

# 大马华人与马来人 ——族群边界政策化的塑造

Malaysian Chinese and Malays:  
Towards Policies on the Formation of Ethnic Boundaries

陈美萍  
(TAN Bee Piang)

## 摘要

本论文主旨在于论证自独立建国以来, 经过新经济政策的执行及马来文化霸权的形成之后, 大马族群关系已呈定型化, 在没有重大政经变迁的情况下, 短期内不会有太大的变化。定型化的族群关系, 构成了大马社会结构的基调。

定型化现象反映在以下几方面: 一、族群边界泾渭分明, 基本上已经难以动摇, 内部认同巩固。不同族群的社会生活虽有互动, 可是穿透认同边界之间的流动较为困难, 各族群社会有着自我支持的文化体系。二、国家资源与价值的分配制度化, 导致族群精英阶层的再复制能力增强。我国目前已经出现了一个掌握文化资本、政治资本和经济资本的“总体性资本”的马来精英集团。三、政治权力不平等已经规范化, 族群协商的空间无法扩大, 使到各族群在利益与权利的博弈中出现失衡和倾斜局面。四、族群利益成了主导性的政治话语, 令其它认同群体如“阶级”、“性别”或非政府组织的新兴诉求受到排挤, 无法超越以族群为认同的身份政治。这使到社会中多元的利益群体欲建构新的认同类别能力大为削弱。

定型化的族群关系决定了目前“强国家、弱社会”的政局，国家又不断的巩固现有的族群关系结构，将定型化的族群关系视为一种低度社会整合（minimal integration）的基本机制，也是国家实施社会控制的重要手段。

### Abstract

This study discusses the situation in post-independence Malaysia when the New Economic Policy and rise of Malay cultural hegemony began to "fix" the pattern of community relations along ethnic lines which, short of drastic shifts in political and economic policies, would not change in any significant way in the near future. This fixed pattern of ethnic relations has become the basis of the social structure of the country.

The fixed pattern of ethnic relations is reflected in several ways. The first is that ethnic lines are clearly defined and internally stable. Different ethnic groups maintain some mutual relations but each is too self-focused to share areas of convergence bearing on common identity. The next is the institutionalization of resource allocations and the emergence of a Malay elitist group with domination over cultural, political and economic resources. The third is a clear division of political power with limited scope for the broadening of compromise, and continued imbalances in ethnic interests and rights. Lastly, ethnic interests have swayed the language of politics in a way that such terms as "class" and "gender", or the legitimate demands of non-governmental organizations, are being sidelined. All these have weakened attempts to construct fresh identity markers in the multi-ethnic society.

Fixed ethnic relations have given rise to the political phenomenon of "strong government, weak society". As the country continues to consolidate the existing structure of ethnic relations and renders fixed ethnic relations into a basic mechanism for minimal integration, it is also seeking an approach for social control.

## 一、前言：“公民国家”和“族群国家”的区别

族群如何在不同的互动情境中建构社会边界，一直是多元族群研究关心的一个领域。由于不同的社会有不同的政治现实和历史条件，使得每一个社会所面临的族群问题，在性质上出现重大的差异。本篇论文旨在描述，在马来西亚的族群关系中，虽然族群认同受到文化差异或历史记忆影响，然而自独立建国以来，重塑族群认同的最重要因素，其实是各种不断深入社会生活的公共政策。在这些政策影响下，族群社会边界不断的政策化，文化差异难以透过涵化（acculturation）发生显着的跨族群变化。

在马来西亚多元族群的社会发展过程中，国家机关一直扮演着重要的

角色。一些理论区分“公民国家”（civic nation）和“族群国家”（ethnic nation）两种不同类型的国家。所谓“族群国家”是指国家把某一特定族群的文化及认同的繁衍，看作是其最重要的目标之一。而“公民国家”则对其公民的族群认同持“中立”态度，完全以坚持某种民主和正义的原则作为国民的标准（Kymlicka 2001）。一些如“社群主义”的论述则认为，看似中立的国家仍然有其特定的文化价值或语文偏好（Kymlicka 1998）。

马来西亚自建国开始，宪法一方面承认马来族群和伊斯兰教的特殊地位，一方面也承认其它族群发展自己语文教育的权利，因此一方面所谓“族群国家”的性格表露无余，可是也为其它族群争取各种权利的发展留下一定的空间。一部宪法，各自表述，刚开始时多元社会尚能相对自由尝试进行互动，目标变动性也较大。然而，在宪法之外，对“族群国家”性格更具强制性能力（coercive capacity）的，则是各种深入政经文教各个领域的公共政策。这些公共政策反映了国家希望透过什么方式和不希望透过什么方式去影响族群之间的关系。国家的作为和不作为实际上都在影响着族群的互动。

人与人之间的互动，在持续一段时间之后，大多会自然地发展出一些行为的规范，以过滤互动之间的潜在冲突。不过，族群的互动，并不是指个人之间的交往，在很大的程度上，是指在一个特定的制度和社会结构之下，两个群体如何界定他人与自己，同时又如何评定他人与自我在社会结构之下的定位。例如对族群在获取社会酬赏能力（degree of access of societal rewards）的评估上，公共政策如何去分类和定下什么样的资格，将影响着一个群体失意感程度，从而也影响到既定时期内一个社会中不同群体之间的关系与格局。因此，公共政策所影响的并不只是对群体物质资源的安排，它也会导致价值观的产生，如对“平等”或“不平等”的诠释。公共政策有点决策（point decision）和线决策（line decision）的分别。点决策是在几个不同的候选方案中选择其一，它具有自我完成的功能，线决策是一种需要许多人按计划协调行动的方案。它往往持续相当长一段日子。点决策的效果是能迅速、连续地感觉到；而线决策的效果只能在较长时间中反映出来，并且容易产生偏差（Horowitz 1985: 653）。马来西亚各

种与族群语言文化相关的政策，显然是线决策的产物。在马来西亚，国家透过政策持续地去支配族群边界及定义族群成员资格，可以说是独立以来塑造马来西亚不同族群关系和认同的最重要因素。

## 二、族群边界理论

我们首先要厘清族群边界理论 (ethnic boundary)。传统人类学经常把“族群”视为一个有独特文化价值观、某一语言、有着自我认定成员资格的群体。这些群体的差异经常被视为是在个别社会生活演化而出现，或因生态环境所需而产生的。以马来西亚华人与马来人为例，我们经常以不同语言、文化或宗教来界定他们对族群成员的界定。然而如果只是如此，我们却无法去解释峇峇或 Peranakan 群体“再华化”或“去马来化”这样的社会变迁。<sup>1</sup>

因此，讨论族群认同或族群关系时，焦点不在于同一族群内部有什么共同点，或不同族群之间有什么不同点，而是族群的互动是如何透过建构族群边界去区分你我，或者是支配这些族群边界产生的主要因素是什么。如果我们所注意的是族群的边界，那么一个族群认同体系的形成，并非全然为自愿选择的结果，也可能是一种被选择的结果。因为边界的划定不一定是为双方所认可，而是谁有权力去支配或诠释这个边界的建立。因此观察族群关系发展的过程不只在“认同”的建立，也必须考虑“不被认同”的情境。

关于族群边界理论的提出，随着人类学者对族群研究的深入，他们把族群视为一种孤立的文化单位的传统研究径，越来越难无法解释复杂而多元的族群问题。

Fredrik Barth (1969) 在其主编的 *Ethnic Groups and Boundaries* 导论中指出，“族群”是由其成员所划下的范畴，造成族群认同最主要的是它的“社会边界”，而非语言、文化、血统等“内涵”。一个族群的边界，所指的不一定是地理的边界，主要是“社会边界”。在资源竞争中，某个群体以强调特定的文化特征，来限定我群的“边界”以排除他人。

Barth 指出, 族群的边界就像是一个“容器”, 能容纳不同的社会文化内容, 人们可以在边界流动, 但边界仍然会存在着。族群边界的维系, 往往只需要一些文化特质, 并不需要维持非常多的文化特质。即使有人放弃原有的族群认同, 然而族群界限也不会轻易消失。同时, 这些研究也一再指出, 族群边界是在互动的社会关系中产生, 绝不是一群人孤立演化的结果。两个族群在接触的过程中, 难免因文化接触的过程而使族群的文化特征产生改变, 或让族群的组织结构转换成不同的形式, 但只要两个不同族群之间他、我的分别持续存在, 族群边界便会继续的维持, 族群的划分也就不会消失。正因为族群边界是在族群互动关系中产生的, 所以族群边界具有可变性。当某族群说自己是 A 类, 是为了与 B 类有所区分, 以使自己被认同为 A 类。当互动的对象或情境不同时, 族群宣称的类别也有所不同。

以社会边界为视角从事族群互动的研究时, 学界始终强调, 族群之间的各种问题不是因为族群彼此孤立而造成的, 而恰恰是因为互动所导致的。

### 三、族群认同的两种理论

除了边界理论, 我们也应该回顾族群认同理论, 以便对族群社会边界理论的出现有更深刻的理解。族群作为一个集体现象, 并波及现实环境中个人经验与选择, 但是其认同与归属的族群究竟如何产生, 一直有所争议。族群主要是来自于个人无法回避的情感连系根基? 还是人们为了资源竞争才将人群区分的工具?

原生论 (primordialism) 认为, 族群认同包含了人类最初原生的感情在内, 是既定的, 永远跟随着一个人而不会改变。人们被这样或那样划分为不同群体, 是深植于历史和经验之中, 统治者治理社会时在某种程度上必须考虑这些因素 (Glazer and Moynihan 1975: 1-26)。

Geertz (1963) 认为原生性赋予 (primordial attachment) 是指根源于既存 (given) 的归附, 或者更准确地说是根源于社会存在所带来的“既存”,

当中主要包括了直接接触和亲族同类的连系、出生于特定的宗教共同体、使用同一种共同的特定语言、遵行特定的社会惯习。这些血缘、语言、习俗等方面的一致性，本身就具有一种不可言喻、且经常是无法抗拒的强制性。人们之所以受到亲人、相同信仰者的约束，不仅仅是因为个人的魅力、策略上的需要，或共同利益所承担的道德义务缘故，而是很大的程度上是因为这种不可言喻、具有强制性的纽带本身所致。

Geertz 基本上指出了原生论传统中的两个重点，第一是族群的特性是根源于族群的“既存”，第二是这种“既存”具有不可言喻的强制性。对于个人而言，这种根基性的情感来自亲属传承而得的“既定资赋”。一个人生长在一个群体中，与其它成员共享一种既定的血缘、语言、宗教、风俗习惯，因此他与群体中其它成员被这种原生性的联系 (primordial ties) 凝聚在一起。所应该注意的是，Geertz 强调他所谓的既定资赋是主观认知的既定资赋 (assumed givens)。

Keyes (1981) 是原生论阵营中另一具代表性的人物，他认为族群的血统传承，是文化性解释的传承 (cultural interpretation of descent)。在族群认同中，共同的祖裔起源是最重要的文化特质。这种共同的祖裔起源不必然是来自血缘的系谱关系，而是一种对祖裔的文化诠释。Keyes 不仅表明了“共同祖裔”对族群建立的重要性，更揭示了这个过程，是族群的成员透过共享的文化属性，对人类群体进行了建构与分类。简言之，文化的诠释对根本赋予的情感具有塑造的力量。Keyes 的观点已突破原生赋予论从由先天的“既存”说法，提出了“文化建构”的说法。

而“工具论” (instrumentalism) 或“功能论”者，则怀疑任何这样一种根本性的划分。族群为什么要维持他们的身份认同？“族群”为什么会成为动员的基础，为什么在有些情况下是和平，而在另一种情况下则充满了冲突。因此，他们认为族群认同只不过是用来作为促进族群利益的工具。它的功能是争取利益，所以是可以随环境而改变的。他们基本上将族群视为一政治、社会或经济的现象。以政治与经济资源的竞争分配，来解释族群的形成、维持与变迁。工具论者，有时亦被称为境况论者 (circumstantialists)，因为他们强调族群认同的多重性，以及随情势变化的

特质（王明珂 2006）。

如果我们综合各种不同的族群理论，我们会发现，在很多现实政治环境中，族群的确是促进利益的手段，但需要注意的是，它不仅仅是促进利益的工具，也是追求利益的范畴，“族群”显得如此突出，是因为它把利益与情感纽连结起来。而族群边界理论所审视的，也就是原生的族群身份和利益如何被建构，使得族群之间的社会边界如何成为可能。

#### 四、华人与马来人的族群边界：一个历史的透视

虽有许多学者认为大马多元族群的“分歧”从殖民地时期的“分而治之”就已经开始。不过，群体成员的定义有赖于明显的社会界线的存在，如果不同的群体没有明显的社会接触，不会产生强烈的他、我的意识。在殖民时期，各个族群所重视的是与英国人之间的关系，因为整个社会系统由他们所控制及协调。非制造业经济或种植经济只有简单的劳动分工，以及少量支配社会的经济和政治生活的上层精英，这样的经济体制所衍生的是—种家长式统治，而不是社会竞争的族群关系。

各族群把彼此之间的关系，放在次要的地位。彼此接触不频繁，关系也淡薄。在经济领域上，华族以中小资本企业图利，集中在新兴镇市；马来人大都维持传统的农村经济经营形态与方式。他们彼此并没有严重的利害冲突，对未来的政治趋势及目标亦有所不同。华人普遍上对政治不关心，一部份对政治有兴趣者则倾向于中国政治。马来人较关心本土政治，有一些深受埃及、土耳其及印度尼西亚等国的政治发展所影响。换言之，彼此并没有视对方为自己政治、社会、经济上的主要竞争角色。

Victor Purcell (1948) 曾言，马来亚事实上已变成了一个“多元社会” (plural society)，在这种多族群社会中，不同的族群只有市场上的接触，没有异族通婚，奉行全然不同的生活方式、标准以及情感。这一阶段，在英殖民政策的主导下，不同的族群发展出不同的语言文化、经济功能、聚居环境和教育制度。不同的族群当时已各有完善的社会系统，可以满足各种社会性的需要而不假外求。彼此在语言上尚无法沟通下，各自以自己的族

群成员为交往对象。

1930年代，华人与马来人关系第一次产生明显的紧张关系。然而，最先与马来族群关系紧张的不是当时还未认同马来亚的中国新移民，反而是倾向视马来亚为永久家乡的土生土长的海峡殖民地华人。这一次的关系紧张基本上是出自两个因素：第一，世界经济不景气的来临；第二，政治分权制度（decentralization）问题的重现。<sup>2</sup> 马来人要求政府协助，给予他们作为原住民族群的优先权。政治分权制度也间接地表示，那一群人（在英国保护下）应该被授与政治权利——只是马来人而已或者是全部马来亚的居民，不论其族群和宗教信仰。政治分权制度的公布，是要使到各州的州议会享有较大的权力，名义上是让马来人有更大的政治权力，其实权力仍是操在参政司和英籍官员的手上。这个政策的实施却加深了非马来人的忧虑。

当时的非马来人，如已在马来半岛长期定居并视马来半岛为永久国家的峇峇华族，他们自称为“Malayan”，鉴于对马来半岛发展与繁荣所作出的贡献，要求英国政府给予公平对待，喊出了马来亚为马来亚人所有（Malaya for Malaysans）的口号，却激怒了马来族群主义者，认为 Malayan 的提出实际上在挑战马来人（Melayu）在马来人领土（Tanah Melayu）的主权。<sup>3</sup> 1932年，檳城的海峽英籍华人公会（Straits Chinese British Association）会长连裕祥（Heah Joo Seong）警告说，“土地之子”（Son of the Soil，此指马来人而言）和马来人的马来亚（Malaya for Malays）的口号以及英政府太过偏护某些人民的做法，将会成为种族敌意的潜在性根芽（germ of latent racial hostility）。

无论如何，在这一阶段，我们所看到是一种家长式统治，不同族群对来自“他者”的社会或政治竞争尚未有强烈的意识。我们可以发现不同族群之间的互动甚少，在自我认同上，更大的因素源于文化心理上的主观情感。并无明文政策界定谁是马来人、谁是华人。在马来社会内部，马来人的定义是否包括其它如信奉伊斯兰教的阿拉伯人后代一直是马来社会争议的课题；在华人社会内部，受英文教育的华人认为自己是英国人，而受华文教育的华人则认为自己是中国人。此时的峇峇身份也无需认真的去界定

是属于马来人、华人或英国人。

## 五、君子协定下的族群选择

1950年代，在独立前后，不同族群对许多国家政策的根本原则有着极大争议，由于当时领导人物如东姑阿都拉曼和陈祯禄的个人特质，在一次又一次的协议上（bargain）上平息争议。虽然当时各族群对马来亚统一及独立基本上都抱着肯定的态度，然而这个阶段协议之下的政策，被Horowitz视为一种互惠的君子协定（Horowitz 1989）。

当时马来社会和华人社会对宪法内容的要求，有着相当大的分歧：马来社会主要的四点要求是：（一）土生公民权（*jus-soli* citizenship）不能给非马来人；（二）马来人有不可质疑和持久的特权；（三）马来文成为唯一的国家及官方语文；（四）新的马来亚的国家仪典和实质的基础须立足于马来文化及马来政治的遗产。而华社的要求包括：（一）凡在本邦出生的男女均成为当然公民；（二）外地人在本邦住满五年者，得申请为公民，免受语文考试的限制；（三）凡属本邦公民，其权利和义务一律平等；（四）列华文、马来文、印文为官方语文。当时代表的华人政党马华公会，唯一取得的成果是满足华人对土生公民权之愿望，其余的皆遵照马来社会之要求拟定宪法建议书，有关马来人特权为临时条款，只给予15年期限的建议也没纳入（祝家华 1994）。

Tan Chee Beng（1987: 99-119）指出马来西亚的族群主义基本是建立在华人与马来人，两个族群互有不安全感的心理上。在独立初期，马来社会显然是籍宪法的保障来稳固作为马来亚原有主人的心理，以抗衡华族的经济优势。而华人社会在马来人特权的笼罩下，始终有二等公民之感。以当时的社会情境而言，华人与马来人两大族群之间缺乏重叠的效忠性（*overlapping loyalty*），两个族群的整合很大程度上是包容在一个政治精英的容纳系统（*elite accommodation system*）。在这个系统里，政治精英阶层达致某种程度的共识、依赖和融合，互补互利，致力促进一个有效的、稳定的政治秩序。他们之间，存有足够的适应力和同情心，彼此沟通，从而

化解族群各自为政、针锋相对的张力（何启良 1995: 26-27）。

这一次的政治整合，使族群间的冲突能有起码的节制，在相互信任与了解条件下，族群间能建立制度化的协商，基本上稳定地维持了为时十二年的议会政治。这次整合直到 1969 年 513 族群流血冲突才告崩溃。随着 513 的发生，政府成立国家行动委员会管理国家。1974 年，联盟互补的合作模式乃被国阵取代。

在这一个建国的过程，我们可以发现，这大概是马来亚多元族群社会，第一次有着如此系统化的族群边界划分（boundary-making）的动作，以便区分“我们”与“他们”。国家宪法在这一个划分的过程中，扮演着举足轻重的角色。其中在宪法中，不同族群拥有不同的公民权地位，而不同语言被国家承认的地位也不一样。在肯定自己利益之前，必须先定义自我的族群身份。这样的族群认同，用 Barth 的语言，是强制（imperative）的，个人行为因为族群身份而被添加的限制，越来越趋向绝对化。以峇峇群体而言，独立之前，可以视其为一个混合多重文化的群体（hybrid identities），然而，在独立之后，无论是身份证，或各种各样的公文文件都必须拥有一个明确清晰的族群身份认同，确认自己是马来人、华人或印度人等等，导致这些在独立之前可能对“族群”归属有争议的群体，也必须作出一个选择。

## 六、新经济政策下的族群硬边界

1969 年 513 事件之后，随着东姑阿都拉曼的辞职，新一代的巫统领导者透过国家机关的各种手段与政策开始了改造社会的工程，其中最具雄心的当属新经济政策。新经济政策源自这样的一种冲突论，即族群间敌对的根源在于经济上的不平衡，经济发展不能只是注重成长，也必须注重再分配。保证社会和谐、国家稳定的唯一途径，就是落实马来人特权的政策。马来人认为在自由企业制度之下，一个族群拥有绝对的优势，凌驾于其它族群之上，不能说是公平的竞争。马来族群强调仅仅是法律上的平等是不够的，要达到真正的平等，就要使得各族群在社会、经济及政治各个领域

的成果比例，与族群人口的结构相符合 (Yoshihara 1988: 60)。扶助马来人不是族群主义而是促进国家稳定的必备条件。配额制 (quota) 及马来人特权是为了打破恶性循环；如果土著不能在国家的经济中占一席之地，那么非土著不能被保证能在和平的局势中进行他们的经济活动。在这套论述下，社会重组工作势在必行并且不可被质疑。

Horowitz 就认为，正是在这种意义上，一些人会认为 513 事件或许是“塞翁失马，焉知非福” (a blessing in disguise)，因为他们使领导人认识到有必要采取激烈的行动。暴乱也对华人的观点产生影响，尽管华人领袖们在一些细节上存在分歧，但暴乱使他们确信：必须走新的道路。1969 年的暴乱在马来西亚就有着这种作用，他们使得从前加以回避的政策有了实行的可能，因为这种政策看起来带有族群偏见，不合利益标准。优待政策本来应该是短期的，现在却变得永久化。优待政策的制定一旦实行就难以收回，即使决策者相信收回它是有正当理由的 (Horowitz 1985 and 1989)。

新经济政策重组社会的方法是通过国家机关强行介入经济活动，如大规模成立国营公司，通过立法手段，如 1975 年的工业协调法令重组私人公司的股权，发放执照等优惠培养一批国家资产阶级或官僚资产阶级 (statist bourgeois or bureaucratic bourgeois)。同时，各工作场合的马来人，也必须反映其占全国人数的比例，即至少 50%。新经济政策的目标之一，是使马来人在工商界各领域的投资占有率，从 1970 年的 2.4% 提升到 1990 年的 30% (Heng and Sieh Lee 2000)。

政府宣称新经济政策要达到两大目标：(1) 不分族群的提高国民收入和增加就业机会，以减少贫穷和最终消除贫穷。(2) 重组马来西亚社会以纠正不平衡，进而减少及最终消除在经济上的族群区分。这个过程包括乡村生活要现代化，城市的快速和平衡成长，在各个领域制造马来人的工商业社会，以使到马来人及其它原住民成为国家经济活动的伙伴。

另一方面，1971 年 8 月政府在马来亚大学召开了一次国家文化大会，所发表的六十余篇论文在提呈到文化、青年及体育部后被编成《国家文化的基础》。在这书的序言里，编者将国家文化大会所讨论的要点归纳成三大原则，此即通称为国家文化政策原则：

- 一) 国家文化必须以本地区原有文化为基础
- 二) 其它适当和恰当的文化元素可以成为国家文化之元素
- 三) 伊斯兰教是塑造国家文化的重要元素

国家文化原则强调唯有在第一及第三原则被接受之下才考虑第二原则。

为了解冲族群冲突的问题，Horowitz (1985: 653-668) 指出，在多族群社会里实行优惠政策是很普遍的。不过，这些政策所包含的范围、是否正式颁布、内容是否清晰，则各有不同。有些政策局限于国营企业或政府部门的就业机会，有些政策扩展到私营机构。有些不仅仅涉及就业，还延伸到商业活动和教育系统之中，有些政策只在特定的范围内实施，如高等教育和政府行政部门；有些政策是正式颁布并公开执行，而另一些政策的实施则是静悄悄的。

马来西亚的新经济政策可以说是其中一个具雄心的族群优惠政策，几乎是深入到社会生活各个层面。这些政策，首先强调的是族群属性（土著/非土著），然后根据这些属性作为国家财富再分配的标准。在这里，非土著对获取社会酬赏的能力大为削弱，这些社会酬赏政策包括了大学教育学位、奖学金、文化文学成就的肯定、中小企业的成长等等，使到非土著成为新经济政策下的失意群体。

根据族群属性进行再分配过程，必然会使到族群边界政策化，这种族群边界，不同于语言或文化的软边界，可以透过语言或文化的改变，互为渗透。族群定义如果成为再分配的标准，那么这种边界一定会出现防卫的现象，既得利益的群体不会轻易的容许外沿群体随意改变族群的边界，因为改变边界就意味着利益的重新洗牌。所以除非公共政策改变分配标准，否则一项政策会再衍生更多的政策以彼此支持及补充，从而使到族群边界越来越难以改变。

政策化的族群边界是一种硬边界，群体与群体对进入与退出的安排都会出现僵硬的约束。一项正式政策的产生将导致其它一系列非正式机制的产生，以补充这项正式的政策。族群身份政策化也会影响其它非正式社会规范，如社会交往惯习或舆论等等。个人要改变原属的定义，都要付出很

大的代价。当然，族群硬边界的出现，不意味着不同族群之间就完全没有交往，甚至也可能会出现互相依赖的情形，可是这种互动和依赖，在大部份的情况下是和族群认同没有关系的。

马来西亚联邦宪法对马来族群的定义的三大支柱：马来语、伊斯兰教、惯习 (adat)。这样的定义就表面上看来其实是一种软边界，既一个人只要经常使用马来语、信奉伊斯兰教和在生活上遵行马来惯俗、似乎就符合成为马来族群的条件。实际的情况是仍要面对各种政策的障碍，例如各种州法令和行政措施。

以州法令对马来人的定义为例，各州的马来保留地法令 (Malay Reservation Enactment) 对“马来人”的定义虽然各有差异，然而往往是除了根据联邦宪法之外，还加上血统的定义。玻璃市州对“马来人”所下的定义包括“一个属于马来族群或一个阿拉伯人的后代，常以马来语交谈及信仰伊斯兰教”，在吉打州，马来人是“一个信仰伊斯兰教及以马来语交谈，而且其父母至少有一位是马来族群或阿拉伯人的后代” ([www.instun.gov.my/sehari%20selembar%20benang/ENAKMEN%20RIZAB%20MELAYU10.pdf](http://www.instun.gov.my/sehari%20selembar%20benang/ENAKMEN%20RIZAB%20MELAYU10.pdf); 林廷辉 1983)。[The definition of "Malays" can be found in much older publications]

政府行政方面对马来人的定义亦持有不同的看法。如一些当局会以身份证的名字来区别某某人是否一个马来人。如果非马来人穆斯林的身份证是纯粹的马来名字 (没有任何原本名字的特征)，当局就认为他是马来人，他也将享有马来人权益。在 1981 年 3 月以前，国家登记局 (Jabatan Pendaftaran Negara) 没有明文规定皈依穆斯林者必须保留原有的身份名字，例如，非马来人穆斯林在易名后可以采用 bin Abdullah 或 binti Abdullah。在这种情况下，一些非马来人穆斯林便有机会放弃原有的名字，而采用纯粹的马来名字。然而，在 1981 年 3 月间，国家登记局指示所有非马来人穆斯林必需保留本名或本姓。换言之，在新的条规下，所有新的非马来人穆斯林不能拥有纯粹的马来名字，他们的身份证名字将指出他们为非马来人——譬如 Mohd. Lee bin Abdullah 或 Mohd Samy bin Abdullah。基于此，当局不承认这些非马来人穆斯林是马来人，他们也不能享有马来人的特权

(林廷辉 1983: 30-32)。

如果我们把族群视为一种文化或语言单位，那么族群之间的边界还能因通婚或改变信仰等途径，让原属不同族群的成员互相渗透其间，可是如果族群身份已被政策化，若不选 A，就要选 B，则这种族群边界可以说是一种硬边界。改变族群身份，基本上就是一种改变社会、政治及宗教生活的选择，这就和社会学中所谓的再度社会化现象，也就是和过去的生活方式作一次断裂，并没有太大的差别。

## 七、结语：族群政策与路径依赖

今天我们再回顾独立以来各种强化不同族群、语言、文化分歧的政策时，实际上谈的不再是法规法条，因为这些政策互相衍生、依赖、支持、协调、渗透，已经成为一个稳定重复的相互联系网络。既得利益者透过这些政策，报酬可以由此产生及递增，而递增的报酬又促使既得利益者不断的导使政策跟着同样的轨迹持续下去。族群身份的政策化实际上已经成为有意义的符号 (symbols) 或行为规范，渗进到政经文教所有公共政策领域，成为马来西亚发展的主导思想。这些政策形成了一定的惯习，再加上马来官僚阶层的运作，我们基本上应该从制度 (institution) 的本质去探讨族群身份政策化对社会关系造成的影响。

在社会科学研究中，“制度”通常指由人们所设计，用以协调政治、经济与社会交往的规则。它们由非正式的约束（如忌讳、习俗、传统、行为准则）和正式的规则（章程、法律、财产所有权）组成。人们在选择一个制度的同时，实际也是在建构一个替他们思考决策的机器，制度本身就是一种价值观的分配。制度如果不是建立在共识之上，会直接造成社会价值观的分歧。这意谓着，制度一旦形成，它造成的影响不只在是否能否完成设计者当初所期待的目标，而且，在实施过程中，它还在塑造社会成员的价值观念。

1986年人类学者 Mary Douglas (玛丽·道格拉斯) 指出，制度具有塑造社会成员记忆和遗忘的功能。制度会强化人们对某种信息的注意力，同

时忽略其它的信息。在等级制度中，社会强调身份的重要性，如果制度是由宗教主导，则信仰又是人们的注意力所在。制度透过这样的信息筛选，参与塑造人们思维方式的过程。

另外，制度对社会变迁的影响也可以形成路径依赖（path dependence）。路径依赖理论主要是说明人类社会，在技术演进或制度变迁的过程中，一旦在开始时用了某一路径/方法，就有可能产生路径依赖。这个理论原本用来探讨技术演进的过程，尤其是探讨为何一些没有效率，而又不符合公众利益的技术或技术决策会持续下去。道格拉斯·诺斯（Douglass C. North）把这一理论引申到解释社会制度变迁的机制，他想要解释的是为什么无效率的制度会长期存在，又是什么使到促使经济的繁荣或衰退的制度框架出现演变（陈郁等译 1991）。

诺斯指出，由于制度可能会有报酬递增和受到市场中的交易因素影响，所以有自我强化机制。制度在开始时一旦作了某一选择，制度发展的既定方向会在以后的发展中得到自我强化。所以，“人们过去作出的选择决定了他们现在可能的选择”（陈郁等译 1991）。制度沿着既定的路径，经济和政治制度的变迁可能进入良性循环的轨道，另一方面，也可能跟着原来的错误路径继续向下沉沦，尽管它是无效率同时不符合公众利益。

马来西亚各种以族群分类决定国家资源再分配的政策，虽有强制性，却并非建基于全民共识，不同族群对它有着不同的诠释，所以其正当性在多族群社会一直是备受争议的。然而，鉴于政策或制度会强化人们对某种信息的注意力，同时忽略其它的信息，也有依赖路径的自我强化作用，所以在 1990 年代，虽出现了所谓的新教育法令，或替代新经济政策的新方案，然而新旧政策之间是有继承性质的，运行逻辑仍然建立在以族群属性为再分配资源的基础之上。

一般上，我们会认为在个人日常生活环境中，越是有跨族群的人际接触机会者，越不容易产生族群分类意识，或者是比较不会受到族群偏见的影响。可是，这种接触论假设的背后，要有一个社会前提条件，既它是一个承认地位平等、社会成员有共同目标、鼓励平权的社会机制。这样的一个社会机制其实是高于个人之上，属于集体层次的社会结构。也就是说，

不同族群的关系，并不是能由个人互动层次决定，而是必须考虑到整个社会是否强调族群的平等与融合。在马来西亚族群边界政策化的氛围之下，公共政策缺乏鼓励族群平等的普遍性原则，强烈的族群意识在短期内很难改变。

## 注释

- 1 Clammer (1976) 以再华化 (Resinification) 讨论峇峇社会的变迁，不过，也有人称之为“去马来化” (de-Melayuization)，也见 Abdul Rahman (1985)。
- 2 这个政治分权制度也被马来语文媒体称为“新改变” (perubahan baru)，是把吉隆坡行政权力逐渐还给各州政府的过程。见 Abdul Latif, "Akhbar, Desentralisasi Dan Persatuan Negeri Melayu," dlm Khoo Kay Kim (ed.) Sejarah Masyarakat Melayu Modern. Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan Universiti Malaya, 1985, hlm130-160.
- 3 马来报如 Majlis 所刊登比较激烈文章如“外来族群欲夺取马来人的权力” (Suara Bangsa Asing Merebut Hak-Hak Melayu) “Malayan 族群真的把马来半岛当成国家吗” (Betulkah Bangsa Malayan Bernegerikan Tanah Melayu) “我们与华人的抗争” (Pertentangan Kita dengan Cina) (见 Abdul Latif, "Akhbar, Desentralisasi Dan Persatuan Negeri Melayu," dlm Khoo Kay Kim (ed.) Sejarah Masyarakat Melayu Modern. Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan Universiti Malaya, 1985, hml145

## 参考书目

- 何启良 1995。《政治动员与官僚参与：大马华人政治述论》。吉隆坡：华社资料研究中心。
- 道格拉斯·诺斯著，陈郁等译 1991。《经济史中的结构与变迁》。上海三联书店。
- 林廷辉 1983。〈皈依伊斯兰教则成为马来人？〉，《文道月刊》，第 31 期：页 30-32。
- 王明珂 2006。《华夏边缘：历史记忆与族群认同》。北京：社会科学文献出版社。
- 祝家华 1994。《解构政治神话：大马两线政治的评析 (1985-1992)》。吉隆坡：华社资料研究中心。
- ABDUL RAHMAN Ismail 1985. Takkan Melayu hilang di dunia: suatu sorotan tentang nasionalisma Melayu. 载 *Nasionalisme: Satu Tinjauan Sejarah*, R. Suntharalingam dan Abdul Rahman haji Ismail 主编, Petaling Jaya: Fajar Bakti.
- ABDUL LATIF 1985. Akhbar, desentralisasi dan Persatuan Negeri Melayu. 载 *Sejarah Masyarakat Melayu Modern*, Khoo Kay Kim 主编, Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan

Universiti Malaya: 130-160.

Asas Kebudayaan Kebangsaan. 1973. Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan.

BARTH, Fredrik 1969. Introduction. 载 *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Cultural Difference*, Fredrik Barth 主编, London: George Allen and Unwin, 1969: 9-38.

CLAMMER, John, R. 1976. Overseas Chinese assimilation and resinification: a Malaysian case study, *Southeast Asian Journal of Social Science*, 3 (2): 9-23.

DOUGLAS, Mary 1986. *How Institutions Think*. Syracuse: Syracuse University Press.

GEERTZ, Clifford 1963. The integrative revolution: primordial sentiments and civil politics in the new states. 载 *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*, Clifford Geertz 主编, New York: The Free Press of Glencoe.

GLAZER, Nathan and MOYNIHAN, Daniel P. 1975. Introduction. 载 *Ethnicity: Theory and Experience*, Nathan Glazer and Daniel P. Moynihan 主编, Harvard University Press: 1-26.

HENG, P. K. and SIEH LEE, M. L. 2000. The Chinese business community in Peninsular Malaysia, 1957-1999. The Chinese in Malaysia. 载 K. H. Lee and C. B. Tan 主编, New York: Oxford University Press: 123-168.

HOROWITZ, Donald L. 1985. *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California.

----- 1989. Cause and consequence in public policy theory: ethnic policy and system transformation in Malaysia, *Policy Sciences*, 22: 249-287.

KEYES, Charles F. 1981. The dialectics of ethnic change. 载 *Ethnic Change*, Charles F. Keyes 主编, Seattle: University of Washington Press: 8-30.

KYMLICKA, Will 1998. *Finding Our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*. Toronto: Oxford University Press.

----- 2001. *Political in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. New York: Oxford University Press.

PURCELL, V. 1948. *The Chinese in Malaya*. London: Oxford University Press.

TAN Chee Beng 1987. Ethnic relations in Malaysia in historical and sociological perspective, *Journal of Malaysian Studies* 5(1): 99-119.

[www.instun.gov.my/sehari%20selebar%20benang/ENAKMEN%20RIZAB%20MELAYU10.pdf](http://www.instun.gov.my/sehari%20selebar%20benang/ENAKMEN%20RIZAB%20MELAYU10.pdf)

YOSHIHARA Kunio 1988. *The Rise of Ersatz Capitalism in Southeast Asia*. New York: Oxford University Press.