利益，他们无可避免地经常发

生权力斗争，而根本不理人民的福利和国家的安全。

难道人民就完全没有过失？深入的研究显示，人民也难辞其咎，他们毫无异议地接受贪污腐败和滥用权力的政体，他们这样做，是希望可以从中得益。

他们支持想夺权的领导人和统治者，因为他们认为，这回应该轮到他们从贪污得到利益。他们完全不理权力斗争和贪污会使国家衰弱的这回事。

从人民到统治者，每个人的目的就是怎样从斗争中取得个人的利益。国家就象一头可以榨取个人利益的金牛。他们从来没有把国家发展为一个强大、进步和安全的国家，使人们、不管是统治者或老百姓都受人尊敬和感到快乐。

由于他们不诚实，不是所有的课税都收归国库。负责收税的官员，都私吞一部分的税收，结果国库和统治者所得到的税收，还不到一半。

“头家”就是在这种情况下出现，他们保证统治者的税收会增加一倍，不过，必须给这些“头家”收课税的专利。这些献议的确很吸引人，结果“头家”就取得收税的专利，他们用自己的人收税，避免课税被人私吞。

如“头家”所保证的，统治者确实收到多一倍的课税，但实际上，“头家”的收入更多，因为实际的收入很大，统治者很感激“头家”，所以经常到他们的公司去，这种亲密的关系，使“头家”们也取得“华人甲必丹”的封号。

这和当时垄断鸦片买卖的情形一样，国家垄断鸦片买卖的时候，收归国库的课税并不多，但是，在专利权转给“头家”的时

候，买卖鸦片的收入却激增。这进一步加强了“华人甲必丹”在宫廷的影响力。

或者，我们不能归咎于“头家”，不过，这种情形的出现，主要是因为当时马来人的态度。如果他们诚实地工作而且看不起不诚实的活动，这种事将不会发生。

由于他们没有认真地看待贪污的行为，并把贪污视为当权者必然的正常做法，他们最后失去统治的权力，而影响到整个社群的尊严。

宫廷发生权力斗争时，通常会向外寻求援助，并答应给某种专利予协助斗争的人。

结果，马来邦国到处都是外国士兵，据说他们是在保护贸易站，这间接使外国势力得以控制某个地区。

或者，我们也太轻易的怪责殖民主子了，我们不要忘记，英国并没有以战争取得马来邦国，而是当时的马来邦国邀请英国人进来，因为他们太过衰弱，不能有效地管治国家。

感激上苍，我们今天独立了，而且我们有能力决定本身的命运。有人以为争取独立的斗士都在为自己寻求某种利益，他们完全没有做这回事。他们的精神，完全集中于维护社群、宗教和国家的尊严。马来政治领袖在独立前发生的误会，不是在于权力斗争，而是对谋求人民福利的方式持有不同的意见。

已故拿督翁查化挫败成立马来亚联盟的构思之后，要把巫统改为一个多元种族的政党，不过其他领导人，像已故东姑阿都拉曼，则主张保留巫统为一个马来人政党。

不过，在已故东姑阿都拉曼、已故敦阿都拉萨、已故敦依斯迈医生、已故敦沙顿朱比和其他领袖的领导下，巫统真心诚意地展开斗争而取得独立，而恢复了马来人的尊严。

领导人进而成立一个独立自主的国家，他们在政府里担任高级职位，有固定的收入和固定的权力，这是偶然的。他们的斗争不是在于寻求职位和权力，他们的斗争是为了社群、宗教和国家。

他们不恋栈权力，他们不滥用权力以争取个人的利益，他们所做的一切，都是为了群众、马来人、宗教和国家。

但在后来，一些在政府担任高级职位和掌握权力的人，却把自己的野心放得高于一切。他们不只利用在政府的职位发展国家，也用职位牟取本身个人的发展。

他们用政府基金寻求在党的声誉以便争取更高的职位。他们最后的目的是当首相。

一位前财政部长曾答应给三十亿元和一张银行执照予雪兰莪州政府，以争取雪州巫统代表支持最高理事会的某些职位。这位前财长也发出经营金融公司的准证给所有州属的马来总商会。这位前财长也当场答应给予只有首相和副首相才能批准的拨款，以争取本身的声誉。他也利用财政部的其他很多职权，这只是为了争取支持，想在巫统担任更高的职位。

这位前财长的不良习性，应该受到所有人的排斥。令人伤心的，还有人可以接受这种做法，而且还愿意继续做下去。有一些政府雇员和党领袖，也宁愿采取这样的做法。

一些在新经济政策下富有起来的人，也有同样的做法。他们

用钱收买影响力和区会及分会的党职。甚至那些在国营公司担任职位的人，也用职权和收入谋求职位和支持。

这位前财长的坏榜样，传到所有阶层，以致出现竞争最高理事职位的候选人，愿意出钱收买支持。

这种情形的出现，带来一些奇怪的结果，一些原受本区会推选的候选人，会被击败。贪污和强调个人私利的做法，最后导致巫统被拉进法庭，并宣判为不合法的政党。

感激上苍，我们还有很多真诚而热爱巫统的人，这帮助了巫统的重生。

很多普通老百姓也不能为本身的态度而感到自豪。他们不是用选票来选择可以帮助发展国家的领导人，而是用选票来保证个人的利益或乡镇的福利。

有时候，当个人犯了错误时，譬如说，私自占用政府土地时，他们会向政府作出威胁，说如果执政党要赢得选举，就不要对某某人采取行动。

虽然政府给人们很多协助，但人们很快就把它忘记。政府把行政工作搞得很好很公正，为人民取得很大的进展，提高了国家地位，这些都不重要了。

正如马来统治者统治国家的时期，今天还有很多人把个人的利益，放在国家和社群之上。

我们现在似乎已回返马来统治者治国的时代，就象过去滥用权力最终导致马来邦国被外国人殖民统治和马来人沦为奴隶那样，各阶层沉迷于滥用权力，将使马来人衰弱，并阻碍他们成

功。这样下去，我担心马来人将再次沦为奴隶。

我知道我这样说会触怒党政内外一些人。不过，如果我不说真话以拯救马来社群，我将没有尽到我的责任。马来社群是政府的骨干，并参与推广回教，和维护国家的主权。

如果今天优先考虑个人的利益，将会导致社群未来的严重损失。如果社群衰弱，没有人可以避过负面的效果。

另一方面，那些有耐心而愿意等待社群健壮而带来繁荣的人，会得到更长久的快乐。

小贪似乎是轻微的，不过，贪污的负面效果，并不在于贪污行为的大小。如果各种形式的贪污变成一种习性，社群最后将会瘫痪。

如果我们希望成为一个成功而有尊严的社群，就要避免任何形式的贪污，包括滥用投票权，使用金钱和答应给予权力。贪污是肮脏的，会破坏社群、宗教和国家。

以回教争取进步

一个人的成功，在很大的程度上胥视于个人的能力；因此，虽然个人得到的机会和优惠一样，但成就却大不相同。

社群的成功，也是同样的道理。一个受到压力的社群可以取得成功，不过，一个在繁荣昌盛国度里生活的社群，可能会变得衰弱和贫穷，这是在于个别社群现有的素质和态度。

不过，有人会把自己没有成就的事归咎于命运，好象上苍注定这些人要贫穷，所以这些人不想再改善自己的福利，社会也不

进步。

埋怨命运而事实上却可以改善福利的回教徒，可以说对上苍没有什么信心，认为他没有给予公平的分配。如果他们选择等待和接受命运，那上苍就不会给这些人思考的能力、工作的气力和感受。

上苍给人这些东西，是要他们可以自救，并从生命中争取成功。人有一把口，不吃不喝将会死亡，他的死亡可能是注定的，不过，如果他选择吃和喝和活得很有气力，那也是命运。

宗教教师如果教导回教徒不努力，他们本身是不负责任的，即使他们有一大堆的文凭。精通阿拉伯文而认为别人不够资格教回教教义的人，是自大的，上苍不喜欢这些人。

宗教知识丰富的教师也会犯错，这也是常见的。如果不是这些人给回教教义错误的诠释，不管是有意或无意的，分裂或分化回教徒的歧见是不会出现的。

回教应该为信徒带来成功。很久以前，愚昧的阿拉伯人信仰回教不久之后，即成为成功的社群。回教是一种生活方式。我们可以自豪地告诉全世界说，回教不是一种普通的宗教，它也是一种完美的生活方式。

不过，传达给回教徒的教义，通常只限于有关来世的事务。当一个组织谈到或探求今世的快乐时，就会有另外一个自称为宗教学者的组织唱反调，并宣称前一个组织是非回教的。

对另外的这个组织而言，回教所看到的生活方式，只限于追求来世。

这些所谓回教学者的教导，鼓励一些回教徒把生命花在追求来世。这已导致一些受影响的回教徒，养成某种习性，并把这些习性包括在生活里去。

那些不遵从额外教导的回教徒，会被认为回教性质不够，或者，是非回教的。很多回教徒默默地遵从这些教导，甚至没有时间去追求今世的成就，或做每日诵经的功课。

如果他们是学生，他们不再念书；如果他们是工人，他们开始疏忽职责。

就是因为这些回教诠释者的教导，很多回教徒今天还是很落后，而且在很多方面都很无知。他们变得衰弱，再也没有自卫的能力。当一个获上苍赋予天然资源的富有国家受一个贪婪的回教国家攻击时，这个受攻击的国家不是向回教国寻求协助，而是向一个非回教国寻求协助。

而这个回教国的回教邻国，则需要和非回教徒一起自卫。这些回教国家直接或间接地受非回教国家控制。这个贪婪的侵略国被打败了，陷于瘫痪状态，和受到排斥。

这样一来，回教世界分裂了，而且互相对抗。由于这场没有结果的战争，生产石油的回教国家变成贫穷，而且还得接受一个非回教外国部队的优势。回教和回教徒在这场战争里一无所得。

回教徒要有自卫的能力。在穆罕默德先知的时代，这意味着要准备战马、剑和弓箭。但是，由于缺乏现代知识，今天的回教徒已没有自卫的能力。

单靠祈祷，不能永远挽救回教徒。经文必须配合适当的行动，但是，过于强调执行宗教仪式，包括只是在于探求来世的仪

式，很多回教徒对现代防卫一无所知，而必须受非回教徒的管制。有一些回教徒接受错误的教导后，竟违反可兰经的教义。

今天我们看到一个可笑的情形：一个自由而强大的回教国家，因为采取没有深入思索的行动而要向外国军队求饶。

这个回教国家的士兵在这场战争里被打败时，他们跪下来吻非回教敌人的脚。这些回教徒的尊严和精神何在？这是正确回教教义的结果，还是自称为正确诠释教义者错误诠释宗教的结果？

在海湾战争，没有人可以说自己是没错的。回教国家自相残杀，就是一种罪过。向非回教徒获取武器然后侵略另一个回教国家，也是一种罪过。

一个接受非回教国家援助来保卫自己而后来又攻击另外一个回教国家的人，也是一种罪过。不强大而没有能力阻止回教国家开战的回教国家，也是罪过。回教国如果没有能力协助弱小的回教国抗拒强大邻国的侵略，也是一种罪过。

不过，最大的罪过是在于那些错误诠释回教教义的人，因为这使到回教徒和回教国家衰弱、无知、更加落后，而且更容易受到回教敌人的利用。那些教导回教徒说今世只是在于准备来世的人，也有很大的罪过。

如果没有这种教导，回教和回教徒就不会给人瞧不起。但是，在面对问题的时候，这些人就会说，这是命运。他们似乎认为，上苍已注定他们要跪下来接受回教的对头人，和把他们视为偶像。

难道上苍真的制造出回教徒而让他们在世界上给别人瞧不起？上苍是不是憎恨回教徒而让他们给别人瞧不起？或是，这是

在既得利益者对教义作出诠释之后才发生的？

我们必须从先知穆罕默德的教导和言行中寻求训导。对穆罕默德来说，没有东西比信任更美好。先知因为受信赖而被称为阿尔·阿敏（可信赖的人）。先知受托宣传回教真正教义的任务。

接受回教的教导之后，无知而好战的阿拉伯人，已不再是那样，而且在两百年之内，从一个游牧民族变成一个强大、有知识和高贵的社群。

在很短的时间之内，他们不只建立起一个在世界发扬光大的帝国，也在世俗知识方面处于领导的地位。他们在新的科技领域领先，在那个时候皈依回教的其他人，也在世界上取得成就。

西亚的人民首先皈依回教，并扩大回教的具体影响力。这就是先知穆罕默德阿尔·阿敏的成就。

回教徒有航海的能力，他们仅靠观看太阳和星辰的运行，而把回教带给马来人，当时的马来人是印度教徒，或者根本没有宗教。

这些都是世俗的成就，而且和为来世而做的功课取得平衡。如果选择回教的阿拉伯人把自己限制于准备来世的功课上（这种追求在他们生活的地方麦加和麦地那将会进行得更好）的话，那么，今天的马来人可能还在膜拜树木和鼯鼠丘。

但是，由于先知穆罕默德时代和后来的回教徒，都是值得信赖的人，并以传播回教为己任，今天的马来人才全部成为回教徒。

不幸的，今天的回教徒并没有把争取成就和协助发扬回教的

事视为己任。他们比较沉迷于确定本身在来世的地位。因此，他们不注重世俗的追求，反而加强了有关回教阻碍成就的说法。这直接阻碍到回教的扩展和恢复回教辉煌日子的工作。我们必须指出，我们一直在讲的回教的光辉，是指回教的世俗成就。

所有知识可以作为好的用途和坏的用途。写作的能力可以用来传播谎言和污言，但也可以用来传播宗教和好的习惯。知识的好或坏，不是在于知识本身，而是在于人怎样利用知识。

外科医生手上的一把刀可以救人，凶手的同样一把刀，将有不同的结果。因此，刀本身没有罪，用刀的人才会有罪。

回教本身没有错。回教没有阻碍追求世俗的成就。错误是在于诠释回教教义的人，而阻碍回教徒争取成就。

回教徒和马来人必须对回教的教导很谨慎，这是很重要的，因为这可以阻碍他们追求世俗的成就，并把他们的福利强调在来世。

我们的生活必须在今世和来世之间取得平衡。只有在回教真正教义的教导下，也就是在不排斥今世成就的回教教导下，才能有效地推行改进马来人水平的计划。

国家发展政策

我们在今年展开国家发展政策，以取代政府全心全意执行的新经济政策。如果新经济政策没有完全达成目标，那不是因为政策本身或政府的无能。

新经济政策推行了二十年，如果把过去二十年分配财富的数

字加起来，土著今天分享的国家财富，可能会超过三十巴仙。

不过，由于出现一些无效率或不可信赖的人，一些财富已从土著的手中溜到别人的手中。如果受托管的机构把资金转移给土著、个人或公司，土著今天所拥有的东西，可能也会溜走。

如果我们要保持我们的资金，我们必须要有某种态度和效率，这是很重要的，这也帮助我们增加资金的份额。

我们必须了解到，经济一直在扩大。今天相等于三十巴仙的财富，明年可能会变成不到三十巴仙。如果经济继续以每年七巴仙成长，那么，土著的财富每年至少也需要增加七巴仙，才能维持这个份额。

因此，土著拥有和增加财富的能力，应该相应于国家的经济增长。

在新发展政策下，政府将继续提供机会给土著和分配国家的财富。政府不能确定分配给土著的份额，可以保持或增加。土著本身必须努力，并负责保持和增加他们的份额。

马来人和土著必须发展一种适合于管理财富的文化，才能这样做。由于有证据显示现有的文化并不适宜面对现代经济的强力竞争，政府将设法发展和反复地培养这种文化，以协助马来人取得成就。

新发展政策附有条件，以确保把机会交给有效率、可信赖、受过训练、有天资、勤劳和不寻求暴利的人，这是在于确保政府所给予的机会，不会被滥用和不会受到没有效率的管理。

如果他们不能有效地利用这些机会，如果他们不能实现诺言

或被证明是没有效率的，那么，他们将不会得到这些机会，一直到他们符合有关条件为止。

不是因为某人是马来人或土著，就肯定有求必应。相反的，如果这个人是可信赖的、有效率的、做事通常都做得成功的，那政府将根据他的能力给他机会，即使政府这样做可能会被指责为偏袒。被选中和受支持的人，都是有能力推行新发展政策目标的人，而不是浪费国家财富的土著。

政府有意发展一个土著工商社会。任何人都可以成为这个社会的成员，不过他们必须是受过训练的，而且可以推行商业计划。如果商人在取得成就后就中止所获得的机会，我们培养有效率、有进取心商人的工作是没有用的。

如果是这样，成就将不能持久，土著工商社群也不会存在。换句话说，成立土著工商社群的努力将会失败，因为取得成就的人受到阻碍而不能继续取得成就。

即使是如此，取得成就的人，不应该单单寄望予政府所给的机会。除非他们可以在公开的市场上竞争，否则效率将失去意义。如果他们真的有效率，开放的市场将给他们有意义的考验。

只能和政府交易的土著，不是真正的商人。他们在新发展政策下得到的优惠，是不能引以为荣的，因为这等于承认说，马来人和土著是衰弱的。承认自己的衰弱，有什么可以值得自豪？这不是一种优惠，而是对社群的轻视。

我们不要土著商人被非土著用作前线人物，或者只兴趣于向政府申请执照，然后卖给非土著。我们知道，这是迅速致富的一种方法，也似乎符合了土著经济发展的要求。不过，这并不是协

助土著长久维持份额的方式，也无助于协助他们和别人竞争。

这并不意味着我们不想寻求土著和非土著之间的合作。不过，在这种阿里炆炆式的商业安排中，阿里应该在商业的各领域扮演更积极的角色。土著应该勤奋地向他们的非土著伙伴获取商业知识。

如果一个土著勤奋，他不需要取得很多的政府工程，才能在投资中取得很大的盈利。那些要求很多发展计划的人，通常是把发展计划卖给非土著和他们不参与经营活动合伙人，他们这样做将永远不能掌握商业的营运。

这种人不能帮助土著维持财富。如果马来人不勤于掌握商业营运的复杂性，那么，建立土著工商社群的努力将会失败。

如果在取得新发展政策目标之前政权有所变动，那么，他们将永远瘫痪。我们应该紧记，目前还存在准备违反社群利益的马来人。政府认为，要新发展政策取得成功，土著在一、两个发展计划取得成功，是更有意义的，而且，可能会符合政策的目标，这好过取得很多失败或交给别人进行的发展计划。

新发展政策没有时间限制。它强调土著有意义地参与商业，也就是说，土著在经济管理方面要有效率，一直到可以维持和增加他们的份额而不需要靠土著和马来政权为止。

这难道是很难达致的吗？实际上，如果和非土著相比，马来人和土著不是没有天资或能力。所以，去其他国家深造的马来人，通常都能成功。导致马来人和土著失败的，是他们的态度和商业管理的方式，也就是说，他们的商业文化。

可信赖、节省、勤奋和苦干，都是取得成功的必需特性。除

了管理的效率，如果土著有这些特性和其他美德，几乎可以肯定的，他会取得成功。

不要相信说做生意要奸诈才会赚钱。不义之财，理无久享，而且还有负面的效应。

通过效率和适当地参与商业和管理，将能取得效率。如果有充分的时间，那会比让土著取得不持久和不能与国家成长共进的短期利益更好。

俗语说：“来得易，去得快。”那些牟取暴利的人，是没有保障的。这是我们在 1985 至 1986 年经济衰退时所看到的，当时，破产的土著比应有的数额还要多。

成功不是容易得来的。淘沙始见金，在今世和来世，没有东西是容易的，所以，样样都要投入，包括为来世所作出的准备工作。

土著要比非土著更努力，才能赶得上他们。政府可以给予帮助，不过，最后决定成败和恢复尊严的，还得靠土著和马来人本身的努力。

要遵守和坚持回教价值观，并相信回教徒的命运不是注定的。而且要有信心，认为马来人回教徒的能力不会低于非马来人，排斥为保持既有利益而给予教导的宗教教师。在上苍的庇佑下，马来人将会成功。请相信我。

迈向二十一世纪所面对的挑战

时代在转变，所有事物都随着时代的转变而改变。不想改变

的人，将被时代遗弃。没有一个民族，也没有一个国家，可以脱离现代世界的演变。

一直到 1511 年，马来人还是生活在一个受到限制的世界，他们用短矛、长矛、和战象成功地保卫国家。不过，葡萄牙人的到来，为他们打开一个新的世界，让他们看到更厉害和更有效的武器。从那时候开始，马来人已不可能再和外面的世界隔绝。

由于马来人的生活方式改变得不够快，他们被打败和被征服。他们要在整整四百五十年之后，才解放自己。

不过，争取到的独立，是不能保证持久永恒的。如果我们不准备跟着时代改变，以前对我们实行殖民统治的国家，将会再次对我们进行殖民统治，只是这次的殖民统治方式可能有所不同。

他们已不须要派军队和行政人员来征服我们。他们通过知识、机智和财富，也可以统治我们。在冷战结束后的时代，在一个称为“单极的世界”，一套新思想和新价值观已经由这单一强国的有关方面制造出来了。

西方所提倡的新思想是，只要他们认为其他国家没有民主，或者忽略基本人权，或者没有言论和新闻的自由，或者污染环境，或基于其他的原因，他们就有权干预这些国家的内政。有了这种思想，小国的独立自主已受到威胁。

大国干预的方式有很多种，从贸易制裁到撤消援助，到派兵捉拿和审讯他们宣称有罪行的国家领袖，什么方式都有。一个国家越衰弱，独立就越容易受侵犯。

如果马来西亚想捍卫本身的独立自主，这个国家必须有本身

的实力。这里不是指军事实力，虽然军事实力也扮演着一个角色。

这里所指的是经济的富强和本身能够建设国家的能力。我们必须成为一个先进的国家，才能抗拒对我们实施的贸易制裁和进行的其他非军事威胁。

二〇二〇年宏愿

我们策划了二〇二〇年宏愿，争取使马来西亚在二〇二〇年之前成为一个先进的国家。这里所讲的先进国家，不只是一个工业化国家，或一个国民平均收入很高的国家。

这里所指的先进国家，是指一个有能力通过掌握知识、效率和崇高道德来自行发展的国家，这个国家也可以使我们和其他先进国家在各领域竞争。

要争取二〇二〇年宏愿，我们须要取得每年七巴仙的经济成长，或者，经济要在每十年增长一倍。这意味到了公元二〇二〇年，我们的经济将等于现在的八倍。这个目标是否可以达到？答案是，这不是做不到的，因为七十年代和八十年代的平均经济增长率都接近七巴仙，而且，所有的基本建设都已经完成了。

一个很强的政治和行政制度已经形成。我们的金融体系、银行交易、证券和资金市场都已体现，并有能力应付一切的需求。同样的，工业和商业方面的能力也已提高。所有领域的新措施，都可以很快地被接受和实行。

电讯、道路、机场、港口、油管和气管、水供和电供，以及

经济迅速发展所需要的其他各种设备，都已经有了，而且也容易改进。

我们的教育水平符合经济的需求，而且可以进一步提升和多样化，迅速建国所需要的其他的基本建设，也是如此。

破坏争取二〇二〇年宏愿目标的问题仍然存在。问题是，原定每年增长七巴仙的经济是否和土著的增长率相应，或者更高。在公元二〇二〇年的先进国家里，如果马来人还是落后和贫穷的一群，他们肯定会大失所望。

如果马来人能具体地了解他们参与努力提高本身表现的重要性，这种情形将不会出现。首先，他们不应该受一些集团的影响，这些集团指二〇二〇年宏愿并不重要，来世的展望才重要。

现在又有人企图通过误导而没有根据的回教诠释，加上一些政治动机，来削弱马来人的精神。他们说二〇二〇年宏愿只是为了现今的世界，所以马来西亚回教徒应该加以拒绝。

就是这种人使回教徒误入歧途、积弱和受人鄙视，因为他们只能依赖别人。每当有人作出努力要提升回教徒使他们有能力在这个现代世界与人竞争时，就会有人希望回教徒永远衰弱，并在这个世界受到鄙视。

其实，如果回教徒不能在世界上取得进步，不能取得像其他非回教徒的成就，他们可能会感到失望，甚至永远对回教失去信心。贫穷和衰弱，将带来不信仰宗教的状态。这样一来，他们将不会有幸福的来世。换句话说，那些宣扬来世展望的人，也就是可能失去在来世地位的人。

相反的，那些在今世和来世之间寻求平衡（像回教所要求的

那样)的人,将会在两者都找到幸福和快乐。如果上苍愿意的话,这也是我们在二〇二〇年宏愿里所要强调的。

我们相信,如果马来人不再受那些胡乱指责而想破坏回教徒声誉的人所干扰,他们将有能力取得像其他种族同样水平的成就。现在所需要的是,塑造他们的态度和文化,以配合国家发展计划所涵盖的进展。感谢上苍,如果马来人奉行回教所要求的价值观是崇高的话,那么,二〇二〇年宏愿的成就,将不会因为马来人落伍而染上污点。

巫统的任务

巫统和巫统党员在迈向二十一世纪时,负有重大的责任。除马来人和其他土著,我们需要加紧努力,使我们更有能力在这个现代世界里,取得适当的地位。

有鉴于此,我们需要的一个新的马来民族和土著,他们拥有可以适应时代演变的文化,他们准备面对各种挑战,他们可以在没有援助之下与人竞争,他们受过教育、有知识,是尖端的、忠实的、有纪律的、可信赖的和有效率的。

各阶层的巫统党员,都应该视塑造新马来人和土著的工作为一场圣战,这是一项崇高的斗争,旨在挽救他们对回教的信仰,间接也挽救其他回教徒。

我们要有一个进步而有能力和非回教徒竞争的回教民族,才能消除一般人对回教会导致衰弱、落后和贫穷的看法。马来人有能力恢复回教徒的尊严,和成为其他回教徒的模范。他们应该极其认真地看待这项任务。

回教徒互相对立以及和非回教徒无缘无故互相对抗的时代已经过去了。还有人在抗拒于回教徒和非回教徒之间维持持久和平的努力。他们抗拒为和平而作出的努力,是因为他们本身已经很安全。

如果他们认为无缘无故地开战会为回教徒带来成功和快乐,那他们应该离开这个国家而发动这样的一场战争。

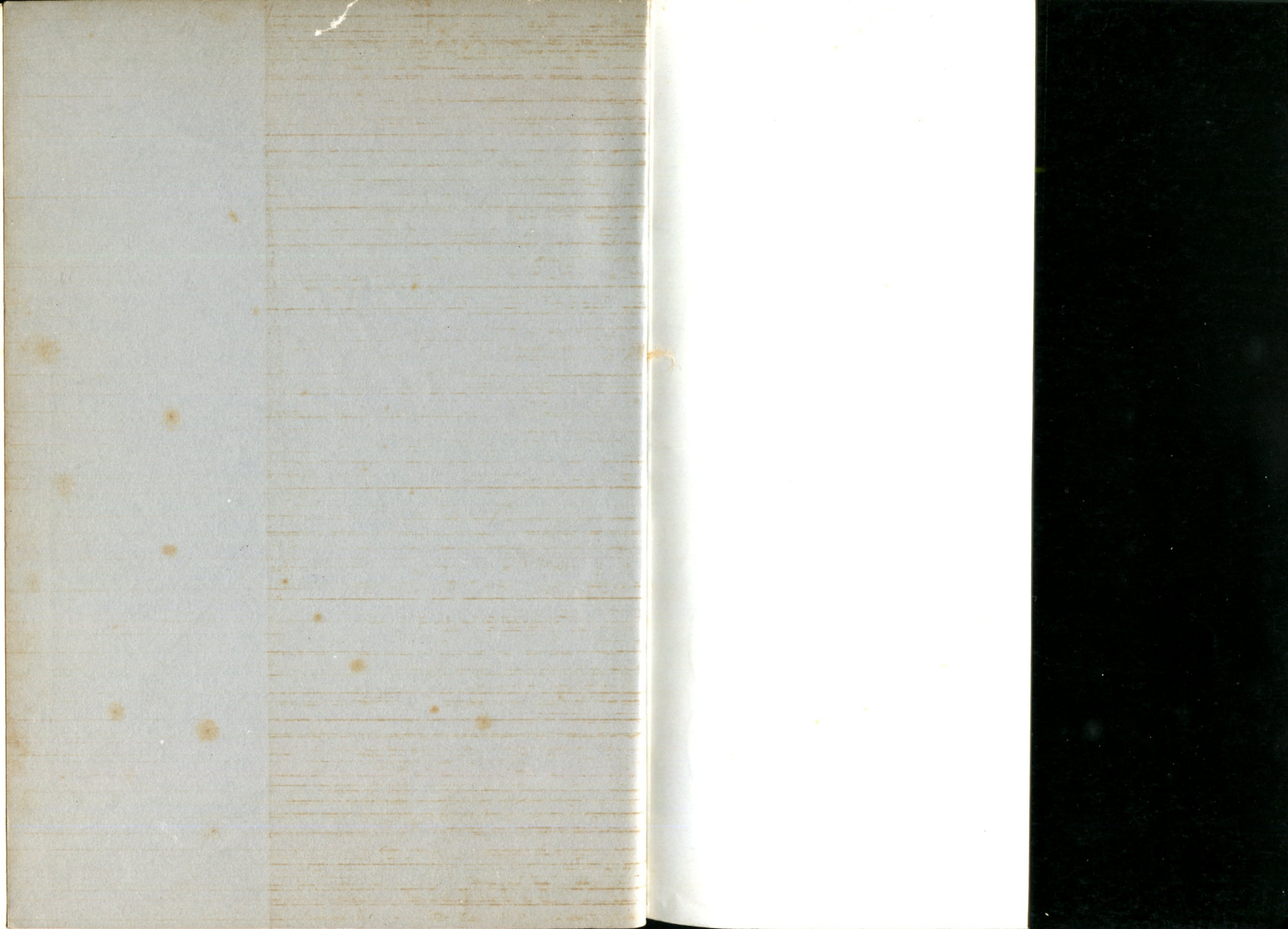
对我们来说,最重要的,还是充实自己的知识、效率、财富和力量,这样才能面对冲突,而那也只是在必要时出现的冲突。这是回教的方式,要在今世争取成功的马来人,不能忽略本身作为回教徒的义务。

因此,我需要强调马来人的责任,尤其是巫统党员的责任,巫统党员,是协助构成马来西亚行政机构动力的人。我们没有时间荒谬地诠释回教教义,我们没有时间参与寻求本身地位的活动,我们不必问谁将取代谁,我们不需要小集团和小队伍,我们不需要浪费时间作出无数的预测。

在迈向二十一世纪时,我们需要一个强大而有纪律的巫统,有良好的结构,以协助争取宗教和社群的愿望,以及二〇二〇年宏愿的目标。

在上苍的保佑下,巫统及其党员将不会辜负社群、国家和所有回教徒的期望。

(原载 1991 年 11 月 9 日《马来西亚前锋报》)



Wawasan 2020 的音乐已经响起，马来知识社群踩着稳定的步伐随着节拍婆娑起舞，扬起了他们的自豪与盼望，有着浓烈的民族情感和宗教使命。这样的舞蹈“很政治”，扭动着“知识的舞步”和“权力的手势”。2020 是音乐的曲目，Melayu Baru 是节拍，跟着节拍起步，早已着迷于欢乐的气氛中，看看巫统领袖那一张张的笑脸，你难道还没感染到这股气息吗？



华
社
资
料
研
究
中
心
出
版

ISBN 983-9673-33-5



9 789839 673333