

國立暨南國際大學東南亞研究所

碩士論文

馬來西亞「馬來至上」之研究

A Study of “Ketuanan Melayu” in Malaysia

指導教授：李美賢 教授

研究生：陳貞榮

中華民國一〇〇年八月二十四日

國立暨南國際大學碩（博）士論文考試審定書

東南亞研究所

學系（研究所）

研究生 陳貞榮 所提之論文

馬來西亞「馬來至上」之研究

A Study of "Ketuanan Melayu" in Malaysia

（中、英文題目）

經本委員會審查，符合碩（博）士學位論文標準。

學位考試委員會

古鴻廷

委員兼召集人

黃錦材

委員

李美翠

委員

中華民國 100 年 7 月 13 日

謝誌

百感交集應該是每一位畢業生寫論文謝誌時的心情寫照吧？回憶這時候最是不聽話，不受控制地從腦海裡竄跑出來。翻起那些已經畢業的、有的認識有的不認識「前輩們」的論文，內心是滿滿的共鳴。彷彿看到每一張在夜裡伏案下筆不同的臉孔，在最後的這一個時刻卻紛紛寫下同樣的心情。

如果要表達很深很深的謝意，請問我該寫些什麼？這個問題我想了好些日子，卻拖到落筆的這一刻才做決定。我想，就用最少的文字來表達這一切吧！

謝謝你，美賢老師。

在所有要感謝的人當中，毫無疑問你在最前面。

以下的就不分先後了。

謝謝熾蓉和坊玲這兩位朋友，在這段期間給我的打氣和鼓勵，深深感念。

感謝我暨馬的幾個好朋友—怡賢、傳智、子揚和霆輝，謝謝你們慷慨讓出你們學生證的借書額，讓我因此可以借了很多後來都看不完的參考書。

謝謝泰德、湧侑、艾慧、霓霓、雅莉等的借書之恩。

謝謝哲維。

謝謝 Helen Ting 博士。

謝謝兩位口委老師。

謝謝允許讓我借很多書的東南亞研究所。

謝謝我最好的兩位老朋友，文利和瑞文；謝謝你們對我生活和論文的關心。

最後，深深地感謝在我心中永遠最重要的家人。

陳貞榮 2011年8月24日清晨 於暨大嵐莊

論文名稱：馬來西亞「馬來至上」之研究

校院系：國立暨南國際大學 人文學院 東南亞研究所 頁數：111

畢業時間：100 年/8 月

學位別：碩士

研究生：陳貞榮

指導教授：李美賢教授

論文摘要

「馬來至上」(Ketuanan Melayu)是馬來西亞族群政治中一項重要的論述。在這當中，前巫統領袖阿都拉阿末 1986 年於新加坡發表的演講普遍被視為這個論述的濫觴。近年來，這個字眼在馬來西亞政治裡再一次成爲了許多爭議議題的中心，而幾成一種意涵複雜(a multiplicity of meanings)的政治符號。

本文認爲，「馬來至上」論述的性質突顯了一種文化霸權的存在。本文首先將通過歷史脈絡的爬梳以瞭解「馬來至上」之演變及形成嘗試論證，「權力」(巫統)建構、操作此論述，藉以合理化其馬來中心的意識形態及實踐。本文希望通過剖析「馬來至上」論述的性質與權力關係，論證「權力」的目的實爲欲藉由論述的建構，以「道德領導」的方式，合理化其支配或宰制他者的結構與關係，並形成一種文化霸權。這種「單一族群至上」的主張不但不符、違反了現代民主政治所主張的平等概念，也對馬來西亞的族群關係造成不利的隔閡。

關鍵詞：馬來至上、馬來主權、馬來支配、文化霸權、意識形態、權力

Title of Thesis: A Study of “Ketuanan Melayu” in Malaysia

Name of Institute: Graduate Institute of Southeast Asian Studies, College of
Humanities, National Chi Nan University

Pages: 111

Graduation Time: 08/2011

Degree Conferred: Master

Student Name: Chin-Eng, Tan

Advisor Name: Dr. Mei-Hsien, Lee

Abstract :

Ketuanan Melayu is an important discourse in Malaysian ethnic politics. The speech given in Singapore in 1986 by a former UMNO leader Dato’ Abdullah Ahmad marked the beginning of this discourse of *Ketuanan Melayu*. Recently, this phrase has become so popular in many controversial issues of Malaysian politics and appeared as a political symbol which carries a multiplicity of meanings.

This study argues that the discourse of *Ketuanan Melayu* has proved the existence of cultural hegemony in Malaysia. This study first reviews the development and formation of this discourse, and then examines that the “Power” (UMNO) has been playing a key role that constructs and manipulates this discourse in order to rationalize the ideology and practice of Malay-centrism. By analyzing the discourse of *Ketuanan Melayu* and its relationship with power, this study attempts to demonstrate that the purposes of the “Power” are to rationalize their dominations and rules of “the other” with the construction of this discourse and the consolidation of the “Moral Leadership” and to eventually form one kind of cultural hegemony. The claim of “Mono-ethnic Supremacy” not only goes against the idea of equality in modern politics but also results in a serious gap in the ethnic relationship of Malaysia.

Key words: *Ketuanan Melayu*; Malay Sovereignty; Malay Dominance; Cultural Hegemony; Ideology; Power

目錄

第一章 緒論

- 第一節 研究源起及研究背景.....1
- 第二節 問題意識與研究目的.....9
- 第三節 研究方法.....11
- 第四節 研究範圍.....13

第二章 文獻探討和理論探討

- 第一節 文獻整理和探討.....16
- 第二節 理論探討.....29

第三章 歷史脈絡之分析

- 第一節 「馬來至上」之萌發及發展.....39
- 第二節 「馬來至上」之確立及發展.....50
- 第三節 「馬來至上」之強化及發展.....65
- 第四節 結語:對於歷史脈絡的幾個看法.....72

第四章 「馬來至上」之分析

- 第一節 1986 年的「馬來至上」論述之解讀.....79
- 第二節 「馬來至上」、權力、文化霸權.....82

第五章 結論.....87

參考文獻.....91

附錄

- 附錄一 1986 年阿都拉阿末「馬來至上」演講稿 (英文版).....103

第一章：緒論

第一節 研究源起及研究背景

時至今日，族群政治仍是馬來西亞政治最重要的特色之一。無論我們欲研究的是馬來西亞的政治文化、結構、發展抑或探討特定的政治議題時，族群政治仍是我們不可或缺、也無法忽略的知識背景和脈絡。1998年，馬來西亞前副首相拿督斯里安華被革職後引發了馬國政治一連串的改变。在這一波被視為是「新政治」出現的改变浪潮中，民主、人權、正義等概念獲得了民眾極大的關注與發展。儘管如此，族群政治的特色並沒有因此在馬來西亞的政治領域中逐漸地失去其角色及影響力。

進入二十一世紀，馬來西亞的政治結構並沒有太大的變化。「安華事件」所帶來的衝擊及公民社會的壯大並沒有改變社會上各族群依舊分化(尚不至於兩極化)的現象。在這當中，尤其以「Ketuanan Melayu」所引起的爭議最為「歷久不衰」—幾乎每隔一段時間就會重複發生，而所牽涉的範圍也最為廣大。儘管在這一大部分的爭議事件中有許多只是政治人物之間的「口水仗」，但是這一些爭議事件依然時不時造成了馬來西亞族群之間關係的緊繃。

圍繞著「Ketuanan Melayu」的爭議使得它成了馬來西亞政治近十年來的一個具有特定意涵、指涉、概念的「符號」(Symbol)。然而，我們卻可輕易地發現，關於這一個馬來字，各造仍然沒有一個清楚、確切的定義或共識。「Ketuanan Melayu」是什麼?這是筆者在對此課題/現象發生興趣時心裡最大的迷惑，也是本文研究初期最大的問號—它是一個論述?一種現象?還是指一種結構?不管是官方、政治人物、媒體、學術界等，大家對「Ketuanan Melayu」的使用或詮釋的內容都不一樣，甚至有矛盾或彼

此對立之處。這種「一個 Ketuanan Melayu，各自表述」的現象，使得欲對其進行研究顯得更加的困難。

圍繞著近十幾年關於「Ketuanan Melayu」的一連串事件，有1999年的「華團訴求事件」、2006年在巫統大會上被炒作的「馬來人議程」及「馬來主權」、同年的林德宜「土著股權事件」、2007年大馬銀行(Am Bank)指定律師樓必須委任土著合伙人事件、2008年雪蘭莪州發展局「華裔任代總經理風波」及馬華總會長蔡細曆「接受馬來人領導、不接受馬來主權」風波等等。這一些性質各不一樣的事件，都和「Ketuanan Melayu」扯上了關係。

在這一些爭議事件中，以政治人物及媒體對「Ketuanan Melayu」的理解及使用來看，此字眼的涵義包括了「馬來至上」、「馬來主權」、「馬來支配權」等(相應的英文字眼則有 Malay Supremacy, Malay Sovereignty, Malay Dominance 及 Malay Hegemony)。這一些中英文翻譯皆指向「Ketuanan Melayu」，很明顯的，他們卻是各有不同的含義與指涉。為了解決此混淆性(ambiguity)，本文將首先對「Ketuanan Melayu」進行名詞探討及確定。

「Ketuanan Melayu」名詞探討

作為一個政治的「符號」(Symbol)，「Ketuanan Melayu」的涵義是在歷史發展的過程中被建構起來的。換言之，我們必須從歷史脈絡來探得其意涵。儘管只從字面上尋求其意義極易發生邏輯上的謬誤¹，但是我們仍然有必要先從字面上的意義來瞭解這個詞的意涵(meaning)或解釋。

¹ 這種謬誤最常見的例子就是以為一個字的起源總是能對它目前的使用方式提供重大洞見。參考 Julian Baggini, 《我們為什麼要活著?》，頁 31。

根據 Kamus Dewan 的解釋，「Melayu」指的是「一個族群和語言的名字」，即指馬來人或馬來語。然而，這一項簡單的解釋卻不足於讓我們瞭解、掌握「Ketuanan Melayu」爭議下的文化脈絡及背景。「Melayu/馬來」是一個充滿了多樣性意義的字眼，它可以被用來指涉一個在文化上彼此差異的人們(如視所有馬來群島上的人為馬來人)、一種語言(包括地方性方言)及一種文化氛圍下不同族群構成的「馬來世界」。

從歷史來看，「馬來人」指的是一群居住在蘇門答臘占碑(Jambi)和巨港(Palembang)的「馬來由河岸」的人²。Richard Winstedt 則認為，「馬來人」一詞比較專門用來指向居住在蘇門答臘與馬來半島上的馬來人，但在一個比較廣義的範疇下，「馬來人」一詞可同時指向幾乎所有居住在馬來群島、福爾摩沙(Formosa)、菲律賓的住民及印支半島上的一些少數部落³。相反的，Anthony Milner 則傾向於不對「馬來人」下定義，只因他認為這個詞的意義在歷史上不斷的變化，因而有不同的解讀。甚至，許多原本應該歸類為「馬來人」的族群，如柬埔寨的一個穆斯林社群就自稱他們為「Chvea」，而不是「Malay」⁴。

林開忠則指出，「馬來人」(Melayu)這一字眼早在第 7 世紀既已出現在室利佛逝王國中，是王國的一個屬地，也就是中國文獻裡的「末羅瑜」⁵。到了馬六甲王朝，「馬來人」指的是住在馬六甲的馬來民族，這時的「馬來人」稱呼開始產生了排他的意涵：它吸收/同化了附近群島的移民，並以馬來人自居，以區別「我族」和「他族」(馬來群島的其他族群)的不同⁶。

無論如何，「馬來人」作為現代性意義的一個種族/族群，是在歐洲殖民勢力到

² 再益·伊布拉欣，《我也是馬來人》，頁 44。

³ Richard Winstedt，「The Malays：A Cultural History」，頁 4。

⁴ Anthony Milner，「The Malays」，頁 2。

⁵ 林開忠，〈國家 文化：重新評價馬來西亞國家文化與國家認同〉，頁 373。

⁶ 同上。

來後才出現的，他們用新的民族國家進行了馬來人種和政治疆界的劃分⁷。Shamsul A.B. 認為，在馬來亞，馬來人的身份認同及「馬來性」(Malayness)是在殖民時期被建構出來的，例如通過 1913 年的「馬來保留地法令」(Malay Reservation Act)等行政與政策的推行，界定了「誰是馬來人」⁸。馬來民族因此是一種「政治性」的概念，作為英國殖民時代的產物，它最早始於 1800 年代，並於 1900 年代初期穩固化⁹。「馬來人」在殖民期間被正式用在區別說馬來話的穆斯林與外來的華人/印度移民¹⁰。

賽胡先阿里指出，在馬來西亞，「馬來人」的定義隨著其法律定義及新創的「土著」一詞而變得更加複雜¹¹。根據馬來西亞《聯邦憲法》第 160 條，「馬來人」的定義為：「指一名信仰回教，習慣於講馬來語，遵守馬來習俗的人士，並且--- a。在「獨立日」前在聯合邦或新加坡出生，或其父或母在聯合邦或新加坡出生，或在該日在聯合邦或新加坡定居； b。或上述人士之後裔」¹²。然而，在憲法和歷史及社會文化的定義之間，「馬來人」的定義是不一樣的，例如許多穆斯林印度人和阿拉伯人後裔已被當成馬來人，而來自馬來群島的移民也被歸類為馬來人，儘管在他們這些人當中的新移民有些只會說本身的方言，不說馬來話¹³。「土著」(Bumiputera)一詞在馬來西亞成立前普遍用來指「馬來人」，在 1963 年馬來西亞成立後，這個詞在法律上包括了馬來人、沙巴和砂拉越的土著及馬來半島的原住民(Orang Asli)¹⁴。

儘管如此，我們亦可發現馬來西亞各州的法令對「馬來人」的定義並不一致。陳美萍指出，馬來西亞各州的「馬來保留地法令」(Malay Reservation Enactment)對「馬來

⁷ 賽胡先阿里，《馬來人的問題與未來》，頁 2。

⁸ Shamsul A.B.，「Debating about Identity in Malaysia: A Discourse Analysis」&「Identity Contestation in Malaysia: A Comparative Commentary on “Malayness” and “Chineseness”」。

⁹ Shamsul A.B.，Hirschman，轉引自許德發，〈「承認的鬥爭與華人的政治困擾」〉，頁 236。

¹⁰ 林開忠，同上。

¹¹ 賽胡先阿里，同上。

¹² 黃士春譯，《馬來西亞聯邦憲法》，頁 140。

¹³ 賽胡先阿里，頁 3-4。

¹⁴ 同上，頁 3。

人」的定義各有差異，除了根據《聯邦憲法》外，往往還加上了血統的定義¹⁵。例如，玻璃市州的定義為「一個屬於馬來族群或一個阿拉伯人的後代，常以馬來語交談及信仰伊斯蘭教」¹⁶。

根據馬來西亞國家語文局(Dewan Bahasa dan Pustaka)出版的權威性馬來文詞典(Kamus Dewan)¹⁷的解釋，「Tuan」意為「主人」、「受尊敬的男士」等。「Ketuanan」指的是「控制和統治一個州、一個縣等的權利；或主權」(hak menguasai dan memerintah sebuah (negeri, daerah, dll), kedaulatan)¹⁸。Helen Ting 認為，在這個理解脈絡下，「Tuan」在「Ketuanan」這個詞的涵義為相對於「奴隸」(slave)的「主人」或「擁有者」(owner)¹⁹身份。因此，照字面上的意義而言，「Ketuanan Melayu」可解釋為「馬來主權」或「馬來人對馬來亞所宣示擁有的所有權」²⁰。

Helen Ting 在另一份探討西馬國家認同政治的論文指出，「Ketuanan Melayu」被不同地理解、翻譯為「馬來霸權」、「馬來政治至上」、「馬來主權」、或「馬來支配」(Malay hegemony, Malay political primacy, Malay sovereignty (kedaulatan Melayu) or Malay dominance)²¹。她指出，激進的馬來民族主義者常使用這個字眼來主張馬來人對馬來亞的所有權(ownership)，而這一字眼可以被理解為「馬來亞是一個馬來人的國家，因此，它只屬於馬來人」²²。

¹⁵ 陳美萍，〈大馬華人與馬來人—族群邊界政策化的塑造〉，頁 13。

¹⁶ 同上。

¹⁷ 本文參考的為第四版次的 Kamus Dewan(2007)。

¹⁸ Helen Ting 將這段字翻譯為：「the right to rule or control a country, district, etc., or sovereignty」。見 Helen Ting, 「Malaysian history textbooks and the discourse of Ketuanan Melayu」，頁 40。

¹⁹ 同上。

²⁰ 同上。

²¹ Helen Ting, 「The Politics of National Identity in West Malaysia: Continued Mutation or Critical Transition?」，頁 34。

²² Vasil 1980: 37-38, 轉引自 Helen Ting, 同上。

在許多的學術著作中，「Ketuanan Melayu」最常被用來指向馬來人在政治上的支配(Lee Hock Guan, Mavix C. Puthuchery)，而所使用的英文字眼則為「Malay Dominance」，這個詞在中文使用者中經常被翻譯為「馬來支配」、「馬來支配權」及「馬來主權」。Lee Hock Guan 指出，巫統論述下的「Ketuanan Melayu」指的是「這個國家的政治是一且在可看見的未來中—必須以土著(即馬來人)為基礎」²³。

陳應德認為，應該把「Ketuanan Melayu」翻譯為「當主當權論」或「支配權論」，而不是「主權論」²⁴。祝家華則認為，隨著馬來人在獨立後通過控制國家機關而獲得了主人(Tuan)身份的確定及加強，因而產生了一種支配的情結。他參照巫統支配國家的歷程所產生的心理情緒，認為應該翻譯為「支配論」或「馬來支配主義情結」²⁵。他指出，馬來社會使用「Ketuanan Melayu」，以表示他們在馬來西亞政治上的當主當權。

除此之外，代表了馬來西亞政府官方意識形態的歷史課本也有對「Ketuanan Melayu」的定義。在2005年版本的馬來西亞中學初中三歷史課本中，官方對於「Ketuanan Melayu」的定義為「一種對任何與馬來民族有關的事物的愛，如政治權利、語文、文化、遺產、習俗及土地。馬來半島被認為是馬來人的祖先之土。」(Semangat cinta akan apa saja yang berkaitan dengan bangsa Melayu seperti hak politik, bahasa, kebudayaan, warisan, adat istiadat dan tanah air. Semenanjung Tanah Melayu dianggap sebagai tanah pusaka orang Melayu.)²⁶。

²³ 這句話出自前部長 Ghazali Shafie。見 Lee Hock Guan，頁 178。

²⁴ 陳應德，〈大選結果初探〉，轉引自祝家華，〈解構政治神話—大馬兩線政治的評析(1985-1992)〉，頁 67。

²⁵ 祝家華，同上，頁 67。

²⁶ Sejarah Tingkatan 3，頁 45。「Ketuanan Melayu」在此課本的第二章中共出現 3 次，分別在第 45、52 及 70 頁。

「Ketuanan Melayu」之界定

本文認為，從中文翻譯或英文翻譯可以幫助我們界定「什麼是 Ketuanan Melayu」。一般而言，中文使用者(學者、媒體、政治人物等)都把「Ketuanan Melayu」翻譯為「馬來主權」、「馬來支配」及「馬來至上」等，而英文的翻譯則有「Malay Sovereignty」、「Malay Dominance or Malay Hegemony」、「Malay Supremacy or Malay Primacy」。在這當中，「Malay Sovereignty」或「馬來主權」指的是「馬來人作為國家的主人，擁有對國家的主權」；「Malay Dominance」、「Malay Hegemony」指的是「馬來人在馬來西亞政治上的支配現象」或「支配的權利」，或指「馬來人政治霸權」；「Malay Supremacy」、「Malay Primacy」指的是「一切以馬來人為優先或暗示馬來人擁有更高的地位」。

儘管上述的定義或解釋都提供了我們對「Ketuanan Melayu」的理解途徑，但是，從圍繞著「Ketuanan Melayu」而來的爭議事件來看，這一個字眼最常被指向「馬來主權」或「馬來支配權」，而論者都認為「Ketuanan Melayu」/「馬來主權」/「馬來支配權」指的就是巫統領袖阿都拉阿末(Dato' Abdullah Ahmad)²⁷於1986年新加坡的一個論壇所提出來的一種論述(再益·伊布拉欣, Mavis C. Puthuchery, K.Das, Kadir Abadi, Yahaya Ismail)。Zaid Ibrahim 指出，所謂的「馬來主權」指的是「馬來人擁有優先權及特權，因為他們原本就來自這片土地…在我國還未獨立前，這已是社會契約的一部分…由於不符合社會契約，質疑馬來人主權並挑戰它已經引起了 513 種族衝突事件」

²⁸。

²⁷ 他目前的勳銜為丹斯里阿都拉阿末(Tan Sri Abdullah Ahmad)。他在年輕時曾擔任敦拉薩的政治秘書，被稱為歷來「最年輕的首相政治秘書」。在敦胡先翁掌權時，曾被以共產黨同路人的罪名被內安法令囚禁，直到馬哈迪出任首相時方東山再起。在政治上，作為吉蘭丹州的巫統領袖，他被視為是前首相馬哈迪醫生的親信及智囊團。在馬來社會裡，他也被視為是一名重要的知識份子。在1996-2000年，他是馬來西亞駐聯合國特別代表。他從1999年大選後直至2003年11月，擔任由巫統所控制的《新海峽時報》(The New Straits Times)總編輯一職。

²⁸ 再益·伊布拉欣，《我也是馬來人》，頁26。

綜觀上述，本文認為「Ketuanan Melayu」可說是是一個概念叢，「馬來主權」、「馬來支配」及「馬來至上」皆為「Ketuanan Melayu」一體之多面，它們都是構成「Ketuanan Melayu」整體(holistic)意涵重要的元素。在這當中，「馬來主權」、「馬來支配」，而這兩者的意涵都是把馬來人與其他人(華人、印度人等)隔開，並主張馬來人擁有比其他族群更高的地位。換言之，這是指向一種「馬來人的至上」的理念或意識形態。鑑於此，本文將「Ketuanan Melayu」統譯為「馬來至上」。圖 1 可說明這三者之間的關係：

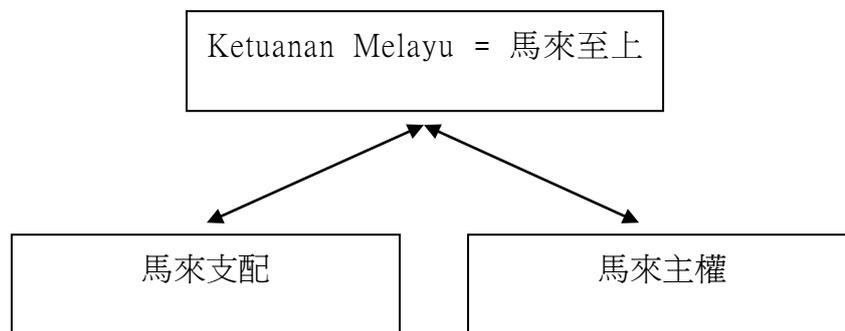


圖 1：馬來至上

在不同的使用者中，「Ketuanan Melayu」這一個字眼有不同的指涉。它可以是一個論述、一種意識形態、一種現象或一種結構，它更是一個「概念叢」。無論如何，「Ketuanan Melayu」本身意涵的複雜性(a multiplicity of meanings)並不妨礙本文把「Ketuanan Melayu / 馬來至上」列為研究對象並界定之為：「一種把馬來人詮釋為馬來西亞主人的論述，並因此擁有對這個國家的支配權。阿都拉阿末的演講被視為這個論述的濫觴」。

第二節 問題意識與研究目的

在政治學上，所謂的「主權」(sovereignty)指的是「最高統治權」，是一種「絕對且最後的權力，主權意味著最高的法律權威以及不可挑戰的政治權力」²⁹。「主權」概念最早源自於布丹(Jean Bodin)的《共和國六論》，指在國家對外的關係中「主權」具有排他的管轄權，而其內涵又可分為事實主權、合法主權、法律主權及政治主權³⁰。

然而，在「Ketuanan Melayu」的論述裡，所謂的「馬來主權」可被理解為「馬來人是這個國家的主人(Tuan)，馬來西亞是馬來人的土地(Tanah Melayu)。因此，如同一個國家擁有其主權，作為馬來西亞國土的主人，馬來人因而擁有所謂的「民族主權」，即對這片土地擁有徹底的、全部的權利(berhak sepenuhnya ke atas Negara ini)」³¹。換言之，在「馬來主權」的論述中，非馬來人如華人和印度人是所謂的「外來族群」，而並不被認為是這個國家的「主人」，儘管這種論述很明顯地違背了現代民主政治裡的常識，即所有的公民(citizen)都是國家的主人。論述者常援引英國人把馬來半島這個殖民地視為馬來人的土地³²及視馬來人為馬來亞合法的統治者³³這一「史實」及立場作為合理化此論述的論據。

關於「馬來主權」論述中「誰是這個國家的主人？」，是「Ketuanan Melayu」最常引起爭議的部分。2006年的巫統大會，巫統霹靂州代表 Hamdi bin Abu Bakar 宣稱「我們是(這個國家的)主人」³⁴。2009年3月6日，馬來西亞前最高元首、現任玻璃市拉惹端姑賽希拉祖丁在出席一項聯邦憲法講座會時指出，「在馬來西亞，每個種族都

²⁹ Andrew Heywood 著，楊日青等譯，《政治學新論》，頁 674。

³⁰ 彭懷恩編著，《新世紀政治學辭典》，頁 436。

³¹ Subky Latif，摘自 Hassan Ashaari，「Ketuanan Melayu：Sejarah sahaja tidak cukup—Subky Latif」，Watan，13Dec 1986。

³² 林開忠，〈國家文化：重新評價馬來西亞國家文化與國家認同〉，頁 369。

³³ 同上，頁 367。

³⁴ <http://www.merdeka.com/news/n/2977.html>。

是主人(Tuan)」，並譴責部分人士利用「馬來主權」(Ketuanan Melayu)名義，以達到個人目的；誇大「馬來主權」，並要求這個主權或特權給特定的種族而已³⁵。

緊隨著「誰是主人」的爭論而來的就是「馬來主權」中的「主僕關係」³⁶或「主奴關係」。由於馬來人被論述為「主人」(Tuan)，因此非馬來人就成了這個國家相對於主人身份地位的「僕人」甚至「奴隸」。反對黨領袖拿督斯里安華即稱，從歷史和字典中的「Tuan」的解釋來看，「馬來主權」強調的是「主子」和「奴隸」的概念³⁷。蔡細曆則呼籲拒絕擁有主奴/主僕關係的「馬來霸權」(Ketuanan Melayu)，只接受「馬來領導權」(Malay Leadership)³⁸。針對蔡細曆的這個說法，巫統議員 Ayub Jamil 則反駁「Ketuanan Melayu」並不是一種「主人和奴隸」的關係，並不是指馬來人是「主人種族」(master race)而非馬來人則是奴隸³⁹。巫統最高理事 Mohd Puad Zarkashi 也認為蔡細曆從西方的「主僕」觀點看待「馬來主權」是錯誤的，因為馬來人是從語言、文化、回教及馬來皇室地位的思維來看待「馬來主權」⁴⁰。

祝家華認為，「Ketuanan Melayu」是馬來民族主義的強化，它為巫統提供了對馬來西亞政治支配的正當性。在巫統一黨獨大支配政治的過程中，「Ketuanan Melayu」日益變成了一種不可挑戰的禁臠和統治神話的雛形⁴¹。「Ketuanan Melayu」裡的「主權」、「主人」概念如何被論述？它如何辯證單一族群對其他族群擁有「支配權」的合理性？

³⁵ 中國報，封面版，2009年3月7日。

³⁶ 黑格爾在其《精神現象學》中對「主僕關係」作了一番剖析。他認為，基本的人類需求在於獲取別人的承認，這引發了一個双重反對的依賴關係。在這種對立中，每個人努力去獲取別人對他的承認，其做法為把別人壓制下來，為的是發現其本身擁有一定的地位。黑格爾從主體對事物的意識轉到對自我的意識，涉及了主僕的宰制與降服(服侍)關係。見洪謙德《黑格爾哲學之當代詮釋》，頁142-143。惟筆者認為「馬來主權」中的「主僕關係」卻比這一點粗糙、簡單許多。

³⁷ <http://www.Malaysiakini.com/news/149667> 2010/12/10

³⁸ <http://www.malaysiakini.com/news/93875> 2010/12/6

³⁹ The New Straits Times, 3 Dec 2008。

⁴⁰ <http://www.Malaysiakini.com/news/150247> 2010/12/9

⁴¹ 祝家華，同上，頁68。

它如何論述歷史?這個論述與歷史上政治發展過程中所出現的馬來支配政治現象有何關係?權力在這一個論述扮演了什麼樣的角色?「Ketuanan Melayu」被提出的目的為何?在被操作的過程中，它突顯了什麼樣的權力關係?

本文嘗試論證，「Ketuanan Melayu」實為一種文化霸權論述。它在歷史上由馬來民族主義者所提出，並在隨後的政治發展過程中被後來掌握了權力的馬來政治菁英集團(巫統)利用、建構、操作，以合理化其一黨獨大結構下的以馬來為中心的理念、意識形態、政策及實踐。本文將對歷史發展進行梳理，藉此了解「馬來人至上」這一意識形態如何形成，並分析「Ketuanan Melayu」論述裡所暴露的性質與權力關係—權力藉由建構、操作此一論述，再現它者並重建自身為主體，試圖通過被建構的這一個「論述/倫理」，以「道德領導」的方式，合理化其政策、治理基礎及權力結構，從而合理地、合法地支配或宰制被權力再現為他者的族群，即讓後者誠心誠意地接受佔主導地位的統治集團所執行的政治、經濟及文化政策，形成一種「文化霸權」。

第三節 研究方法

本論文為一項歷史比較研究(Historical Comparative Research)，即「把研究對象擺進文化的脈絡當中，視之為歷史洪流的一環，從而進行觀察探索」⁴²。筆者選擇歷史比較研究，因為這個研究取向「適用於探究諸如某個特殊結果是哪些社會因素共同促成」⁴³，這將有助於筆者檢視「馬來至上」這現象如何在歷史脈絡中形成，如 Hans Gadamer 所言，「歷史意識感興趣的，不在於瞭解人們、民族、國家是如何發展的，相反的，而是在瞭解，這個人、這個民族、或這個國家是如何變成現在這個樣子：這

⁴² W.Lawrence Neuman 著，朱柔若譯，《社會研究方法—質化與量化取向》，頁 715。

⁴³ 同上，頁 718。

些獨特的個體各自是如何來到與抵達這個階段的」⁴⁴。

「馬來至上」是馬來西亞近 20、30 年來逐漸形成的文化現象，但是它的形成卻是在一個更廣闊的歷史脈絡下，各種因素的互動中逐漸演化而成。在一個較宏觀的視角下，本文以橫切面的結構性分析以及縱貫面的歷史性追蹤這兩個角度來剖析並追索這個現象，並認為本文的思考對象不能孤立地只從 1986 年起進行研究，而必須嘗試在歷史比較研究的途徑下，同時考察與之聯繫一個更大、外延的歷史/知識脈絡，發現其內部存在的關係。

本文在研究方法上採取「文件分析法」(Document Analysis)，通過對各類歷史文獻進行檢閱及對二手文獻的內容進行分析。在資料蒐集上，本研究的資料或文獻主要可分為三大種，即初級資料來源(primary sources)、次級資料來源(secondary sources)及回憶文獻(recollections)；其中以前兩者為主。

本文的初級資料來源主要以報章、雜誌及網路媒體為主，其中主要的參考報章是星洲日報、南洋商報、中國報、Utusan Malaysia、The Star、New Straits Times 等，雜誌方面則是亞洲眼、Dewan Masyarakat、Aliran 等。網路媒體方面，除了參考以上報社各自的網頁，筆者也以不同的情況參考了中文、英文及馬來文版的重要網路媒體，包括當今大馬及獨立新聞在線等。此外，本文也參考了各政黨的網站，瀏覽閱讀其政治文告及歷史文獻。

次級資料來源主要是學者們的研究著述及期刊論文。在這方面，雖然中文與英文的資料佔了大多數，但是筆者仍然盡可能地參考更多的馬來文獻，冀能形塑更為全面、客觀的論點。此外，這一類的資料也包括了由馬來西亞政府教育部所出版的中學歷史

⁴⁴ 轉引自《社會研究方法—質化與量化取向》，頁 727。

課本及高等教育部的重要出版品如《Modul Hubungan Etnik》。回憶文獻方面則是以政治人物的回憶錄為主，如《李光耀回憶錄》。

第四節 研究範圍

本文在歷史脈絡的討論方面，將主要地以西馬(獨立前的馬來半島、馬來亞)的歷史發展為背景。由於族群人口構成、族群關係及歷史的發展各不相同，因此東馬和西馬的政治生態、政治文化等常呈不一樣的局面。「馬來至上」(Ketuanan Melayu)雖然可說是一項全國性的課題，但是就其族群性的特質而言，它往往只在西馬擁有影響力及作用。由於東馬的主要人口如伊班族和卡達山族和馬來人同為土著，因此「馬來至上」的論述對象一非馬來人，一般的理解乃是指向西馬的華人和印度人⁴⁵。

在研究「馬來至上」時，本文將巫統列為最重要的探討對象，雖然它並非是唯一一個主張「馬來至上」的馬來政黨。在馬來西亞族群政治的過程中，「馬來至上」理念的出現已難確考。從歷史的發展來看，它起源於二十世紀初的馬來亞。儘管「馬來至上」在巫統成立前已經存在，但是從後來的政治發展而言，「馬來至上」卻成了巫統這個以馬來人的權益為鬥爭目標的政黨之代名詞。在歷史上，回教黨在馬來亞獨立初期一樣堅持「馬來至上」(Ketuanan Melayu)⁴⁶，而其於1970年後主張的伊斯蘭國(Negara Islam)理想及「伊斯蘭主權」(daulah Islamiyya 或 Islamic Sovereignty)也被視為

⁴⁵ 首相署高級部長柏納東博曾在一項專訪中指出：「我們(沙巴人)從來沒有想過主權。我們沒有主人或國王。我們早在1963年已擺脫上一任主人」。轉引自張清水，〈社會契約—揭開真相〉，《亞洲眼》，2008年8月，頁67。

⁴⁶ 回教黨堅持馬來人必須「當家作主」。例如，它要求所有的州務大臣、州首席部長及各武裝部隊首長等都必須由馬來人擔任，並傾向於修憲以統稱所有馬來西亞國民為「馬來人」(Melayu)，見Alias Mohamed，1994：75；轉引自王國璋，《馬來西亞的族群政黨政治(1955-1995)》，頁65。

「馬來至上」意識形態的一種「變體」⁴⁷，但就「馬來至上」整個理念/意識形態的實踐、落實、提倡及影響力而言，回教黨在這方面遠不及巫統所扮演的角色。

在時間範圍方面，雖然本文主要欲討論的「馬來至上」是指作為一種意識型態、在 1980 年代中期開始逐漸形成的文化霸權現象，但是在剖析這個現象前，卻有必要同時檢視與此現象相關的好幾個不同的脈絡，例如「馬來主權」和「馬來支配」，因而必須把時間範圍因應不同的脈絡、對象而有所延伸。如前所述，本文主張「馬來至上」是一個複雜的概念叢，因此欲探討「馬來至上」整體(holistic)意義時，必須同時考察不同的脈絡與時間範圍。換言之，「只鑽一點是搞不好這一點的」⁴⁸。

研究章節架構

本論文的第一章為緒論，除陳述本文之研究源起、背景、問題意識及目的，也將劃分研究範圍和進行名詞探討，並提出本文所使用的研究方法。第二章分為兩部分，即文獻整理和探討及理論探討。在第三章，本文將通過歷史脈絡的爬梳以瞭解「馬來至上」之演變及形成。在第四章，本文以一般上被視為「馬來至上」論述的濫觴的文本為切入點，分析權力如何建構、操作此論述以形成一種文化霸權。末章結論方面，本文試圖「解構」此一論述，並論證「馬來至上」之意涵並不符合甚至違反了現代民

⁴⁷ 見 Helen Ting, 「The Politics of National Identity in West Malaysia: Continued Mutation or Critical Transition?」, 頁 34。但這也意味著回教黨將政治訴求重心從族群轉移到宗教了。例如，在 1980 年代中期回教黨成立了「華社諮詢委員會」，此委員會常暗示在回教真正的普世情懷(Universalism)下，回教黨終將追求不再有任何族群特權存在的平等，參見王國璋，同上，頁 141。

⁴⁸ 此構想靈感得自於李澤厚，「我在搞譚嗣同的同時及稍後，逐漸認識到只鑽一點是搞不好這一點的。於是便有意識地把研究面擴展到康有為及整個維新派，並由此而下及革命派和孫中山。這就是說，我意識到，不了解整個維新運動的前前後後，便不能真正了解譚嗣同；中國近現代個別人物如不與時代思潮相聯繫，便常常失去了或模糊了他的地位和意義；特別是一些並無突出思想貢獻或思想體系的思想家…這樣一來，對譚嗣同的思想的研究逐漸變成對中國近代思想史的研究」。見〈我的選擇〉，收錄於《走我自己的路》，頁 17。

主政治所主張的平等概念。

第二章：文獻探討及理論探討

第一節 文獻整理與探討

根據前文的論述理路，由於「Ketuanan Melayu」之涵義可同時含括「馬來至上」、「馬來支配權」及「馬來主權」，因此，在這一部分，本文將同時對與以上三項有關的文獻進行整理與探討。

「馬來支配權」雖遲至 1986 年才由拿督阿都拉阿末提出，但是與此論述或概念相關的探討早已出現。在這當中，學者們的討論主要集中在馬來西亞政治裡馬來人支配性政治地位的現象。祝家華(1994)在論及馬來西亞政治體制的演變時，從歷史發展的角度作出分析，指出在第二次世界大戰結束後，馬來西亞的政治隨著巫統威權色彩的日益加重而可分為三個階段，即 1955 年至 1959 年為「種族保護期」(ethnic tutelary)；1960 至 1969 年為「種族支配期」(ethnic domination)；1970 年起則為「種族霸權期」(ethnic hegemonic)。

他指出，1969 年之前，馬來人只是部分霸權¹(fraction hegemony，轉引自 Lim Mah Hui & William Canak，1981：210)，原因是當時的馬來官僚及皇族在缺乏經濟基礎的情況下接管了英國人留下的國家機關。這種因政治霸權(political hegemony)和經濟霸權(economy hegemony)出現分歧而產生的「霸權的危機」(crisis of hegemony)，在「513 事件」後終於有了改觀。巫統在該事件後已全權掌握馬來西亞大部分的國家機關，因而擁有了一個整體的霸權權力(hegemonic bloc in power)。

¹ 作者原文為「部分支配」。但考慮到英文的“hegemony”更應該翻譯成「霸權」，故本文決定使用「霸權」以取代「支配」。

祝家華分析，巫統在 1960 年代已經在聯盟取得了支配性的地位，但是這一種支配只是聯盟三黨的支配，聯盟以外的政黨並沒有受到支配。513 事件過後，聯盟擴大為國陣，巫統因此進一步支配了在野黨的政治勢力，成了一種近乎「種族霸權」的政黨聯盟。因此，從政黨體系切入分析，可發現國陣裡實為巫統一黨支配(one-party dominance)，甚至整個馬來西亞都由巫統所支配。它的霸權地位控制了國陣政府的自主性，在這個巫統稱霸的時期，它在政治上的地位有如霸權，沒有任何勢力可以挑戰甚至質疑它。

對於巫統支配過程的建立和鞏固，他認為可以從兩個結構的變化來分析，即政治結構和意識形態結構。在政治結構方面，他指出 1959 年的聯盟危機事件、1962 年的憲法修正案、1965 年 3 月地方政府的縣市議會選舉之取消及 1965 年 8 月新加坡被逐出馬來西亞聯合邦，都是巫統取得國家政治支配權的關鍵原因。在意識形態結構方面，他認為巫統以聯盟政府的名義進一步加強了馬來西亞國家意識形態工具的馬來色彩，藉以建立馬來民族國家的正當性。巫統通過國家教育政策及 1961 年教育法令、1967 年的國語法令、1970 年的「國家原則」(Rukun Negara)、1971 年的國家文化政策和同年的大學及大專法令，一步步地在意識形態領域著手，有計劃地引導馬來西亞走向一個馬來人支配的國家。

黃明來(2003)在其日本和馬來西亞「一黨獨大」的政黨政治比較研究中認為，馬來西亞的一黨獨大制在「全國行動理事會」統治了二十一個月後宣告確立。在這一段時間內，以巫統改革派所主導的「全國行動理事會」將馬來西亞從多元共存民主制度轉變為馬來人優先民主制度。它以馬來人的政治支配為大前提，規劃出巫統主導、一黨獨大制的合法地位，不但馬來社會接受它，非馬來社會不管積極或消極也接受了這項既定的事實。以馬來人為中心的種種措施被制度化，成了新政治慣例。

他指出，「513 事件」導致東姑的種族融合政策及「馬來人相對政治優勢」轉向敦拉薩的馬來人優先政策及「馬來人絕對政治優勢」，而巫統也從相對獨大政黨變成絕對獨大政黨。巫統無論在議會的勢力、內閣結構、政策形成或和其他政黨的關係方面都擁有絕對獨大的地位，而現代馬來西亞的建國過程，也是如 Shamsul A.B.所認為是巫統主導的理想國家形象(Nation of Intent)的建設。他認為，在 70 年代，馬來西亞已邁入了馬來人優先的時代，這意味著馬來人對華人的政治對立形式已經終結，而馬國從種族對立政治轉為馬來人之間政治對立及競爭的時代。敦胡先翁忠實執行馬來人優先路線，進一步鞏固了巫統的一黨獨大制，而馬哈迪時期則見證了一黨獨大制的巔峰及衰退的開始，其特徵為馬哈迪個人支配的形成。

Ho Khai Leong(1988)認為「新經濟政策」的推行「土著化」了馬來西亞這個國家，從而使馬國變成了一個種族霸權國家(ethnic hegemonic state)或土著國家(Bumiputera State)。馬來西亞的政體為「霸權」，而不再是「協和式」(consociational)或「準協和式」(quasi-consociational)。新經濟政策成了馬來西亞憲法以外另一個用來加強、鞏固馬來國家的策略。

新經濟政策使馬國的政治與經濟資源轉移到土著及他們所控制的國家機關手中。它不止影響了國家的經濟層面，也對政治、社會帶來了巨大的改變。在新經濟政策精神影響下，巫統主導的政府政策之核心實為「土著主義」(Bumiputeraism)，而馬來西亞也逐漸成了一個「土著至上」的國家。

Cheah Boon Kheng(2002)認為，「馬來西亞民族」是一個反映了「馬來政治至上」(Malay political primacy)的政治群體，而不等同於一個「馬來」民族。他在探討馬來西亞前四位首相所扮演的國族建設者角色時指出，這四位首相都以排外的馬來民族主義者面貌開始他們的政治生涯，然後變成一個包容的馬來西亞民族主義者。他指出，在

東姑時代，馬來政治至上並未被公開地倡議或聲明為一個公認的事實，因為東姑傾向於協調各族的利益與要求。其繼任者，敦拉薩則改變了這項「遊戲規則」。他認為，非馬來人已經在經濟上支配並對馬來西亞政治有過高的期望，因而他決定毫不避嫌地公開宣示馬來人將在政治上進行支配。胡先翁及馬哈迪繼承了他的路線，加強並擴大了馬來人在政治上的至上地位。

他指出，「馬來政治至上」建立在一個假設上，即只要馬來人團結，馬來政治力量將持續地加強馬來優勢(Malay superiority)及「馬來支配」(Malay dominance)。「馬來支配」這原則被聯盟的各個政黨所接受，並成為 1955 年聯盟競選宣言與 1957 年馬來亞憲法的一部分。馬來西亞成立後，沙巴和砂拉越的土著一方面在聯邦層次上接受「馬來支配」原則，但是卻在各自的州屬對此提出挑戰。到了 90 年代，馬哈迪提出了「馬來西亞民族」概念，然而作者指出，隨後的論爭顯示馬來社會仍然不願意放棄他們的特權，因此他認為，「馬來支配」將持續成為馬來西亞政治制度的一部分，而「馬來西亞民族」的實現則依舊顯得遙遠。

Hussin Mutalib(1990)指出，共有 6 大因素使得馬來人取得政治領域「馬來至上」(Malay Supremacy)的地位。這一些屬於歷史或政治結構上的因素，包括馬來蘇丹制、馬來人口的多數優勢、1948 年馬來亞聯合邦協定的「馬來人特殊地位」、獨立建國過程中馬來人的領導地位、非馬來人的不團結及國會選區的劃分。

Heng Pek Koon(1998)從西馬最有政治影響力的兩個華基政黨—馬華公會和民主行動黨，來觀察華人社會在面對著馬來人 1957-1996 年的霸權之反應。她認為，作為佔少數的外來移民族群，馬來半島上(即西馬來西亞)華人的政治、社會及經濟生活無可避免被佔支配性的馬來族群所影響、形塑。她把歷史分成三期，其中華人在第一期(57-69 年)獲得有意義的政治參與，並且在經濟上有所斬獲。在第二期(70-90 年)，華

社則在巫統權力集中化及推行一系列輔助政策(affirmative action policies)下在政治上被邊緣化。在第三期(1990年起)則顯示了在「國家發展政策」(National Development Policy)下，馬國華社在政治和經濟領域上的利益處於更好的氛圍。

她指出，「馬來性」(Malayness)的三大組成要素：語言、宗教、統治者(bahasa, agama(Islam), raja atau sultan)被馬來政治領導菁英在公共政策中利用，藉此反映馬來人在馬來西亞的霸權地位。她認為，面對著生活在一個馬來文化霸權的國家裡，華社除了仍然不能融入伊斯蘭教外，今日的華人大都已可說流利的馬來語及被馬來蘇丹們所承認並接納。

Thock Ker Pong(2005)以馬來西亞的幾個重要而有影響力的華人社團為研究對象，探討馬來西亞華人對馬來政治支配(ketuanan politik Melayu)的回應。他認為，華團在馬來西亞政治領域之所以擁有影響力乃是因應馬來政治霸權而起。馬來西亞以族群政治及馬來至上為特色的政治文化造成了華人權益的受損及被否定，因而讓華團的角色從福利團體轉變為政治性的壓力組織，以對抗此等局面。馬來政治霸權導致華人政黨無力維護華人族群的權益並被邊緣化。

他指出，華團的鬥爭乃是以爭取平等為目標。在開始的時候，其鬥爭依然有濃厚的族群色彩，以爭取華人的權益為目標。無論如何，到了後期，華團漸漸地把鬥爭目標從族群權益轉變成非族群性質的民權運動。然而，隨著華團的政治影響力逐漸提高並對國陣/巫統帶來衝擊，因而馬國執政黨為了其政治利益而採取「滲透」策略，藉此吸納、控制或弱化華團的行動。執政黨對重要華團的「拉攏」使得它們內部發生了衝突與分化，從而使華團人士分成「協商派」及「壓力派」。

張應龍(2001)在針對戰後的馬來西亞華人政治進行研究時，認為馬來人在獨立時

期初步建立在國家政治生活的主導地位，並在聯盟時期進一步鞏固政治權力，而其他民族則處於從屬的地位。獨立以後，巫統利用政府權力和國會中的主導地位多次修憲和頒布限制民主的法令，這些法令為政府控制政治生活的有力工具，故可以說馬來人在政治上已緊緊地控制住國家政治生活。隨著馬來人的政治優勢不斷強化，這個現象最大的影響是馬來人在政治上的強大進一步刺激了馬來西亞種族主義情緒。

他指出，「馬來人的馬來西亞」這個原則在戰後的政治發展中被確立，馬來人被當作國家的土著主人，而華人、印度人則被視為外來的非土著移民。馬來人被當作是馬來西亞的「主人」，並對非馬來人採取排斥的歧視政策。獨立之後，巫統主導的政府依然執行「馬來人至上主義」的政策。

張應龍把馬來西亞獨立後的政治發展劃分為三個時期，分別是馬來人確立其政治霸權的聯盟時期、確立經濟主導地位的新經濟政策時期及試圖建立文化霸權的 1990 年代。針對這一點，陳亞才(1996)提出了類似但年代更加明確的劃分。同樣分成三個階段，他把 1947-1974 年列為馬來社會「政治支配的確立」、1970-1990 年為「經濟支配的確立」及 1990 年後的「文化霸權的開展」。他分析，在第一階段，隨著國陣在 1974 年的全國大選獲得大勝，巫統確立了作為國陣龍頭老大的地位，並同時奠定了馬來人在政治上的支配地位。在第二階段，新經濟政策提高了馬來人的經濟參與，並掌控了政府公務員的高職，從而確立馬來人在經濟上的支配地位。到了第三階段，馬來社會的民族主義日益強化，馬來政界、商界和學界緊密的搭配，利用媒體及各種管道如學術會議等，加上學術機構及智囊組織，開始強而有力地支配對各項事務和課題的發言權及詮釋權，馬來文化霸權於焉開展。

學者們在進行有關馬來西亞政治制度的探討時，常常也會碰觸到「馬來支配」這一主題。Harold Crouch(1993)認為，馬來西亞是屬於一個「既非民主，也非霸權的混

合型政權」。像馬來西亞這樣的「多元種族社會」，要有效實行民主制度的話，其中一個條件就是「保障馬來人在政治上的支配」。Norma Mahmood(1990)在探討馬來西亞的政治競爭時，總結為「馬來西亞政治制度的一個特徵是，唯有在馬來人的政治主宰優勢獲得保障時，它才能夠運作。這個主宰優勢一旦動搖，極可能的演變是(政治)競爭就不會被容忍…這就是遊戲的規則」²。Zakaria Ahmad(1986)則把馬來西亞的政治制度界定為「準民主制度」(Quasi-Democracy)，而這一種制度乃是「建立在馬來人的政治支配和巫統絕對優勢與獨大地位的前提上」。

齊順利(2008)從馬來政治民族主義和文化民族主義的互動，分析馬來文化在馬國1957年獨立後開展的民族建構過程中，從相對弱勢的文化到強大地位的形成。他認為，獨立憲法體現了「馬來人的馬來亞」理念，這理念獲得了權力的支持，同時也說明馬來亞在理論上將會以馬來文化做過國家民族建構及整合的基礎。隨後，在馬來人逐漸取得並鞏固他們在政治上的領導權的基礎上，馬來文化民族主義遂致力於把馬來文化上升到意識形態的高度，而作為意識形態的馬來文化則為馬來人統治的合法性提供了辯護。「513事件」後，馬來人把「空洞」的憲法中的「馬來人的馬來亞」理念通過「國家原則」落實為國家的意識形態。

他認為，巫統掌握著馬來西亞國家的政治領導權，並成為民族建構的主導者。通過制定「國家原則」及推行國家文化政策、國家教育政策及國語政策，強力的建構自己「想像中的馬來西亞民族」。這一些政策和實踐使得馬來西亞的民族建構染上了「馬來人的馬來西亞」的濃厚色彩，同時也導致馬來文化強勢地位的形成。由於得到政治權力的支持，馬來文化遂成為馬來西亞這個多元社會中的強勢文化，並由此形成了國家主體文化/馬來文化對以馬華文化為代表的非馬來文化的宰制。例如，國家文學獎

² 這段翻譯轉引自張景雲，〈華團與政治：解去政治化的前景〉，收入在《當代大馬華人政治省思》，頁99。

以語言來定奪一個文學作品能否被稱為國家文學，充分體現了馬來文化的強勢地位。然而，這也在另一面體現了馬來一文化霸權的出現，而馬華文化等則不斷地進行著對這種文化霸權的抵制與反抗。作者認為，在這個過程中，「我族」與「他族」的界限進一步擴大，人們的族群意識因而強化，使得馬來西亞的民族建構更形困難。

趙永茂(1996)指出，馬來土著的統治菁英在華人及印度人經濟優勢的壓力下，企圖發展出馬來族中心主義，或大族群支配主義，因而馬來西亞的族群政治被烙印上馬來人霸權統治，而其政黨政治則反映了馬來人威權支配的特質。馬來人在獨立後發展出雙軌式族群政策，即一種由馬來人優位、支配下各族群聯合共治的統治架構。這是指在政治上採取以馬來人一元優位、支配與主導的原則，兼採懷柔與妥協的各族群聯合共治及權力分享，藉此馬來人主導的族群統合政治(corporate ethnic politics)的合法性(legitimacy)。

他分析，馬來人首先主導建立一個馬來人優位的憲法，確認馬來蘇丹們的統治特權地位，加上利用巫統結合、吸納馬來族群內的同志與領導菁英及在憲法裡制定馬來人特權條文，通過這三層鞏固馬來人特別權益的憲政架構，因而確立了馬來人在馬來西亞憲政上主體、優位與支配的政治地位。他認為，這一架構從獨立後到馬哈迪擔任首相期間仍然實行。這一架構雖具有若干協和民主(consociational democracy)的特質，但卻仍帶有特定族群霸權、優位與支配，以及種族威權民主統治等種族沙文主義與族群排他的特質(racial chauvinism or communal exclusiveness)³。

於此同時，他也認同學者 David Brown(1994)⁴對馬來西亞族群政治特質的分類，即馬國作為一個「殖民國家」(Colonial State)，並提倡以族群意識形態作為理解馬來西亞

³ 作者引自 Hussin Mutalib，頁 118。

⁴ 〈The State and Ethnic Politics in Southeast Asia〉，頁 216。

政治的主導典範(dominant paradigm)，而種族中的階級團體利用這個族群意識形態，自我建構為其種族的代言人，進而成功地維持其階級主導性。

作為政策上的回應，馬來西亞政府在發生了「513 事件」後推出了「新經濟政策」，並意圖重建所謂的「後 513 政治秩序」。顧長永、林柏生(1996)從「新經濟政策」的角度來分析馬來西亞的種族關係，認為這項著重在保護馬來人的經濟政策，可溯源至馬國第二任首相敦拉薩為了建立一個馬來人的馬來西亞，重申馬來西亞由馬來人統治的原則。他們認為，「513 事件」後巫統已完全主導馬來西亞的政治，並建立一種「種族威權民主結構」。他們解釋，這是一個以馬來人為領導中心的意識，其中在意識形態方面，以「馬來支配主義」為主，著重在國家文化與教育政策。

他們指出，「新經濟政策」的原意並不是要建立某個種族(即馬來人)的特權。但是，自此政策實施之後，馬來人特權已經將政治與經濟結構緊密的協調結合起來。馬來人逐漸掌握了國家經濟的控制權，而且欲建立起一個政治權與經濟權皆掌握在馬來人手中的馬來西亞。至此，「新經濟政策」已經與其手段——「土著至上主義」劃上了等號。它的執行表現出「土著至上」的觀念，使得國內土著主義高漲並惡化種族兩極化的現象。

孫和聲(2007)在分析巫統的一黨獨大與其馬來人本位政策時指出，巫統的動員力量乃建基於馬來民族(Bangsa Melayu)的馬來人本位意識形態(Malayism)。馬來族本位思想雖非巫統所創，但其普及與鞏固則與它有莫大關係。巫統在不破壞馬來君主體制的條件下，把馬來人的效忠對象從君主轉到族群，再進一步把巫統定位為馬來族群的代表、領導者及權益守護者。隨後的發展使得馬來本位往往先於公民、宗教與國家。

在 1930 年代，馬來保守派激烈的反對非馬來人提出的「馬來亞人」(Malayan)概

念，認為這是意圖削弱馬來人對「馬來人之土」(Tanah Melayu)的主權，並在較後堅持使用「Persekutuan Tanah Melayu」為「Federation of Malaya」之馬來文翻譯，藉此突出馬來人在此地的主權並正當化他們所享受的特殊地位。

孫和聲認為，隨著社會的逐漸多元分化，巫統將不得不改變其具排他性的馬來人本位意識形態。他指出，隨著中產階級的擴大，加上人權及民主意識的提高，巫統很難再強調「馬來人特權」此意識形態的正當性。而馬來社會的複雜化，如工商、中產及工人階級的壯大，也使得馬來本位意識形態不復有往日動員馬來族群的力量。剝削馬來人者不再只是原先的華人或印度人，也包括有權勢的馬來人，故作為此意識形態「生存條件」的「非馬來人威脅論」，已逐漸失去說服力。

陳劍(2006)認為，馬來西亞以單一的民族主義意識形態代替國家意識形態嚴重損害少數民族的利益，導致「馬來西亞人」徒為一空洞符號，真正的國家意識形態因而無法產生其凝聚力。巫統主宰了馬來西亞的政治主權，實行馬來國家主義，在意識形態上奉行狹隘的馬來民族主義。「513事件」後，巫統掌握了全盤的政治主動權，並逐步推行馬來化政策。拉薩政權提出「國家原則」等作為營造「馬來西亞國族」的國家意識形態。其措施鞏固了馬來種族國家主義(Malay Ethno-nationalism)的霸權地位及其主宰營造國族的意識形態。政府利用國家機器來詮釋及發動全民運動來推動國族的營造。然而，作者認為，在民族或文化意識形態替代了政治意識形態的今天，除非土著特權被剔除，否則「馬來西亞人的馬來西亞」仍將只能長期地與馬來國家種族主義進行長期的鬥爭。

陳美萍(2005)在探討馬來西亞華人社會多元主義論述時指出，馬國國家機關以「歷史地位」、「國家利益」等理由透過語言文化等政策，塑造了一個以馬來文化為支配的國族主義論述。相對應的則是華社以地位平等、抗衡偏差及要求承認來抗拒。只是，

在族群意識高漲的時期，這種多元論述難以與以「國家團結」和「跨越族群」為論述的國族主義抗衡。她認為，在馬來西亞，馬來族群的支配權利使得國族主義和馬來民族主義重疊。

她指出，殖民的歷史使得馬來社會感受國家是被外來政權控制，因而「獨立」對其而言，不僅僅是政治上的獨立，同時也要求在經濟、教育和文化上歸還原有的地位，因而要求一個以馬來主權為支配的國家。在馬來亞時期，政府的政策是擺盪在「多元主義」(Pluralism)與馬來民族主義所支配的國族主義之間。這種在兩者之間尋求妥協的政策，如 Cheah Boon Keng⁵所言，無法滿足這兩大族群的要求。「513 事件」後，「族群和諧」、「國家團結」成了最重要的國家論述。於此同時，新經濟政策、土著至上、馬來人優先等一連串偏差性的施政在這些論述中誕生且無法被挑戰。

她指出，到了 1980 年代，馬來民族支配的國族論述已逐漸成形。馬來西亞族群權利競爭局勢已有所轉變，而馬來主權支配的政體已成了定局。而華人社會的多元主義論述從獨立初期的「要求官方平等」、80 年代的「抗拒同化偏差」到 90 年代的「要求承認」，反映的是華社在馬來西亞「少數族群」定位的成形。

陳美萍(2007)在論及馬來西亞族群邊界政策化的塑造時，認為馬國的族群關係因新經濟政策的執行及馬來文化霸權的形成而呈定型。馬來人和華人之間的政治權力不平等已成定局，而掌握了政治、經濟和文化資本的馬來菁英集團使族群利益成了主導性的政治話語，更令馬國政治無法超越以族群為認同的身份政治。

她指出，獨立之前並無明文政策界定誰是馬來人、誰是華人，不同族群對來自「他者」的社會或政治競爭尚未有強烈的意識。當自稱為「Malayan」的峇峇華族喊出「馬

⁵ Cheah Boon Kheng, 《Malaysia: The Making of a Nation》, 頁 90。

來亞為馬來亞人所有」(Malaya for Malaysians)口號時，卻被馬來民族主義者認為是在挑戰馬來人在馬來人領土(Tanah Melayu，指馬來半島)的主權。獨立初期，馬來社會藉憲法的保障來穩固他們作為馬來亞原有主人的心理，「513 事件」後，則在建國過程中第一次出現了有系統化的族群邊界劃分(boundary-making)動作，藉以區分「我們」與「他們」。新經濟政策的執行使得族群成了再分配的標準，進而使族群邊界出現了「防衛」的現象。

她認為，族群身份的政策化已化為符號(symbols)或行為規範滲入了所有公共政策領域，成了馬來西亞發展的主導思想。族群邊界的政策化，使得這邊界越來越難以改變。在公共政策缺乏族群平等的普遍性原則下，馬國高漲的族群意識在短期內很難有所轉變。

祝家丰(2007)在探討巫統霸權與國家統合主義(corporatism)宰制下的馬來西亞華社困境時指出，「513 事件」後巫統的政治勢力遞增並掌控了國家機關，巫統以黨治國支配了政府，遂形成其政治霸權。在馬來政治支配權的主導下，馬來菁英更改了以往的多元文化建國之路，如彰顯了馬來文化霸權的國家文化政策，這項政策之內涵是排他性的。在朝的華人政黨如馬華僑服於馬來霸權主導的政治格局而失去其正當性(legitimation)，使得華人民間社團(華團)必須抗衡、參政以對應馬來霸權主導下的國家機關。

他認為，華人的政治邊緣化隨著巫統的政治霸權而形成，而華團作為一股來自民間的民意與訴求力量，其在 80 年代所主導的回應(華人文化覺醒與救亡運動)可說是馬來文化支配權下的產物，彰顯的是一種民間精神因應「朝廷論述」的表現。然而到了 90 年代，面對著「小開放」的文化政策、包容性的國家統合主義及發展主義(developmentalism)的主宰下，華團紛紛選擇了歸順，而放棄了過去所採用的抗衡/抗爭

手法。

鄭文泉(2007)以一個學界相當少見的角度，即「種姓制度」(caste system)來分析馬來西亞聯合政府(Coalition Government，指國陣)的「種姓化」對公民正義感的戕害。他認為，國陣政府將不同族群對應、刻板化為是且僅是某部門之治理能力的族群意涵上，即「部門的族群政黨化」，而有「種姓制度化」之嫌。在這當中，馬來人似被反映為一種能力較強、較高的族群，故可擔任「首相、副首相、國防內政教育外交財政等部及各州州務大臣」，華人次之，印度人又次之。此機制一如種姓制度沒有所謂「社會流動」(Social Mobility)之空間與可能。

他的研究指出，馬來西亞除登嘉樓、馬六甲、檳城、砂拉越和沙巴外，其餘八州之州憲法已言明「馬來種族及信奉穆斯林的宗教」的馬來穆斯林為州務大臣之種姓，他認為，此條款明顯且公然違反了聯邦憲法的平等精神，因而對馬來西亞公民的正義感產生了戕害。

丘光耀(2003)認為馬來西亞的華人在巫統和回教黨保守政治競爭下，陷入了威權的馬來民族主義和伊斯蘭神權主義雙重文化霸權困境。首先，巫統所主導的政府推出了聯邦憲法之外最重要的政治文件——新經濟政策，宣告了「土著至上主義」(Ketuanan Melayu)的正式抬頭。作者觀察說，在90年代期間，巫統對於「土著至上主義」的政策，在原則上始終沒有放棄，只是在執行上不若前二十年強硬。他認為，1995年國陣在大選壓倒性的勝利，由馬哈迪倡議的「馬來西亞民族」(Bangsa Malaysia)論述在文化霸權(Cultural Hegemony)的層次上發揮了重大的作用。

他分析，在馬來西亞，威權的馬來民族主義和伊斯蘭原教旨主義都是反抗西方現代性的兩股政治思潮，也是一場文化霸權的較量。他認為，馬來西亞華人唯有在普及

民權思想和捍衛法治精神下鞏固現代性的這兩大特徵，才能超越此雙重文化霸權的政治宰制。

第二節 理論探討

文化霸權

葛蘭西(Antonio Gramsci, 1891-1937)是義大利共產黨的創始人之一，也被視為是繼列寧之後歐洲最重要的共產主義理論家。其中，「文化霸權」(Hegemony)是葛蘭西思想中最具影響力的理論。葛蘭西對霸權概念的討論最早可追溯到「論南方問題」一文，並在《獄中札記》中將此概念進一步擴大⁶。葛蘭西「文化霸權」概念所指涉的內容涵蓋面極廣，其中可包括集體意志的形成、知識分子和黨的角色、政治鬥爭的策略等等，主要是指社會團體之間的關係，即某一社會階級對其從屬階級形成霸權。

「Hegemony」一詞的希臘文和拉丁文形式是「egemon」和「egemonia」，本義是指一個國家的領導人或統治者，一般用來表示國與國之間的政治統治關係⁷。在中文翻譯裡，「Hegemony」一般上被翻譯為「霸權」、「文化霸權」、「領導權」、「支配權」等等，其中最普遍的翻譯用詞則為「霸權」和「文化霸權」。霸權概念在葛蘭西思想中原本並不專指文化霸權，也指政治與經濟的霸權，但是鑒於 1920 年代後興起的馬克思主義特別關心文化的問題，因而使葛蘭西的文化霸權概念受到較多的討論與闡釋⁸。

⁶ 葉玉賢，《語言政策與教育—馬來西亞與新加坡之比較》，頁 13。

⁷ 陳燕谷，〈Hegemony(霸權/領導權)〉，《讀書》，1995 年第 2 期；轉引自孫晶，《文化霸權理論研究》，頁 1。

⁸ 葉玉賢，同上，頁 12。

在葛蘭西的思想裡，霸權暗示著一種情境，特別是當一個統治階級諸派系構成的「歷史集團」(historic bloc)施展社會權威，並且掌握對被統治階級的領導權，通過暴力或更重要的是通過被統治階級的認可或同意(consent)⁹。通過對被統治階級或從屬階級運作社會權威以及領導權，製作、維持和再制意義、意識形態和實踐這個權威型組合的過程即為霸權¹⁰。在這當中，意識形態被理解為思想、意義與實踐，雖然被視為普遍適用的真理，但事實上卻是一張用來捍衛特定社會團體的意義地圖¹¹。雖然意識形態可能以一致的思想形式出現，但它更常以「常識」(common sense)的面貌出現，並散見且深植於各種再現之中¹²。

一般而言，一國之內的統治階級為了鞏固其政治經濟權，往往企圖創造、形塑一種文化霸權。在葛蘭西看來，一個政治階級的文化霸權意味著該階級成功地說服了社會其他階級接受自己的道德、政治以及文化的價值觀念¹³。換言之，社會菁英的領導權是透過普世化以其自身階級為基礎的利益而得以達成。這一些利益被大部分人所接納並視為自然的或普世價值的標準(共識)。這意味著「霸權」中和了異議，並將其價值、信念與文化意義推廣至一般的社會結構當中¹⁴。

在進行社會現象的分析或文化研究裡，霸權可以被理解為一個優勢團體(無論就階級、性別、族群或國族構成的意義上)維持其世界觀和權力的一種策略。霸權是不同的社會團體之間達成一種暫時性的安排與動態的結盟關係，其本質上是必須被贏取、再造而非給定，因而是穩定的。換句話說，霸權裡佔主導地位的支配階級的利益位居上風，但只能說在一定的程度之內是如此而鑒於霸權的這種不穩定性，開啓了它被

⁹ Chris Baker, 《文化研究：理論與實踐》，頁 80。

¹⁰ Chris Baker, 《文化研究智典》，頁 108-109。

¹¹ Chris Baker, 《文化研究：理論與實踐》，頁 80。

¹² 同上，頁 81。

¹³ 詹姆士·約爾, 《葛蘭西》，頁 106。

¹⁴ Jeff Lewis, 《細說文化研究基礎》，頁 157。

挑戰的可能，而從屬團體或階級因而可形成一個反抗霸權的集團(a counter-hegemonic blog)¹⁵。

葛蘭西的霸權觀在描繪權力關係時，展現的是一種以知識、文化、思想和意識形態為基礎的宰制機制，也是一種優勢文化對劣勢文化的壓制¹⁶。由於葛蘭西的「文化」概念基本上是指「知識與道德」，因此他說的「文化領導權/文化霸權」可被等同為一種「知識與道德的領導權/霸權」¹⁷。葛蘭西認為，現代的國家(the state)—這一上層建築可分成兩大領域，即政治社會(political society)和市民社會(civil society)。在爭取文化霸權的過程中，需要先尋求在市民社會贏取霸權的「陣地戰」(war of position)，而這一時期逐漸確立了某一社會集團的文化及意識形態的文化霸權¹⁸。

在這一過程中，有機知識分子(organic intellectual，有別於「傳統知識分子」)在奪取或保持文化霸權上扮演了最重要的角色，即為大眾提供哲學、意識形態和信仰體系使民眾不至於對統治者的行為產生懷疑，從而使統治者能夠行使他們的「領導權」¹⁹或文化霸權。作為整個社會結構的和上層建築的中介，知識分子一方面在民眾自覺自願的基礎上傳播統治階級的世界觀，維護其對全社會的統治，一方面又在政治社會中執行強制性的、直接的文化統治職能，並通過合法政府對對立或消極服從集團給予合法制裁²⁰。知識分子通過制訂與傳播統治階級的意識形態，保證市民社會各種組織與群眾「同意」統治階級的社會秩序與規則²¹。

Philip Smith 在指出，葛蘭西的霸權信念是一種居於支配地位的文化主題，它強化

¹⁵ Chris Baker，同上，頁 82。

¹⁶ 陳學明，《文化工業》，頁 88-89；轉引自謝惠珍，《想像與再現：論好萊塢越戰電影中的後殖民意涵》，頁 17。

¹⁷ 孫晶，同上，頁 94。

¹⁸ 詹姆斯·約爾，同上，頁 107。

¹⁹ 同上，頁 98。

²⁰ 孫晶，同上，頁 23。

²¹ 同上，頁 25。

了不平等，並且截斷對之批判的可能性。文化霸權讓支配階級更有效率地統治，因為它減少了維持社會秩序所需的武力需求²²。知識分子是建立霸權集團(hegemonic bloc)，及社會上支配力量的主力。統治階級內的各個群體因為共享一種霸權意識形態而結合在一起。這種霸權意識形態結合了國族主義思想及常識，並藉此掩蓋群體內的利益和階級位置的差異²³。

葛蘭西文化霸權理論中所說的「同意」(服從)包括了對某種社會政治秩序或其主要領域的認可。「同意」之產生，其基本理由是同一的對象是一種合法性的存在。葛蘭西認為，被統治階級對文化霸權給予自發的同意(spontaneous consent)，是基於相信統治階級在歷史中形成的合法地位和聲望等。統治階級的意識形態因而能夠塑造著其他一切被壓迫階級的願望、價值和理想，最後達到控制社會衝突和穩固整個社會制度的目的²⁴。

一個社會政治體系的合法性(legitimacy)並非自然形成，而需要靠統治者的說服、灌輸直至獲取民眾的認同。這種合法性建立的過程(合法化)是占統治地位的主導意識形態基本作用之一²⁵。統治階級通過教育等方式，使被統治階級自覺認同現存社會制度的「合理性」²⁶。在葛蘭西的理論中，文化霸權/文化領導權或意識形態的主要功能就是要論證國家政治統治的合法性。在這當中，一個政黨要靠爭取意識形態的領導權而成為一個「歷史集團」，而一個業已取得了政權的階級或社會集團，也要透過意識形態在市民社會中統一人民的思想，從而保持社會的一致性及國家政治權力結構的牢固²⁷。

²² Philip Smith,《文化理論面貌導論》，頁 57。

²³ Philip Smith, 同上，頁 57。

²⁴ 孫晶, 同上, 頁 148-149。

²⁵ 同上, 頁 170。

²⁶ 同上, 頁 171。

²⁷ 同上, 頁 172。

意識形態

意識形態(ideology)這個字眼起自於 1790 年代的法國大革命時期。這個詞乃是由法國哲學家特拉西(Antoine Destutt de Tracy)於 1796-1798 年之間在巴黎國家研究院分次宣讀的論文《思考能力備忘錄》中提出，意為「諸多觀念的科學」(science of ideas)²⁸。有論者認為，意識形態作為一個重要的政治語彙，其歷史約略是從馬克思的著作開始的。馬克思在《德意志意識形態》(The German Ideology)中使用了意識形態，並對之描述為「在每一個時代統治階級的理念就是統治性的理念，換句話說，在每一個時代中統治性的物質力量即成為統治性的知識力量。掌握物質生產工具的階級，就掌握了精神生產的工具。也因此，總結來說，缺乏精神生產工具的階級，也只好受制於這種統治性的精神力量」²⁹。

馬克思認為意識形態被統治階級用來掩蓋其剝削與壓迫，並將這些少數權力階級的利益予以正當化，因此是一種「虛假意識」(false consciousness)³⁰。透過思想灌輸，被統治階級服膺代表統治階級利益的價值觀，被建構了一種順從的模式，而社會結構因此被意識形態所合理化。當代法國學者李克爾(Paul Ricoeur)則揭示了意識形態的本質及真正功能。他認為，意識形態包含三個深度、層次不同的概念和功能，即作為扭曲和掩飾、作為合法化和論證手段及作為整合功能³¹。

意識形態是關於這個世界一種有條理地陳述，它代表了某一社會階級或團體的世界觀，也是階級或社會利益的政治性理念，是官方所認定的政治理念，用來增加體系正當性³²。意識形態如同一張意義地圖，表面看起來為普遍真理，但實則有其特殊歷

²⁸ Andrew Vincent, 《當代意識形態》，頁 3-4。

²⁹ 見 Andrew Heywood, 《政治的意識形態》，頁 6。

³⁰ Chris Baker, 《文化研究：理論與實踐》，頁 75-76。

³¹ 高宣揚, 《當代法國思想五十年》，頁 715。

³² Andrew Heywood, 同上，頁 5。

史成因的了解，掩蔽並維繫著權力的運作，是一種具支配力的思想，也是統治階級所持有的思想³³。作為一組內部理路連貫的理念，意識形態可以用來引導政治行動，這包括保存、修正或是推翻現行的權力結構³⁴。

意識形態提供了我們一套政治論述的語言和一套對政治社會應如何運作的想像與假設，它也提供了人們如何定位社會現況的知識地圖，或告訴人們何種價值應該被優先，並教導人們應該如何看待社會里內存的權力結構。換言之，每一個意識形態都認為自身具備了或代表了真理，是一個「真理的國度」(regime of truth)，這一性質使得意識形態永遠無法與權力脫離關係³⁵。

阿圖塞(Louis Althusser)則認為意識形態是一個社會形構的主要場域或範疇，意識形態建構主體位置，而主體的形成是論述造成的效果。論述有意識形態的作用，而透過它片面而不完整的方式去了解世界，形成的是一種再製社會秩序與服務權勢階級利益的主體³⁶。

阿圖塞在「意識形態與意識形態國家機器(一項研究的筆記)」中提出了意識形態國家機器(Ideological State Apparatuses, ISAs)理論。國家機器(State Apparatus)包括政府、行政部門、軍隊、警察、法庭、監獄等等，而意識形態國家機器則包括教會、政黨、工會、家庭、學校、報紙等。在這篇論文中，他指出雖然只有一種(強制性的)國家機器，但卻存在著多個意識形態國家機器；前者屬於整個公共範疇，而絕大部分的意識形態國家機器則歸入私人範疇內³⁷。鑒於統治階級原則上掌握國家權力，並控制國家

³³ Chris Baker, 同上, 頁 69。

³⁴ Andrew Heywood, 同上, 頁 11。

³⁵ 同上, 頁 15。

³⁶ Chris Baker, 同上, 頁 77。

³⁷ 阿圖塞,〈意識形態與意識形態國家機器(一項研究的筆記)〉,見斯拉沃熱·齊澤克、泰奧德·阿多爾諾,《圖繪意識形態》,頁 145-147。

機器，因此他們同時活躍於意識形態國家機器，並在其中實現其主導的意識形態³⁸。

Chris Baker 指出，阿圖塞認為意識形態構成了被用來再現的類別與系統本身，從而使社會團體的以理解世界。意識形態再現的，是個人與其真實存在狀況之間的想像關係，作為一組精微的意義，它使人們透過一種被誤認的、被錯誤再現的權力和階級關係，如統治階級所提出的一種包藏著意識形態的論述，去理解這個世界³⁹。

Mike Gane 指出，阿圖塞的這一篇論文揭露了知識不是在一個真空中流動，而是複雜地與社會中的權力與權威結構有所牽連。馬克思理論將國家分成意識形態與壓迫性的面向，而其運作會為了主宰的社會階級而複製生產的條件與關係，主宰階級通過意識形態形構的運作而維繫。他因此認為，這一篇論文提出了一個關於意識形態新的構想，即這是一個通過「召喚」(interpellation)或呼喚個體成為主體性的過程⁴⁰。

基於當代社會的快速發展與多元化，當代學者擴展、延伸了對意識形態的使用。在近期，意識形態被論者指涉為一種意義被用來正當化優勢團體的權力方式，其中優勢團體除了是優勢的階級之外，也包括了基於種族、性別或世代而形成優勢團體⁴¹。換言之，當代學者在使用意識形態時，可以透過幾個方式看待之，其中包括(意識形態)是優勢團體或任何社會團體的世界觀，被用來合理化並維護他們的權力，為他們辯護並維持其優勢地位，而意識形態可以是真理或與真理相左等⁴²。

Chris Baker 認為，意識形態的一個主要問題是其知識論狀況，即意識形態與真理及知識之間的關係。他認為，優勢-弱勢團體之間的差別乃在於兩者對權力擁有的程

³⁸ 同上。

³⁹ Chris Baker，同上，頁 78。

⁴⁰ Mike Gane 著，黃彥翔譯，《法國社會理論》，頁 231-232。

⁴¹ Chris Baker，同上，頁 84。

⁴² 同上，頁 86。

度，以及不同的實質世界觀，而並非在意識形態與非意識形態觀點之間的對立。如同傅柯的主張：我們全在權力關係之中，這意味著表意結構也存在於權力中，透過權力構成了社會關係。意義若是流動的，那麼意識形態即為一種為了特定目的而試圖固定意義的企圖。換言之，意識形態賦予物質客體以及社會實踐意義的論述，它界定並生產可被接受的、可被理解的認識世界的方式。意識形態因此可以是任何一個社會團體的「世界觀」，這種世界觀不但把他們建構為一個團體，也讓他們行動具有正當性⁴³。

權力理論

古典的政治理論往往把權力視為一種圍繞著鞏固「主權」而運作的某種「統治」的強制性和壓制性力量的實現。19、20世紀的權力理論更多地探討並強調權力-社會地位-正當性的問題。當代的社會理論則關注社會中權力和文化的象徵性結構及象徵性運用邏輯的關係。當代社會的複雜化，使得各種對於權力的理論和觀念紛紛出現⁴⁴。無論如何，本文所探討的權力理論主要是以傅柯(Michel Foucault)的觀點為主。

傅柯對馬克思的權力觀進行批判時指出，後者的權力理論旨在達到統治者「主體」壟斷占有權力、完成其「正當化」和實現其「最高主權」的目的，是一種道地的主體霸權論。⁴⁵傅柯在此基礎上進一步發展其權力理論，並認為權力的運作始終與各種各樣的論述體系和論述策略有密切的關聯，尤其是對知識性和道德性的論述體系密切相關，這使得權力與這些論述體系相互滲透、交錯，而形成一種密不可分的複雜關係網。他因此認為，對權力的分析與批判不應只是侷限於現實社會生活中所呈現出來的問題，而應當深入到各種權力技術和策略的歷史脈絡去⁴⁶。

⁴³ Chris Baker, 《文化研究智典》，頁 124。

⁴⁴ 高宣揚, 《當代社會理論》，頁 168, 173。

⁴⁵ 同上, 頁 1252。

⁴⁶ 同上, 頁 1254。

傅柯不認為權力是一種實體或像「東西」那樣的獨立存在，因此，研究權力不在於「它是什麼」，而是「它怎樣運作」⁴⁷。他指出，如同一套匿名的網絡，權力是無所不在的，權力的運作是擴散開來的。權力透過無數的點進行運作，而人們則無法置身權力運作之外⁴⁸。更深入地說，傅柯將權力視為一種「不居人格」(impersonal)的力，通過多重地點與管道而運作，建構成他所說的「教牧」式(pastoral)體制，透過此一體制將其臣民「重新賦形」(re-form)，藉此控制他們，使他們變成權力的對象而遵守他們在社會體系裡的位置。在這當中，權力的關鍵工具是「知識」，傅柯論證一切形式的「知識意志」、一切對「他者」或邊緣的文化的再現模式或多或少都與權力的施展有關連⁴⁹。

傅柯認為，知識與權力無可分割，因而提出了權力/知識(knowledge/power)的概念。他認為權力與知識是一種相互構成的關係，因此知識與權力政權(regimes of power)分不開。知識在權力的運作中成形，並構成了新權力技巧的發展、修正和增值⁵⁰。權力通過知識運行，而知識也在權力中產生，但這並不是說權力就等於知識。⁵¹在他著名的系譜學(genealogy)方法中，傅柯把知識當成權力運作一個必不可缺的策略因素，並揭示、解構各種知識論述和權力之間相互滲透的關係⁵²。

論述(discourse，中文亦常翻譯成「話語」)的概念對於理解傅柯的權力/知識概念極為關鍵。傅柯指出，「論述」是一種「事件」；必須將論述看作是一系列的事件，看作是政治事件：透過這些政治事件，它運載著政權、並由政權又反過來控制著論述本身⁵³。對傅柯而言，論述以一種可理解的方式建構、定義與生產知識的物件，換言之，

⁴⁷ 高宣揚，《當代法國思想五十年》，頁 318。

⁴⁸ Kathryn Woodward，林文琪譯，《認同與差異》，頁 462。

⁴⁹ 巴特·摩爾-吉爾伯特，《後殖民理論》，頁 63。

⁵⁰ Chris Baker，同上，頁 106。

⁵¹ 蘇峰山，〈傅柯對於權力之分析〉，收入於《歐洲社會理論》，頁 138。

⁵² 高宣揚，同上，頁 315。

⁵³ 高宣揚，同上，306 頁。

經由語言的知識產製，論述賦予物質性的客體和社會實際某種意義⁵⁴。

傅柯認為，論述規範了人們在某種社會文化情境下什麼可以說、誰可以說、什麼時候說及在哪裡說等⁵⁵。論述的真實性存在於權力關係之中，即在「公認為真實的論述」範圍中，論述是可靠確實的，因此人們會遵循論述而行事，好像論述已經是真實的一樣⁵⁶。他強調歷史的明確性與各種觀念的見解是「被放入論述之中」的，藉由將不同的要素構連(articulate)起來並放入論述形構中，論述在特定的歷史時期中創造了「想些什麼的可能」⁵⁷。他認為，現代的宰制關係乃是由許多權力機置的交織逐漸形成的，因此唯有通過由下而上的分析(ascending analysis)、一種權力微觀物理學的分析，才能讓我們真正了解權力是如何運作，而宰制又是如何形成⁵⁸。

⁵⁴ Chris Baker，同上，頁 104。

⁵⁵ 同上，頁 105。荷蘭學者 van Dijk 在他的「話語結構與權勢結構」研究中則認為，用話語實行社會控制的一個關鍵條件是控制話語和話語產生(production)本身。因此，其中心問題是：誰可以在什麼情景中說或寫什麼？誰擁有產生話語的工具？誰可以運用話語的各種形式和體裁？見馮·戴伊克著，施旭、馮冰編譯，《話語 心理 社會》，頁 170。

⁵⁶ Kathryn Woodward，同上，頁 460，462。

⁵⁷ 同上，頁 464。

⁵⁸ 蘇峰山，同上，頁 137。

第三章：歷史脈絡之分析

本文認為，要瞭解、分析「馬來至上」此一論述，我們必須先掌握馬來(西)亞的歷史脈絡。換言之，我們必須在歷史中掌握馬來主權概念之崛起及演變、馬來政治支配現象及結構之形成及發展等等。本文認為，「馬來至上」與此兩者有如雙線交叉發展、相互影響及互為表裡的。

本章將在歷史脈絡的鋪陳中，同時檢視「馬來至上」意識形態及「馬來支配」結構如何形成、發展、確立及強化。本章分為三個部分，並分別探討「馬來至上」意識形態及結構之萌發、確立、強化。

第一節 「馬來至上」之萌發及發展

英殖民統治與馬來主權

在馬六甲王國於十五世紀初建立之前，馬來半島便曾出現過一些小國或政權。無論如何，在馬來史家、知識份子甚至一般馬來人眼中，馬六甲王朝的崛起卻標誌著馬來半島上舊馬來王朝的一個巔峰。馬六甲在歷史上所達致的強盛時期，一直被馬來人視為光榮的象徵。

雖然馬六甲王朝於 1511 年被葡萄牙所滅，但是馬六甲王朝作為馬來人的政治頂峰，其影響力卻是不會被消滅。當我們探討馬來人的傳統政治體系或政治制度時，一

般上我們都會以馬六甲王朝為範本¹。直到第 18 世紀英殖民開始把他們的勢力擴展到馬來半島時，那時候馬來人已經在馬來半島上建立了好幾個馬來王朝或政權，如柔佛、霹靂、雪蘭莪等等。

在馬來人的政治制度下，蘇丹(sultan)或王(rajā)是各邦或各個封建王朝的最高統治者，同時也是最高的伊斯蘭教領袖²。於此同時，馬來蘇丹也被視為馬來人的象徵。在 19 世紀期，各邦基本上是相對獨立的，因此擁有絕對權力(kuasa mutlak)的馬來蘇丹被認為擁有對其統治地區的主權³，即不可被質疑的統治權威及權力。

事實上，馬來蘇丹的這種「主權」也受到英殖民的承認。在 1874 年當英國的殖民政策從「不干涉政策」轉為介入馬來土邦時，並於 20 世紀初控制了半島上的 9 個馬來土邦(州)及海峽殖民地時，他們聲稱馬來蘇丹們仍然是這些土邦的君主，而英國的角色只是一個保護者。例如，馬來聯邦的最高專員休·克利福指出，「這是一個馬來(人)的國家，我們英國被他們的統治者邀請而來到此，因此幫助馬來人統治他們的國家是我們的責任」⁴。換句話說，這些英屬馬來亞的馬來蘇丹們在理論上仍然擁有並行使著他們的主權，並置於英國人的保護之下⁵。

從法律上來說，英殖民並不擁有這些被他們所保護的馬來土邦的「主權」。英殖民通過和馬來蘇丹們達成的條約或協定而控制了這些土邦，而不是通過武力佔領或征

¹ 例如，在馬六甲王朝被滅之後，隨後的柔佛、彭亨、霹靂及雪蘭莪等各馬來土邦的政制基本上都沿習馬六甲王朝的政制。例如，今日馬來西亞的霹靂、雪蘭莪等州的州務大臣(Menteri Besar)一職便是源自馬六甲王朝時代的首相(Bendahara)一職。

² 相等於伊斯蘭國家的 Khalifah，即統治者同時掌握政治與宗教的最高權力。

³ 除了當時半島北部的吉打、玻璃市、吉蘭丹、登佳樓等馬來土邦仍處於暹羅(今泰國)的勢力範圍下，而後者聲稱擁有對他們的宗主權。直到 1909 年英殖民與暹羅簽訂《曼谷條約》(Bangkok Treaty)，暹羅同意放棄對此四邦的宗主權，而確認了英國對此四邦的控制權。見梁志明主編，《殖民主義史 東南亞卷》，頁 358。

⁴ Keith, Patrick. Ousted!, p140. Media Masters. 轉引自 Frederic P. Miller etc (Ed.), Book LLC, 頁 2。

⁵ P.J. 馬歇爾主編，樊新志譯，《劍橋插圖大英帝國史》，頁 145。

服。換言之，這些州的人民仍然是行使著「主權」的馬來蘇丹的臣民⁶。

無論如何，在英殖民的間接統治下，馬來蘇丹們只是擁有表面上的「主權」，事實上真正的權力卻是掌握在英殖民的手中。在馬來各土邦，參政司(或稱駐紮官/駐紮司，Resident)成了實際上的統治者，而蘇丹的真正權力可說已被撤消了，只保留在宗教和馬來習俗方面的微小權力⁷。馬來蘇丹們不再能向自己的子民徵稅或者擁有自己的戰鬥部隊。換句話說，在政治上，喪失了權力的馬來蘇丹們開始成為馬來政治主權的象徵，唯卻沒有任何權威去作出本身的決定或實際落實它，因為他們總是得把事情交上去，請示英國駐紮司或律政司⁸。

1896年7月1日，在霹靂參政司瑞天咸(Frank Swettenham)的建議下，英殖民政府成立了由霹靂、雪蘭莪、森美蘭和彭亨四邦所組成的「馬來聯邦」(Federated Malay States)。總參政司(Resident General)成了四邦的行政首長，擁有馬來聯邦在行政與立法上的實權。馬來統治者的權力進一步萎縮，這種現象使得一些馬來學者認為英國的統治並不是人們常說的間接，而是一種「直接統治」⁹，而蘇丹們喪失了以往所掌握的實際權力，只剩下作為象徵的功能只有在國家儀式才派上用場。

1897年，英殖民成立了統治者會議(Durbar)，並規定所有法令須由四位馬來統治者簽署後才能生效，然而馬來統治者卻沒有權力審核這一些法令。英國殖民政權系統實際上掌握了實權，蘇丹管理政府的權力已經落到了馬來亞行政機構的手中。英國官員控制了政府的基本職能、土地的分配權、資金的籌措、行政執法；他們還掌管著國家的警察部隊、市政工程和醫療部門¹⁰。

⁶ 同上，頁 155。

⁷ 梁志明主編，《殖民主義史 東南亞卷》，頁 356。

⁸ 賽·胡先·阿里，《馬來人的問題與未來》，頁 29。

⁹ 同上，頁 30。

¹⁰ P.J.馬歇爾主編，樊新志譯，《劍橋插圖大英帝國史》，頁 155。

由於蘇丹及酋長們的權力被剝奪，因此馬來蘇丹的地位雖然依舊穩固，但卻只是在理論上行使著「虛假的主權」。在「英馬雙頭體系」(Anglo-Malay Diarchy)下，英殖民是至高無上的主宰者，而馬來蘇丹們只是擁有空有其名的地位¹¹。

戰前馬來亞各個民族主義的發展

在探討馬來人的民族主義發展史時，愛爾蘭學者 William R. Roff 的著作被視為最重要的一本經典作品¹²。在他的著作《馬來民族主義的起源》中，Roff 把馬來人的民族主義起源與他所觀察到 1930 年代的所出現的 3 種不同類型的馬來菁英聯繫起來。這三者分別是受阿拉伯文教育的宗教改革者或伊斯蘭教復興運動者、受馬來文教育的本土激進知識份子及受英文教育的王族及傳統官僚階層。

無論如何，關於馬來民族主義的興起，我們還可以追溯到更早的年代。在這當中，我們可以把馬來民族主義依其性質分成三個階段或層面¹³，分別是以宗教為主導(1906-1926)、以社會經濟為主導(1926-1938)及以政治為主導(1938-1945)。

在 20 世紀初，在以埃及和土耳其為首的中東伊斯蘭教國家興起了宗教改革運動。在這些國家留學的馬來學生受到激勵，因而激起了他們的民族認同和自覺，加強了馬來人意識和欲提高本族地位的決心，從而導致了馬來民族主義的萌芽¹⁴。

此外，馬來民族主義的興起也與以下各個因素有關。首先是印尼的民族主義運動，這項運動影響了當時馬來半島的馬來知識分子。第二是馬來民族主義的兩大搖籃：成

¹¹ 參考蕭子明，〈馬來民族主義的誕生與演變〉，<http://www.merdekaireview.com/wap2pg.php?id=14923>。

¹² Mohamed Salleh Lamry，〈馬來西亞—馬來左翼運動史〉，頁 15。

¹³ Radin Seonarno 於其書《Malay Nationalism, 1896-1941》曾提出如此的分類，見 Mohamed Salleh Lamry，頁 15。

¹⁴ 賀聖達，〈東南亞文化發展史〉，頁 487。

立於 1905 年的霹靂江沙馬來學院和成立於 1922 年的丹絨馬林蘇丹依德利斯師範學院，前者為專門培養貴族菁英的英語學府，而後者的學生則多為平民子弟，是一間以馬來語教學的學院。第三是報紙雜誌的出現，例如被視為馬來民族主義啓蒙刊物的《Al Iman》(中譯為《領導者》)。後兩者，即現代高等學府與傳媒尤其成了馬來人民族主義思想的溫床與集散地。

到了 20 年代中期，馬來民族主義者的關懷開始轉向了社會與經濟問題，尤其是當其時馬來社會在英殖民統治下所處於的落後局面。這種落後感及迫切感同樣是促成民族主義發展的一個原因¹⁵。這一些主要是受英文和馬來文教育的菁英開始通過成立團體或半政治組織。1926 年，第一個馬來人社會團體成立¹⁶—「新加坡馬來人協會」(或稱「新加坡馬來人聯合會」，Kesatuan Melayu Singapura)。馬來人協會關注馬來人的社會經濟地位，並在面對優勢的外來族群下設法促進馬來人的團結與進步。然而，其政治宣傳逐漸帶有明顯反對華人的傾向，並通過報紙攻擊華僑¹⁷，同時要求給馬來人在商業和教育方面更大的優惠。

新加坡馬來人協會於 1937 年在檳榔嶼及馬六甲成立分會，並隨後在各州紛紛成立，其中最為活躍的是雪蘭莪馬來人協會。這些馬來人協會都以抵制華人、印度人的影響，保護馬來人政治經濟權為目的¹⁸。另一方面，一群馬來知識份子在 1935 年成立了「馬來亞文友聯誼會」(Persaudaraan Sahabat Pena Malaya, PASPAM)。這是第一個超越州屬和地域觀念的全馬性馬來人組織。

在 1938 年以後，馬來民族主義者的鬥爭目標開始以政治為主導，並上昇到民族

¹⁵ 張灝在論及中國近代民族主義時，同樣也認為類似的「迫切感」的出現是(中國近代)民族主義形成的一個先決條件，見《時代的探索》，頁 77。

¹⁶ 李惠良，《東南亞簡史》，頁 359。

¹⁷ 同上，頁 360。

¹⁸ 朱振明，《當代馬來西亞》，頁 94。

自主、爭取獨立的層次。1938年8月，深受印尼民族主義運動影響的這群知識菁英創立了左傾的「馬來青年會」(Kesatuan Melayu Muda, KMM)，它是馬來民族的第一個政治組織。相比之下，馬來青年會比之前的民族主義者更為激進。除了維護馬來民族權益，這個組織的領袖也猛烈地抨擊英殖民當局及蘇丹貴族，包括批評蘇丹將國家出賣給英國人。由於深受印尼方面的影響，馬來青年會的政治鬥爭目標是爭取政治獨立，並希望成立「大印度尼西亞國」(Indonesia Raya)或「大馬來國」(Melayu Raya)。由於其反英色彩的言論及行動威脅到英殖民政權，因此英殖民當局於1940年開始大規模地逮捕馬來青年會的成員並囚禁組織的領袖如依布拉欣·耶谷及依薩(Ishak Haji Muhammad)等一百多人。因此逮捕行動，馬來民族主義也因此進入另一個階段。

當馬來民族主義在馬來半島上如火如荼地進行時，華人與其他民族的民族主義在二十世紀卻呈現了不同的樣貌。相對於馬來人的民族主義以馬來亞為認同對象¹⁹，華人及印度人的民族主義運動更多的是傾向各自的「祖國」，即中國和印度²⁰。換言之，這三大民族當時的民族主義是各自發展的。

在二十世紀之前，海外華人，包括身在馬來亞及新加坡的華僑並不認為他們是同一民族²¹。王賡武認為，二十世紀初，清朝的積弱使海外華人遭受他人的歧視，而這逐漸的激發了他們的政治意識，並把自己視為同一身份的華僑，使他們首次具有統一民族的概念²²。

¹⁹ 由於大多數中國人和印度人只是暫時留在這個國家，因而只有馬來人發展了一種馬來亞愛國主義，見《新編劍橋世界近代史》，頁425。對這一個說法我們可同時參考王賡武〈海外華人的民族主義〉一文中把日本侵華時期新馬兩地華人的「愛國運動和救國運動」。很明顯的，這裡的「國」，指的是中國，而不是馬來亞；見《王賡武自選集》，頁311。

²⁰ 例如，馬來亞的印度人於1937年成立了「馬來亞印度人公會中央總會」(Central Indian Association of Malaya, CIAM)，是馬來亞印度人的第一個政治政治性組織；它與印度國內的國大黨有聯繫，並積極響應後者爭取印度的獨立。本文這一部分將主要探討華人的民族主義。

²¹ 王賡武，〈海外華人的民族主義〉，見潘翎主編，頁103。

²² 同上，頁104。

在早期的英屬馬來亞馬來亞，一般華僑所關心者不外是貿易和生計，有政治野心者甚少。華僑早期的政治參與形式，也就是從華人社會的「甲必丹」逐漸發展到後期的政府低級雇員或名譽性質的職位²³。根據王賡武對馬來亞華人政治意識的分類，這時候的華人是乙類為主，即主要關心的是所在地的社區政治²⁴，但同時也存在著小部分的甲類和丙類。

根據崔貴強的分類，在二十世紀首四十年，馬來亞華人的政治意識和活動可分成三種傾向，即移民群體的中國傾向、海峽僑生的本土傾向及馬來亞共產黨的武裝鬥爭²⁵。在這當中，戰前華人的政治意識及活動的主體是第一類的移民群體的中國傾向。這些人政治意識的萌芽主要是因為保皇黨及革命黨的活動。

1900年2月，領導百日維新失敗的保皇派領袖於流亡新加坡期間創立了保皇黨的分部。除了辦報紙及組織勤學會，保皇黨也開辦了華校。這一些激發了當時華僑的愛國意識。緊接著保皇黨南來，革命黨也於不久後到新馬活動。1906年，孫中山在新加坡成立同盟會，並於1910年將革命黨的大本營遷到檳城，並創設《光華日報》進行革命宣傳。

革命黨和保皇黨所創辦的報紙及學校，對當時馬來亞的華人的政治醒覺及對中國的認同意識都起了巨大的作用。1911年辛亥革命成功，1912年中華民國建立。從1911年起開的民族主義思潮，成為新馬兩地華人於中國維繫關係的主要指導源泉²⁶。從1912年到1936年，新馬華人的中國政治意識在國民黨新馬支部的活動下逐漸加強，而到

²³ 見楊建成，《英屬馬來亞華僑》，頁41。

²⁴ 王賡武把海外華人劃分為三大類：甲類主要關心的是中國的國家政治及其國際後果；乙類主要關心的是所在地的社區政治；丙類則是被牽入非華人統治集團的政治，不論其為土著的還是殖民地的抑或民族主義的。見《中國與海外華人》，頁156。

²⁵ 崔貴強，〈華人的政治意識與政治組織〉，見《馬來西亞華人史》，頁51。

²⁶ 謝詩堅，《馬來西亞華人政治思潮演變》，頁17。

了 1937 年後，馬來亞華人社會中的愛國運動及抗日衛馬運動更是促成馬來亞華人民族主義的高潮及成功的把不同群體的華人團結在同一戰線上。另一方面，中國的五四運動也對馬來亞的華人知識份子更加關心華人社會的問題和利益，加強了他們的政治熱心。然而，這項發展卻激起了殖民地官員與土著領袖的惶恐與痛恨²⁷。可以說，這時的華人民族主義開始與馬來民族主義相會，並在一定的程度上也刺激了後者的發展。

至於海峽華人的政治傾向，他們主要是以英國為認同與效忠的對象。19 世紀期間，他們備受英國人重用，並在政治上擔任非官方立法委員等職位。20 世紀之後，由於大量新移民的湧入，海峽華人成了少數群體，然而他們仍然為英政府所倚重。1900 年，他們成立了英籍海峽僑生協會(Chinese Straits British Association)，並於 1920 年代開始爭取更多的參政權。

1928 年，南洋共產黨秘密在新加坡成立。1930 年 4 月，改名為馬來亞共產黨。初期，英殖民政府成功摧毀馬共的組織，直到 1935 年後，馬共才開始捲土重來，通過滲透工會策劃罷工等活動，而發展成馬來亞華人政治活動的另一股勢力。然而，總的來說，他們並未獲得新馬華人的普遍支持。

崔貴強指出，移民群體是當時馬來亞華人政治運動的主流²⁸，換句話說，他們的中國傾向也可以被視為華人在當時的政治傾向。中國民族主義播遷海外²⁹，這加深了當時的馬來民族主義者對華人的戒心。1920 年代英殖民政府開始實施中央行政制(centralization policy)，並給予華人更多的參政權，這引起了馬來統治階層的不安和不

²⁷ 王賡武，〈海外華人的民族主義〉，見潘翎主編，頁 103。

²⁸ 崔貴強，〈華人的政治意識與政治組織〉，見《馬來西亞華人史》，頁 63。

²⁹ 例如黃花崗七十二烈士中，來自新馬的華僑佔了十七位，頁 315；而武昌起義後，新馬華僑支持革命派的匯款總數佔同時期海外華僑捐款的三分之一，頁 354。均出自顏清煌著(李恩涵譯)《星馬華人與辛亥革命》。

滿。此外，外來移民的人數也加劇了馬來人對移民的敵意和反抗³⁰。

在 1930 年代，世界經濟危機引起馬來人民反帝鬥爭發展，特別是華僑和印僑反帝情緒高漲，英國人遂重提地方分權制或去中央行政制(decentralization policy)，以加強殖民者和地方馬來統治者與官僚的合作。蕭子明認為，英殖民的這項措施可視為以行政組織的形式固定化針對英國人為了統治馬來亞而提出的「華人威脅論」下的政治體系，即「英馬雙頭體系」(Anglo-Malay Diarchy)³¹。這是一個重要的轉折點，因為這意味著右翼馬來民族主義的形成。這時因應英殖民當局提出「華人威脅論」而尋求英殖民英人庇護的馬來官僚貴族民族主義者，具有強烈的排外性(exclusiveness)及自衛性(defensiveness)。針對外來移民的種種敵視、不安和不滿³²，久之形成了一種恐外症(xenophobia)，並促使馬來民族主義者更加急切地推動馬來人的政治意識的醒覺。

日本佔領時期的影響

日本於第二次世界大戰期間佔領馬來亞，並進行殖民統治約 3 年 8 個月。日軍是於 1941 年 12 月 8 日從馬來亞吉蘭丹州的哥打峇魯(Kota Bahru)登陸，並於次年 1 月 31 日佔領馬來半島。半個月過後，新加坡也於 1942 年 2 月 15 日宣告淪陷。換句話說，日軍只用了 10 周的時間即佔領了英屬馬來亞及新加坡。

日本的佔領對日後馬來亞的政事發展留下深刻的影響。首先，日軍對馬來亞各民族延續了英殖民政府「分而治之」、差別待遇的政策及方針。由於馬來亞的華人在日

³⁰ 莊華興，〈國家文學—宰制與回應〉，頁 10；頁 24 指出 1931 年的馬來人(含原住民和印尼人)與非馬來人的人口比率是 0.96：1。作者引自 1957 年 Population Census, Report No.141.3，頁 3。另外，楊建成亦指出，1938 年 6 月末的人口統計顯示華僑的人口已經超越土著馬來人的人口，見《英屬馬來亞華人》，頁 6。

³¹ 蕭子明，〈馬來民族主義的誕生與演變〉。

³² 關於馬來民族主義者/馬來知識階層對華人等移民的不滿和敵視，可參考莊華興〈支那人/華馬關係：馬來小說中的華裔鏡象與敘事策略〉，頁 29-31。

本侵華期間出錢出力支持中國的抗戰活動³³，因此首當其衝受到日軍的嚴酷鎮壓甚至屠殺³⁴。相較而言，由於日本人了解到馬來人的支持與合作有助於他們的統治³⁵，故他們對馬來人則採取了籠絡的手段，藉以壓制和對付以華人爲主的抗日活動。在這方面，日軍利用主要由馬來人組成的警察來對抗以華人爲主體的游擊活動，許多馬來人被招募爲義務警員，參加了輔助的警察部隊，並用以維持非馬來人社會的秩序。這激化了種族之間的矛盾，也使得華人與馬來人的關係在日軍有意識的操弄下日益惡化³⁶。

第二，在政治方面，日本沿用了英國親馬來人的政策。1943年1月，日軍承認蘇丹的宗教首領地位，並且恢復了他們的定額薪金。此外，日軍也委任馬來蘇丹們爲「顧問」，並任命各個團體的代表爲諮詢委員會(sanji kai)的成員。1943年開始，日軍爲了得到更多馬來人的支持，於是在每一個地方會議中啓用馬來人爲地方行政官員，人數一半爲日人指派，另一半則從村長中選出。

日本的統治爲馬來民族主義帶來了額外的動力。首先，馬來蘇丹及貴族們的地位因爲日本支持馬來民族主義而遭到了削弱，而那些獲日本軍政府任命爲官員的新馬來菁英份子的重要性則得到提升。此外，由於馬來人在戰時第一次被置於一個整體的政府管理下，不似英殖民時期的各自分散的政制，使得各州和各個統治者的重要性因而下降。被吸入地方議會的馬來菁英首次嘗試了代議制度運作，而那些有經驗的行政官員則被提升到以往只有英人才有機會擔任的地區長官職位。最重要的是，華人的影響力被日本人大力地排除了。

³³ 見李恩涵，《東南亞華人史》，頁472-478；謝詩堅，同上，頁21，24。

³⁴ 日軍從1942年2月開始，於新馬兩地通過大檢證和肅清活動屠殺了約15萬華人（一說被殺害的華人人數約爲4-10萬人，見楊建成，1972：107），同時軍政府也強迫當地華人必須繳納5千萬元的「奉納金」。

³⁵ 日軍籠絡馬來人，主要是爲了能在馬來亞維護平穩運行的管理，並且他們的軍隊不會爲了維持治安而受到牽制（安達婭&安達婭，2010：304）。

³⁶ 造成馬來人和華人關係惡化的另一個原因是，當時失業的華裔錫礦工人和橡膠園工人不得不開墾空地勉強維持生計，這導致了他們同鄉村馬來人頻繁接觸並造成了潛在的經濟競爭與緊張。此外，戰爭期間，馬來人保留地的各種限制規定也被忽略了（安達婭&安達婭，2010：306）。

日軍的另一重要舉措就是釋放了馬來亞青年聯盟(KMM)的重要領導人如依布拉欣·耶谷等人，因為日本傾向於支持與英帝國聯繫較少的馬來人，同時利用他們的反英情緒來鞏固日本人在馬來亞的統治。這一些馬來種族主義分子尋求與日本合作，希望藉此能獲得國家的獨立。儘管日本許諾予以馬來亞獨立，然而他們的打算卻是想把馬來亞各州列為他們的保護國。直到戰事局面傾向不利於他們時，他們才在 1945 年 7 月才指使依布拉欣·耶谷公開組織「特別人民力量」(Kekuatan Rakyat Istimewa, KRIS)，並答應予以獨立。同年 8 月日軍投降後，KRIS 被迫中止，依布拉欣離開馬來半島到印尼參與該國的政治鬥爭。

二戰期間，日本人喊出「亞洲是亞洲人的亞洲」的口號，並在佔領地灌輸事實上以日本為中心的大東亞「共存共榮」的思想。在馬來亞，日軍則宣揚「馬來亞是馬來人的馬來亞」³⁷，並刻意訂立馬來語為日軍統治之下的東南亞地區的共同語言，以獲取馬來人的支持。此外，日軍佔領時期也改變了馬來人的政治意識。他們所資助的泛馬運動(Pan-Malay Movement)提倡一個更大、更統一的「馬來亞」概念，因而改變了馬來人原先對各州的忠誠。而日本人「籠絡馬來人，培養出馬來人個人自尊，權力共享的心理狀況，也使馬來人之間產生了團結情緒及同類意識」³⁸

隨著戰爭局勢對日本人更加不利，馬來人與華人的關係也變得更加緊張。在 1945 年 5 月，馬來人襲擊了柔佛的華人區，迫使數千華人不得不避難大市鎮。1945 年 8 月 15 日，日軍宣佈投降。在英軍 9 月 3 號及 9 月 5 號分別在檳城及新加坡登陸前，馬來亞人民抗日軍率先從叢林中走出來，陸續進駐各地。在大約兩週的接管期間，人民抗日軍進行了整肅行動，並設立人民法庭(Kangaroo Courts)公審日據時期的親日分子。在這當中，由於警察及政府官員大多數都是馬來人，因此敵視他們的人民抗日軍對他

³⁷ 梁志明，《殖民主義史 東南亞卷》，頁 487。

³⁸ 楊建成，《華人與馬來西亞之建國：一九四六年—一九五七年》，頁 103。

們採取了嚴厲的報復行動。馬來人將此視為華人的「侵略」，並在村長和宗教首領的指揮下組織起來，以牙還牙的報復華人³⁹。在柔佛州的峇株巴轄及麻坡，華人搜捕馬來人的行動造成雙方藉死傷慘重，而霹靂的 Bekor 地區更發生馬來村莊被燒及馬來人被屠殺的慘劇。這段時間，馬來人稱之為「恐怖時代」，而「刀和手槍統治」因此成了馬來人永遠難以遺忘的記憶⁴⁰。

戰爭末期的局勢發展，除了導致馬來人和華人的關係嚴重惡化，更使得族群之間的信任感蕩然無存。此外，由於戰後發生在柔佛、霹靂和森美蘭一些地方的種族衝突的經歷，更使得馬來人的族群心理產生了微妙的變化。人民抗日軍在英軍登陸前的「統治」，使得許多馬來人認為華人即將接管這個國家，而許多馬來警察及地方官員被人民抗日軍抓捕及處死，更使得馬來人對華人的「統治」感到恐懼。許多馬來民族主義份子從此更加敵視華人，日軍「馬來人的馬來亞」更因此深植在他們的腦海裡。族群關係的惡化、陸續發生的族群衝突，在英國人於 9 月登陸後，馬來亞因此進入歷史的另一個階段。

第二節 「馬來至上」之確立及發展

馬來亞之憲制發展(1946-1957)

隨著第二次世界大戰的結束，英軍於 1945 年 9 月初重新回到馬來亞，並設立臨時性的軍事政府(British Military Administration, BMA)，恢復其殖民統治。同年 10 月

³⁹ 安達婭&安達婭，同上，頁 311。

⁴⁰ Cheah Boon Kheng, *Red Star Over Malaysia: Resistance and Social Conflict During and After the Japanese Occupation of Malaya, 1941-1946*(Singapore, 1983), p173, 轉引自安達婭&安達婭，頁 312。

10 日，英國工黨政府於國會宣佈即將在馬來亞推行馬來亞聯邦(Malayan Union)計劃，並派遣麥克邁都爾爵士(Sir Harold MacMichael)前來馬來亞，以英皇陛下政府之名義與每位統治者簽訂一份正式的協定，以使每位統治者在協定中讓出他份內的管轄權給英皇陛下⁴¹。根據英國殖民地部大臣於下議院的宣佈，這項馬來亞聯邦計劃將有三項主要的改變。第一，新加坡將成爲英國的皇家殖民地(Crown Colony)，而檳城和馬六甲將和馬來半島上九個馬來邦組成一個中央政府，稱爲馬來亞聯邦。第二，馬來各邦統治者將把政治主權轉移給馬來亞聯邦的總督。第三，馬來人將自動成爲馬來亞聯邦公民，而其他所有在新加坡或馬來亞出生者，或是所有在馬來聯邦公民權制訂前已經在此居住至少十年者，都將獲得公民權⁴²。

麥克邁都爾爵士的工作進行得很順利。從 10 月 18 日到 12 月 2 日，他在每一州只逗留了數天，便完成了與蘇丹們的談判和相關協議的簽訂⁴³。他通過勸導和恐嚇等方式⁴⁴，取得了馬來各邦的管轄權。1946 年 1 月 23 日，英國工黨政府公佈了相關的白皮書。

把華人口佔大多數的新加坡自馬來亞聯合邦中分開，除了是因爲它在經濟和港口貿易方面的重要性，同時也是因爲英殖民當局有意識的讓馬來民族成爲聯邦內最大的民族，藉以消除馬來人對新政體所產生的恐懼感，以此保證在建立民主憲制的過程中，馬來人將繼續保持人數上的優勢⁴⁵。

英殖民當局推行馬來亞聯邦計劃，主要是想由此建立一個強大而有效能的中央政府，並統合馬來亞的政治、社會和經濟體系，以協調並鞏固其殖民統治。此計劃準備

⁴¹ Ratnam, 1965:45，轉引自祝家華，《解構政治神話——大馬兩線政治的評析(1985-1992)》，頁 46。

⁴² 陳劍虹，〈戰後大馬華人的政治發展〉，頁 95。

⁴³ 朱自存，〈獨立前西馬華人政治演變〉，頁 38。

⁴⁴ 陳劍虹，同上，頁 95。

⁴⁵ Ratnam，1965：46，轉引自陳劍虹，同上。

將公民權開放給所有視馬來亞為其家鄉的人，並希望他們(尤其是指華人及印度人等移民)能因此產生對馬來亞的歸屬感。事實上，東南亞英軍最高司令蒙巴登勳爵(Admiral Lord Mountbatten)及其首席政治顧問鄧寧(M. E. Denning)皆認可應給予華人与各族人民平等的政治權力⁴⁶，而這一舉措也意味著將會給予馬來亞各族群平等的政治地位⁴⁷。

但是，馬來亞聯邦最重大的影響就是意味著廢除了馬來蘇丹的統治者地位以及其保留的部分統治權力⁴⁸。由於蘇丹具有象徵馬來人在馬來(西)亞的主權地位⁴⁹，故蘇丹主權的喪失也就意味著馬來人主權的喪失。與此同時，馬來人也認為，與其他族群享受平等地位將會失去馬來人的主權⁵⁰，也意味著馬來人的「特別地位」的「終止」⁵¹。鑑此種種，馬來亞聯邦計劃引起了馬來社會的激烈反對，並且直接刺激馬來民族主義運動的高漲與政治行動上的總動員。

1946年3月1日，由柔佛州州務大臣拿督翁(Dato' Onn bin Jaafar)領導的半島馬來人運動(Peninsular Malay Movement)及雪蘭莪馬來人協會(Persatuan Melayu Selangor)於吉隆坡舉辦了泛馬馬來民族大會，展開對新政制的反對。在第二次的大會上，馬來民族統一機構(United Malays National Organization, UMNO；簡稱巫統)於柔佛新山的大皇宮宣告成立。在這期間，馬來亞各州蘇丹也抵制了1946年4月1日的馬來亞聯邦成立典禮。

在馬來社會風起雲湧地展開對新政制的反對時，非馬來人社會尤其是華社，卻被

⁴⁶ 陳劍虹，同上，頁94。

⁴⁷ 齊順利，〈馬來西亞民族建構和馬來文化強勢地位的形成〉，頁80。

⁴⁸ 同上。

⁴⁹ 祝家華，同上，頁48。

⁵⁰ 齊順利，同上。

⁵¹ 朱自存，同上，頁38。

認為是對這個給他們平等地位的政治反應遲鈍及冷淡⁵²。在 1946 年 1 月至 6 月期間，華社關注的是希望保持華人的獨特身份，實行雙重國籍。甚至《星洲日報》發表文章，對英國將蘇丹當作各族人民的代表表示不滿。當時，華社政治領袖更注重的是中國國內的政治發展，其他組織如馬來亞民主同盟(Malayan Democratic Union)則認為馬來蘇丹不能代表人民的意願，並表示在新加坡併入馬來亞聯邦的前提下才會接受新改制，而馬共則批評英殖民將實行更直接和更徹底的殖民統治，但總的來說馬共對此憲制糾紛沒有明確的政策。

面對著馬來民族主義政治動員的熱情，英殖民政府乃決定於同年 5 月底終止馬來亞聯邦計劃。英殖民政府知道，失去馬來人的合作與信任將不利於他們的統治。此外，他們也需要馬來官僚的支持來削弱馬共的政治力量及避免馬來左翼民族主義者如馬來國民黨(Partai Kebangsaan Melayu Malaya)的壯大。因此，英殖民政府於 7 月 4 日宣佈以馬來亞聯合邦取代馬來亞聯邦，於 7 月中邀請馬來統治者及巫統領袖共商新憲制，並於 7 月 25 日宣佈成立由 6 位英國官員及 6 位馬來人代表(4 位蘇丹及 2 位巫統領袖)組成的「憲制工作委員會」(Working Committee)，研擬馬來亞聯合邦的協定條文。英殖民政府選擇只與馬來人代表協商新憲制，意味著他們恢復了戰前的「親馬來人」政策及實踐，同時也擯棄了創立馬來亞聯邦欲給各民族平等地位的原則⁵³。

1946 年 12 月 12 日，英殖民政府宣佈該憲制工作委員會達致了馬來亞聯合邦計劃的協議，並以此取代之前的馬來亞聯邦協議。由於憲制工作委員會並沒有非馬來人的參與，故在他們的反對之下，英殖民政府設立了一個由 5 位英國官員、2 位華人及 2 位印度人組成的「憲制協商委員會」(Consultative Committee)。這個委員會的工作是聽取並收集馬來亞各地對憲制問題的意見並做出建議，但是真正的決定權乃在於英國官

⁵² 關於非馬來人社會對馬來亞聯邦的反應，可見陳劍虹，同上，頁 96-97 及朱自存，同上，頁 38。

⁵³ 陳劍虹，同上，頁 97。

員和馬來人組成的「憲制工作委員會」手中。非馬來人因而失去了參與制訂新憲制的權力。

1946年12月23日，英殖民政府公佈了有關馬來亞聯合邦的藍皮書，其主要點為馬來亞聯邦將改為馬來亞聯合邦(Federation of Malaya)；最高專員取代總督通知馬來亞聯合邦；恢復馬來蘇丹的政治地位和特權及確定馬來人的特殊地位⁵⁴，並且對於非馬來人取得公民權施予更為苛刻的條件。1947年7月24日，英殖民政府宣佈接受憲制修正報告書，但卻對華人代表的大部分建議置之不理。換言之，這一份被英殖民政府所接受的修正報告書，其內容與「憲制工作委員會」的報告書實際上並無重大差別。

英殖民政府的這項決定引起了非馬來人社會，尤其是華人社會的激烈反對。1947年9月21日，由陳禎祿擔任主席的「泛馬聯合行動委員會」(Pan-Malayan Council of Joint Action，簡稱PMCJA)和馬來左翼民族主義組織「人民力量中心」(Pusat Tenaga Rakyat，簡稱Putera)所組成的PMCJA-Putera聯盟(後來在馬來亞中華商會聯合會加入後改名為AMCJA-Putera)推出了「人民憲法」(People's Constitution)⁵⁵。這一份憲法草案要求所有對馬來亞效忠的人民都在土生公民(Jus Soli)的原則下被授予公民權，並擁有平等的權益；同時建議召開統治者會議(Conference of Rulers)，作為英殖民政府與馬來統治者共同擁有對馬來亞主權之表徵⁵⁶。

1947年10月20日，馬來亞中華商會聯合會與AMCJA-Putera在新馬各地發動全國性的罷市行動，以表示對新憲制的不滿。然而，這一次的總罷市行動雖然震動了英殖民地高官，但是卻讓他們更加同意英殖民政府絕不能在這種壓力下低頭，並認為必

⁵⁴ 朱自存，同上，頁41。另可參見萬家安編，《1947年馬來亞人民憲章草案》，〈馬制憲建議修訂報告書〉，頁43-54。

⁵⁵ 詳細內容可參考萬家安編，同上，頁9-42。

⁵⁶ 陳劍虹，同上，頁100。

須堅決的讓馬來亞聯合邦早日實現。更關鍵的是，他們都同意全力支持馬來人比遷就華人來得更重要⁵⁷。這一次由華人主導的罷市行動所展示的巨大經濟破壞力，使得英殖民政府與馬來領袖拒絕在政治上作出更大的妥協⁵⁸。於是，在 1948 年 2 月 1 日，在非馬來人的反對聲浪下，英殖民政府宣佈正式成立馬來亞聯合邦。馬來亞聯合邦成立的協定，其有效期直到 1957 年馬來亞獲得獨立為止。

1948 聯合邦協議與 1957 年獨立憲法之影響

從 1946 年馬來亞聯邦計劃的實行到 1948 年被馬來亞聯合邦所取代，這兩項政治發展是奠定馬來至上的基礎。在馬來亞聯邦計劃下，原本英國人首次提出要建立一個馬來亞人的國家並頒發共同的公民權和給予各民族平等的權利⁵⁹。學者們認為，這項計劃意味著英殖民政府當時有意取消馬來人之前所享有的特殊地位/特權⁶⁰，同時也將使馬來人喪失統治主權。

在馬來人竭力反對的巨大政治壓力之下，英殖民政府不得不以馬來亞聯合邦計劃取代之。這份憲制文件保證馬來統治者地位及其州屬主權之完整性⁶¹，而馬來人通過對馬來人主權的重申、公民權定義的界定、公民權資格範圍的限定以及對未來移民的控制，充分表達了「馬來人的馬來亞」的理念⁶²。政治學者 Ratnam 認為，制憲工作委員會的目的是要建立一個馬來人的國家⁶³，而當最後馬來人成功以聯合邦代替了聯邦，這一份以馬來人為中心的憲法，使得馬來人確定為馬來亞之主人身份⁶⁴。

⁵⁷ 崔貴強，《新馬華人國家認同的轉向》，頁 165。

⁵⁸ 陳劍虹，同上。

⁵⁹ 祝家丰，〈馬來特權的制定與其影響〉，收於《人文雜誌：2001，3 月》，頁 54。

⁶⁰ Vasil,1980:19；Means,1972:37，轉引自祝家丰，同上。

⁶¹ 陳劍虹，同上，頁 100-101。

⁶² 齊順利，同上，頁 80。

⁶³ Ratnam,1965:54，轉引自祝家華，同上，頁 49。

⁶⁴ 楊建成，1988，103-104，轉引自祝家華，同上。

綜觀上述，1948 年的馬來亞聯合邦協定可說是馬來至上確立的起點。在當時，雖然英殖民政府仍然掌控了國家機關等權力，但是，馬來人在這一波民族主義運動的高潮中，通過馬來亞聯合邦協定擬定的條文確立了他們在馬來亞的主權身份和代表這一身份的特殊地位⁶⁵。在這一份憲制文件中，馬來人不但恢復了統治主權(蘇丹們)，也同時為取得日後的政治支配性地位鋪好了路⁶⁶。

從歷史來看，馬來亞聯合邦的設立意味著馬來亞即將走向獨立的第一步。1948 年的政治發展對後來馬來亞的政治發展具有關鍵性的影響力。馬來亞聯合邦協定成了日後馬來亞憲法的雛形。Comber 認為馬來西亞的憲法正是以馬來亞聯合邦的憲法為藍本⁶⁷，而聯合邦協定作為較後憲法發展的基礎，導致了馬來亞和馬來西亞國家的誕生⁶⁸。1957 年馬來亞獲致獨立時，其憲法幾乎完全複製並採納了 1948 年協定裡的馬來人主權地位及特權，這導致了馬來亞聯合邦最終體現了「馬來人的馬來亞」⁶⁹，也就是說，馬來至上在憲制的發展過程中的第一回合，即 1948 年已然形成。直到 1963 年馬來西亞成立時，其相關的憲法條文大體上仍是繼承了 1948 年協定的精神。

在馬來亞這段時期的憲制發展期間，馬來特權的演變及確立對馬來至上有了不可忽視的影響。在此之前，英殖民政府一直以來都採取了「親馬來人」政策。在他們「分而治之」的殖民政策下，他們給了馬來人更多的、特別的照顧，直到第二次世界大戰前為止⁷⁰。戰後，馬來亞聯邦的平等理念被馬來人激烈抵制，爾後被以馬來人為中心的 1948 年馬來亞聯合邦協定所取代；在這個協定下，馬來亞聯合邦高級專員有責任

⁶⁵ 祝家華，同上。

⁶⁶ 祝家華，同上，頁 55。

⁶⁷ 同上。

⁶⁸ 齊順利，同上，頁 80。

⁶⁹ 同上，頁 79。

⁷⁰ 這些優惠措施包括設立馬來小學及馬來保留地等。Means 認為，英殖民政府所實施的馬來人特別地位政策是為保存馬來人的傳統和社會架構，如此，其殖民政權將獲得鞏固，轉引自祝家華，同上，頁 54。

照顧馬來人特殊地位及非馬來人合法權益。在馬來亞聯合邦成立後，各種關於馬來人特別地位開始實施。

1956年，英殖民政府成立了李特委員會(Reid Commission)，以制訂即將獨立的馬來亞憲法。在他們留在馬來亞約5個月期間，他們共收到了131份備忘錄。同年11月22日，李特委員會在中立地點—羅馬—會商，並於隔年2月21日正式公佈其報告書。

李特委員會在詮釋馬來人特殊地位/馬來特權時，是以當時英殖民政府所實施的政策為依歸⁷¹。Vasil指出，委員會認可馬來人享有特權並不是因為他們是馬來亞的土著，而是因為他們過去一直都比其他族群落後⁷²。因此，委員會建議繼續延長馬來人特權15年，直到1972年再交由國會檢討是否延續；而委員會的最終意願是取消這項特權：「如果把保障馬來人特殊地位當成一種永久性的特權，祇授與一個社群，而不授與其他社群，這種安排使我們無法在理論上自圓其說」⁷³。

此報告書發表後遭到馬來人的群起反對。隨後，李特委員會報告書交給一個由英國官員、蘇丹代表及聯合邦政府代表組成的官方委員會研究修正，並在這裡對馬來人特殊地位相關條款作了對馬來人有利的大幅度修正⁷⁴。換言之，李特草憲報告書對馬來特權的各項建議都不被納入。最後，經由聯盟政府控制的國會三讀通過，成了正式憲法。

在一開始的時候，英殖民政府實施馬來人特別地位相關措施，是因為當時的馬來社會相對地比華人和印度人社群落後。換言之，這是一種消極的保護性措施。直到

⁷¹ 祝家丰，同上，頁56。

⁷² Vasil,1980:44；轉引自祝家丰，同上。

⁷³ Ratnam:112，轉引自楊建成，《馬來西亞華人的困境》，頁116。

⁷⁴ 楊建成，同上。

1956年草擬獨立憲法期間，馬來人指出應該在經濟範疇內設立一個馬來人經濟部，以促進提高馬來人的經濟地位；楊建成認為，自此以後，馬來人特殊地位產生了新的意義⁷⁵。

關於馬來特權，馬來人認為這代表了他們在這個國家裡的政治主權或正政治支配權的象徵，而華人或印度人提出的平等權力要求都會被視為對馬來政治主權的挑戰⁷⁶。Ratnam指出，馬來社會基本上對馬來特權有兩種看法：第一派主張馬來人特殊地位是基於馬來人在現階段(當時)不可能在平等的基礎上與非馬來人競爭的事實而產生，故這是一種暫時權宜措施而非永久性的身份，但也同時主張馬來社會應為此國家的文化及政治主幹；第二派則主張馬來亞是馬來人的國家，馬來人的特殊地位應視為馬來人的自然權利(Natural rights)，也是這個國家主人的身份⁷⁷。祝家丰認為，馬來特權之入憲可說是提供了馬來人確保他們在馬來(西)亞當主當權的保障，而 Means 則認為馬來特權確保了馬來人的政治支配權受到了永恆的保護⁷⁸。

獨立後政治發展與馬來人政治支配的建立

1959年聯盟危機

1957年8月31日，馬來亞從英國人手中獲得了獨立。這不但意味著政治主權的轉移，同時也代表獨立後的「聯盟」(The Alliance Party)政府獲得了行政權、經濟權及軍事權等。馬來亞在獨立後採取了英國的現代議會民主政治制度。1957年獨立憲法規定，國家實行三權分立政制，即立法權、行政權及司法權各自獨立、互相制衡。其

⁷⁵ 同上，頁114。

⁷⁶ 祝家丰，同上，頁56。

⁷⁷ Ratnam:112，轉引自楊建成，同上，頁114-115。

⁷⁸ 祝家丰，同上，頁58。

中，國會分爲上議院和下議院，並於每 5 年舉行一次全國大選，以選出負責立法的國會下議院議員。同時，馬來統治者在君主立憲的制度下不再繼續掌控國家政治的實權，而僅作爲國家的象徵(symbolic)、統而不治(reign but not rule)。換言之，在選舉中獲勝的政黨將組成政府，掌握國家權力，並取代馬來統治者的角色，成爲政治上的實權者。

Vasil 指出，獨立之後，巫統領袖開始意識到獨立憲法裡各種對他們有利的條款是他們在這個國家裡達致政治支配的資本和工具⁷⁹。從 1957 年馬來亞獲致獨立到 1969 年發生 513 種族暴動事件止，我們可以發現馬來人在這一階段的政治發展中，通過巫統在聯盟及政府的主導性地位，逐漸地建立起他們在政治上的優勢及支配性地位⁸⁰。然而，相對於他們在政治上逐漸建立起來的優勢地位，馬來人在經濟領域與社會領域等方面仍是較他族落後。

在馬來人取得國家政治的支配性地位過程中，巫統毫無疑問地扮演了最重要的角色。在這一段時間中，馬來人的政治支配必須回溯到當時的聯盟體制。「聯盟」(The Alliance)是巫統和馬華公會爲了競選 1952 年的吉隆坡市議會選舉而產生的政黨聯盟。由於兩者在 1952 及 1953 年的地方選舉中獲得了輝煌的選績，促使馬華公會和巫統的最高層領袖把華巫聯盟的臨時性政治安排永久化和制度化⁸¹。1954 年 10 月，馬來亞印度人國民大會黨(The Malayan Indian Congress Party, 簡稱國大黨, MIC)加盟「華巫聯盟」，改稱「聯盟」。在 1955 年的馬來亞第一次全國大選中，聯盟贏取了全部 52 個席位中的 51 席；另一席由回教黨(全名泛馬回教黨, The Pan-Malayan Islamic Party)贏得⁸²。從 1955 年到 1969 年，聯盟的這三個政黨組成了馬來亞聯合邦的中央政府。

⁷⁹ Vasil, 1980:50；轉引自祝家丰，同上，頁 56。

⁸⁰ 本文的分析範圍，主要乃是馬來亞或西馬來西亞(1963 年之後)，換言之，並不包括東馬的砂拉越和沙巴兩州。

⁸¹ 陳劍虹，同上，頁 110。另外，從 1952 年底至 1954 年，巫統-馬華公會聯盟贏得了 268 個市政議會席位中的 226 個，見安達婭&安達婭，同上，頁 327。

⁸² 在當時的選民中高達 84.2%是馬來人，而聯盟則取得了 81.68%的選票。這一場選舉奠定了巫統在馬來亞政治的至尊地位，見黃進發，〈馬來西亞五十年：「選舉型一黨制國家」的打造〉，頁 32。

從 1955 年到 1969 年，聯盟主導了馬來亞的政治。我們可從學者們對聯盟模式的研究察覺到馬來政治支配的發展過程。關於「513 事件」事件前的這一段時間，學者 Lijphart 認為馬來亞的政制乃是一種「協和式民主」(consociational democracy)，並指出「大馬最重要的協和主力是聯盟」⁸³。何啓良則認為，這時候的馬來亞政制更應該說是一種「準協和式民主」(quasi-consociational democracy)⁸⁴。潘永強指出，東姑領導下的聯盟是一套以各族菁英協和式民主的機制，並建構一種各族共享權力的執政論述，以應和各族群的利益⁸⁵。在這個時期，巫統的政治菁英並不會公開伸張馬來人的政治支配地位，而各族也認為需要彼此妥協調適⁸⁶。

馬來亞在獨立初期，一些領袖們依當時局勢的現實情況提出了「華人主經濟，馬來人主政治」的論調⁸⁷。當時的首相東姑阿都拉曼雖然常被馬來右翼分子抨擊「對華人的要求過於慷慨」⁸⁸，但是，其作為傳統的馬來民族主義菁英依然堅持馬來人在政治上的優勢地位不容挑戰，只是非馬來人可繼續保有他們在經濟領域上的自由⁸⁹。作為一名行事中庸的國家領袖，他對非馬來人的要求和利益採取了容納政策。

在五十年代獨立前，馬來亞的華人和馬來人勢力相當，沒有一族堪稱能在政治上掌握絕對優勢⁹⁰。馬來人的政治支配可以從他們主導聯盟談起。事實上，在聯盟一開始組建的時候，巫統並非完全的一黨獨大，其權力天秤也未如今日般完全傾斜。例如，在當時的聯盟內部會議中，曾出現馬華和巫統領導人輪流擔任會議主席的安排⁹¹，而

⁸³ Lijphart, 1977: 51, 轉引自祝家華, 頁 100。亦可見何啓良, 〈獨立後西馬華人政治演變〉, 頁 72。

⁸⁴ 何啓良, 「Indigenizing the State: The New Economy Policy and the Bumiputera State in Peninsular Malaysia」, 博士論文, 頁 70。

⁸⁵ 潘永強, 〈抗議與順從：馬哈迪時代的馬來西亞華人政治〉, 收入於《百年回眸：馬華社會與政治》, 頁 218。

⁸⁶ 同上, 頁 210。

⁸⁷ 蔡維衍, 〈新經濟政策下的馬來西亞華人經濟狀況〉, 頁 70。收入《亞洲文化》第九期。

⁸⁸ 謝詩堅, 同上, 頁 51。

⁸⁹ 王國璋, 同上, 頁 74。

⁹⁰ 楊建成, 同上, 頁 175。

⁹¹ 王國璋, 同上, 頁 70。

一些重要部門如財政部及工業貿易部向來都由華人出任部長，主要是因為華人在經濟上的優勢⁹²。另外，鑒於當時的巫統財力遠不及馬華，故當時聯盟競選與行政上的開支，大部分都是由馬華來負責⁹³。換言之，巫統和馬華(及後來的國大黨)在聯盟的地位基本上仍可說是相當的「平起平坐」。

但是，聯盟內這一種相對平等的協和式精神卻在 1959 年後發生了變化。1958 年，在馬華公會的黨選中，少壯派的林蒼佑擊敗了元老派的陳禎祿。當選總會長之後，林蒼佑雄心勃勃地欲通過改革並積極地捍衛華人的權益。1959 年大選來臨前夕，他提出所有馬華公會的候選人由馬華公會決定，並要聯盟分配 40 個國會議席給馬華，這數字佔當時 104 席國會議席的三分之一以上。同時，他也要求把華文教育列入聯盟的競選綱領。東姑阿都拉曼以強硬的姿態回絕了這個要求，並宣佈他將個人全權決定聯盟的候選人名單，取代聯盟全國理事會(Alliance National Council)的協商職權。最後，林蒼佑無奈只好接受巫統給予 32 席競選席位的安排。抗衡巫統失敗後，林蒼佑後來辭去馬華公會總會長一職。

這一次的聯盟危機實為馬來人政治支配的一個分水嶺。在此之前，各族群在聯盟的地位並不懸殊。但是，林蒼佑抗衡巫統失敗直接造成華人社會權力結構分解與政治權力的旁落，導致馬華公會在聯盟的地位大不如前，從此不能再與巫統平起平坐⁹⁴。馬華公會自此完全成了弱勢的小兄弟，不但在聯盟中不斷退卻，淪為巫統的附庸，而且在一些重大原則問題上與華社發生正面衝突，導致自身在華社的政治影響力的衰退⁹⁵。經此一發展，巫統正式確立了在聯盟的領導地位，也開始了對聯盟的支配。

⁹² 顧長永，《東南亞政府與政治》，頁 97。

⁹³ 王國璋，同上，頁 73。

⁹⁴ 陳劍虹，同上，頁 120

⁹⁵ 張應龍，同上，頁 190。

1962 年修憲案

楊建成認為，爲了確保馬來人的政治優勢，使華人及印度人不能利用普選制度威脅到馬來人的政治地位，故馬來亞的普選制度被作了一些特殊限制⁹⁶。由於數人頭的普選制度很容易使得非馬來人合法的問鼎國家政治大權，因此爲了從根本上削減非馬來人的普選實力，馬來亞的選舉制度採取了一般代表制(Common Roll)而擯棄種族代表制(Communal Roll)⁹⁷。另外，1957 年憲法把選舉委員會附屬在國家元首及統治者會議之下。楊建成認為，這個由馬來蘇丹及國家元首(都是馬來人)所指派的選舉委員會，必然易作出偏袒馬來人的決定和安排。⁹⁸

1962 年，馬來亞國會通過了憲法修正案。這一次的憲法修正案工作出三項改變，即將出生地主義(Jus Soli)公民權改爲欲成爲公民者，除了本身必須在馬來亞出生外，其父或母必須有一人是馬來亞公民或永久居留者；選舉委員會在選區劃分上的最終裁決權力被移交給國會及將個選區的選民數差距由原本的 15%上調到 50%⁹⁹。由於當時的馬來人多數住在鄉區，因此這項偏重於農村選區的劃分規定，被認爲是針對減低華人選民投票能力而設計的¹⁰⁰，目的是讓巫統更容易的控制更多的馬來議席。針對此，祝家華指出，1962 年修憲案的整個意義是讓巫統有效的支配立法機構(通過增多的馬來選區選出更多的馬來國會議員)，他因此認爲，這是巫統繼聯盟危機而取得聯盟的支配權後，進一步把立法權—國家機關的重要權力也控制支配了¹⁰¹。

⁹⁶ 楊建成，《馬來西亞華人的困境》，頁 172。

⁹⁷ 同上，頁 173。

⁹⁸ 同上，頁 178。

⁹⁹ 1973 年，國會再度修憲，取消了選區大小的限制，見王國璋，《風雲五十年》，頁 9。

¹⁰⁰ 楊建成，同上，頁 178。

¹⁰¹ 祝家華，同上，頁 59。

馬來官僚及在地方政治影響力的擴張

1957 年馬來亞獨立後，也意味著國家行政機構(文官體系)的建立。獨立後，公務員的錄取和雇用開始「馬來亞化」，即聘用、提升更多的本地人¹⁰²。獨立憲法規定，在政府的行政機構裡實施「固打」(Quota)。獨立憲法的第 153 條規定在內政部、外交部、警察部門及武裝部隊，馬來人與非馬來人的比例為四比一¹⁰³。這個所謂的「固打」，其源起乃是依循獨立前已存在的馬來人特別地位政策，即鄧普勒爵士(General Sir Gerald Templer)的建議：每錄取一名非馬來人進入公共服務時將同時聘用四名馬來人¹⁰⁴。何啓良認為，這項發展使得馬來亞的官僚體系無論在職權、功能或人數與資源的控制上，逐漸的「馬來化」；獨立後的十餘年馬來亞行政機構馬來化的過渡期，而這個現象的發展進一步鞏固了馬來政權¹⁰⁵。

與此同時，聯盟政府於 1965 年因為當時與印尼「對抗」(Confrontation)而宣佈擱置州級以下的地方政府縣市議會的選舉¹⁰⁶。自此之後，縣長、市議會主席、市長、市議員都變成政府的官委議員，而幾乎全國的縣市長及市議會主席都由馬來人擔任¹⁰⁷，這顯示了巫統支配了馬來亞地方層次上的政治。

1965 年新加坡脫離馬來西亞之衝擊

1961 年 5 月 27 日，馬來亞首相東姑阿都拉曼於新加坡宣佈欲擴大馬來亞版圖，

¹⁰² 何啓良，〈獨立後西馬華人政治演變〉，收入於《馬來西亞華人史新編》，頁 71。

¹⁰³ 顧長永，《東南亞政府與政治》，頁 100。

¹⁰⁴ 祝家丰，同上，頁 55。

¹⁰⁵ 何啓良，同上，頁 71。何啓良同時認為，這個現象在 1970 年後進一步發展成文官體系成為政治過程的主導者，「大馬政府除了巫統主導、非巫統從屬的特徵之外，更加上了另一層官僚體系模式中支配的普通現象」，見〈政治動員與官僚參與〉，頁 16。

¹⁰⁶ 到了 1971 年 7 月，馬來亞政府宣布廢止地方政府選舉，迄今未復。見王國璋，《風雲五十年》，頁 16。

¹⁰⁷ 祝家華，同上，頁 60。

想與新加坡、汶萊、沙巴及砂拉越一起組成「大馬來西亞聯合邦」。同年馬來亞國會通過接受馬來西亞倡議。隔年，新加坡舉行全民投票，選民贊成新馬合併。1963年9月16日，在英國人的給予合作下，由馬來亞、新加坡、沙巴及砂拉越組建了一個新的國家—馬來西亞聯合邦。

新加坡人民行動黨與馬來西亞的聯盟政府的關係隨著前者決定參選1964年的馬來西亞全國大選後惡化。人民行動黨直接涉入馬來亞半島的政治發展，在巫統馬來領導層中引起恐懼心理¹⁰⁸。巫統領袖認為人民行動黨的參選等同於華人企圖奪取馬來人主導的聯合邦政府控制權。人民行動黨欲取代馬華公會與巫統合作卻遭到後者的拒絕，巫統領導層堅決支持馬華公會。鑑於此，李光耀及人民行動黨雖改變策略，提出了「馬來西亞人的馬來西亞」這一口號¹⁰⁹。「馬來西亞人的馬來西亞」這一口號及主張，其實脫胎於戰前林清淵與戰後初期陳禎祿的「馬來亞人的馬來亞」概念¹¹⁰。

在這一時期，李光耀在不同的場合挑戰馬來特權，並強調「馬來西亞人的馬來西亞」時不應分種族的¹¹¹，而憲法中的特權乃是應用於社會與經濟方面，不是政治方面，因此馬來人沒有所謂治理馬來西亞的特權。1965年5月3日，李光耀在一場題為「馬來西亞是屬於什麼人的馬來西亞」演講中公開質疑馬來人的土著地位¹¹²，並宣稱馬來西亞的三大種族都不能宣稱他們比其他種族更有資格擁有土著地位，因為他們各自的祖先來到馬來亞的時間都不超過一千年。

1965年5月9日，人民行動黨與馬來亞民主聯合黨(UDP)、人民進步黨(PPP)、砂拉越的人民聯合黨(SUPP)及馬欽達黨(Party Machinda)聯合成立了「馬來西亞團結總機構」(Malaysian Solidarity Convention)，主張馬來西亞是屬於所有馬來西亞人的：「馬

¹⁰⁸ 陳劍虹，同上，頁126。

¹⁰⁹ 同上。

¹¹⁰ B.N.Cham，'class and communal conflict in malaysia'，轉引自陳劍虹，頁126。

¹¹¹ 何啓良，《馬來西亞華人史新編》，頁80。

¹¹² 王國璋，同上，頁90。

來西亞人的馬來西亞意味著，這個國家同任何一個社群或種族的至高無上的地位、福利和利益，兩者之間不能畫上等號」¹¹³。

隨著「馬來西亞團結總機構」的成立，巫統與人民行動黨的關係越形緊張，因為巫統認為人民行動黨此舉無異直接挑戰聯盟的執政權¹¹⁴。同年的巫統大會要求中央政府對付李光耀及人民行動黨。為了避免種族衝突的出現，馬來亞首相東姑阿都拉曼於1965年7月25日在倫敦休養時作出決定，讓新加坡脫離馬來西亞。1965年8月9日，新加坡退出馬來西亞，成了一個新的獨立國家。

陳劍虹認為，由於原生情緒在政壇上的氾濫，任何企圖貫徹「馬來西亞人的馬來西亞」的政治行動都將無可避免地在理論和實踐上沾染種族主義的色彩¹¹⁵。李光耀及其喊出的口號「馬來西亞人的馬來西亞」在與巫統的鬥爭中失敗了。換言之，前者的失敗也意味著巫統所標榜的理念「馬來人的馬來西亞」再一次獲得了確立。人民行動黨被逐出馬來西亞，使得對巫統政權的挑戰宣告結束。這時候，巫統在馬來西亞政治上的地位已經沒有任何勢力足以抗衡，並獨佔了更多的國家機關權力¹¹⁶。新加坡的被逐，強化了馬來人及巫統在政治上的支配地位。

第三節 「馬來至上」之強化及發展

513 事件

1969年5月10日，馬來西亞舉行了第三屆全國大選。在這一次的選舉中，聯盟

¹¹³ 李光耀，《李光耀回憶錄 1923-1965》，頁 664。

¹¹⁴ 謝詩堅，同上，頁 119。

¹¹⁵ 陳劍虹，同上，頁 128。

¹¹⁶ 祝家華，同上，頁 60。

政府的得票率出乎意料的低。儘管它在國會 104 席中贏得了過半的 66 席，但是它的總得票率僅為 48.41%。相反的，反對黨在國會選舉獲得了歷史性的勝利，除了贏得 37 席國會¹¹⁷，他們也斬獲了 51.59%的總得票率¹¹⁸。除此之外，檳城與吉蘭丹州政權落入民政黨和回教黨手中，而霹靂州和雪蘭莪州的政權也因為原先的聯盟政權未能獲得過半的議席而呈現出一片混亂和不穩定。柯嘉遜認為，這個大選成績對巫統而言意味著馬來人的政治霸權正面臨真正的危機，其中霹靂州和雪蘭莪州很可能選出非馬來人州務大臣¹¹⁹。

5 月 11 日及 12 日，以華人為主的民政黨及民主行動黨的支持者在吉隆坡舉行了「喧鬧而具有挑釁意味」的選舉勝利遊行。他們的舉動激怒了馬來人，尤其是巫統裡的一些激進分子。於是乎，巫統雪州分部亦宣佈於 5 月 13 日舉行一個反制性的大示威。然而，當天傍晚當文良港(Setapak)區的馬來人被華人攻擊的傳聞傳來，這一批憤怒的馬來人即告失去控制，他們隨即到了華人聚居的鬧市進行攻擊，焚燒華人的商店、汽車等。而鬧市裡的華人和印度人也組織聚集起來對這群馬來人予以反擊。種族暴動持續到了第二天，只是規模比起前一天的較小。

5 月 14 日，最高元首宣佈全國進入了「緊急狀態」，並中止國會運作。隔天，一個以當時副首相敦拉薩(Tun Razak)為首、擁有軍政大權的「全國行動理事會」(National Operations Council)宣告成立。敦拉薩以理事會主任的身分從最高元首處獲得了實權，接管了國家的權力。首相東姑阿都拉曼雖然仍是內閣裡的首相兼「名譽首長」，但是他已在這一場政治風波中失勢了。同年 10 月，「全國行動理事會」發表了一份報告書，詳敘 513 事件的緣由、經過及對策。在這當中，此報告書嚴厲譴責非馬來人不守本分、

¹¹⁷ 另一國會議席因競選期間其中一位候選人逝世而延期。

¹¹⁸ R.K.Vasil, 「The Malaysian General Election of 1969」, 頁 36。

¹¹⁹ 柯嘉遜,《1969 年大馬種族暴動：513 解密文件》, 頁 39。

不肯向馬來政治權威和文化效忠和認同，才引起了馬來人的猜忌¹²⁰。

513事件是馬來西亞當代最重要的歷史分水嶺。在將近兩年、17個月的掌權期間，「全國行動理事會」針對百餘項法令加以修改¹²¹。在緊急狀態期間，政府通過「全國行動理事會」修改了煽動法令，並於1971年國會重新運作時，成功通過禁止質詢關於憲法中規定的國語、馬來人特別地位、馬來統治者的地位和主權及公民權等條文的憲法修正案¹²²。

首相東姑阿都拉曼於1970年8月30日國慶日前夕宣佈於9月21日辭卸首相一職。9月22日，敦拉薩在宣布接任首相的致詞中宣稱，「這個國家是基於巫統組成的，我把這個責任交給巫統，以使到巫統能決定其形式—政府應跟隨巫統的願望和需求—並實施由巫統決定的政策」¹²³。

對於這項發展，Abd.Ghapa Harun&Nik AnnuarNik Mahmud指出，這意味著作為巫統及整體馬來人政治鬥爭基礎的「馬來人當家作主」(Ketuanan Melayu)，在此前東姑的政治議程中沒有地位，卻在敦拉薩的領導下湧現為一股主導政府政策取向的重要力量。在宣誓成為馬來西亞第二任首相後，敦拉薩通過各種建立在馬來人經濟和文化民族主義基礎的種種建國議程，滿足了自殖民時期以來馬來人的鬥爭意願。從1970年開始制訂的各個國家政策如新經濟政策和國家文化政策等都是建立在「馬來人當家作主」的原則上。他們指出，這一個原則(Ketuanan Melayu)在敦拉薩的領導下，在巫統的鬥爭中給予新的重視¹²⁴。

¹²⁰ 江炳倫，《亞洲政治文化個案研究》，頁177。

¹²¹ 蔡維衍，〈「新經濟政策」下馬來西亞華人經濟狀況〉，頁69。

¹²² 謝詩堅，同上，頁167。

¹²³ 謝詩堅，頁166。

¹²⁴ Abd.Ghapa Harun&Nik AnnuarNik Mahmud，〈敦拉薩的政治領導及發展馬來人經濟的角色〉，頁69。

敦拉薩記取了其前任東姑阿都拉曼因實行「妥協政治」而下野的教訓，為此他宣布爲了建立一個「馬來人的馬來西亞」，重申馬來西亞由馬來人統治的原則¹²⁵。這項原則通過憲法修正案的通過而被提升到神聖不可侵犯的高度，而馬來人在政治上的優勢因而發展爲擁有完全的統治權¹²⁶。論者認爲，513 事件後，馬來西亞已經由一個「基本上」是馬來人的國家，蛻變成爲一個公開由馬來人支配的國家¹²⁷。

Abd.Ghapa Harun&Nik AnnuarNik Mahmud 認爲，儘管敦拉薩可以繼續實行「全國行動理事會」軍政獨攬的統治形式甚或建立一個以黨治國的「馬來人政府」，但是敦拉薩卻沒有選擇劇烈改變國家的政治體制¹²⁸。當時是巫統激進的青壯派領袖馬哈迪醫生則在被開除黨籍後寫了一本影響力深遠的著作《馬來人之困境》，通過對馬來人困境的剖解，激勵了馬來人重新孕育強烈的民族主義意識，藉以確保馬來人在政治地位上佔優勢¹²⁹。

何啓良評析，513 事件是定型馬國政治文化意識取向大轉變的標誌，是馬國政治發展的「典範轉移」。他指出，1970 年後種種的政策擬定皆是以對 513 事件的解釋爲政策依據，而這一些政策的先後落實，對馬國的政治體制運作影響極大。1970 年後，馬國政治發展的「新秩序」(New Order)裡專制的、土著主義至上的政治體制已經與獨立初期多元體制的「協和民主」作了意識上的決裂¹³⁰。

513 事件導致的政治變化影響至今。敦拉薩政權通過種種的政策與法令正式將馬來人的特權地位與族群之間的不平等予以結構化¹³¹。直到 2007 年，學者柯嘉遜在其著

¹²⁵ 趙永茂，〈馬來西亞族群政治與政黨政治的特質〉，頁 26。

¹²⁶ 李一平，〈自由與權利：在馬來西亞華人與馬來人之間〉，頁 669。

¹²⁷ 王國璋，〈反思五一三〉，頁 10。

¹²⁸ Abd. Ghapa Harun&Nik AnnuarNik Mahmud，同上。

¹²⁹ 謝詩堅，同上，頁 175。

¹³⁰ 何啓良，《馬來西亞華人史新編》，頁 84-85。

¹³¹ 王國璋，《馬來西亞的族群政黨政治(1955-1995)》，頁 106-107。

作中仍然對 513 事件提出追問，並指出馬國於 1969 年後出現了「馬來人具有主導地位」的狀況並持續至今，並評之是不符合《聯邦憲法》精神的一個種族主義理念，並使一切形式的種族歧視合法化¹³²。

在敦拉薩施政期間，有三大政策的實行反映了「馬來至上」意識形態及政治結構的強化。這三大政策分別是國家原則、國家文化政策及新經濟政策。這三項政策的厲行強化了馬來人在政治、經濟、社會及文化上的優勢及支配，甚至達到了一種霸權的狀況。

國家原則

1970 年 8 月 31 日，馬來西亞在 513 事件後慶祝第一次的國慶日。這一天，馬國最高元首頒佈了「國家原則」(Rukun Negara)。它包含五項信仰和五個原則—信仰反映出對國家的集體目標，原則是用來指導達致這個目標。「國家原則」全文如下：

「我們的國家馬來西亞一致致力於達致一個全民更大的團結，維護民主生活方式，創造一個合理的社會，國家財富得以公平分享，確保以自由的方式處理國家的豐富與多元化的文化傳統，建立一個朝向現代科學及工藝的進步社會。

我們，作為這個國家的公民，矢言以一致的努力，在下列原則的指導下達致所述的目標：信仰上帝、效忠於最高元首和國家、維護憲法、法治及擁有良好的行為及道德」¹³³。

¹³² 柯嘉遜，《1969 年大馬種族暴動：513 解密文件》，頁 1。

¹³³ 謝詩堅，同上，頁 168。通常「國家原則」被翻譯為「信奉上蒼、忠於君國、維護憲法、尊崇法治、培養德行」。馬來文版「國家原則」全文可見於 Shamsul Amri Baharuddin 主編之《Modul Hubungan Etnik》，頁 121-122。

齊順利指出，「國家原則」的導言中特別闡述了第三條原則，即「維護憲法」。他認為，國家原則重申支持憲法意味著將體現了「馬來人的馬來西亞」的憲法賦予了顯著的位置，從而把憲法裡「空洞」的「馬來人的馬來西亞」理念落實為國家的意識形態¹³⁴。楊建成則論述，「國家原則」對非馬來人強調了憲法中有關君主立憲制度及馬來人特殊地位條文是絕不可侵犯的，換言之，「國家原則」堅決而含蓄地肯定了馬來西亞「就是」馬來人的國家這一政治原則¹³⁵，或更露骨的意思：華人等外來移民必須在「國家原則」的指引下向這個馬來人國家效忠認同，別無選擇餘地¹³⁶。。

國家文化政策

文化分歧被執政黨認為是 513 事件發生的一個原因。鑒於此，513 事件後成立的國家團結局主席丹斯里加沙里認為馬國必須擁有自己的思想型態，以免 513 事件重複。依循此思路，文化、青年、體育部於 1971 年 8 月 16 日至 20 日於馬來亞大學舉辦了「國家文化大會」。這一次的大會共討論了 60 篇論文，內容包括文學、音樂、舞蹈等。在大約一千名參與者中，只有 4、5 位非馬來人學者。「國家文化大會」議決、制定了「國家文化」的三大原則：

- (一) 馬來西亞的國家文化必須以本地區原住民的文化為核心。
- (二) 其他適合及恰當的文化元素可被接受為國家文化的元素，但是必須符合第一及第三項的概念才會被考慮。
- (三) 回教為塑造國家文化的重要元素¹³⁷。

¹³⁴ 齊順利，同上，頁 81。另外，「國家原則」的英文為「National Ideology」，亦可譯為「國家意識形態」，見 Karl von Vorys，「Democracy without Consensus: Communalism and Political Stability in Malaysia」，頁 395。

¹³⁵ 楊建成，同上，頁 243-244。

¹³⁶ 同上，頁 249。

¹³⁷ 何國忠，《馬來西亞華人：身分認同、文化與族群政治》，頁 102-103；陳應德，〈國家文化及馬來西亞公民的文化權利〉，頁 39。

國家文化政策意味著土著文化運作的官方化，這使得政策更加徹底和執著¹³⁸。許德發從馬來西亞建國的角度出發，認為真正的馬來國家主義(nationalism)乃是在 513 事件後崛起，因此，一個在文化、經濟上企圖將「馬來色彩」國家化(nationalize)的過程於是出現，而「國家文化」正是在這樣的意識形態下被正式地提上國家議程之中¹³⁹。祝家華則認為，國家文化政策的出現，只是為了鞏固國家機關在諸多權力及功能上反映馬來色彩的獨佔和領導的正當性¹⁴⁰，而其三個原則乃是巫統統治階級鞏固其政權的意識形態之灌輸¹⁴¹。國家文化政策的實行，使得 70、80 年代馬來西亞的官方活動受到了馬來文化的宰制¹⁴²。

新經濟政策

如同國家文化政策，「新經濟政策」亦是一個馬國政府針對 513 事件在政策上的回應。「新經濟政策」是在第二個馬來西亞五年計劃(1971-1975)中所提出來的。在致力於國民團結及達致快速經濟成長下，馬國政府推行了「新經濟政策」，此政策的內容有雙重目標：

- (一) 不分種族，為大馬人民消除貧窮，尤其是鄉村地區的貧窮問題。
- (二) 重組社會結構，消除以經濟活動去辨識種族之現象。特定至 1990 年至少有 30% 的經濟利益為馬來人所擁有¹⁴³。

¹³⁸ 何啓良，《馬來西亞華人史新編》，頁 86-87。

¹³⁹ 許德發，〈國家文化：建構與解構之間〉，頁 2。

¹⁴⁰ 祝家華，同上，頁 65。

¹⁴¹ 祝家華，〈從吶喊、徬徨到反叛：平等的夢魘〉，20。

¹⁴² 齊順利，同上，頁 81。

¹⁴³ 蔡維衍，同上，頁 70。另可參見 Ho Khai Leong, 《Indigenizing the State: The New Economy Policy and the Bumiputera State in Peninsular Malaysia》，頁 133-134。所謂的「經濟利益」，指的「新經濟政策」實施 20 年後—即於 1990 年，馬來人對國內的資本財(公司股權)的佔有率應達 30%。

儘管「新經濟政策」的原意並不是要建立馬來人的特權，但是在它實施之後，馬來人卻逐漸地掌握了國家經濟的控制權，並且建立起一個政治權與經濟權皆握於馬來人手中的馬來西亞¹⁴⁴。儘管「新經濟政策」號稱是一個雙管齊下(two-pronged strategy)解決貧窮問題和重組社會結構的政策，但是在馬國政府在執行此政策時表現出「土著至上」的觀念，實際作法乃在於全面擴大馬來人的經濟勢力及通過培養馬來資產階級建立一個馬來工商社會，使得此政策與「土著至上主義」劃上了等號¹⁴⁵。

有者認為，「新經濟政策」是馬國憲法之外最重要的政治文件¹⁴⁶。作為一個實際上涵蓋經濟、社會、政治與文化的政策，學者 R. S. Milne 認為它是巫統利用國陣取得全面政治控制後另一個用以加強經濟控制的傑作，而 James Morgan 甚至認為「新經濟政策」是 513 事件後馬來西亞真正的國家理念¹⁴⁷。

第四節 結語：對於歷史脈絡的幾個看法

本章分為三個部分，並分別探討「馬來至上」意識形態及結構之萌發、確立、強化。本文認為，「馬來至上」作為一項意識形態在二戰前已經萌發、於制憲時期宣告確立，並於 1969 年後得到強化。作為一種政治結構，「馬來支配」在二戰前並未建立、同樣於制憲時期逐漸建立，並於 1969 年後得到強化。這一種意識形態及政治結構的強化，使得馬來人在馬來西亞政經文教各個領域逐漸形成了一種霸權。正因如此，這種發展進而導致了 1986 年阿都拉阿末所提出的「馬來支配」，而這論述較後成了「馬來至上」論述的原型。

¹⁴⁴ 顧長永、林柏生，〈從「新經濟政策」論馬來西亞的種族關係〉，頁 31。

¹⁴⁵ 祝家華，同上，頁 19；何啓良，同上，頁 86。

¹⁴⁶ 何啓良，同上，頁 87。

¹⁴⁷ 參見江炳倫，《亞洲政治文化個案研究》，頁 179-180。

一直以來，圍繞著「馬來至上」爭論不休的一大原因是對歷史脈絡解釋的不同。對歷史不同的解讀甚至挪用，造成了「馬來至上」的涵義往往叫人感到混淆。以下為本文在探究「馬來至上」於歷史脈絡中的一些看法：

第一時期(1946 年之前)

在歷史上，馬來人在馬來半島上建立了各自的王朝/政權。本文認為，我們必須以當時的眼光/想法去「還原」馬來主權的概念。在馬來封建王朝之下，所謂的主權絕不是西方概念下的主權在民的觀念。這時候的主權概念，或者說，在馬來王朝下的主權概念，其實是相對一個簡單、粗糙的概念：即合法統治一個國家/領土或政權的權力。所謂的「馬來主權/ketuanan melayu」，確切的說，應該是「馬來蘇丹或統治者的主權/ kedaulatan sultan/raja melayu」¹⁴⁸，而絕不是「馬來人的主權」(ketuanan orang melayu)。

另一方面，在馬來封建時期，蘇丹被視為全民/馬來人的象徵。此一象徵身份加上蘇丹同時也是馬來人，故人們往往將「馬來蘇丹的主權」等同「馬來人的主權」，由於這個理解並沒有多大的落差，故在今天極易造成混淆。

馬來民族主義的興起導致了馬來人民族意識的提升。「馬來人」做為一個群體意識在馬來民族主義的推動下已逐漸成形。馬來民族主義的興起及發展，開始使得他們成為社會上一股重要的力量。在馬來民族主義發展期間，面對著佔有優勢的外來族群如華人，馬來民族主義者與蘇丹王室等共組了馬來人協會等組織。當這些組織逐漸呼籲或把馬來人的權益列為鬥爭目標，我們可以發現「馬來至上/ketuanan orang melayu」的概念已開始萌芽。換句話說，經過馬來民族主義的洗禮之下，我們對戰前後期的馬

¹⁴⁸並不是每一個馬來政權都用 Sultan，如玻璃市的馬來統治者稱 Raja Perlis，而不是 Sultan Perlis。「Kedaulatan」是馬來語中的主權，也就是「soveriegnity」。

來主權概念應該有了一個不同的理解，也就是說它開始從「馬來蘇丹主權/ketuanan sultan melayu」變成「馬來蘇丹/馬來人民主權 ketuanan sultan/orang melayu」。這項變化除了是民族主義的發展使然，也與當時的華人等其他外來族群的互動有關。

必須同時指出的是，以當時的觀念來看，馬來人是這個國家的主人是如此的理所當然且無可置疑。當我們同時檢視當時的華人及印度人的認同乃是傾向於各自的「祖國」(當時的華人其實沒有所謂的現代國家的概念，直到 1911 年革命成功並隨後建立了中華民國)，後者的發展更使得這一個說法「馬來人是這個國家的主人」被加強。

在二戰前，不僅華人視自己為僑居者(除了佔華人群體少數的海峽華人)，英國人及馬來人也抱有相同的看法。換言之，華人被視為移民¹⁴⁹，而馬來人則被視為馬來亞的「主人」。例如，英國人稱華人為「過境候鳥」(birds of passage)、臨時居民(temporary residents)¹⁵⁰，而馬來人的看法則可見於 1932 年《議會》的社論，它懷疑外來移民自認為馬來亞子民的合法性「我們不否認馬來亞人(或任何其他稱謂)是大部分居於此，並開發本邦的人，然而，我們無法承認他們也是對此地擁有主權的子民。」¹⁵¹

日本的統治在一定的程度上推動了馬來民族主義的發展。從 1930 年代起開始發展的早期馬來民族主義在這一階段得到了進一步的發展。「馬來亞」作為一個概念開始變得更加有力了。馬來民族主義者提倡的超越對各州忠誠的信念得到了強化，而日軍所喊出的口號「馬來人的馬來亞」更起到了推波助瀾的作用。日治提出的「馬來人的馬來亞」口號、泛馬運動的「大馬來亞」思想及超越對各州忠誠的範疇¹⁵²、馬來人

¹⁴⁹ 在 1927 年以前，馬來亞華僑移民逐年漸增。但是馬來亞當局並沒有施行特別的入境限制。但是由於 1926、1927 年左右的經濟蕭條、失業問題嚴重，因此 1928 年起制定了移民限制法，並於 1930 年 7 月起實施。由英國殖民當局的「移民法」政策思維來看，在當時，華人乃被視為「移民」，不是「馬來人」。見楊建成，《英屬馬來亞華僑》，頁 8。

¹⁵⁰ 鄭良樹，〈走出困境—大馬華族政治、文化脫鉤的奮鬥〉，頁 22。

¹⁵¹ 莊華興，頁 10；作者引自 Rustam A. Sani, *Ke Mana Nasionalisme Melayu?*，頁 23。

¹⁵² 戰前的馬來人一般上只是效忠於他們各自的州和他們州的統治集團，William Roff，《The Origins of

被置於一個整體的統治之下被啓發的整體意識等，都讓「馬來至上/ketuanan melayu」開始生根。與華人的關係在日據時期惡化，並在戰後達致最低點，更使得馬來人的民族情緒逐漸的對向華人。日本人撤出後，它的團結口號「馬來人的馬來亞」就指向華人¹⁵³。

在第二時期(1946-1969)

1946年，「馬來亞聯邦計劃」欲取消馬來蘇丹主權。1948年，雖然恢復了所謂的馬來蘇丹/統治者主權，但是「馬來人主權/ketuanan melayu」卻可說開始確立。巫統作為馬來民族主義的代表，在政治舞台上逐漸取代了馬來蘇丹/統治者的角色，扮演了一個越來越重要的角色。由於馬來聯合邦的成立意味著馬來亞即將走向獨立，同時也意味著馬來亞即將走向一個君主立憲，實行議會民主的現代民族國家。在這樣的理解基礎上，「馬來主權/ketuanan melayu」的內涵出現了變化。

1946年後，馬來民族主義在巫統的帶領下，鬥爭的主體變成了馬來民族，而不仅仅只是馬來統治者。換句話說，這時候的「馬來主權/ketuanan melayu」雖依然可以被視為「馬來蘇丹主權/ketuanan sultan melayu」，但是局勢的發展卻使得這個字眼的內涵發生了變化，裡面的「馬來/melayu」，更多的不是指向「馬來蘇丹/sultan melayu」，而是在當時「competing nationalism」¹⁵⁴之下，在面對以華人為主的移民族群時，更多的是指向「馬來人/orang melayu」這一群體/族群。換言之，這時候的「馬來主權/ketuanan melayu」隨著局勢的發展，已完成了它的意義的「過渡」。這個字眼的涵義，自那時起並沒有多大的落差；雖然我們都知道，到後期這個詞是指向馬來人，只有少數人才會提出這個詞的理解應該指向馬來蘇丹才對。

Malay Nationalism》，頁 247。

¹⁵³ 《新編劍橋世界近代史》，第十二卷，p432

¹⁵⁴ Helen Ting，「From Ketuanan Melayu to Bangsa Malaysia」，博士論文，2007。

最後，關於「馬來至上」另有一項具爭議性的歷史解讀。一些右翼的馬來民族主義者認為英國在馬來亞的殖民統治並不意味著馬來亞的主權落入英國人手中。然而，從政治實權的掌握來說，在 1957 年馬來亞獨立之前，英殖民卻是馬來亞不折不扣的「主子、主人」(Tuan)。換言之，當時的「主子」並不是馬來人。在今日，「馬來至上」這個論述的使用有一個前提，即它的對象為非馬來人——一般指向華人及印度人等「移民族群」。由此可見，在建構非馬來人不是國家主人時，這一論述卻也同時或忽略、或迴避了在殖民時期，馬來人「或許不能算是國家的主人」這一事實。

第四章：「馬來至上」之分析

自獨立以來，馬來人在政治上的優勢不斷的強化。張應龍認為，巫統通過聯盟政府推行各種種族主義政策，通過國會不斷修改法律和憲法，從而使馬來人越來越強大，而這種政治上的強大則進一步刺激了種族主義情緒¹。祝家華認為，隨著馬來人進一步控制國家機關，確定並加強了馬來人的「主人」身份，因而產生了一種支配情結，即「Ketuanan Melayu」（他稱之為「馬來支配主義情結」）²。

獨立後，馬來人在和華人爭奪國家權力及國家機關中「節節勝利」，使得到了 70 年代期間，馬來西亞可謂成了一個馬來民族國家³。何啓良則認為，70-80 年代期間，馬來西亞國內族群之間的重大課題大致上都已塵埃落定，其中公民權、官方語文、獨立大學、文化政策、經濟政策甚至政黨之間的遊戲規則都已上了軌道，實際上變成了原則性的問題而毫無談判的餘地了⁴。

1980 年代中期可謂馬來西亞國內相當動盪的一年。在經濟上，馬來西亞的經濟在 1985 年遭逢最嚴重的衰退，取得獨立以來第一次的負成長，-1%，隔年也只取得 1.2% 的成長率，且有高達 8% 的失業率⁵。在政治上，1985 年 4 月沙巴州議會大選，百林領導的沙巴團結黨(Parti Bersatu Sabah, PBS)贏得選舉，自任州首席部長，但拒絕加入國陣。1985 年 10 月 12 日，馬來西亞華社簽署發表《馬來西亞全國華團聯合宣言》，宣告華社民間力量不再對在朝政府存有幻想，進而拉高抗議姿態，被認為是後五一三

¹ 張應龍，同上，頁 191。

² 祝家華，同上，頁 67。

³ 同上，頁 117。他認為，馬來西亞此時充滿了濃厚的馬來色彩，而擁有以下 7 大起點：馬來統治者的主權及馬來人特權地位；馬來人主導的官僚行政系統；一個巫統支配的黨政府；一個巫統操控的立法機構；國家意識形態工具的馬來化；由巫統支配的種族政黨政治及土著主義至上的新經濟政策。

⁴ 何啓良，《政治動員與官僚參與》，頁 17。

⁵ Government of Malaysia, 1991，轉引自祝家華，頁 210&164 頁。

政經結構下華社不滿國陣政策的總訴求⁶。

作為國陣老大的巫統，在 1985-1986 年也陷入了多事之秋。1986 年 2 月 27 日，時任副首相慕沙希旦因要求時任首相馬哈迪撤換 1984 年巫統黨選失利的東姑拉沙里的內閣部長職不果，以和首相產生歧見為由辭去了副首相之職位，但保留了巫統的職位。巫統的黨爭由此掀開新的一幕。祝家華認為，從慕沙希旦辭職時所給的理由一事可看出，馬來人在政治上的假想敵已經不再是華人；華人已經在國內政治裡被邊緣化了⁷。

儘管如此，在隨後 8 月 3 日舉行的大選中，國陣仍然以超過三分之二的絕對優勢(贏得 177 席中的 148 席)贏得執政權，其中巫統的選績依然突出，共贏得 83 席國會議席⁸。挾著全國大選中輝煌的勝利，加上為了回應大選期間民間對於新經濟政策預定於 1990 年結束後的新政策方向的高度關切，巫統的一名重要國會議員，拿督阿都拉阿末(Dato' Abdullah Ahmad)發表了一篇被認為是「馬來至上」之濫觴的演講。

張應龍從獨立後馬來西亞歷史的發展切入，認為聯盟時期是馬來人確立政治霸權的時期，新經濟政策時期是馬來人確立經濟主導地位的時期，而 90 年代則是馬來人試圖建立文化霸權的時期⁹。然而，就阿都拉阿末的這一篇演講的內容、精神及影響來看，馬來人欲建立其文化霸權或許應以此年為始方妥。

⁶ 潘永強，〈抗議與順從：馬哈迪時代的馬來西亞華人政治〉，收入於《百年回眸：馬華社會與政治》，頁 213。

⁷ 祝家華，同上，頁 210。

⁸ 其他主要政黨的表現為民主行動黨獲得了創黨以來的最佳成績，共獲得 24 席國會議席，而馬華則因黨爭大失元氣只贏了 17 席，比前一屆的大選少了 7 席。最出乎預料的是回教黨，該黨只贏得 1 席國會議席。

⁹ 張應龍，同上，頁 196。

第一節 1986 年的「馬來至上」論述之解讀

1986 年 8 月 3 日，馬來西亞舉行了第 7 屆全國大選¹⁰。同年 8 月 30 號，剛剛在那次大選勝出的巫統國拉那選區(Kok Lanas)國會議員，拿督阿都拉阿末(Dato' Abdullah Ahmad)在新加坡的國際事務研究院(Institute of International Affairs)發表了題為「馬來西亞的政治課題」的演講。這一篇演講後來被普遍認為是「馬來至上/馬來支配權」論述之濫觴。

在演講中，阿都拉阿末首先開門見山地指出，馬來西亞的重要政治議題都非新議題，而是族群之間的舊議題。隨後，他以美國、英國、斯里蘭卡及南非的族群議題為例，抨擊歐美白人在族群議題上的偽善與表裡不一。隨後，他明言在馬來西亞，政治的主要議題是馬來人與非馬來人、特別是馬來人與華人之間族群關係的疏離程度。馬來西亞國內族群關係的兩極化，被認為是因為存在著一個賦予馬來人特別權利的政治制度，而憲法裡的「馬來人特別地位」及「新經濟政策」就是這個政治制度中的「惡例」。

他認為，這政治制度之所以成爲一項議題，是因為批評者在作出抨擊之前，早已擁有自己偏頗的成見與立場，因而沒有把構成今日馬來西亞政治制度的歷史發展列爲他們思考批判的前提。他抨擊這些過於理想主義甚至虛無主義的批評家無視歷史的不客觀行爲，唯一的結論就是要將馬來西亞固有的政治制度連根拔起。

阿都拉阿末認為，是馬來政治勢力創建了馬來西亞穩定的政治制度。接下來，他

¹⁰ 在這一次的大選中，國陣贏得了國會 177 席中的 148 席，即近 84% 的席位，再一次以超過國會三分之二的優勢獲得執政權。在當時的反對黨方面，民主行動黨獲得了 24 席，回教黨獲得 1 席，另 4 席由獨立候選人贏得。

提出了這一篇演講的重心論點：「馬來西亞的政治制度是建立在馬來人的支配上，這一個認識是我們開始一切討論的前提。馬來人必須支配馬來西亞的政治，就像華人支配新加坡的政治一樣」(The political system in Malaysia is founded on Malay dominance. That is the premise from which we should start. The Malays must be politically dominant in Malaysia as the Chinese are politically dominant in Singapore.)。

阿都拉阿末論述，馬來人政治支配是馬來亞獨立前所締造、神聖不可侵犯的「社會契約」。他闡釋，在這項「社會契約」裡，馬來人取得了政治支配權，而非馬來人則在這個由馬來人支配的政治制度下取得公民權。他指出，1969年發生了「513種族暴動事件」是因為出現對「社會契約」下所同意的政治制度(馬來人支配)的挑釁，而新經濟政策在該事件後被提出來，是為了實現1957年的「社會契約」裡的種種「承諾」(promises)。

阿都拉阿末強調，在馬來西亞的政治制度下，馬來民族的地位必須被擁護，而他們的願望也必須被滿足、兌現。鑑於此，新經濟政策必須繼續推行下去，以維護這個制度裡的馬來政治支配，而這是與1957年社會契約相符合的。甚至，在1990年新經濟政策到期之後，「馬來支配」這一制度必須被擁護、保護及擴大。

阿都拉阿末辯稱，這不是一種偏袒或歧視性的制度，而只是維護馬來人的權益。這是馬來人擁有政治影響力的制度，而不是馬來民族侵佔了政治權力。這是一種「馬來人支配」的政治制度，而不是「馬來人政治稱霸」的制度(Ours is a system of Malay political dominance but not, as is often put across, of Malay political domination.)。

他續述，新經濟政策是當今馬來西亞穩定的政治制度的基石。如果它被利用而變成一項議題，那將是一件危險的事。他因此警告，如果巫統一直被攻擊直到忍無可忍

被迫做出反擊以確保馬來人在政治上的支配，那麼巫統領導層的中庸性，相較馬來宗教「極端分子」一回教黨，將會因此被迫作出相應的轉變。鑑於此，他再次呼籲非馬來人要珍惜、感恩現有的這個政治制度，否則他們即將面對的是提倡神權政治的另外一群馬來人。因此，有必要努力讓現有的這個制度持續及鞏固。

阿都拉阿末在接下來的演講中也提到了新加坡的角色。他認為，作為與馬來西亞歷史彼此聯結且被馬來海域所包圍的新加坡，有義務緩和馬來西亞華人社會的過份訴求。他指出，新加坡必須擁有一個鮮明的立場，即馬來西亞現有的政治制度(馬來人支配)，是唯一一個可以讓馬來西亞的華人社群對未來抱有更好願景的制度，而不是當年馬新仍未分家時華社的願景¹¹。

另外，阿都拉阿末要求馬華公會應盡其所能，明明白白地解釋新經濟政策給馬來西亞的華人社群瞭解，而不是相反地對之抨擊。他說，馬華公會必須清楚地對華社解釋華人在馬來西亞政治制度下(馬來支配)的地位或位置及其中的好處，扮演好他們身為「華人代表」的角色。

接下來，他辯護說，若根據新經濟政策的目標來看，在公司股權方面，華人分配到 40%而馬來人只分配到 30%。同時考慮這兩個族群人口總數的話，將顯示批評者所謂的「馬來人絕對支配」(Total Malay Domination)論點是不能成立的。最後，他呼籲人們接受他在演講裡所闡釋關於馬來西亞政治制度的論述(馬來人政治支配)，而華人則千萬不要「喜歡玩火」一挑戰這個制度。

阿都拉阿末的這篇演講主要圍繞著三大重點。首先，他提出了「馬來支配/馬來

¹¹ 這是指 1965 年李光耀及人民行動黨所喊出的口號，即要求更為平等的政治地位與權利等的「馬來西亞人的馬來西亞」(Malaysian Malaysia)，這理念被認為與巫統的「馬來人的馬來西亞」(Malay Malaysia)迥異。

至上」的論述，這也是此演講最為重要的觀點。以他的話來說，那就是馬來西亞的政治制度是建立在馬來人的支配之上，因此，馬來人必須支配馬來西亞的政治。

第二，他的這項論述重新詮釋了馬來西亞所謂的「社會契約」(Social Contract)¹²。在這篇演講裡，阿都拉阿末把「馬來人政治支配」解說為「社會契約」下的產物。因此，為了維護「契約精神」及國家政治制度的穩定，作為其產物的「馬來政治支配權」必須維持下去。

第三項重點則是關於「新經濟政策」在「社會契約」精神及「馬來至上/馬來支配」論述下存在的合理性。「新經濟政策」符合了「馬來至上/馬來支配」政治制度的精神，因而這項政策應當延續下去。

第二節 「馬來至上」、權力、文化霸權

阿都拉阿末 1986 年的演講乃是今日「馬來至上」論述的原型。在這一篇文章演講裡，他通過強調兩個論點，即「馬來支配權」是合理的及「馬來主權」是真實的(其真實性或神聖性不容置疑或挑戰)來建構其中心論述：「馬來至上」是合理的。阿都拉阿末是當時巫統的重要領袖，也是時任首相馬哈迪醫生的重要幕僚。兼此二種身份，他可以說代表了巫統/權力，而他所提出的「馬來至上」論述也可被視為代表了巫統/權

¹²一般而言，馬來西亞的「社會契約」指的是：馬來人獲得特權而非馬來人則獲得公民權、伊斯蘭教是國家的官方宗教、馬來統治者的地位獲得保障、馬來西亞的政體是一個世俗國等。或許，馬來西亞的前首相署部長再益依布拉欣於 2008 年 10 月 31 日在亞洲法律大會上的演講有助於我們厘清「馬來至上」與「社會契約」的關係：「當時國陣裏頭的非馬來人政黨被視為軟弱而毫無影響力。而遭巫統意識形態影響的社會契約，開始出現不同的詮釋，變得更為種族主義。這個重塑之後的社會契約的精髓是這樣的：馬來亞是馬來人的家園，而非馬來人承認這個支配權而表現出尊重馬來人及馬來事務。此外也必須獲得馬來利益組織的同意來行使非馬來人的公民權和政治權益。這象徵著馬來人支配權的起源。」 <http://www.malaysiakini.com/news/92236>

力的一種政治論述。

在後 513 時期，敦拉薩政權開始了一系列偏向馬來人或以馬來人爲優先的政策。到了 1980 年代，馬來人透過巫統不但逐漸在政治上取得了更爲巨大的支配優勢及地位，甚至形成了一種霸權的現象。於此同時，各種政策的出爐及執行使得馬來人在其他領域如教育、文化、社會形成了一種文化霸權的現象，甚至在獨立初期最弱的經濟領域方面，馬來人的實力也隨著「新經濟政策」的大力推動而不斷地建立其優勢。

在這樣的情況之下，「權力」(巫統)需要一種論述來合理化其一黨獨大結構下的以馬來爲中心的理念、意識形態、政策及實踐。爲了使這種在 1980 年開始形成的文化霸權現象獲得合理性、合法性，「權力」開始有意識、有目的、有意圖地建構了「馬來至上」這一個論述。

由此可知，「馬來至上」此一論述並不是在偶然的情況下出現的。「權力」通過對歷史的解讀、詮釋建立了一套知識，並以此建構了一種能反映他們的意識形態的論述。論述是在特定社會文化歷史條件下，由某些人根據具體的社會目的，使用特別的手段和策略所製造出來的¹³。「馬來至上」作爲「權力」所建構的論述，亦同樣表現爲不是一種孤立的語言力量，而是一種活生生的力量競爭和緊張關係，並需要靠特定的策略和權術來實現的¹⁴。

「馬來至上」作爲一種以知識型態所表現的一種論述體系，被「權力」以「真理的旗號、標榜中立和客觀」¹⁵，試圖在馬國社會中擴散和普遍化。1986 年阿都拉阿末的演講演變成「馬來至上」，並被「權力」援用以正當化、制度化、法制化馬國當時

¹³ 高宣揚，《當代法國思想五十年》，頁 307。

¹⁴ 同上。

¹⁵ 同上。

業已形成的社會制度與文化霸權現象。在「馬來至上」的操作過程中，我們可看到「權力」「以社會正義或共識的名義，設法騙取了其對象(此指非馬來人)的信任，進而千方百計實現其制度化、法制化或規則化的程序，使之採取「正當化」的「合理」過程，成為社會秩序的維持依據，成為統治者(權力/巫統)賴以建立其統治的正當理由」¹⁶。

在「馬來至上」的操作過程中，我們可看到「權力」使用了兩大策略來建構此論述的無可置疑的神聖性，即論述馬來人為馬來西亞的「唯一且合法」的主人及重新詮釋了所謂的「社會契約」。在「馬來至上」的論述中，馬來民族主義者模仿了「原地主義」邏輯操弄，把馬來西亞本質化為「Tanah Melayu」(馬來人之土/Malay Land)，或「馬來人的馬來亞」，並以此合理化、鞏固他們在馬來西亞不容挑戰之主體位置¹⁷。在這樣的敘述位置下，馬來人成了國家主人(Tuan)，而其他族群—尤其是被視為外來移民的華人和印度人，則被「權力」再現(represent)為「客」。

換言之，「馬來至上」暴露了知識和權力的結構。在這裡，「權力」論述、建構自身(馬來人)為主體，並「他者化」(othering)非馬來人，使他們成為論述下處於劣勢的「客體」(object)存在或小寫的「他者」(other)。在「馬來至上」的論述形構中，「權力」通過對歷史知識的想像與詮釋，創造、建構了自身為主體這一形象。「權力」給了馬來人一個「主人/Tuan」的符號，並賦予其意義，經由再現，此抽象的和意識形態的概念有了一種實在的形式。

馬來人—非馬來人「主客」位置及關係的定化、固化，使得「馬來至上」獲得了道德上的一種合理性及合法性，而代表了馬來人的「權力」也因此暴露了他們在這個論述結構裡所擁有的不平等的「道德詮釋權」。

¹⁶ 同上。

¹⁷ 許德發，〈「承認」的鬥爭與華人的政治困擾〉，頁 236。依此邏輯，馬來亞的土地是馬來人的土地，馬來亞的文化也因此是馬來人的文化。

次者，「權力」有策略地吸納「社會契約」這個西方政治哲學概念，經由知識分子(阿都拉阿末)的詮釋成功地達到此概念「意義改寫」的意圖，在本土政治脈絡使用它，並成功地將之移植到馬來西亞民眾所普遍接受的政治語境和意識當中¹⁸。如前所述，阿都拉阿末將馬來人政治支配論述為馬來亞獨立前所締造、神聖不可侵犯的「社會契約」，並企圖把「新經濟政策」定義屬於這個「社會契約」的一部分。「社會契約」原屬 1957 年建國時期聯盟的「交易」或務實性的妥協，在「權力」將之「重新包裝」並與現代自由與民主政治哲學概念勾聯起來後獲得其正當性。「權力」論述這一種「社會契約」是靜止、不可改變、甚至是極神聖的，而「權力」所掌控的國家機關對此「社會契約」進行修改，精巧並隱匿地重新定義了「社會契約」¹⁹。

通過「馬來至上」的論述可知，「權力」將當初權宜性的族群之間的菁英協議提升為神聖的「社會契約」，以為其政策建立政治正當性²⁰，而馬來人則因此擁有支配政治的特權，並擁有永遠宰制的權力支配²¹。

「馬來至上」強調了馬來人—非馬來人的區別與不平等的合理性。作為一種種族論述，「馬來至上」透露了兩者權力關係的不平等，也就是前者對後者的一種支配、宰制的合理性。曾慶豹對馬來西亞「種族論述」的分析可以借用來分析「馬來至上」的本質：「這種論述模式合法的形成主奴關係的宰制功能，擴大成合理的相對不平等的分配」²²。依此思路，馬來人是一種主體的思維、主人的邏輯，而與之對立的他者一併被視為客體對象的非馬來人，兩者之間的權力關係因此是支配與被支配的關係。一旦這種主奴關係論述在長期的合理性灌輸下構成世紀的權力運作，這將會造成一種

¹⁸ 瑪維斯·普都哲里，〈馬來西亞「社會契約」：概念的發明和歷史演變〉，頁 7。

¹⁹ 同上，頁 20。

²⁰ 同上，頁 22。

²¹ 同上，頁 23。

²² 曾慶豹，〈巨獸的重返—公民社會與公共論述〉，收入於《馬來西亞國家與社會的再造》，頁 13。

「典律化」(canonization)，從而構成歷史的全部甚至未來²³。

如前所述，到了 1980 年代，馬來人已經在政治等領域建立了相對於其他族群巨大的優勢。這種權力的不平衡使得馬來人掌握了生產話語、知識的權力，因此可以建構出關於自身和他者知識的權力。「馬來至上」於焉產生。一個霸權論述的建構，提供了一個銘刻的表面(surface of inscription)，即藉由某種特定的接合原則，將原本沒有特定意義的「元素」(element)轉化為論述的構成要素(moment)²⁴。「馬來至上」通過馬來人的主人化及「社會契約」的重新詮釋，將原本只是代表了「權力」意識形態的「馬來至上」轉化為一種文化霸權論述。

在政治霸權已經形成的景況下，「權力」建構、操作了「馬來至上」這一論述，使之從一個赤裸裸的種族論述演變成一種正確真實的論述甚至「真理」。「馬來至上」製造了一種文化想像的宰制系統，這當中除了一再肯定馬來人至上的合理性，也同時排除了非馬來人要求平等的可能性。通過「權力」掌握的國家機器之運作，此一論述合理化了「權力」的政策、治理基礎及權力結構。由此，「權力」成功地以「知識及道德領導」的方式，可以合理地、合法地支配或宰制被權力再現為他者的族群，讓後者誠心誠意地接受佔主導地位的「權力」或統治集團所執行的政治、經濟及文化政策，最後形成一種「文化霸權」。

²³ 同上。

²⁴ 林淑芬，〈傅柯論權力與主體〉，頁 143。

第五章：結論

「Ketuanan Melayu」這一個馬來詞是理解馬來西亞(尤其是西馬)族群政治不可或缺的要素。儘管這個意涵複雜馬來字眼在中文或英文使用者中有著不一樣的指涉：馬來至上、馬來主權、馬來支配權等等；不同的載體：文化現象、政治結構等，它仍然可以被定義或理解為「一種把馬來人詮釋為馬來西亞主人的論述，並因此擁有對這個國家的支配權。阿都拉阿末的演講被視為這個論述的濫觴」。依循此理解，本文故決定使用「馬來至上」來代替這個已成為一種政治符號的字眼。

「馬來至上」是一個以馬來人為中心的族群論述。從上述的翻譯亂象可知，我們對於什麼是「馬來至上」仍然處於一種知識的模糊性。本文認為，造成這一種現象的原因正是因為各造對歷史進行解讀時所持之立場、意識形態的不同。在今日，「馬來至上」被普遍視為巫統所竭力提倡的理念，為的是合理化其所主導並已形成的馬來人政治文化霸權的現象及權力結構。然而，經由歷史脈絡的整理，我們可知此一理念並非由巫統所創。

「馬來至上」一開始並非以論述的方式出現。本文認為，它最初可追溯到馬來民族主義興起時，也就是在 20 世紀初才開始萌發。在最初的這個階段，「馬來至上」乃是一種意識形態。經由馬來民族主義的激盪及與當時馬來亞其他族群民族主義的互動，「馬來至上」遂告逐漸成形。到了 1946 年，隨著巫統的成立及馬來民族主義達致最高峰，「馬來至上」作為一種意識形態也在這一階段確立。

要理解「馬來至上」的整體(holistic)意義，我們也必須掌握馬來人在政治上的支

配過程。由馬來主權的提倡到馬來支配權的論述，馬來人一步步的在馬來西亞的國家政治發展中取得了由優勢而支配而霸權的地位及結構。1969 年發生了 513 事件後，取代東姑上台的敦拉薩再一次且明確地把「馬來至上」(Ketuanan Melayu)列為他執政的議程及意識型態。其繼任者，無論是敦胡先翁、敦馬哈迪、敦阿都拉等都依循此路線來進行執政。自敦拉薩時期起，馬來人不但在政治上達致支配性的地位，也通過種種重要的政策在其他領域建立了支配。

到了 1980 年代中期，可以說業已掌握了國家權力的馬來人已經在西馬來西亞實現了一種族群霸權的現象。為了合理化其政策、治理基礎及權力結構，馬來人政治菁英/統治集團—巫統於是開始提出了具有特定意涵及對象(非馬來人)的「馬來至上」論述。巫統身為「權力」，透過利用、建構及操作「馬來至上」這一論述，尋求合理化其一黨獨大結構下的以馬來為中心的理念、意識形態、政策及實踐。在這當中，作為「權力」的巫統，試圖通過被建構的這一個「論述/倫理」，再現非馬來人為「他者」並重建自身為主體(subject)，欲通過一種「知識與道德領導」的方式，試圖合理地、合法地支配或宰制被「權力」再現為他者的族群，讓後者誠心誠意地接受佔主導地位的統治集團所執行的政治、經濟及文化政策，從而形成一種「文化霸權」。

「馬來至上」是權力所建構的一種論述，反映的是權力/統治階級的意識形態。巫統的政治目的，無論是 1970 年代還是 2000 年代，都是以推行其種族性或馬來人優先的政策為主。從歷史脈絡來看，「馬來至上」早在 1970 年代開始即已長期地作為「巫統/權力」政策與治理的論述基礎或「指導原則」，並成為「權力」所推行的「土著政策」背後「那一雙看不見的手」。爾後到了 1986 年，「馬來至上」在「權力」的操作下，已成了馬來西亞一種新的國家治理意識形態，而這也宣示了馬來文化霸權的出現。自此，馬來人掌握國家政經文教各領域的支配權是合法的、合理的，而且不該也不可被非馬來族群所質疑的這一種說法，逐漸成了馬來西亞族群政治中的一種新「神話」。

然而，一如霸權論述將引來「反霸權論述」，作為權力所建構的「馬來至上」論述，卻也可以被「解構」。「權力」詮釋了馬來人一馬來亞的歷史，並因此推出馬來主權及馬來支配權，尋求合理化「馬來至上」。這一歷史觀基本上無視於英殖民有效統治馬來亞的史實，並把馬來人再現為「國家」的「主人」。然而，馬來西亞卻是一個從英殖民手中獲致獨立的「新國家」—是三大族群攜手合作爭取獨立。當然，這一種「解構」亦會被「權力」斥為「虛無主義」，借用阿都·拉曼·恩蓬(Abdul Rahman Embong)的話，即「解構主義者無視於整體性和中心理念…解構主義者的立場其實否定歷史和馬來文明的意義/相關性」¹，並將一個國家視殖民統治者抵達的那一刻作為自身歷史的起點的做法是一種歷史短視症²。

「馬來至上」肯定了一個國家內應該存有支配—被支配的不平等關係。在這個論述裡，馬來人如同取代了殖民時期的英國人—成了獨立後的馬來西亞的「主人」。以此觀之，「馬來至上」和殖民者的意識形態及作法並無二致，他們同樣是通過區分及強調差異這一操作模式，實現對「他者」(other)的支配與宰制。不諱言，「馬來至上」可說是一種「內部殖民」。

「馬來至上」所內含的權力關係不僅僅是一種宰制—被宰制或支配—被支配的關係。「馬來至上」之所以成為爭議點，最主要的是因為這個論述的意涵違反了當代自由與民主的政治最重要的原則之一：平等。從這裡出發，我們可以說「馬來至上」其實是一個關於族群平等的問題，而不是一個歷史問題。

隨著民主意識及人權概念的提升，加上隨著馬來人絕對優勢地位的不可動搖，我

¹ 阿都·拉曼·恩蓬，〈國族與國家文學議題〉，收入於《國家文學：宰制與回應》，頁 62。儘管作者此處所討論者是國家文學議題，但他對歷史被詮釋的看法，對我們思考如何「解構」「馬來至上」很有幫助。

² 同上，頁 59。

們有理由認為「馬來至上」將逐漸地失去其論述的合理性而面臨一種「合法性危機」(legitimation crisis)。在這當中，「人民主權」(Ketuanan Rakyat)的提倡是一個良好的訊息。雖然在巫統繼續支配馬來西亞政治的情況下，「馬來至上」仍將是「權力」的意識形態武器，但是在可預見的未來，隨著 308 大選後馬國政治生態的轉變，我們可樂觀地靜待多元主義論述如去族群色彩的「人民主權」等論述將進一步的成為馬國政治意識形態的主流。

最後，必須強調的是，從種種社會事件來看，「馬來至上」的影響既深且廣。如果「權力」依舊為此族群中心論述辯護，則馬國族群關係在可預見的未來仍舊不見樂觀。「馬來至上」的排斥性、非馬來人的「不受承認」，這一些都將對弱勢而被壓迫的後者造成創傷。

參考文獻

中文部分

- Andrew Vincent 著，羅慎平譯。1999年。《當代意識形態》。台北：五南圖書
- Andrew Heywood 著，楊日青等譯。2001年。《最新政治學新論》。台北：韋伯文化。
- Andrew Heywood 著，陳思賢譯。2009年。《政治的意識形態》。台北：韋伯文化。
- Chris Baker 著，羅世宏主譯。2010年。《文化研究：理論與實踐》。台北：五南圖書。
- Chris Baker 著，許夢芸譯。2007年。《文化研究智典》。台北：韋伯文化。
- E. C. Cuff、W. W. Sharrock、D. W. Francis 著，林秀麗、林庭瑤、洪惠芬譯。2008年。《特新社會學理論的觀點》。台北：韋伯文化。
- Jeff Lewis 著，邱誌勇、許夢芸譯。2008年。《細說文化研究基礎》。台北：韋伯文化。
- Julian Baggini 著，吳妍儀譯。2007年。《我們為什麼要活著?》。台北：麥田出版
- Leon P. Baradat 著，陳坤森、廖揆祥、李培元譯。2004年。《政治意識形態與近代思潮》。台北：韋伯文化。
- Norani Othman 等著，李永傑譯。《一個馬來西亞，兩種社會契約?》。八打靈再也：策略資訊研究中心。
- Mohamed Salleh Lamry 著，謝麗玲譯。2007年。《馬來西亞—馬來左翼運動史》。八達靈再也：策略資訊研究中心。
- Philip Smith 著，林宗德譯。2008年。《文化理論面貌導論》。台北：韋伯文化。
- W. Lawrence Neuman 著，朱柔若譯。2000年。《社會研究方法：質化與量化取向》。台北：揚智文化。
- 安達婭(Andaya, B. W.)、安達婭(Andaya, L.)著，黃秋迪譯。2010年。《馬來西亞史》。北京：中國大百科全書出版社。

- 賽·胡先·阿里著，賴順吉譯。2010年。《馬來人的問題與未來》。八達靈再也：策略資訊研究中心。
- 再益·伊布拉欣著，Copyleft Studio 譯。2009年。《我也是馬來人》。八打靈再也：ZI Publications Sdn. Bhd。
- 丹尼斯·朗著，高湘澤、高全余譯。1994年。《權力：它的形式、基礎和作用》。台北：桂冠。
- 斯拉沃熱·齊澤克、泰奧德·阿多爾諾著，方杰譯。2002年。《圖繪意識形態》。南京：南京大學出版社。
- 韋伯著，康樂、簡惠美譯。1993年。《支配社會學》。台北：遠流。
- 韋伯著，康樂等編譯。1996年。《支配的類型：韋伯選集(III)》。台北：遠流。
- 詹姆斯·約爾著，石智青校閱。1992年。《葛蘭西》。台北：桂冠。
- 葛蘭西著，田時綱譯。2007年。《獄中書簡》。北京：人民出版社。
- 安東尼奧·葛蘭西著，李鵬程譯。2008年。《葛蘭西文選》。北京：人民出版社。
- 大衛·麥克里蘭著，施忠連譯。1994年。《意識形態》。台北：桂冠。
- 巴特·摩爾—吉爾伯特著，彭淮棟譯。2004年。《後殖民理論》。台北：聯經。
- 許介鱗。1994年。《英國史綱》。台北：三民書局。
- 錢乘旦等著。1997年。《二十世紀英國》。香港：商務印書館。
- 馬歇爾著，樊新志譯。2004年。《劍橋插圖大英帝國史》。北京：世界知識出版社。
- 馮·戴伊克著，施旭、馮冰編譯。1993年。《話語心理社會》。北京：中華書局。
- 陳衍德。2004年。《對抗、適應與融合—東南亞的民族主義與族際關係》。長沙：岳麓出版社。
- 梁志明主編。1999年。《殖民主義史 東南亞卷》。北京：北京大學出版社。
- 楊建成。1972年。《華人與馬來亞之建國：一九四六年—一九五七年》。台北：中國學術著作獎助委員會。
- 楊建成。1986年。《英屬馬來亞華僑》。台北：中華學術院南洋研究所。

楊建成。1982年。《馬來西亞華人的困境(西馬來西亞華巫政治關係之探討一九五七-一九七八)》。台北：文史哲出版社。

王國璋。1997年。《馬來西亞的族群政黨政治(1955-1995)》。台北：唐山出版社。

朱振明主編。1995年。《當代馬來西亞》。四川：四川人民出版社。

賀聖達。1996年。《東南亞文化發展史》。雲南：雲南人民出版社。

李恩涵。2003年。《東南亞華人史》。台北：五南圖書出版公司。

李惠良主編。1989年。《東南亞簡史》。南寧：廣西人民出版社。

江炳倫。1989年。《亞洲政治文化個案研究》。台北：五南圖書出版公司。

周小兵。2006年。《馬來西亞：踏入工業化的穆斯林國家》。香港：香港城市大學出版社。

崔貴強。1990年。《新馬華人國家認同的轉向 1945-1959》。新加坡：南洋學會。

張灝。2004年。《時代的探索》。台北：中央研究院。聯經出版事業公司。

謝詩堅。1984年。《馬來西亞華人政治思潮演變》。作者自己出版。

謝詩堅。1999年。《巫統政治風暴》。作者自己出版。

王賡武。2002年。《王賡武自選集》。上海：上海教育出版社。

王賡武。1994年。《中國與海外華人》。台北：台灣商務印書館。

潘翎主編。1998年。《海外華人百科全書》。香港：三聯書店。

孫晶。2004年。《文化霸權理論研究》。北京：社會科學文獻出版社。

王岳川。1999年。《後殖民主義與新歷史主義文論》。濟南：山東教育出版社。

洪鎌德。2007年。《黑格爾哲學之當代詮釋》。台北：人本自然文化事業。

顏清湟著，李恩涵譯。1982年。《星馬華人與辛亥革命》。台北：聯經出版事業公司。

安東尼·紀登斯著，胡宗澤、趙力濤譯。2002年。《民族—國家與暴力》。台北：左岸文化。

史蒂文·盧卡斯著，彭斌譯。2008年。《權力：一種激進的觀點》。南京：江蘇人民出版社。

- 黃明來。2003年。《一黨獨大—日本和馬來西亞政黨政治比較研究》。吉隆坡：大將事業社。
- 莊華興編著。2006年。《國家文學：宰制與回應》。吉隆坡：大將出版社。
- 祝家華。1994年。《解構政治神話—大馬兩線政治的評析(1985-1992)》。吉隆坡：華社資料研究中心。
- 何國忠。2002年。《馬來西亞華人：身分認同、文化與族群政治》。吉隆坡：華社研究中心。
- 何啓良。1995。《政治動員與官僚參與—大馬華人政治述論》。吉隆坡：華社資料研究中心。
- 柯嘉遜著，楊培根譯。2007年。《1969年大馬種族暴亂：513解密文件》。八打靈再也：人民之聲。
- 高宣揚。2003年。《當代法國思想五十年》。台北：五南圖書出版。
- 高宣揚。1998年。《當代社會理論》。台北：五南圖書。
- 曾慶豹。1996年。《與2020共舞—新馬來人思潮與文化霸權》。吉隆坡：華社資料研究中心。
- 李光耀。1998年。《李光耀回憶錄1923-1965》。新加坡：聯合早報。
- 彭懷恩編。2007年。《新世紀政治學辭典》。台北：風雲論壇。
- 徐進鈺、陳光興編。2008年。《異議：台社思想讀本(上冊)》。台北：台灣社會研究雜誌社。
- 李明峻編譯。2006年。《東南亞大事紀(1900-2004)》。台北：中央研究院人文社會科學研究中心亞太區域研究專題中心。
- 中央研究院近代史研究所編。1994年。《認同與國家：近代中西歷史的比較論文集》。台北：中央研究院近代史研究所。
- 陳祖排編。1987年。《國家文化的理念：國家文化研討會論文集》。吉隆坡：華社資料研究中心。

- 葉玉賢。2000年。《語言政策與教育—馬來西亞與新加坡之比較研究》。國立暨南國際大學比較教育研究所碩士論文。
- 謝惠珍。2002年。《想像與再現：論好萊塢越戰電影中的後殖民意涵》。國立暨南國際大學東南亞研究所碩士論文。
- 祝家華。2005年。〈兩線政治：十年變遷與政治轉型—兼論大馬華裔的政治選擇與實踐〉，收錄於何國忠編《百年回眸：馬華社會與政治》。吉隆坡：華社研究中心。頁175-201。
- 潘永強。2005年。〈抗議與順從：馬哈迪時代的馬來西亞華人政治〉，收錄於何國忠編《百年回眸：馬華社會與政治》。吉隆坡：華社研究中心。頁203-232。
- 陳美萍。2005年。〈華人社會多元主義論述的轉型：地位平等、抗衡偏差及要求承認〉，收錄於何國忠編《百年回眸：馬華社會與政治》。吉隆坡：華社研究中心。頁233-250。
- 陳丁輝。2005年。〈想像還是真實？獨立後馬來(西)亞國族建構的再思考〉，收錄於何國忠編《百年回眸：馬華社會與政治》。吉隆坡：華社研究中心。頁251-273。
- 祝家華。1994年。〈從吶喊、徬徨到反叛：平等的夢魘—華裔馬來西亞人的權利平等運動以及中產階級的反叛：華裔兩線政治思潮形成的分析〉，收錄於何啓良編著《當代大馬華人政治省思》。吉隆坡：華社資料研究中心。頁1-44。
- 張景雲。1994年。〈華團與政治：解去政治化的前景〉，收錄於何啓良編著《當代大馬華人政治省思》。吉隆坡：華社資料研究中心。頁98-104。
- 朱自存。1998年。〈獨立前西馬華人政治演變〉，收錄於林水檯等合編《馬來西亞華人史新編·第二冊》。吉隆坡：馬來西亞中華大會堂。頁3-68。
- 何啓良。1998年。〈獨立後西馬華人政治演變〉，收錄於林水檯等合編《馬來西亞華人史新編·第二冊》。吉隆坡：馬來西亞中華大會堂。頁69-125。
- 陳劍。2006年。〈意識形態與新馬四十年社會變遷〉，收錄於何啓良、祝家華、安煥然主編《馬來西亞、新加坡社會變遷四十年(1965-2005)》。南方學院出版社、新加坡亞洲研究學會、新山中華公會教育委員會。頁251-278。

- 祝家丰。2006年。〈權益組織之路：馬來西亞華人社團的質變與分化〉，收錄於何啓良、祝家華、安煥然主編《馬來西亞、新加坡社會變遷四十年(1965-2005)》。南方學院出版社、新加坡亞洲研究學會、新山中華公會教育委員會。頁305-338。
- 許德發。2009年。〈「承認」的鬥爭與華人的政治困擾〉，收錄於文平強、許德發編《勤儉興邦：馬來西亞華人的貢獻》。吉隆坡：華社研究中心。頁221-254。
- 孫和聲。2007年。〈一黨獨大與馬來人本位政策〉，收錄於孫和聲、唐南發編《風雲五十年：馬來西亞政黨政治》。吉隆坡：燧人氏事業。頁79-85。
- 謝愛萍。1999年。〈東南亞華人的認同與種族關係〉，收錄於林水檯、傅孫中編《東南亞文化衝突與整合—國際學術研討會論文集》。馬來西亞中華大會堂總會、馬來亞大學中文系畢業生協會。頁371-379。
- 曾慶豹。2007年。〈巨獸的重返—公民社會與公共論述〉，收錄於祝家華、潘永強主編《馬來西亞國家與社會的再造》。新紀元學院、南方學院、吉隆坡暨雪蘭莪中華大會堂聯合出版。頁3-22。
- 祝家丰。2007年。〈國家統合主義、巫統政治支配權與大馬華團的政治參與：從抗衡到歸順之路〉，收錄於祝家華、潘永強主編《馬來西亞國家與社會的再造》。新紀元學院、南方學院、吉隆坡暨雪蘭莪中華大會堂聯合出版。頁225-253。
- 林開忠。2007年。〈國家文化：重新評價馬來西亞國家文化與國家認同〉，收錄於祝家華、潘永強主編《馬來西亞國家與社會的再造》。新紀元學院、南方學院、吉隆坡暨雪蘭莪中華大會堂聯合出版。頁363-378。
- 莊華興。2007年。〈國家文學體制與馬華文學主體構建：宰制與反應〉，收錄於祝家華、潘永強主編《馬來西亞國家與社會的再造》。新紀元學院、南方學院、吉隆坡暨雪蘭莪中華大會堂聯合出版。頁378-394。
- 鄭文泉。2007年。〈論聯合政府的種姓化對公民正義感之戕害〉，收錄於祝家華、潘永強主編《馬來西亞國家與社會的再造》。新紀元學院、南方學院、吉隆坡暨雪蘭莪中華大會堂聯合出版。頁395-409。

鄭良樹。2002年。〈走出困境—大馬華族政治、文化脫鉤的奮鬥〉，收錄於張存武、湯熙勇主編《海外華族研究論集 第三卷：文化、教育與認同》。台北：華僑協會總會。頁 13-26。

張應龍。2002。〈戰後馬來西亞華人政治的特點〉，收錄於張存武、湯熙勇主編《海外華族研究論集 第二卷：婦女、參政與地區研究》台北：華僑協會總會。頁 185-203。

崔貴強。1984年。〈華人的政治意識與政治組織〉，收錄於林水椽、駱靜山編《馬來西亞華人史》。馬來西亞：馬來西亞留台校友會聯合總會。頁 51-66。

陳劍虹。1984年。〈戰後大馬華人的政治發展〉，收錄於林水椽、駱靜山編《馬來西亞華人史》。馬來西亞：馬來西亞留台校友會聯合總會。頁 91-137。

張曉威、古鴻廷。2000年。〈馬來西亞首相制度之研究〉，收錄於蕭新煌主編《東南亞的變貌》。台北：中央研究院東南亞區域研究計畫。頁 481-521。

李一平。2002年。〈自由與權利：在馬來西亞華人與馬來人之間〉，收錄於梁志明主編《面向新世紀的中國東南亞學研究：回顧與展望》。香港：香港社會科學出版社。頁 668-680。

林淑芬。2003年。〈傅柯論權力與主體〉。《人文及社會科學集刊》。第十六卷第一期(93/3)。頁 117-150。

葉明德。2002年。〈馬來西亞華人政治參與型態與困境〉。《亞洲研究》。第 43 期。頁 117-165。

陳美萍。2007年。〈大馬華人與馬來人—族群邊界政策化的塑造〉。《馬來西亞華人研究學刊》。第 10 期。頁 1-17。

祝家丰。2001年。〈馬來特權的制定與其影響〉。《人文雜誌》。三月號。頁 53-60。

莊華興。2003年。〈支那人/華馬關係：馬來小說中的華裔鏡象與敘事策略〉。《亞太研究論壇》。第二十期。頁 28-35。

黃錦樹。2006年。〈馬華文學與(國家)民族主義〉。《中外文學》。第 34 卷第 8 期。頁 175-192。

- 何啓良。2000年。〈九十年代後期動盪中的馬來西亞華人社會〉。《人文雜誌》。一月創刊號。頁32-39。
- 蔡維衍。1987年。〈「新經濟政策」下馬來西亞華人經濟狀況〉。《亞洲文化》。第九期。頁69-73。
- 潘永強。2002年。〈五一三後的新國家運動〉。《人文雜誌》。五月號。頁2。
- 許德發。2000年。〈國家文化：建構與解構之間〉。《人文雜誌》。十一月號。頁2。
- 齊順利。2008年。〈馬來西亞民族建構和馬來文化強勢地位的形成〉。《河南師範大學學報(哲學社會科學版)》。第35卷第4期。頁79-83。
- 阿卜·卡巴哈崙&尼克·安努爾·尼克·馬耳德，賴順吉譯。〈敦拉薩的政治領導及發展馬來人經濟的角色〉。《資料與研究》。第29期。頁65-70。
- 王國璋。2002年。〈反思五一三〉。《人文雜誌》。五月號。頁5-19。
- 趙永茂。1996年。〈馬來西亞族群政治與政黨政治的特質〉。《東南亞季刊》。第1卷第1期。頁13-24。
- 顧長永、林柏生。1996年。〈從「新經濟政策」論馬來西亞的種族關係〉。《東南亞季刊》。第1卷第1期。頁25-40。
- 江偉俊。2011年。〈馬來主權與扶弱政策〉。《東方日報》，1月7日。
- 張清水。2008年。〈社會契約—揭開真相〉。《亞洲眼》，8月刊。

英文、馬來文部分

- Arthur, John. 2007. *Race, Equality, and the Burdens of History*. New York : Cambridge University Press.
- Cheah Boon Kheng. 2002. *Malaysia : The Making of A Nation*. Singapore : Institute of Southeast Asian Studies.
- Crouch, Harold. 1993. Malaysia : Neither Authoritarian nor Democratic. In Kevin Hewison(eds), *South-East Asia in the 1990s : Authoritarian, Democracy and Capitalism*. Sydney : Allen&Unwin.
- Frederic P. Miller. *Ketuanan Melayu*. Book LLC
- Ho Khai Leong. 1988. *Indigenizing the State : The New Economy Policy and the Bumiputera State in Peninsular Malaysia*. The Ohio State University.
- Hussin Mutalib. 1990. *Islam and Ethnicity in Malay Politics*. Singapore : Oxford University Press.
- K. Das. 1987. *Dominasi Melayu?*. Kuala Lumpur : K. Das Ink Publication.
- Kadir Abadi. 1987. *Dato' Abdullah Ahmad : Ketuanan Melayu*. Kuala Lumpur : Gateway Publishing House.
- Karl von Vorvys. 1975. *Democracy without Consensus : Communalism and Political Stability in Malaysia*. Princeton : Princeton University Press.
- Milner, Anthony. 2011. *The Malays*. MA : Wiley-Blackwell.
- Norani Othman, Mavis C. Puthucheary & Clives S. Kessler. 2008. *Sharing the Nation : Faith, Difference, Power and the State 50 Years After Merdeka*. Petaling Jaya : Strategic Information and Research Development Centre.
- Norma Mahmood. 1990. *Political Contestation in Malaysia*. Friedrich Naumann Foundation.
- Ramlah binti Adam, Abdul Hakim bin Samuri & Muslimin bin Fadzil. 2005. *Sejarah Tingkatan 3*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ramlah binti Adam, Shakila Parween binti Yacob, Abdul Hakim bin Samuri & Musimin bin Fadzil. *Sejarah Tingkatan 5*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- R. K. Vasil. 1972. *The Malaysian General Election of 1969*. Singapore & Kuala Lumpur : Oxford University Press.
- Roff, William R. 1994. *The Origins of Malay Nationalism*. Kuala Lumpur : Oxford University Press.

- Shamsul Amri Baharuddin(ketua editor).2008.*Modul Hubungan Etnik*.Shah Alam : Pusat Penerbitan Universiti(UPENA).
- Ting,Helen.2007.*From Ketuanan Melayu to Bangsa Malaysia?A Study of National Integration and Identity in West Malaysia*.PHD thesis,Institute of Political Studies of Paris.
- Ting,Helen.2009.The Politics of National Identity in West Malaysia : Continued Mutation or Critical Transition?*Southeast Asian Studies*,Vol.47,No.1,pp.31-51.
- Ting,Helen.2009.Malaysian History Textbooks and the Discourse of *Ketuanan Melayu*.In *Race and Multiculturalism in Malaysia and Singapore*,edited by Daniel Goh et al.pp.36-52,London & New York : Routledge.
- Thock Ker Pong.2005.*Ketuanan Politik Melayu : Pandangan Kaum Cina*.Kuala Lumpur : Penerbit University Malaysia.
- Vejai Balasubramaniam.2007.A Divided Nation : Malay Political Dominance,Bumiputera Material Advancement and National Identity in Malaysia.*National Identities*,Vol.9,No.1, pp.35-48.
- Winstedt,Richard.1972.*The Malays : A Cultural History*.London&Boston : Routledge&Kegan Paul Ltd.
- Yahaya Ismail.1986.*Kekuasaan dan Ketuanan Melayu di Malaysia*.Kuala Lumpur : Dinamika Kreatif.
- Zaid Ibrahim.2009.*I,Too,Am Malay*.Petaling Jaya : ZI Publications Sdn.Bhd.
- Zakaria Ahmad.1986.Malaysia : Quasi Democracy in a Divided Society,Chapter 9 in David Lipset(ed).*Democracies in Asia*.Lynne Rienner.

網路資料：

星洲互動 <http://www.sinchew-i.com/>

當今大馬(中文版) <http://www.malaysiakini.com/cn/>

獨立新聞在線 <http://www.merdeka.com/>

馬華公會 <http://www.mca.org.my/cn/>

巫統 <http://www.umno-online.com/>

民主行動黨 <http://dapmalaysia.org/cn/>

人民公正黨 <http://www.keadilanrakyat.org/>

回教黨 <http://www.pas.org.my/index.php>

林吉祥部落格 <http://www.limkitsiang.com/>

蔡細曆部落格 <http://drchua9.blogspot.com/>

報刊及雜誌：

ALIRAN

BERITA HARIAN

DEWAN MASYARAKAT

NEW STRAITS TIMES

THE STAR

UTUSAN MALAYSIA

星洲日報

南洋商報

東方日報

中國報

亞洲眼

亞洲週刊

附錄(一) : 1986 年阿都拉阿末「馬來至上」演講稿 (英文版)

The major issues in Malaysian politics are as old as the hills and really nothing to get so excited about - as long as one understands the basic premises of the Malaysian political system correctly.

But there is this stubborn refusal to understand. Indeed, any problems in the politics of a developing country is always regarded as a matter of great moment, even if it is considered perfectly normal in the political life of a developed country.

Thus when it comes to a developed country the issue of race, for instance, instead of being presented in its stark reality is posited at some level or other of abstraction - like the problem of urban decay, of youth unemployment, of cultural alienation and so on.

We ourselves do the honours when we discuss the black and white racial problems of the United Kingdom or the US. But when it comes to, say Sri Lanka, analysts explode into the dynamics of racial hate and conflict in an island state gripped by fear and insecurity.

The solution always is power-sharing or even separation and participation, something never proposed for the US or the UK where racial minorities have only painstaking and grudging social amelioration, tokenism, to look forward to.

Take South Africa. Despite the lip service that has been paid to rejection and abhorrence of the apartheid system, White countries like the UK and the US have in fact been sustaining the system through their investments and trade and their opposition to imposition of sanctions against the racist regime.

Meanwhile, the South African Black majority have been treated like dogs, have been incarcerated and exiled, have been murdered and bloodied. These White countries had better shut-up about their so-called concern for equality at home and abroad. Asians like us

should not be taken in by White hypocrisy - the more so, because their so-called concern and care can so easily lead to the ruin of our countries.

While I do not want to raise your pulse rate just because we are discussing issues in Malaysian politics, I do not fear subjecting those issues to microscopic scrutiny because there is nothing to be afraid of. Indeed, at the end of it, I hope we would be better able to understand the significance of their issues and our role in ensuring they do not become rampant, destabilising. Yes, the role also of Singapore and Singaporeans.

So, what are the issues in Malaysian politics? Without doubt the issue which is uppermost in the mind of the thinking public is that of race : of how far apart the Malays and non-Malays are - the Sino-Malay in particular.

All this talk of racial polarisation. Many talk about this problem - including those non-Malaysians who are not particularly concerned about the fate of my country. Indeed one cannot help feeling that their obsession with this problem has more to do with perpetuating rather than solving it.

What is the problem? Usually it is posited as one arising from a political system which affords a special position for the Malays - and therefore by extension, it is argued, relegates the non Malays to an inferior status.

The constitutional position of the Malays and the imperatives of the New Economic Policy (NEP) are seen as the twin terrors of the Malaysian political system from which the non-Malays suffer. In simple language, the Malays are sitting pretty and should be happy and the non-Malays are fearful and, if they are not, should be aroused.

The main problem about this problem is that those who make it into an issue make premises and take positions without any references to Malaysian history in which is rooted the present political system. They are idealistic and nihilistic, sometimes exclusively.

The logical conclusion of their position is the up-rooting of the Malaysian system - surely

as destabilising and destructive an end as can be imagined. And this is the result of so-called concern for the stability of the system founded on Malay political dominance !

Let us make no mistake - the political system in Malaysia is founded on Malay dominance. That is the premise from which we should start. The Malays must be politically dominant in Malaysia as the Chinese are politically dominant in Singapore.

There will not be another Tan Cheng Lock in Malaysia just as no Indian in Singapore can hope to advance in Singapore any further than Mr Rajaratnam did - and he too advanced only as far as he did and no more. The position of the Malays, as Ismail Kassim will no doubt agree, is even more backward.

The political system of Malay dominance was born out of a sacrosanct social contract which preceded national independence. There have been moves to question, to set aside and to violate this contract that have threatened the stability of the system.

The May 1969 riots arose out of the challenge to the system agreed upon, out of the non fulfillment of the substance of the contract.

The NEP is the programme, after those riots in 1969, to fulfill the promises of the contract in 1957. But now we are beginning to have questions about the political system all over again, this time under the guise of the implementation of the NEP.

It would seem those who wish to overturn the system think that this kind of vicarious, hidden attack on the political system would fool the Malays; but they had better think again.

You must not forget that if the Malays are pushed to the wall they would react. When what happened on May 13 is evoked it is dismissed as a ruse to resurrect the ghost of 1969. But what happened then is no matter for poltergeists : it was a bitter reality. Let us not forget that. In the Malaysian political system the Malay position must be preserved and Malay expectations must be met.

There is thus no two ways about it: the NEP must continue to sustain Malay dominance in the political system in line with the contract of 1957. Even after 1990, there must be mechanisms of preservation, protection, and expansion in an evolving system.

Mind you, as in any contract, there are rights that accrue to both sides. The non-Malays obtained the rights of citizenship with the system of Malay political dominance.

They accepted these rights with alacrity and are enjoying them to the full - indeed to an extent greater than nominally "equal" political systems like the United Kingdom or the United States. They are politically represented most vigorously. They own property without hindrance or threat. They move about in complete freedom. They can join any club, enter any bar or hotel.

There are those who contended that the new generation Chinese are not bound by the age-old contract. If this is so, neither are the new generation Malays, many of whom find the present system wanting and want something else altogether or want better performance of the system for the Malays.

If it is contended that the non-Malays are second class, then so are the Malays for being poor in their own country. If it is contended the non-Malays are second class because they cannot hope to hold the powerful portfolios and Ministries in government, then the Malays and Indians in Singapore are also second class.

Ours is not a system of discrimination but of Malay preservation which foreigners particularly refuse to understand. Ours is a system of Malay political dominance but not, as is often put across, of Malay political domination.

The non-Malays can have their own schools, if they so want, their language, culture and religion. They have so many organisations that voice and represent their interests. They are quite capable of effecting change - as in obtaining agreement for the amendment of the Education act. Indeed, one State in Malaysia has even been recognised as a de facto Chinese

State.

All this has been made possible because the Malays - through UMNO - have met their side of the bargain. Without UMNO, as presently constituted, the future for the non-Malays would be bleak indeed.

In the general election early this month, UMNO decisively displayed its strength as the force of Malay moderation, beating back the challenge of Malay religious extremism. Did the non-Malay, particularly Chinese parties in the Barisan Nasional deliver? Not only did they not deliver, they compounded it by making NEP the scapegoat for their feeble performance.

It is most dangerous to make an issue of the policy most fundamental to the stability of the political system. What is worse, they are using it to deflect attention from the internal squabbles and personal mismanagement which have reduced the MCA to something approaching a shambles.

It is not only too true that UMNO too has its internal problems, but it has shown itself once again to be quite capable of uniting to win an election most decisively. Let not the magnitude of the achievement by UMNO under Dr Mahathir's leadership be underestimated because of the admittedly huge problem posed to the MCA (and Gerakan) by the urban Chinese voters.

But what does UMNO get for its pains? Attempts to cut the ground from under its feet by challenging the policy of the Government (in which all the major races are represented) intended also to meet obligations to the Malays.

UMNO pushed back the forces of religious extremism among the Malays to sustain the dominance of accommodative politics in multiracial Malaysia. But if UMNO is pushed into a position of having to fight to ensure the system of Malay political dominance because of incessant attacks on it, the character of UMNO leadership and its moderating influence could very well change.

We have to ask ourselves if we want to deal with a different kind of Malay from the one who dominate the political system now. That different Malay will no longer have any kind of English educational affiliation but will be thoroughly Malay. He will no longer be secular in outlook but theocratic. He will be not just Islamic but Islamic a la Iran.

That is a different creed altogether, the way they dress, their manner of salutation, what they think of non-Muslims. I invited Professor Chan Heng Chee just before election to Kelantan and she saw examples from Universiti Teknologi Malaysia. And they are nothing compared to the new PAS people !

If we paused to think of the meaning of this we will be grateful for the system that we have. We must do everything in our power to ensure that it does not happen. Indeed, we should be striving hard to make the present system work and to make the present system stronger.

Neighbouring states such as Singapore, with its intertwined history, have an important role to play in moderating Malaysian Chinese assertion. Singapore must not put itself up as the alternative and viable Chinese dominant system in the Malay sea through formal or informal and individual channels.

Singapore must make it clear that the present Malaysian political system is the only system there can be instead of allowing Malaysian Chinese to hold out for the hope of something else as was campaigned for when Singapore was part of Malaysia. Singapore can do a lot more to allay that ghost.

The Malay obsession with political dominance is conditioned in no small measure by what has happened to the Malay minority in Singapore. Malaysia will not now interfere in the internal affairs of Singapore to give hope to the Malays.

At the same time Singapore must not hold out any hope for the Chinese for a different system in Malaysia. The position Singapore takes will affect us, and if the Malays feel further threatened, they might even consider a merger with Indonesia.

I know there are many Malays who have been telling me they would rather share poverty with Indonesia than see their political position eroded. If that happened, we will have a different ball game again in the regional politics of South-East Asia.

In this connection, we will perhaps reflect on how and why Indonesian and Filipino illegal immigrants became an issue in Malaysia. Although the illegal immigrants are now the subject of considerable disdain and displeasure, we should perhaps ask ourselves how they got there in such numbers in the first place.

We should further ask ourselves if they would have been exposed to the current displeasure without the severe downturn in the economy, if the people concerned were not such rock-bottom quality that they caused social and criminal problems. In other words, the problem of illegal Indonesian and Filipino immigrants may not have become an issue at all.

Insofar as the Chinese in Malaysia are concerned, the MCA particularly must be doing all it can to explain and to strengthen the NEP instead of undermining it. They must make very clear the place of the Chinese in the Malaysian political system. They must underline its benefits. They must represent the Chinese as effectively as they can within that context.

Let them remind the Chinese that the NEP does not rob them but only apportions, in a growing environment, stakes in the economy so as to guarantee the stability from which they can further enjoy the fruits of the rich resources of Malaysia.

Even in that appointment, if we take the corporate sector, the Chinese entitlement is 40 percent which is more than the 30 per cent allocated for the Malays - which is disproportionate in terms of the racial composition of the country and which certainly makes a nonsense of the allegation of total Malay domination. There is enough for all to enjoy as long as the system stays in place. It would not stay in place if, at every turn, it is going to be questioned, even demeaned.

After the recent election, further aspersions have been cast at the system, including the

assertion that it is not democratic. One complainant is the rural weightage in constituency delineation - as if it is unique to Malaysia and, of course, again bringing up the racial dimension in constituency composition.

This, off course, occurs everywhere, including in the United States where urban constituencies such as New York have 300,000 voters while rural constituencies such as in Iowa have only 36,000 voters. In Singapore too, I can quote examples of glaring disparities in the population size of constituencies.

As for the racial composition of rural constituencies against urban ones, that is just how people are rooted in our country. Mind you, we do not limit or control population migration in any way. But, as everywhere else, economic opportunities determine concentration of population. Those who wish to ensure weightage of votes at the cost of economic benefit can by all means move into the rural areas.

Then again there have been calls for a strong opposition, even the sense of disappointment that such strong opposition did not materialise. Let us think again. A strong opposition? From which party? PAS and the DAP? One a religious extremist party which does not accept the present system and the other a racial chauvanist party which also does not accept the present system.

Do those who make such calls realise what they are saying? Alas, they include former leaders who should know better. Former Prime Minister Hussein Onn, for instance, has discovered a new love for the opposition whom he did not tolerate when he was in power. It is, off course easy to take such positions when you are out of power, but your true colours are to be seen when you are right in power.

How can anyone be the exemplar of tolerance for the opposition when he puts so many people away because he accepted no challenge? I should know because I was one of those put away on the trumped-up charges of being a crypto-Communist or was it pro-Communist?

Do you realise that in Hussein's time there were as many as 600-800 in detention and that now there are not only about 30 or so hard-core Communists inside? Strong opposition indeed !

I call, therefore, for a true understanding of the Malaysian political system before we run riot over the issues in the politics of my country.

I call for a sense of perspective before we are taken in by apparent appeals to liberal good sense. Most of all, to Singaporeans, I call for acceptance of the Malaysian political system as I have described it.

Let not Singapore be the harbinger of Chinese irredentist tendencies. I say to all - the Chinese in Malaysia and to Singaporean - don't play with fire.

出處：

<http://pesanan-pesanan.blogspot.com/2008/12/ucapan-malay-dominance-abdullah-ahmad.html> (2011/7/1)