

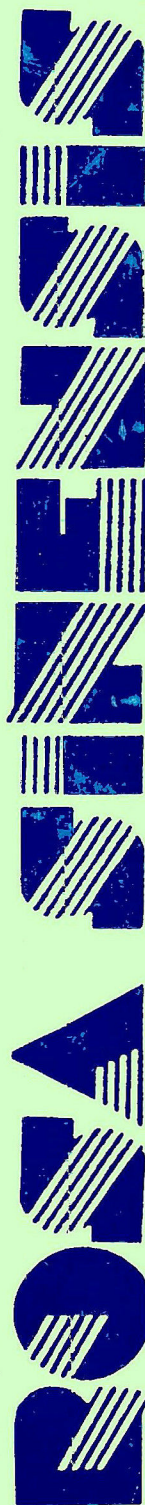


1992年11月16日



- 社团纠纷应否带上法庭 / 胡火山·张碧芳
- 大马医界的挑战与回应
- 传播媒介与政治功能 / 陈锦松
- 从宪法角度看丹州回教刑罚法事件 / 张文光
- 初探儒家的民本思想
—— 兼谈民主思想的互动关系 / 祝家华

资料与研究



编者的话



● 首先非常感谢各界朋友针对创刊号的内容、版面设计、刊物的风格等方面，提供许多宝贵的意见和批评。我们尽力加以改善，兼顾资料和研究两大部份，同时也照顾到文章内容的深度与广度。

● 本期以“大马中医界的挑战与回应”作为焦点，通过座谈的方式，请五位医师和中药商针对当前中医界所面临的各项挑战提出看法。基本上大家的看法相当一致，只是在个别问题上略有差距。关于政府对中药的管制，大家都认为是合理的，应该的，不过必须以中医中药的标准来加以鉴定。针对引进外国医师来马行医的问题，廖德顺医师表达了当前的一些隐忧，并且提出大马中医师公会所构思的发展模式，作为一种解决方案。陈凯希先生则认为应从全局去看问题，不必将暂时性的难题过份放大来处理，以免产生不必要的恐慌。焦点文章值得大家详读，并作进一步的思考和讨论。

● 在短评方面，骆静山、陈锦松和赖顺吉分别解及文化、传播媒介以及电脑方面的课题，除了反映他们所观察到的一些现象之外，也相对提出一些观念的问题。

● 在华团内部纠纷此起彼落的当儿，“社团纠纷应否带上法庭？”的提出，可以刺激提醒我们避免陷入意气之争，而必须对有关风波作更全面和深入的思考。拿督胡火山和张碧芳律师都提出直接和明确的看法，值得所有社团工作者，尤其是那些陷入纠纷漩涡者参考。

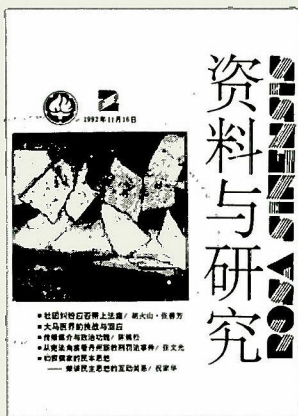
● “2020”已经是到处可以见到的数字；“迈向2020”是大家的口头禅。首相是在去年提出2020宏愿的概念。陈亚才、黄素绿、许爱萍合作将首相有关2020宏愿的工作论文全文翻译。这是目前最完整的中文译稿。

● 吉兰丹州回教化的趋势是华人社会一直以来都在谈论和批评的课题。严格说来，华人社会对回教和回教化所产生的恐惧，远远超过对它的理解。

● 张文光律师从宪法的角度，为我们剖析丹州回教刑罚法事件，扎实，而且认真，摆脱了情绪上的干扰。

● 儒家思想常常被一些人批评为保守及有碍民主的发展。这是事实还是偏见？恐怕不是三言两言就能下一个简单的定论。祝家华从非常学术性的角度初探儒家的民本思想，也兼谈民主思想的互动关系。这不是“快熟面文章”，需要大家花点心思阅读。

● 从本期开始将陆续为大家介绍 华社资料研究中心所收藏的各种资料，包括藏书、论文、期刊、剪报等等。欢迎大家善加利用这些资料。



资料与研究

ROSA SINENSIS

出版：马来西亚华校董事联合会总会

出版人：叶新田博士

编辑：《资料与研究》编务咨询委员会

何维城（召集人）、朱自存、
刘磐石、李业霖、陈友信硕士、
陈应德博士、陈忠登医生、
陈思庆、陈凯希

主编：游若金博士

美术设计：叶玉佩

打字排版：华社资料研究中心资讯部

发行处：华社资料研究中心

The Resource & Research Centre

No. 1, Jalan Maharajalela,

50150 Kuala Lumpur.

Tel: 03-2734035, 2734036

Fax: 03-2734037

承印：万兴印务贸易有限公司

No 3, Jalan SR 3/6,

Taman Serdang Raya,

Seksyen 3,

43300 Seri Kembangan,

Selangor Darul Ehsan.

出版日期：1992年11月16日

定价：\$5.00

所有来稿反映作者观点，

并不代表本刊立场。



目 录

1 编者的话

■ 焦点

4 大马中医界的挑战与回应

■ 短评

12 对华人文化的一点省察/ 骆静山

14 隆市长辞职的两点省思

传媒功能与政治责任/ 陈锦松

16 汉字使用频率与中文输入法/ 赖顺吉

20 官方机密法令：掩饰滥权？

22 大学师资外流

■ 报导

19 华社资料研究中心各研究组主任名单

23 马大擢升 9名教授

陈忠登榜上有名

35 游若金博士出长华社资料研究中心主任

■ 文摘

- 18 一百种人读书 有一百种不同反应 / 思果
28 中国海洋发展史上“东南亚”名词溯源的研究
38 华人、华侨与东南亚史 / 王赓武
46 参与、逃避和超越 / 张贤亮
48 环保：从“大理想”到“小念头” / 杨宪宏

■ 观点对照

- 24 社团纠纷应否带上法庭？
拿督胡火山 ● 张碧芳律师

■ 华资书库

- 36 陈嘉庚史料
37 论文简介
《1900 —— 1930年马来亚华文报业之发展》

■ 书讯

- 42 寻根专辑《森美兰华族先民足迹》 / 陈嵩杰
44 《彭亨华族史料汇编》 / 刘崇汉

■ 地名溯源

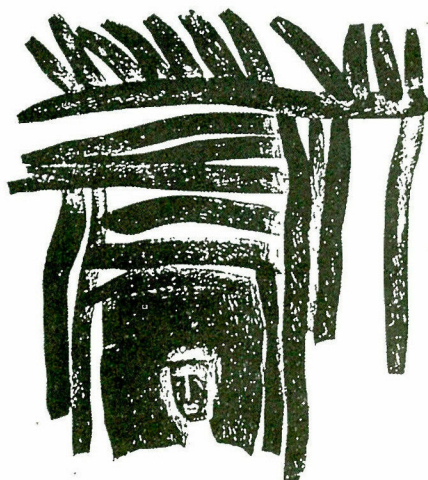
- 42 “太平”命名年分的探讨 / 黄中和

■ 学术交流

- 45 中国学者到访，加强学术交流与合作

■ 专文

- 50 从宪法角度看丹州回教刑罚法事件 / 张文光
56 迈向前路：“2020宏愿” / 首相拿督斯里马哈迪医生
62 初探儒家的民本思想
—— 兼谈民主思想的互动关系 / 祝家华





华社资料研究中心安排

座谈会出席者

陈：陈凯希先生

饶：饶师泉医师

廖：廖德顺医师

郭：郭南昌医师

宋：宋秋源医师

主持：陈亚才先生

大马中医界的

前言

华社资料研究中心于1992年10月28日安排“大马中医界的挑战与回应”座谈会，邀请陈凯希先生、廖德顺医师、郭南昌医师及宋秋源医师针对当前中医界所面对的各项挑战发表高见，另外也征求了饶师泉医师的看法。

政府对中药的管制

主持：首先谢谢大家出席这个座谈会。

我国卫生部根据《1984药品与化妆品法令》，规定所有的传统药品，包括中药，必须于今年12月31日之前向卫生部药品管理局申请注册。请问政府的这项管制对中药会产生何种影响？大家的看法如何？

陈：政府管制中药是应该的，不过应该是以中药的标准，按照经络学说，由合格的中医师来负责鉴定。中医和西医毕竟属于两种不同的源流。卫生部以西医的标准来衡量中药，管制中药，那是不恰当的。这就好像将羽球比赛的规则用在篮球比赛，那是行不通的。

这里有一个关键的问题，就是西医认为一些中药是有毒的。这一点他们是对的，一些中药的确含毒。其实华人早就知道它含毒。在使用有毒的中药时，有两种解决的办法，一种叫做“君臣佐使”，这是中药的一个基本理论，也就是说这个药有毒，我用另一副药把这个毒消除，但是保留药性。这是中药的一大特点。这是一套具有唯物辩证法的理

论。另外一种便是通过泡制的方法，将药中的毒性消除。

主持：刚才提到中药的管制应该由合格的中医师来负责，请问卫生部对你们的建议有何反应？

陈：我们曾向卫生部建议，应该在药物管理局中安排两位合格的中医师。当时卫生部长拿督李金狮也表示同意。我们其实已经安排了适当的人选，但卫生部始终没有委任。我们对这项答应过的事情没有实行深表遗憾。

中国的药和酒在马来西亚市场总共有两千多个产品，这两千多个产品要注册，是一件相当复杂的事。目前规定所有的产品必须达到 GNP 的水平才能获准注册。不过卫生部的官员对中药一知半解。我个人对他们是否能够真正了解中医中药表示怀疑。

要解决管制中药的问题，我认为卫生部不能够将中医师和中药商排除在外。我们这些毕竟是在行的人。否则我们担心卫生部对中药的管制会出现差错。

饶：每个国家对他们国内的药物必须进行管制，这是合理的，也是应该的。因为只有通过管制，才能确保每一种药物都符合

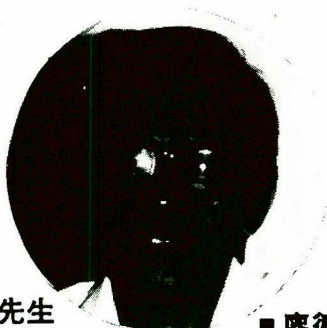
挑战与回应



■ 饶师泉医师



■ 陈凯希先生



■ 廖德顺医师



■ 郭南昌医师

卫生、有效及安全等要求，不会危害到人的健康和生命。这种管制是一定要做的，中医和中药商也乐意配合。只是我们要强调，不应该以西医西药的观点作为处理中医中药的标准。

廖：政府管制中药，等于间接承认中药的地位。不过每个药品收注册费一百元，未免太高了一点，对小药商是很大的负担。

外国医师来马行医

主持：最近外国中医师来马行医的现象越来越普遍，引起本地中医界的密切关注和热烈讨论。请问你们怎样看待这个问题？

陈：这个问题比较具有争论性。我认为外国医师如果是来进行学术交流、助长本地中医中药的进一步发展、提高医学水平，同时又是按照正规的途径进到我国的，我们应该表示欢迎。

因为本地一些病人为了医治奇难杂症，特地买船票或飞机票到中国去求医。所以中国医师的到来能够协助解决奇难杂症，对本地病黎来说是一项福音。

可是，很不幸的是来的医师良莠不齐。他们有的不是通过正当的途径进来，而是以旅游、探亲的名义来到这里，也顺便在这里行医。这是不适当的。社会上给他们舆论上的谴责是应该的。

所以针对外国医师来马的问题，我们应该个别看待。最近我跟随卫生部长拿督李金狮到北京访问的时候，我们也直接向中国的卫生部长以及他们医药管理局的负责人反映这个问题。他们的态度也非常明确：如果不是正统的、合格的，按照正常途径进来的，他们尊重我们所采取的任何适当做法和行动。

饶：大马中医师公会的立场是：如果这些外来中医师是来作学术交流，协助提高本地医学水平的，我们表示欢迎。但不欢迎他们来牟利。一些负责引进外国中医师的机构，把外国医师当作摇钱树，要他们负责推销某些特定的药，价格也很高。一些教授级的医师不愿被利用，乾脆就不干了。

主持：据了解，有很多外国中医师并不是根据正规的管道到来，所以，不论是中医团体或是政府，都无法管制他们。实际的情况是否如此？

陈：实际的情况正是如此。进来的医师基本上可分成几类：一类是正统的，中国医药局批准出来的，由有名气、有地位的团体引进来，到他们的地方驻诊、讲学、交流、义诊。他们之中很多是真才实学、属于教授级的医师。

另外一类则是由马来西亚和中国所联营的公司来进行。由于对方是有一定势力的医药机构、学院，他们与这里的商业机构建立联系，在本地设立医疗所。他们医师的水平很好，也是属于正统的。

第三类是由旅游社、商家、药行，甚至个人，包括亲戚朋友引进来，到处行医。听说这些人数量不少，给大马中医师公会带来很大的困扰。马来西亚政府不是没有办法控制，而是没有适当的法令控制。中国方面也没有办法控制那些以旅游身份出国的人。

郭：现在中医界已经面临很大的挑战，可以说最近几年来，中医界到了应该革命，应该改革的时刻了。

我们都知道，马来西亚的中医是自生自灭的，政府并不怎么理会我们，造成的一个现象是，只要你有胆量，你就可以自己挂起牌来，自称为中医师。那些“半桶水”的中医师对正统的中医师是一种打击，影响中医界的声誉。

廖：我以个人身份发言。提到外国医师来马的问题，我们要讲讲40年代的情况。当时本地还是要靠从中国南来的中医师，像饶师泉、黄叔平等前辈，都是早期南来的。后来由于移民条例的限制，外国医师不能再来了。我们的前辈为了应付本地的需要，于是成立了中医学院、医药总会，发展出一套马来西亚的中医制度。中医学院所培养出来的300多位中医师已作出一定的贡献。

虽然当时本地不能与中国直接交往，但是，药还是从中国来的。教材是采用中国高等学院的教材。发展到今天，大家都承认马来西亚的中医师医术已经达到一定的水准，他们是从最先的学徒制度，发展到后来由学院直接培养出来。

中医师公会欢迎中国的专家到来进行学术交流，尤其是协助解决一些奇难杂症。像



同善医院和中医学院就有安排中国中医教授到来我国。

在政府不承认中医师地位，以及本国中医界面对外国医师来马的冲击的当儿，中医师公会有个解决当前困境的想法，就是希望由一些像同善医院或中华施诊所等慈善机构或中医团体来安排外国中医师来马。这些机构请外来医师驻诊所得到的盈利不是为了个人或私人机构，而是归公家。这方面需要大药商的配合。要不然由商家引进外国医师，通常是在商言商，要赚钱，所以对医术的提高不会那么重视。

主持：根据一般的反映，外国医师来马并不只限于作学术交流，同时在驻诊时也并不限于医治奇难杂症，因此与本地中医师发生利益上的冲突，引起本地中医界的强烈反应。这个问题大家认为应当如何处理？

宋：根据刚才廖医师所讲的，如果是由非盈利机构，比如同善医院，中华施诊所负责请这些外国学者来，通常都有进行学术交流，对本地医师是有帮助的。另一方面，这些外国医师看病，收费有所规定，不能太贵，而且利益归公，就不会有利益冲突。



陈：以慈善机构来引进中医师，从比例上来说还是很少。

当然我会同意，如果我的地方长期有外国医师驻诊，多少会影响到周围一带的本地医师。不过如果从全局来考虑问题，我们必须大家一起来谋求整个大局的发展。我们要设法协调我们今天可能存在的矛盾，不要搞到非常尖锐，不可开交。如果说引进外国医师完全不会构成杀伤力，这是不对的。只是说那种杀伤力是不是在一个可以容忍的幅度。如果不是，大家要一起来解决问题。

我非常同意郭医师的说法，我们今天是到了一个革命的时期。革命是强烈一点。如果我们把它放轻一点，就是改革，革新，必须要以新的态度来应付这个局面。过去是自生自灭，不过大家坚苦奋斗，搞了这么多年。我们都承认，包括中国来的医师也承认，本地的中医水平很好，包括同善医院中医部的设立，都很受欣赏。

过去我们有断层的现象，也就是我们的医师不能过去，中国的医师不能过来。断层的结果使我们的医术和医药的理论，跟中国有一定的差距。趁着中国开放的时刻，我们

要想法缩小这个差距。从药商的角度来说，不是要与中医师产生任何正面的冲突。我们想办法利用外国医师的到来，把本地的医术水平提高。水平提高了，就能刺激整个行业的进一步发展。我们可以发展到有一天跟西医平起平坐。

廖：我们要考虑到一个问题，就是马来西亚的中医界怎样去形成一个发展的模式？医的方面，申请合格的外国中医师来马，可以由马来西亚中医师公会和学术团体等注册的团体和学院来负责进行。虽然目前由这些团体所引进的外国医师的人数在比例上是少一点，但并不表示不能让它多一点。若是能够得到药商的配合，要多一点应该也不成问题。

如果按照刚才所讲的模式发展，那么外国中医师来马行医就不会那么商业化，因为外国中医师的到来不是为了个人或某个机构的利益，在这种情况下要发展学术也就比较单纯一点。

如果大机构本身也引进中医师，那么这个模式就可能无法成立了。商业机构如果竞相引进外国中医师，大马中医师公会不可能跟他们竞争，只能呼吁他们认定以上所提的模式。

郭：所谓外国医师，其实不限于中国医师，香港、台湾、新加坡、美国来的都有。无可否认，最近一两年来中国医师来的特别多，这是中国政策开放的结果。

就算不是由商业机构引进，他们也可以通过一些私人关系来到我国，照样可以挂起牌子行医。这造成对本地中医师不大不小的冲击。

我们的困境和难题就是很难处理那些由旅行社，或者通过探亲名义进来，短期“打游击”的那类外国中医师。他们今天在这里看病，过几天又在另一个地方看病。如果这样发展下去，对本地中医师公会造成相当大的挑战。尤其是那些刚刚毕业的医师，他们的知名度比较低，经验也比较嫩，不容易跟别人竞争，所以很难冒出头来。

他们的饭碗恐怕会跳舞。中医师公会基于维护会员的利益，表达了对这个问题强烈的关注。



■ 宋秋源医师

廖：刚才郭医师提到本地新毕业的医师不能冒出头来的问题。如果我们所提到的模式无法形成，将来马来西亚中医界可能就没有接班人了。本地新的中医师被商业机构所引进的外国医师压着，无法成长。我们恐怕又要回到四、五十年代的情况，也就是直接从中国引进医师。

陈：我们下一个提纲有提到中医师专业地位的问题。如果政府肯定中医师的地位，就可以像控制西医那样，很好的控制中医师，那么外国中医师就没有办法进来。就如今天印度、斯里兰卡有很多医生，他们进来是受到我国法令的控制，必须申请，得到批准后才能执业。要不然根本不能行医，如果你自行把牌子挂上来，马上会被捉。

西医的控制很严，包括我们中医要用血压器、听筒等，都不能够。一旦中医的地位得到政府的承认，那么其他的问题将会跟着解决。

刚才廖医师提到40年代我们的中医师主要是来自中国，到了90年代，是否会恢复同样的情况？我说不可能。因为在40年代来到这里的华人都叫“华侨”，华侨和华侨之间没有什么冲突。今天，我们是国民，他们是中国人，这里存有利益的问题。假定我们的法律、制度、系统确定下来，他们根本就没有能力跟我们竞争。我们要的是吸收他们的经验、知识和技术来帮我们这里发展。

我认为有方法可以对付非法来行医的，第一个就是向中国大使馆的商务处提呈报告；另外一个就是向本地和中国外交部批准中医

师进来的有关部门报告。他们可以把非法进来行医的人捉了“丢”回去。如果有三两个被捉了“丢”回去，那么其他外国中医师就可能有所顾忌。

主持：可否请大家谈谈中医师的专业地位以及中医师统一考试的问题？

中医师统一考试

廖：刚才一开始的时候有提到引进外国中医师主要是为了解决奇难杂症，而不是为了看普通的病。我刚才所谈到的模式，就是为了解决这方面的问题而提出，也就是说病黎不需要坐飞机到中国。我们请中国合格医师，专家进来，病黎可以在本地求医。

中医师统一考试的设立是令人宽慰的。这个考试源自1984年由雪兰莪中华大会堂主催，许多个团体联合在吉隆坡联邦酒店所举行的“第一届马来西亚中医药学术大会”。举办中医师统一考试的建议是在大会上提出的，现在已经落实。

这个考试现在是处在成长期。如果各方面的阻力能够被克服，这也是朝向承认中医师专业地位的方向发展。

新人能够冒出头来，才会有人去考中医师统一考试。如果全国都盛行外国的专家教授，那么还有人要来考统一考试吗？我想指出的一点是，现在正在行医的医师是不成问题，不过令人担心的是将来的中医师恐怕就有问题。目前全马的中医师大约有1500位。

主持：大家的意思是不是认为中医师在现阶段应该避免引进太多的外国医师，打击本地医师，使新的医师无法冒出头来？

另外，中医师统一考试的文凭是否受到官方和民间的承认？

郭：外国医师在马来西亚行医已经是一个既成的事实。要强调的一点是，本地的中医师要自力更生，要谋求生存。为什么本地的中医师没有得到政府的承认？到底困难在那里？我们应设法了解。我们学的是中医，我们要政府承认的是中医师的地位，而不是西医师的地位。通过政府对中医师地位的肯定，让民间、让病人分的清我们是合格的、

正统的，有受过系统训练的中医师。这对解决中医师良莠不齐以及协助病人选择中医师，都是很好的做法。

至于统一考试，政府都不承认中医师的地位，又怎会承认中医师统一考试？其实这统一考试也是中医界自己检定学术和资格有多高的一种方法，也方便病人选择医师。

饶：中医师统一考试是由马华医药总会举办的，它的地位也还受到肯定。像在柔佛和巴生地区，中医师在申请行医的执照时，有关当局会要求他们出示中医师统一考试的文凭，作为一种证明。

廖：马来西亚华人医药总会已经将中医师统一考试列为入会的条件之一。

华社应该首先承认中医师统一考试的文凭。有了这股承认的力量之后，可以继续争取政府的承认。

中医师公会在几位前辈的领导之下，默默耕耘，经历多次困难后，定下这个模式，如果这个模式被肯定下来，对于中医药的长期发展是好的。如果这个模式被否定，可能就是商业机构控制中医中药，我们也爱莫能助。

陈：我想廖医师会采取比较悲观的态度。实际上的发展不可能是这样的。马来西亚中医师的水平是不错的。当然，我们同意跟中国比较，中国医师的水平更高，这是因为他们国家大、人口多、政府扶持，给中医师机会、给予合法地位，加以肯定，他们有比我们更优越的天地去发展。本地中医师在困难的情况下能够取得今天的成绩，我们首先应对本身的成绩加以肯定。本地一千多位中医师对我国医药保健、人类健康所作出的贡献应加以肯定。

我比较同意的一个看法就是：我们现在要改革、我们要提高，我们要加强竞争能力。当面对竞争的时候，你就会进步，对中医中药的发展是比较有利的。华人最大的特点是：你一有竞争能力就会突显出来，潜能就得到全面的发挥。

外国医师来马所带来的暂时性冲击是存在的。如果他们的到来，刺激本地中医界提升本身的专业水平，这种刺激并不一定是坏

事。

第二点，中医师统一考试的文凭得到华社的认同是重要的。但是，我们并没有统一的宣传，各人各行其事。如果马华医药总会或者是医药学院统一宣传，大力鼓吹，结果大家都同意以中医师统一考试的文凭来鉴定中医师的资格。而且鼓励病人在看病时，注意有关医师是否拥有中医师文凭。如果能够做到这一点，我们的问题就差不多解决了。

所以承认有两种，第一是官方承认。如果没有官方承认，民间的承认也可以发挥威力。中医师统一考试普遍化、水平提高，作为一个药商，我们更乐意支持这样的局面。我们不喜欢那种江湖老千，有一技之长就吹的不得了了，因为这些降低了我们整个行业的形象。为什么我们行业今天不能被重视，就是因为有这些害群之马。他们不行，但他们可以生存。西医就是利用这些个别的现象来说中医不行。

廖：刚才郭医师有提到外国医师的到来使本地新的医师无法冒出头来，请问陈先生对这观点有什么看法？

陈：我认为这是属于暂时性的冲击。我始终认为我们的水平会提升。外国医师来来去去，不可能像40年代的医师那样长期住下来，提供长期服务。

廖：既然是这样，你认为中医师公会苦心提出的那个模式，是不是比现有的情况还好？

陈：我始终认为我们不要把一个问题加以绝对化。你把它绝对化以后，就变成有时候忽略了每一个外国医师可能产生的作用。

学术的交流对我们是重要的；水平的提高是重要的，我们跟中国这个源头紧密的联系是重要的。不只是他们要来，我们还要去，把别人好的东西学回来，使我们这里的中医能够达到国际水平。今天，我们还是以中国作为衡量的标准。从这种基础上，你不能在脱离中国的情况下来提升。

廖：你刚才提到要提升，提升需要时间，所以你要给他们时间。如果前面所提到的那个模式被确定下来，就可以让后进有时间去提升。

主持：虽然官方不承认中医师统一考试的文凭，但它是否可以发展成为民间承认的文凭？例如成为中医师行医的一个证明书？我们都知道，由董教总所举办的华文独中统一考试，在初时是不受看好，也不受重视。经过董教总负责人各方面的宣传以及到国内外各地跑动，现在独中统考文凭除了受台湾当局承认外，也被英国、美国、加拿大等国家所接受，变成是吃香的文凭。马华医药总会的负责人是否也有进行一些类似的工作，去促使中医师统一考试文凭更有价值，更受重视？

陈：在官方还没有正式承认之前，争取民间的承认有关文凭是很重要的。当中国、台湾、香港都承认，本国民间也承认的时候，如果政府不承认，可能会面对压力。所以我估计事在人为，过去不可能的事情，今天是不可能的；今天暂时不可能的事情，将来还是有可能的。针对中医的地位，我始终是看好的。至于暂时的困难，不必把它放得太大。你用放大镜去把它放大，会使自己产生恐慌。

廖：中医师公会的几位老一辈的领导人就是考虑到中医界未来的发展，才认为有必要拟定一套发展的模式，他们就定出这个模式。雪华堂也表示认同，所以在会员大会上通过了一条相关的提案。如果这个模式被肯定下来，就向这个方向发展。现在医方面很弱，药商就很强。

陈：医和药是不能严格分隔开来的。我们不会去破坏任何的模式。我只是怕一些个别的人士什么都要砍，砍到最清楚的时候，就是怕因噬废食，这个局面最好不要让它出现。

主持：接下来我想请各位就本国与中国在中医方面的联系，以及中西医结合治疗的情况，发表各位的看法。

本国与中国的医学交流

宋：关于本国与中国在中医方面的交流与联系方面，实际上大马中医师公会已经在进行，就是与中国广州中医学院联办专科课程；另外中医学院也在安排类似双联课程的计划，那些在本地中医学院毕业的学生，

可以去考广州中医学院的学士学位。这些对我们学术的提升有一定的帮助。

主持：请问目前本地医师到中国深造的多不多？

宋：部份的医师有到中国深造。到中国深造要看地方，如果是在广州，收费相当贵。像我们所办的专业课程，收费是每个月美金 600 元，很贵。个别的人到福建泉州，收费就比较便宜，有的收美金 100 元而已，差距很大。所以并不是每一个人都有能力到中国去深造。

廖：我认为本地学生应该在本地念完五年的中医课程后，才到中国去深造，比如接受短期的训练，这样比较恰当。在本地行医时遇到的难题，可以向中国的专家请教，或是作临床试验。当然也可以通过由本地慈善机构和学术团体所引进来的中国医师进行交流。

关于中西医结合治疗，在目前这个阶段，本国中医界还无法做到，这是受到本国卫生部一些法令的限制。如果推行中医现代化就可以。中西医结合还是要从中医现代化开始，特别是应该施诊所开始做起。

所谓中医现代化，就是要利用科学的检验和仪器，然后用中医的辩证去医治。

中西医结合治疗

陈：我同意廖医师所讲的，中医现代化是比较符合我们目前中医的实际情况。中西医结合对我们来说暂时还是不实际的。

我们以中国的情况来看，中西医结合行得通是因为中医师学习西医的理论；西医也学习中医的理论，这是两种不同的体系，不过彼此能够掌握。

中国的西医不排斥中医。有些医院是两种医师共同驻诊。在本地，西医不接受中医，排斥中医。

我们现在谈本地中西医结合是不实际的，但是把它当作未来发展的方向倒是可以。

目前正确的途径应是中医现代化，这现代化的意思包括可以使用听筒、量血压器等各种科学仪器。这些仪器的应用只是使你的

诊断更加准确，不过用的药还是回到中药。

这些仪器是否为西医所专有、所垄断？答案是否定的。科学是大家共有的。每一个人类在每一个发明上都作出他们的贡献。西医将它据为己有是自私和短视的，也就是一种要垄断这个行业的心态。这种心态阻止了中医的发展，阻止人类重要文化的发展。

中医现代化是我们要走的路，政府方面也应该给予配合，也就是允许一切的科学仪器可以被应用。如果一些科学的仪器不能应用，各方面限制医药的发展，我想这是我们国家的一大损失。

廖：中国目前所推行的制度有三个体系：一个是西医的、一个是中医的，另外一个就是中西结合。中西结合是最新的。

郭：本国的中医与中国医药界的联系不是最近才开始，老早就有联系了。不过，现在应该是最恰当的时候，当地政府允许人民到中国访问，中国政府也对外开放，这个时候我们不尽量互相交流，学习、探讨，的确是失之良机。

另一方面，中国医师大量来到我国，造成冲击。希望这个冲击会变成一种刺激，可以刺激我们提高医学水平。我们不一定要千里迢迢跑到中国去，也可以向到访的中国医师学习。虽然中国的医学发展有三个体系，中西医结合可以说是一个主流，很多人都看好这个流派。

宋：谈到中西医结合，不只限于治疗，理论方面也很重要。我们也要强调中医理论研究的科学化。中医的理论其实是很科学的。

廖：中西医结合的定义就是以中医的优势和特点结合西医的优点，也就是指手术、抗生素、注射、解剖。

陈：中西医是属于两种不同的体系，它们之间是有所不同的，不过同样可以达到效果。有些在这一方面比较先进，有些则在另一方面比较进步。把两种体系的优点结合起来，将是人类的福音。它们之间的互补性是很强的。现在美国、德国、日本都对传统医药加以肯定，并且派专家到中国去学习，这是一个很好的趋势。而且他们提倡要回归大自然，要采用中国的草药，他们开始懂得

应用人参、绿藻素、蜂皇浆。中药的优点，西方人慢慢会感受到。我始终认为中医药是很科学的，是辩证的，像“君臣佐使”就说明它的辩证法。

主持：作为一个多元种族的国家，相信一般人有兴趣知道友族对中医中药的反应。就各位日常的接触，请各位谈谈这方面的情况。

友族对中医中药的反应

廖：友族可以说是中医中药的一个很大的市场。如果要向他们发展，有几个方面可以做的。第一就是向回教事教局申请药品为 HALAL。HALAL 的条件是（一）不是以虫或动物来制造；（二）没有酒精。药品申请获准为 HALAL，很多东西就方便处理。

陈：我们目前也跟中国宁夏自治区，也就是回教的自治区建立联系，准备从那边输入一些药。假如那里的回民可以使用的话，这里的回教徒基本上没问题。

一些中医师的病人有一部份是马来人，不过还不够普遍，原因是一些马来人心里还存有顾虑，担心药中有虫、动物的成份，他们不敢用。这就是刚才廖医提到 HALAL 的问题。

有识之士应在国文和英文报章针对中医中药搞一些宣传，这是很重要的。据我所知，最近一些搞直销的机构卖花粉、蜂皇浆，也打进马来社会去，得到良好的反应。这主要是因为他们的身体好像一块处女地，所以吃了中药效果特别好。这是我们应当共同努力的方面。

饶：一般来说，友族对中医中药的反应是相当好的，甚至连日本人、韩国人来看中医的也有。

主持：针对中医中药，可以探讨和值得探讨的问题还相当多。但限于刊物的篇幅，我们恐怕无法全面照顾到每一个点。各位也许也觉得尚未畅所欲言。无论好何，各位把一些观点抛出来之后，我们希望能够引起中医中药界更广泛和深入的讨论。谢谢大家的参与。谢谢。



对华人文化的一点省察

■ 骆静山

广义的文化包涵生活的各个层面，其问题具有三个层次。作为基础的器物层次是物质生活的凭借，中间的制度层次制约人们的社会生活，上面的理念层次是精神生活的依据。

人类的社会制度和理念形态常随着物质基础的改变而改变。理念又反过来主导器物 and 制度层次，决定人类生活的基本性质和总的方向。如果理念层次含混不清，它便会失去这种主导生活的作用。今天的华人文化正有这种缺憾。

哲学和伦理学构成理念层次的核心，成为精神文明的母体。文化只有在发展到这个最高形式的时候，才能达到“醇化”（Etherealization）的状态。本来已经醇化了的中华文化，移植到马来西亚后，由于受到一些不利因素的影响，正逐渐丧失它的精粹。

总的来说，今天华社所保存的中华文化，大体上属于风俗礼仪和民间艺术等表层文化，文化人类学家把它列为民族文化里的“小传统”。至于哲学和伦理学等“大传统”，

此地的华人越来越不能掌握。在缺乏哲学和伦理思想的引导下，一般华人的生活趋向庸俗化和颓败化，其表徵为耽溺于物欲和迷信，不能把精力从较低层次移用于较高层次，以提升人生的境界。

新大讲师何启良在评论《马来西亚华人政治思潮演变》一书时，提出了一个发人深省的问题：“大马华人政治里是否有思想可言？”马大讲师何国忠除了指出华人政党领袖缺乏思想指引以外，还批评当前华社一点“儒家热”的粗疏和浅陋。他认为在这股高唱儒家伦理的声浪中，尽是对儒家虚幻浮华的肯定，对其张力，矛盾和复杂内涵，很少有深入的反思。

这些批判揭露了时下华团文化活动的虚浮现象。它呈现一种路易·多洛（Louis Dollot）所辨认的“半文化”。这种半桶水的文化比愚昧本身还要危险。根据这位法国学者的考察，目前掌握半文化的人大量激增，他们凭着各种专业文凭或大学学位，而在文化界占据重要的位置，形成“伪知识阶级”。这个不能掌

握“全面文化”的群体，非但无法廓清文化的理念，有时反而扭曲文化，使文化失去固有的风格。

近年来“易经热”的性质，就同“儒家热”一样，也暴露了华社的半文化现象。位居儒家经典首位的《易经》，反映了古代华族的多层次文化形态，其内容涵盖了商周迷信巫术的占卜和先秦高度发展的辨证思想。时下借《易经》宣扬巫术，传播迷信的大有人在，至于高层次的哲理却少有人去钻研。

讲到中华文化的传承，尽管有许多人高唱“去芜存菁”，然而实际上华社却保存了大量的封建糟粕，精湛的文化内涵反而少有人领会。文化和宗教生活日趋下游，人们重虚名而不重实学，只看形式而不问实质。这种情况委实令人嗟叹。

有文化修养的人所追求的并非虚名虚衔，他并不把学术当作敲门砖或装饰品。路易·多洛认为文化人的特质是对非功利的探求；对真实性的关注；对普遍性的向往；对参与的需要；对高雅、深刻、创造性的要求；对人格提升的期望。由这种文化人所组成的学术社群是民族灵魂所在，也是民族精神的来源。一个民族的文化水平必须根据它的智慧素质，判断素质和感情素质去衡量，而这些素质的维持和提高，在很大的程度上，还是要倚靠学术社群。

目前华人的心理状态和社会组织，都不利于学术社群的产生和成长。若是缺少了受教育者的醒觉，理解和支持，以及稳固的基地，就算是学术社群出现了，它也会成为人海中的孤岛，起不了多大作用。

(本文作者在教育界服务，为华社资料研究中心研究员。本文是作者于12/01/92在理大华文学会演讲提要。)



附录

艾略特 (T. S. Eliot) : “空洞的人”

我们是空洞的人，
我们是填塞的人，
大家倚靠在一起，
脑袋里尽是草包填塞不已。
只有轮廓而无形体，有影子而无色彩，
瘫痪了的力量，毫无动作的手势……
失落了淬历的灵魂，只是一些
空洞的人，填塞的人……

隆市长辞职两点省思

■ 陈锦松

传媒功能与政治责任



吉隆坡市长丹斯里依利雅斯奥玛不按正常程序购置十二辆豪华轿车及手提电话的事，在传媒的揭露及反对党的大力抨击下，终于在为了维护吉隆坡市政局声誉的情况下，市长于今年9月17日正式“挂冠而去”。他的呈辞在大马的政坛上掀起了一阵涟漪，褒贬有之。有人指陈他的辞职是“应该”的，也符合情理，不必夸赞这是“君子作风”；也有人肯定市长呈辞为我国政治文化树立典范，也使一些没有责任感的政客“脸上无光”。依我看，市长不论是在压力下或自愿的辞职，我们应肯定他打破大马政坛没有政治领袖负起政治责任的传统，而建立了新风气。

隆市长请辞这件事提供了我们两点思考的空间，一是大众媒介的功能与困境；一是政治责任的观念是否确立。

监督政府保障人民

就大众媒介的功能而言，我们可以引述美国第三任总统哲弗逊(Thomas Jefferson)的看法，他认为新闻事业享受新闻自由的理由，主要系由于新闻事业在民主政治中负有三大功能：

- (一) 启迪民智，提高人民的自治能力；
- (二) 公正、客观而充份报导新闻，反映舆论，服务民主政治；
- (三) 监督政府，保障人民的自由权利。

固然我们不必完全以西方的新闻理论作为我国的“版本”，但衡量一国的民主政治的程度却常以其新闻自

由尺度的宽松为标准之一。我们相信，只有新闻界享有更大空间的自由才能使新闻从业员没有顾忌的去行使他们揭发黑暗、阐扬光明的责任。隆市政局不按程序购买名车的事件，首由传媒揭露才有后续的发展与演变，也让我们看到传媒的“监督”功能，使事关公众利益的问题无法扫在地毯下，如果姑息这件事，伤害的不单是公众利益，也危害国家及社会，因为这等于纵容贪污及舞弊。

其实，1986年官方机密修正法令的通过，以严格的刑法对付触犯上述法令者，惩罚包括一年的强制性监禁，及不超过十四年的监禁。这条法令对新闻从业员确有“阻吓”的作用，当年修正法令在通过前就引起许多民间团体及新闻从业员职工会的强烈反对。现在记者揭露隆市政局购名车的事件是否会面对“知法犯法”的罪名而被提控，令人关注。而新海峡时报集团总编辑卡迪耶新在此事件表达了一个报人维护新闻自由的决心，他强调政府如要援引机密法令来对付报人，应该对付总编辑，不是记者，因为决定刊登一则新闻的权力在于总编辑。

现在应该是国会检讨官方机密法令的时候，以解开新闻界的“局限”及新闻从业人员的心理障碍，只有资讯自由流通才能保障人民知的权利，也才能确保事关公众利益的行政及政策获得监督。

辞职以向全民谢罪

就政治责任而言，做官必须负责任，为行政疏失负责任，为政策错误负责任，为坚持政策理念负责任。这是责任政治精神之所系，也是民主政

治的要件，学者指出，政治责任是责任政治中具有双重指涉的概念，其一是具体的政策性责任，此种责任系由负决策之任的政务官员负担，负责的方式，则以辞职来表示。其二是不具体或非政策性的政治责任，诸如民选的公职人员，以及特任的政务官员，都负责这种责任。欧美及日本、韩国、台湾等国因负起政治责任而辞职的政界领袖不在少数，英国在本世纪的80年间，部会首长因政策问题而提请辞职者就有八十二人之多。

我们相信，良好的政风及廉能的政治文化有赖于政治领袖来达成，他们的操守、品德及责任感越强，又能以公众及社会的利益为重，那国家在他们的领导下只会向前，不会倒退；反之，衰败落后只是时间的问题，不可能因此强盛。

隆市长的辞职对树立负责任的政治文化具有一定的正面意义，但他应继续承担的行政责任与法律责任也应继续追查到底，以使不正当及不合法的行为有一个廓清，并确保市政局的管理制度更健全及更透明化，以使行政偏差无法受到“保护”，随时受到检查。

如果隆市长的辞职能使我们的传媒在功能上不依附强势的继续公正报导真相，发挥监督角色，同时把政治责任的观念注入政治人物及民众的思想意识里，那它的社会与教育意义将远远超过隆市长的去留与得失，此外，它对国家的政治发展将带来正面的影响，而全民将因此受惠。

(本文作者毕业于台湾政治大学新闻系，目前担任《教育天地》主编)

汉字使用频率与 中文输入法

■ 赖顺吉

汉字使用频率分布

汉字有四、五万个，真正常用的仅三、四千个。其实，汉字频率分布分析研究的结果显示：两千个使用频率较高的字，出现率占总字数的 98% 以上。使用度最高的“的”字，出现频率是 4% 以上，也就是说，在一篇一千字的文章中，“的”字出现四十次。

了解汉字使用频率的规律，对于语文教学和词书课本的编纂是非常重要的。善用这些规律肯定会大大提高汉语和汉字的教学效率。

随着汉字机械处理和汉字信息处理需要的出现，汉字频率学更形重要。尤其是在中文电脑使用的关键性问题，即中文输入法的设计方面，有把汉字使用频率考虑在内和没有考虑在内的输入法，在整体的输入方面，差别是极大的。例如：一个把“的”字编为单码的方案，和一个把它编为四码的方案，差别就非常明显。因为，在一篇长达千字的文章中，“的”的出现平均是四十次，第一种方案只用四十个键打出四十个字，第二种方案却得用一百六十个键来打出同样的四十个字，差别是一百二十键。在解码速度和击键速度相同的情况下，这个差别是很可观的。

一个优秀的中文输入方案，必须

把汉字使用频率分布考虑在内，让使用度较高的字具有较短的编码，象“的”字，应该编单键字。

我们发现，中国和台湾两地电脑界，分别以不同的态度对待汉字使用频率分布的问题。前者非常重视，后者却完全忽视。在中文输入法方案设计上，两岸之间的差歧显而易见。

高频字的处理

中国方面设计的中文输入法，流通者都有高频字的设计，就是把使用频率最高的字都编为单码字。台湾方面推出的方案，从仓颉到大易，似乎都没有考虑到这个非常重要的汉字规律。于是，使用频率最高的“的”字，仓颉是用四码；大易输入法的设计虽然和五笔字型非常相似，可是，对于“的”字，依然是用四个键作为其编码。

汉字使用频率分布的规律，对于输入法设计的影响是怎么样的一种情况呢？以下根据北京语言学院出版社出版的《现代汉语频率词典》所列举的表，列出使用频度最高的首一百个字的仓颉、五笔和大易的编码，其中凡属于重码字者，由于仓颉已加‘X’，五笔和大易属重码则加一码，以‘，’表示。

表一列明使用频率最高的首十个字的五笔、简体仓颉、繁体仓颉及大

易编码法的编码，并对其码数进行统计。表二则按同样原理进行比较，唯只以十字为一组，列出累积码数。两表中的最后一栏，频率指有关字在应用时出现的频率，以巴仙计算，资料来源是《现代汉语频率词典》。

统计结果是，使用频率最高的一百个字中，五笔的编码平均2.02码，简仓和大易是3.09，比五笔多出一码有余；繁仓最长，是3.33码。如果我们以大量文字的输入来比较，各字的出现频率应该与《现代汉字频率词典》的统计相近。比较所得的差距是惊人的。

以一本十万字的书为例，以上一百个字占了其中的四万七千余字，如果是用五笔输入法，这四万七千余字得敲九万四千余次键，用大易的话，就增加到十四万五千次，相差五万键，用繁体仓颉，相差就更大了。

词组的数量

在输入法中加入词组编码，源于中国的输入法。台湾方面，推出较迟的大易输入法以差不多相同的设计采用了增添词组的设计，而且在数量上大大增加，以致出现了号称拥有词组六万条的大易卡，这个数目，是五笔字型的六千余条的十倍。

从汉字的使用习惯来看，收录词组的数目，是不是越多越好呢？

如果我们翻阅上面所提到的《现代汉语频率词典》，就会发现到，经过对包含各题材和体裁的文章、专著、剧本、口语材料、文学作品……等文献的一百八十余万字的分析后，使用度最高的前八千个词的累积覆盖率是95.11708%，这八千个词中，有2,276个是单音节词，其余五千个是复音节词。

这也就是说，如果你购买的输入法方案收集的词是六万条，而你是用它来做文书处理，打文章、记录、书

表一：使用频率最高的首二十个字的码数比较

字编码					
	五笔	简仓	繁仓	大易	出现频率
的	R	HAPI	HAPI	/DB.	4.16489
一	G	M	M	E	1.83711
了	B	NN	NN	BJ.	1.70609
是	J	AMYO	AMYO	DE9	1.52706
不	I	MF	MF	H9	1.37010
我	Q	HQI	HQI	VG5	1.28454
在	D	KLG	KLG	SIF	1.07532
有	E	KB	KB	SJ	0.98235
人	W	O	O	A.	0.92632
这	P	TOYK	YYMR	10	0.97256
总码数10		26	26	25	15.84634

表二：使用频率最高一百字编码码数比较

编码码数					
序号	五笔	简仓	繁仓	大易	累积频率
01-10	10	26	26	25	15.84634
11-20	19	29	31	31	7.25253
21-30	20	31	33	32	4.87845
31-40	18	32	33	32	3.79152
41-50	24	33	33	30	3.30910
51-60	21	33	33	30	3.01752
61-70	19	29	31	32	2.69790
71-80	24	31	40	36	2.40125
81-90	23	31	34	30	2.14278
91-100	24	34	39	31	1.99847
总码数	202	309	333	309	47.33586
平均	2.02	3.09	3.33	3.09	

表三：序号11至100的汉字

11 - 20	他	们	来	个	上	地	大	着	就	你
21 - 30	说	到	和	子	要	里	么	得	去	也
31 - 40	那	会	主	时	出	下	国	过	为	好
41 - 50	看	生	可	以	还	学	起	都	年	小
51 - 60	没	能	多	天	工	家	把	动	用	对
61 - 70	中	作	自	发	又	同	民	面	想	样
71 - 80	成	义	后	她	头	经	产	道	十	什
81 - 90	进	心	现	然	只	种	老	事	从	分
91 - 100	前	些	点	开	而	很	方	于	行	长

信等文本文件，那么，你使用前五千余词的机会率是百分之九十五，而其余五万四千余条的使用度的出现机会是五巴仙以下。这相等于好久好久才用上一次，或可能是一辈子用不到。而难得一用的低使用度词组，就算未收录，需要时是完全可以单字输入来完成的。

把六、七万条词组装在一个输入法中，结果必然是：由于词库的加大而削减提取速度，重码率的增加和购买者必须负担更多的费用。可是，这六、七万条词组，超过95%的使用度的总覆盖率只占5%，包括好些可能完全不用到的。这样的一种设计，显然是不合理的。

所以，以笔者之见，以词组的收集，并不是以“多”为优。相反的，五笔的六千条词反而是比较符合优选的原则。

小结

中国的中文电脑界人士，由于有对汉字的应用进行科学的分析和研究成果作为辅助，在输入法方案的设计上，都比较符合汉字的客观使用习惯。台湾在吸收西方科技的同时，却忽略了关系到汉字使用规律的科学研究，其所设计的中文输入法明显地反映了这一点。

在最新一次海峡两岸输入法比赛中，台湾的输入法高手在离散文本组虽然夺得繁体离散文本组第一名，可是，在连续文本组的比赛中，却完全不是中国选手的对手，连繁体字连续文本组的第一名也被惯用简体字的中国大陆小组夺去。台湾小组在连续文本组的惨败，我认为，台湾输入法缺乏汉字频率的考虑恐怕是一个重要的因素。

(作者毕业于檳城理科大学，目前担任社团执行秘书)

一百种人读书 有一

不知道多少人读基督教的
和中国人读“论语”一样，
读了还是那个原来的

书有一点奇怪，同是识字的人，读同一本书，反应会大不相同。可以说，一百个人读，有一百种不同的反应。就是同一个人，不同的时候读，也有不同的反应。

托尔斯泰的《战争与和平》我买了已经近30年，始终没有读完。我也不必难为情，有几位比我有名的人也没有。可是吴经熊先生买了这部书，就把自己关在家里一个礼拜，任何人不见，日夜读，也不工作，末了读完了，兴奋、感动，跟他的朋友温源宁大谈书里的优点。宋朝的宰相赵普，读了半部“论语”可以治天下，我想无数平庸的人家里都有这部书。有人读了歌德的《少年维特之烦恼》，自己恋爱遭到挫折，心愿难偿，就自杀了。我60年前就看过，现在还好好活著。英国小说家狄更斯小时候看了司沫立特(Tobias George Smollett. 1721-71)的小说，后来成了全世

■ 思果

百种不同反应

“圣经”，

人……

界有数的伟大小说家。欧阳修少年时代读了韩愈的文章，后来成了唐宋八大家之一。不知多少万英国人念司沫立特的作品，不曾写出什么，狄更斯读了，却写出比司沫立特更好的小说。不知道多少万中国人读韩愈的文章，不曾写一篇像样的文字，欧阳修读了，却可以和他并驾齐驱。

不知道多少人读基督教的“圣经”，和中国人读“论语”一样，读了还是那个原来的人。书里的话一句也没有进他的心。有人作兴只看了一句，终身没有忘记，做人做事，全受这句话指点。有一种人比谁都聪明，他们认为圣贤的话是为一般人说的，他们在一般人之上。他们会背“圣经”和“论语”，却等于没有看。

(原载台湾《联合报》、“联合副刊”、民国81年7月9日)



■ (右起)陈应德博士、蔡庆文律师、李业霖、游若金博士、叶添来教授、谢瑞平教授、饶师泉医师、黄逢保居士、陈亚才。

华社资料研究中心 各研究组主任名单

华社资料研究中心管理委员会经委任各领域专业人士及学者出任该中心1992—1994年度各研究组的负责人，以协助推动各项计划和活动。各主任名单如下：

- | | |
|-------|----------------------------|
| 社会组 | : 陈应德博士 |
| 科技组 | : 谢瑞平教授 |
| 历史组 | : 李业霖先生 |
| 医药组 | : 许慧强医生(西医组)
饶师泉医师(中医组) |
| 经济组 | : 杜乾煥博士 |
| 宗教组 | : 陈忠登教授(基督教)
黄逢保居士(佛教) |
| 文学组 | : 陈春德先生 |
| 法律组 | : 蔡庆文律师 |
| 文化组 | : 黄良友先生 |
| 农业小组 | : 叶添来教授 |
| 电脑班主任 | : 叶仕平博士 |

其中法律组和文化组为最新成立的两个组。

各研究组主任的联席会议也在10月初召开。大家针对研究计划和活动方向交换意见。由于受到中心的财力所限，一些组将偏重进行一些普及性的推动工作，例如通过举办讲座、研讨会来传播资讯。此外，各研究组也将根据主观和客观条件，从事短期研究计划、出版、谘询、以及加强国外团体的学术交流等方面的活动，同时也将为《资研与研究》撰稿。

OS A

官方机密法令： 掩盖滥权？

Mohd. Zaid Ibrahim撰●张永新译

必须给予报章足够的自由，以便它能够对政府的施政扮演监督与制衡的角色。受到各种条例与限制过份控制的报章，是很难对社会提供更有意义的服务的。

最近，好几家本地报章揭露了吉隆坡市政局为其高级职员购买22辆豪华牌汽车事件。这事件之所以成为热门课题，不仅仅是因为吉隆坡市政局行政可能涉嫌滥权、而且对于政府的机密如何会落在反对党和报章手上产生诸多疑向。随着这一事件的被揭露，拿督斯里安华依布拉欣声言，政府将对没有按照财政部程序购买车辆进行调查，同时也将调查政府机密被泄漏一事。如果报章收买或煽动政府官员提供机密情报，将在官方机密法令下受到制裁。

众所周知，马来西亚的许多法律都是以英国法律为依据，官方机密法令也不例外，它不是马来西亚本身编制的法令，而是仿效英国的官方机密法令。世界上许多国家都施行类似法令以保护国家安全和利益。如果重要的国家情报，如国防机密文件被外国情报人员所收买，其结果必然威胁了国家安全。

此外，官方机密法令也用来防止滥用权力和投机倒把。例如，政府对合格和有意承包的公司发出招标时，

其所有的合约文件、评估报告、协议记录等，应该被列为官方机密。但是，反对党方面则经常指责政府利用官方机密法令掩盖政府的弱点和避免被指责发生越轨和不法行为。如果政府没有对所发生的滥权事件采取任何明确行动，或者对所有争议课题都实行过份保密的话，那么，乍看之下，反对党的指责似乎言之有理。因此，在上述事件上，政府理应具有更开放的态度。

社会上下应在毫无秘密的情况下获取资讯。如果政府是站在真理的一方，无需因为任何揭露而感到困扰。如此一来，反对党也就没有机会丑化政府和在民间制造对政府的猜疑。政府30年的统理期间，在官方机密法令下提控的案件仅有5宗，并且都是严重和威胁国家安全和利益的案件。这明显的证明，事实上政府也不愿意利用官方机密法令作为肆意提控人民和新闻从业员的工具。

公众人士都很想知道，如何分辨政府情报或消息为官方机密与否？是否所有文件，包括每年成千上万的政府书信也列为官方机密？在总检察长对簿林吉祥的案件中。阿都哈密法官诠释“机密”的定义为：需要保密，不为公众或某些人士所获知的情报或消息。“官方”的意思是：和公共服

务有关。因此，官方机密的意思是：需要保密，不为公众或某些人士所获知的政府情报或消息。

官方机密可分为两部分：第一部分是根据官方机密法令的分类。这种分类把内阁、州政府的所有书信、决议记录、考虑事项以及有关国家安全、国防和外交的一切书信都列为官方机密。第二部分是：在第一部分分类以外的文件，但却被认为或基于某种理由需要保密，那么，首相、州务大臣、首席部长、有关部门政府高级官员，有权把它列为“机密”（“rahsia”）、“秘密”（“sulit”）或“有限参阅”（“terhad”）。官方机密法令的决定是绝对的，不受任何法庭以任何理由质疑或挑战。

根据官方机密法令，任何人都不能取得和公开政府机密，包括政府行政滥权消息，除非政府允许公开，否则，所有政府文件都是机密的。

有人认为在报章上揭露滥权是最有效的方法，因为据说它将使政府更快采取坚决行动。

有些部长文告重视机密泄漏更胜于滥权行为，有些人认为如此文告志在转移公众对真正事件，即滥用公款注意力。在法律面前，任何犯错者，不论是政府高官或报章，都应受到同样制裁。

总结一句，必须给予报章足够的自由，以便使它能够对政府的施政扮演监督与制衡角色。受到各种条例与限制过份控制的报章，是很难对社会提供更有意义的服务的。我们承认法律，如官方机密法令对保护国家安全的重要性。我们同时也必须承认报章的重要性。因此，政府有必要基于社会公众的福祉，在政府利益与新闻自由之间取得平衡点。

（本文原载1992年10月号 Dewan Masyarakat，页31。作者 Mohd Zaid Ibrahim 为执业律师，也是马来西亚穆斯林律师公会前任主席。）



自学仓颉输入法

（增订版）

出版了

- 每本订价\$8.00
外埠支票请付银行手续费\$0.50
- 订购处
华社资料研究中心

The Resource And Research Centre
No. 1, Jalan Maharajalela,
50150 Kuala Lumpur.
Tel: 03-2734035
Fax: 03-2734039

如何解决

大学师资外流问题？

Valerie Gan Ai Lynn撰·黄素绿译

（编者按：在上一期，我们刊登了罗正文先生的“从大学师资短缺谈起”，文章的重点是指出政治势力渗透大学校园对学术发展所产生的负面影响。本期黄素绿为我们翻译了Valerie Gan Ai Lynn 发表在1992年10月号 Dewan Masyarakat 的读者投书：“Penghijrahan Pensyarah: Penyelesaian Bagaimana?” 让读者参阅。）

去年，马来西亚国民大学（UKM）作出了一项报告：至少有30名讲师经已辞职。大学讲师，尤其是来自医学、工商管理和经济系者，外流到私人界的情况，已经到了相当严重的地步。

他们转移到私人界或其他更先进国家的举动，导致我国大学出现专业师资缺乏的问题。人才外流的问题不只发生在本国，甚至所有发展中国家也面对同样的问题。

作为推行自由市场的国家，我国并无限制工人流动以便获取更高的待遇。政府机构和私人界之间的差别是后者拥有许多优惠，尤其是在花红、奖励、医药福利和交通津贴。虽然如

此，其中有些知识分子强调金钱上的奖励并非他们较交到私人界或国外的首要原因。工作的满足感和受到肯定，有更大的自由促进成长是其中的理由。在私人界，知识分子获得科技和金钱的辅助，以便能进行更全面的研究工作。

本地大学在1960年和1970年代拥有崇高的地位。这是因为大学被视为各领域专才汇聚的地方。迈向1990年代，这种情形已有所改变，因为大学已演变成如同商业中心。为了要挤进“象牙塔”，大部份的大学生须支付更高的学费；而讲师也由于有其他更吸引人的优厚待遇而选择离开本身

的教职。在缺乏真正有才干和敏捷的知识分子的情况下，无形中打击大学生在各领域追求卓越表现的士气。

为了克服人才外流的问题，政府经已推行一套新的薪金制。在这之前，升级与否得看是否有空缺，同时，只有资深的讲师才有机会升级。无论如何，在“新津贴制度”（Sistem Saraan Baru）下，升级的标准是根据讲师的权威性和教学能力。这套制度提供与学识和专业更相称的加薪机会，以及更多其他的福利，如花红和奖励。无论如何，这并不是是一种非常有效的解决方案，因为它并没有区分长期服务和新进的讲师。这意味着第二级的讲师比较幸运，因为被视为最好的学术人士经已离开并投入私人界了。

近年来，政府更加关注发展和研究方面。在第六大马计划下，政府拨出二亿二千四百万元作为大学进行发展和研究用途；相对于过去数年所拨出的一亿二千万元。拨款的增加将提供讲师更多的机会，以便通过使用更好的设备来提高教学品质。虽然如此，金钱上的津贴并不能解决问题，这是因为如果来自不同大学的讲师之间没有交流和互相合作，那么他们所取得的成果将无从推广。因此，成立一个属于讲师的学会是需要的，这或许有助于激励讲师改善他们的教学品质。

另外，政府仍未全面推行的一项措施是提供奖励。明显的，长久以来讲师们并没有受到奖励和关注。

为避免发生人才外流的现象，必须制定有关大学教职员的法律，提供更长的服务合同。此外，也应该提供奖学金给大学生，条件是他们需在毕业后为该大学服务。

最激进但并非无法落实的一项做法是把大学和公共服务部分开，另外成立一个大学管理委员会或直接完全把大学私营化。由此，可以更专注并逐步改善大学所存在的弱点。

马大擢升 九名教授

陈忠登榜上有名



马来亚大学在10月下旬宣布有9人获擢升为教授级，另外也委任2名教授。马大医学院的陈忠登医生榜上有名。陈医生也是华社资料研究中心管理委员会副主席。

马大当局是根据（一）教学、（二）学术研究的成就、（三）论著的出版及（四）对社会和大学的贡献等条件作为擢升教员的标准。

9位获擢升为教授级的资深学者是从115人中脱颖而出，他们分别是医学院的陈忠登医生、Dr. Aljafri Abdul Majid、Dr. Pathmanathan，教育学院的梁燕清博士、Dr. A. L. Ramaiah，理学院的Dr. Mohamed Abdul Majid、何炽昌博士、林明发博士，法律学院的Balan Panicker。另外两位被委任为教授级的讲师是Dr. Syed Ismail和Dr. Faisal Ali，他们分别担任教育发展系主任和工程系副教授。

陈忠登医生1948年出生于槟城。钟灵中学毕业后，他赴澳洲墨尔本大学深造，获医学士学位。之后他到英国雪菲大学附属的神经专科医院、英国国家脑神经外科医院受训。他是英国皇家内科学院院士，同时也是英国国家脑神经研究中心共和联邦研究员。1991年他考获马来亚大学医学博士学位。

陈忠登博士自1977年进入马来亚大学医学院任教，同时担任马大医院脑神经专科医生。

在社会服务方面，陈忠登医生是华社资料研究中心管理委员会副主席、宗教研究组主任及医药研究组研究员。他也是马来西亚圣经神学院董事主席。

陈忠登医生在国内外医学刊物发表的论文有数十篇之多。他经常在全国各地巡回演讲，致力于传授医学常识。他已出版的中文著作有《癫痫：并不可怕》（1990）、《勇士手中的箭》（1991）以及《恼人的头痛》（1992）。

胡火山

观

点

对

照

张碧芳

社团纠纷应否带上法庭

问 1.

最近国内有好些华人社团、会馆、
学校及宗教团体接二连三的出现风波，
请谈谈您的总体看法。

胡火山

社会不断在进步，环境也不断在变迁，因此各方面都会出现新的要求、新的刺激。而一些旧有的团体却往往不能适应新的局面，无法满足新的要求。在这种情况下，一些有意无意的言论和动作，很容易激起火花，成为冲突的导火线。

有很多领袖，抱着客串的心态，一副无所谓的样子，在互相推让的情况下当上领导人的职位。有的沐猴而冠，却自以为是黄袍加身。在他们的组织里，培训和接班人的安排是根本不存在的一回事。



■ 胡火山



张碧芳

我国华社此起彼落的纷争，已经清楚暴露了一个大多数人都不愿意接受的事实，那就是：华社领袖的素质，已经出现危机。

对此现象，我认为是坏事、是好事、亦是意料中事。

坏事，是因为诸多的事端，显示华团内部组织及人事，原来是那么的脆弱、矛盾重叠、虚有其表。好事，指的是课题一旦曝光，社会及各种客观压力必会促使当事人或机构更加正视问题，从而改善情况。

意料中事，是直指华社领袖的领导及文化素养——不少社团、会馆、学校，及宗教等机构的主要负责人，都比较缺乏民主、法治精神，也缺乏应有的道德情操。

问 2. 有人说民间团体发生纠纷， 主要是因为缺乏民主与法治精神所造成的， 您的看法如何？

胡火山 讲这种话的是最懒惰的人。他们采取明哲保身的态度，不想卷入争论的漩涡之中，因此不想、不肯、不敢也不愿去了解问题的真相，却很快的把一顶大帽子抛给别人。我想我们最好不要随便给别人套上这种莫须有的帽子。

张碧芳 没有正确民主思想的人，很难包容“异见”；他会有意无意的排斥及歧视持有不同见解的人。这种人的思想方式是僵化的，他的逻辑是：“这家伙爱唱反调，所以不是我的人！”

在领导的过程里，责任感其实也和使命感一样重要。领袖的处事是否公正、言论是否服众、谈话是否得体，反应是否顾全大局，这些都是成熟稳重的领袖所应有的素质，否则，华社的命运有如操纵在喝醉酒的舵手那样，风险处处，叫人忧虑。

偏见也是一种“领导病”。可以说：华社的争吵与分裂，在一定程度上，是领袖们制造的，而他们的“工具”正是偏见。

原来，偏见是会传染的；领袖们将他们自己已经染上的偏见带进会议室、带进领导层、带进大众传播媒介……后果是，华社分裂了——华人当中，有马华的、董教总的、亲政府的、反对党的、协商的、极端的、改革的、保守的……。人们整天都为了这些虚妄的标竿而在枝末上吵闹、斗咀、分裂，甚至有些还将风波带入法庭。

问 3.

您是否赞同民间团体的内部纠纷
带上法庭处理？
为什么？

纠纷的主要对象是人，而且是自己人，我们又何必一定要把问题带到冷冰冰和冷酷的法庭去解决？

即使带上法庭，法官通常的处理手法便是建议诉讼双方庭外和解。

这也暗示说，有关的纠纷主要是人的问题。若是带到法庭，很多时候是在进行文字上，字句上的争论。

处理民间团体的内部纠纷，按照程序，最好先召开会员大会，让全体会员参与，在会上进行讨论和寻求解决方案。在不得已的情况下才交给法庭去处理。

胡火山

动彻将纠纷带上法庭，只能说明华社的无力感——无力到必须放弃自己在是、非、黑、白，及邪、正的決定权，而必由法官去判断。这是很消极的做法。

张碧芳

再说，在法庭只有一方获胜，但若能在私下协调和解，则双方，甚至是整个社会都获利。

当然，从法律的观点来看，法庭是最终的裁判，但人性是不能通过法律去教育的。我总认为，华社所发生的各种争执，其实都是人为的、可避免的；心平则大事化小事，心若有病，则会无中生有，连法律、法庭程序也可被滥用。

问 4 . 针对以上所提到的纠纷,

您认为当前最迫切需要做的工作是什么?

我到底在斗什么?

我的动机,

真的那么单纯吗?

祸是聪明人闯的,

问题由智者去解。



■ 胡火山



■ 张碧芳

胡火山

其实有风波也未尝不是一件好事。当然这并不表示鼓励制造风波。就一些团体来说,问题老早就已经存在,只是大家都闷在心里,还以为能够以大事化小,小事化无的那一套方式来解决。只是有的人认为不对,想站出来加以纠正,设法针对组织的毛病对症下药。这应该是好现象。

由于纠纷的产生,主要是双方缺乏沟通。因此,我认为除了要给予关怀之外,我们也要允许争辩的空间,我们不应该太快给予判断。

张碧芳

要对治问题,我想,除了更积极的灌输自由、民主及人权思想之外,文化与内心的修养也是很重要。我们应该学习接受价值多元化的概念,接受“异见”的存在,也尊重一个生活上的基本原则,即每个人都有选择的权利,每个人都有他的政治、宗教、哲学等方面的信念与立场,不应该因为这方面的选择有异,而遭受否定和歧视。

也许,一些身陷纷争的领袖应该静下来,老实的自问:“我到底在斗什么?我的动机,真是那么单纯吗?除了斗,难道就别无选择?”

祸是聪明人闯的,问题由智者去化解。但华社的恩怨有增无减,这又说明了什么?



英迪學院

No.3, Jalan SS 15 / B, Subang Jaya, 47500 Petaling Jaya, Selangor Darul Ehsan
Tel: 03-7343244 Fax: 03-7338499 Sarawak(Branch)Tel: 082-426189 Fax: 082-428264
Sibu: Mr. Chen Ael Lin Tel: 084-323343 Sabah: Mr. K.C. Leong Tel: 088-212939

美國大學課程

- 工程和應用科學系
- 商學系
- 電腦科學系
- 社會科學和文科學系

1½ 年在英迪

2 年在美國

- 102 多間受政府承認的美國大學已接受英迪學分轉移，其中 8 間已簽署正式協定。
- 以 STPM 資格入學，可獲得豁免學分。

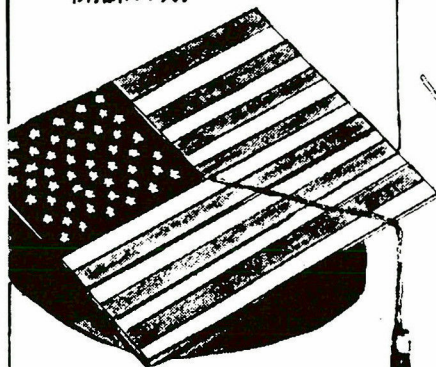
開課日期：1992年12月14日

托福課程(第廿二屆)

全日班 / 黃昏班

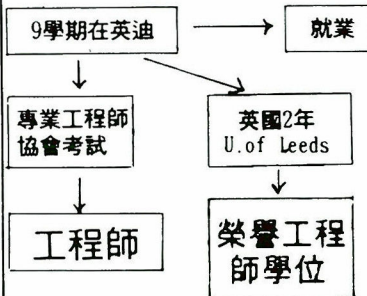
課程策劃人：林和平博士

開課日期：1992年12月14日

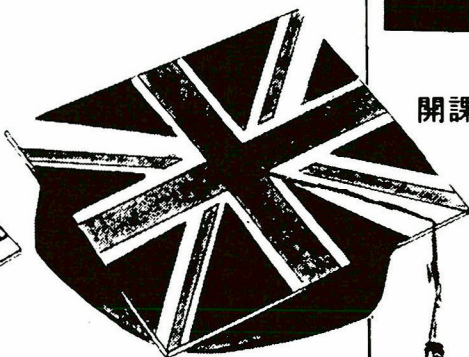


英國大學課程

電子/電機文憑課程



開課日期：1992年12月14日



商業學位課程



UNIVERSITY OF GLASGOW



HERIOT-WATT UNIVERSITY



UNIVERSITY OF STRATHCLYDE

- 會計
- 旅遊
- 經濟學
- 市場行銷
- 商業行政
- 聯合學位

2 年在英迪

1 年在英國

開課日期：1992年12月14日

"A" 水平課程

文理商科

開課日期：1992年12月14日

LLB 法律榮譽學位



UNIVERSITY OF LEEDS



UNIVERSITY OF LIVERPOOL



UNIVERSITY OF WALES

Polytechnics
Bristol, Coventry, Nottingham,
North London & West London.

1 年在英迪

2 年在英國

開課日期：1992年12月14日

獎學金

- 英迪提供20名助學金及獎學金 供合格者申請。
(1991年共頒發獎助學金 \$117,125.00)
- 美國大學獎學金供申請。
(1991年21位英迪學子獲得)

請寄下列課程資料(附上\$2.00郵費)

- | | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|
| ☐ 美國大學學位課程 | ☐ 英國工程榮譽學位課程 |
| ☐ 英國商業學位課程 | ☐ 其他(請註明) |
| ☐ 英國法律榮譽學位課程 | |

姓名：_____

地址：_____

電話：_____

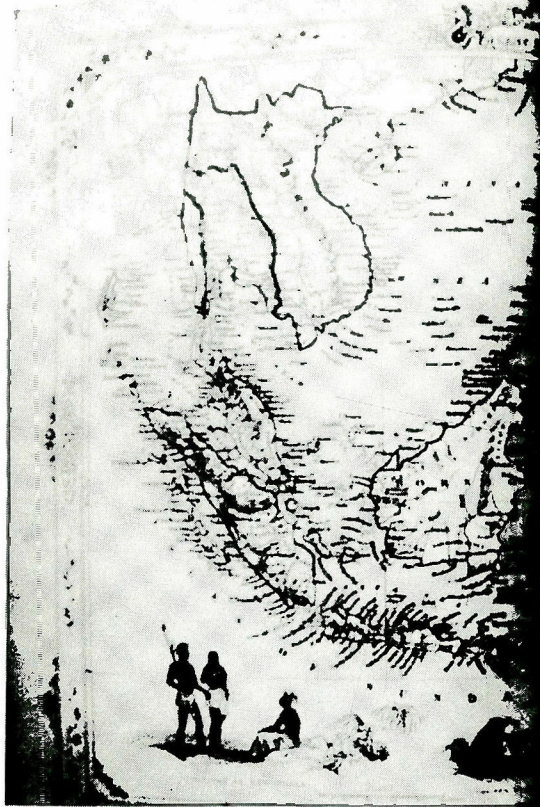
前言

我国海上交通起源甚早，而且国人经由海洋与邻近国家往来的情形，更是史不绝书。中国文化传播入日、韩、越所起的影响，久为世人所知之；除此之外，中国经由海洋与他国最有密切关系者，当推东南亚各国了。但是东南亚各国由于朝代的更迭，相互攻伐，欲理清头绪，也不容易。幸而有法人伯希和、国人冯承钧、许云樵等史学前辈致力于东南亚各国之古地名、古国名……等详加考释之后，于国人研究中国海洋活动之发展情形助益甚大。只可惜对此一区域的统称，似尚未有较完整的探讨，仍旧是笼统地认为中国古代把今日的东南亚，通称为“南海”；明代时叫它“东、西洋”；清代称之为“南洋”；到了第二次大战以后始渐称做“东南亚”，究竟这些称呼的演变情况与由来如何？则迄未有定论。今将过去学者的论点加以汇集与剖析，并提出把“南海”、“东、西洋”、“南洋”和“东南亚”四组名词视为中国不同阶段对于东南亚称呼的看法，希望以此四组名词为中心，把相关的名词附在该节中作探讨，以期把一个较完整的概念建立起来。

一、我国唐代以前把东南亚通称为“南海”

南海一名，从字义上可知是东海、西海、北海之类的海名，中国古籍早在先秦时代就已载述该名词了。

“南海”作为专指我国南方广大海域的观念，大约是在东汉时代才逐渐形成的。《梁书卷》五十四“诸夷传”中，也开始有了‘海南诸国传’，内容叙及林邑、扶南、顿逊、毗骞、盘盘、丹丹、干陀利、狼牙修、婆利、



中国海洋

■ 邱炫煜

中天竺、师子国等。这些国家就是后来中国载籍中常常提到的南海诸蕃国，因而南海逐渐专指今日南中国海的南部、西部等地了，范围逐渐地扩大。此外唐代李肇的《唐国史补》也道及：“南海舶，外国船也。”

此处所谓外国船，当指南海诸蕃国的船舶为主，或有大食、天竺等经南海而前来中国的船舶。因此所谓“南海”，是指今之“南洋”而言，在做为南方海洋的界说上，似乎形成了广义与狭义之分，狭义单指今日的南海（或称南中国海），而广义的“南海”则与“南洋”一名略同，泛指今东南亚一带，甚至包括印度洋、波斯湾及



与爪哇岛，诸薄一名入刘宋时已改用
阇婆二字。”可知涨海，有时作“张
海”或“大涨海”，并不一致。由上
述情形看来，即云涨海者，即南海的
别名或一部分，只是使用并不普遍而
已。因而我们可以说“南海”是中国
唐代以前对东南亚整个区域最常用的
统称。

二、元、明时代习称“东、 西洋”的由来试析

唐代以后，宋代航海技术更加发
达，南宋的香药贸易与南海航行息息
相关，因而航海知识大开。王尔敏先
生尝指出：

“我人就历代航海家记载，
核对罗盘指向，则又确知；

发展史上

“东南亚”名词溯源的研究

阿拉伯海等地，如《大唐西域记》、
《大唐西域求法高僧》等载籍，就常
把阿拉伯海、印度以南包括僧伽罗或
师子国（均指今斯里兰卡）一带，称
之为南海。义净之《南海寄归内法
传》，且以“南海”冠其书名可见一
般。

唐代以前，除了“南海”可以视
为今日东南亚的统称之外，“涨海”
一名，有时亦指南中国海或泛指东南
亚海域的情形。

而《梁书》卷五十四“扶南传”，
则称“大涨海”，传曰“扶南东界大
涨海，中有大洲，上有诸薄国”。按
苏继卿考释：“大洲指今苏门答腊岛

航海方向路程以罗盘磁针为
准，沿习而成航行区域之划
分。凡出海远行者称为放洋。
而航向偏于子午线以西地区
即称西洋，偏于子午线以东
之地区称为东洋，二者比较，
则以西洋远为著名。其所形
成东洋西洋名称，或当在于
宋元时代，至明初已广泛流
行。”

明史学者吴晗述及郑和下西洋中
的几个问题时亦言：

首先说明西洋是指什么地方，
明朝时候把现在的南洋地区
统称为东洋和西洋。西洋指

的是现在的印度支那半岛、马来半岛、印度尼西亚、婆罗洲等地区；东洋指的是菲律宾、日本等地区。在元朝以前已经有了东、西洋之分，为什么有这样的分法呢？因为当时在海上航行要靠针路（指南针），针路分东洋指针和西洋指针，因此在地理名词上就有“东洋”和“西洋”。

古时航程端赖风向，洋流每与风向平行，两洋针路之分，颇合自然条件。中国有关航海的针路记载，见于郑若曾的《郑开阳杂著》、茅元仪的《武备志》、郑舜功的《日本一鉴》、慎懋赏的《四夷广记》及张燮的《东西洋考》所著录的针路，可以知悉前往东、西二洋的过洋要诀与航海知识；又有向觉民自英国牛津大学抄回“顺风相送”和“指南正法”合为两种海道针经刊行，对于明、清时期中国到亚洲各地的航路可窥其一斑。南洋史学前辈许云樵亦认为东洋、西洋之分界“实两大贸易航线耳！”惟其对东西洋为何以文莱为界，却未详其理，他认为至明代始有东西洋之称。按张燮有《东西洋考》一书，据其卷五东洋列国考中之文莱条云：

“文莱即婆罗国，东洋尽处，西洋所自起也。”

许云樵先生或许认为东、西洋二名在明代最为盛行，张燮的南海知识之结晶，更以“东西洋”标其书名，而有此说。而史学家冯承钧则认为东西洋的分界，在元代以前就存在了，不过他说的界标地点更为广泛，如：

“今之所谓南洋，包括明代之东西洋而言。东西洋之称，似首见岛夷志略著录；然至明代始盛行，大致以马来半岛与苏门答刺以西；质言之：今之印度洋为西洋，以东为

东洋。昔日大食人亦以此两地为印度与中国之分界。然在元代以前则概名之曰南海或西南海。

元代似以爪哇和苏门答腊南部的巨港为界线，以东为“东洋”，由此而西，即为“西洋”。从明代的以文莱（婆罗洲）为东、西洋分界，以《岛夷志略》一书的分野而言，似在爪哇与苏门答腊之间的水域为东西航线的分歧处。

由宋代两大南洋史籍（编者按：指《岭外代答》和《诸蕃志》）看来，宋代南海航行，自泉州出发，以三佛齐为正南，而分东南海、西南海，似乎配合罗盘南行，而有东、西针路之分法耶！而何以后来称为东洋针路、西洋针路呢？这似乎是宋人逐渐对大海称之为“洋”的结果。

洋海名词并用出现于宋代，可视之为中国将唐宋习称的东南海、西南海逐渐因针路、航线的影响，使用“洋”（谓海之中心，水之众多处）的习惯普遍之后，逐渐称为“东洋”、“西洋”的过渡时期。今按东南海、西南海实则以中国泉州为中心，南方海洋的东部与西部，若把“东南海”、“西南海”中的南海二字去掉，代之以“洋”，则正好是“东洋”、“西洋”了。此一推论，似也可以配合针路用法，而了解其间转换的奥妙。由此脉络我们似乎可以了解元代到明末盛行东西洋的经过，大致上是在宋代已有了东南海、西南海的划分所致。

以《岛夷志略》的划分，参照《大德南海志》、明朝马欢的《瀛涯胜览》，费信的《星槎胜览》及严从简的《殊域周咨录》等载籍而言，大体上，自元代到明代中叶所指的“东洋”包括菲律宾、加里曼丹岛、爪哇、苏拉威西岛及马鲁古群岛一带。而“西洋”的范围，则相当于南海西部及印度洋，与古称“西南海”范围类同。

明代张燮的《东西洋考》则是明末东西洋范围划分的代表作，其书记载的东洋列国和西洋列国，有详细的划分，如附表

■ 明代的东洋列国和西洋列国

东洋列国	吕宋、苏禄 猫里务、沙瑶呐哔单 美洛居、文莱
西洋列国	交趾、占城 暹罗、下港 柬埔寨、大泥 旧港、麻六甲 哑齐、彭亨、柔佛、 丁机宜 思吉港、文郎马神、 迟闷

资料来源：依明代张燮《东西洋考》（商务人人文库本）而制。

明代后期至清初的“东洋”只包括加里曼丹岛北部至菲律宾群岛一带；而“西洋”的范围，则大致与明代前期相同，只是有部分载籍的“西洋”系指国名；明末清初以后多指今大西洋或欧美各国。“东洋”一名入清以后，也渐专指日本了。

三、“南洋”的定义与由来新论

“南洋”一名，在国人的印象中，毫无疑问地，多半会认为是指今日的东南亚而言。虽然“南洋”与“北洋”曾在清代咸丰年间，指我国沿海地区而言，以直隶总督兼北洋大臣；两江总督兼南洋大臣的情形。但是此一情况使用未广，北洋海军、南洋海军溃败之后，逐渐停用了。今日国人仍沿用的“南洋”一名，其实乃由于20世

纪初期中国和新加坡等地的学者，鼓吹“南洋”研究的成果之一，由于中国人移民至“南洋”者众多，中国并曾在1928年设立暨南大学（华侨最高学府）于上海，并成立了南洋文化事业部，出版南洋史地、华侨概况之类的书籍；而约略于同时，新加坡成立了“南洋学会”，推动“南洋研究”，因而20世纪30年代左右，一些报社相继刊载南洋有关的文章，一时名家辈出，诸如冯承钧、许云樵、张礼千、刘士木、李长傅、张星烺、向达、姚楠等，都可以说是那时期的倡导人物。然经过第二次世界大战的战乱，及东南亚各国政治情势变迁，而有许多的变化，兹不赘述。至于“南洋”的称呼，究竟起源于何时？似乎仍未有定论。在此由几位前辈对南洋的定义及范围的讨论情形，加以研究。



1. 冯承钧先生曾主张今之所谓南洋，包括明代之东西洋而言。
2. 李长傅先生对南洋的定义，则有广义和狭义的说法，他认为：

南洋者，以其位于我国之南方，而远隔重洋也。犹汉代称中亚曰西域，近代称欧美曰西洋也。其范围殊不能确指，说者遂有广义狭义二说。广义之说，自后印度半岛南经马来半岛包有马来群岛南迄澳洲、纽丝伦，东括太平洋群岛，西含印度、锡兰皆谓之南洋，实含有亚洲东南部，及海洋洲全部。狭义之说，则仅指马来半岛、马来群岛为南洋也。”

李长傅先生赞成广义之说，他接着道：

“二说各有理由，迄无定论，惟据管见所及，南洋之范围，自当以广义为则，然就其与我国关系之疏密，可分为里南洋、外南洋两部。后印度半岛、马来半岛、马来群岛接近中国，关系较切，可谓之里南洋；澳洲、纽丝伦、太平洋群岛、印度离中国较远，关系较疏，可谓之外南洋。”李长傅的观点，似可代表近代中国人对南洋的看法。

3. 晚近，许云樵先生的说法则见于其所著的《南洋史》上卷，他的看法如：

“南洋者，中国南方之海洋也。在地理学上，本为暧昧名词，范围无严格之限定。现以华侨集中之东南亚各地为南洋。昔日本以受委任统治之渺小群岛(Micronesia)

为内南洋(或里南洋)，而以东南亚各地以及澳洲，甚至包括印度，为外南洋(或表南洋)，或总称南方。”

综观李、许二氏的看法，在当时的形势，并无不妥，且为今日从事东南亚区域研究者常采用的论点，但后二人并未提出起源的问题。冯承钧先生以“南洋”始见于《海国闻见录》，似乎和其谓“东西洋”始称首见于《岛夷志略》的情形差不多。其实“南洋”一名，并非始自清代雍正年间成书的《海国闻见录》，而是早在明嘉靖年间的史籍中，既已屡见不鲜了。

“南洋”一名，当形成于明代中叶以后较合理。而“南洋”词称的普遍使用，必然是受到明末清初，西洋商人、传教士东来，同时把西方史地知识传入中土，如利玛窦的《坤輿万国图》、艾儒略的《职方外纪》、南怀仁的《坤輿图说》等，影响中国人的经世之学，如《海录》、《广东通志》(阮元等修)、《海国纪闻》、《粤海关志》等新眼光看世界的著述，鸦片战争后期，林则徐的《四洲志》、魏源的《海国图志》及徐继畲《瀛环志略》等世界地理历史的图书，纷纷出笼。因而明末清初这段时期，因为欧洲耶稣会士来者自称西洋人，使得“东洋”、“东南洋”、“西洋”、“大西洋”诸名词渐生混淆，尤其对“西洋”地域的观感亦逐渐转变。此一时期可视为“南洋”一名词渐被采用的过渡时期。其所以清代以“南洋”代之以明代所称的“东西洋”理由有二，兹略论如次：

其一，如前述“南洋”似早见于嘉靖年间，惟嘉靖末叶葡人东来，时“东洋”、“西洋”优势尚在。及“西洋”的界域，越来越广，如小西洋指卧亚(葡人最早建立的殖民地)或印度洋沿岸；把大西洋指葡萄牙人，后来泛指欧洲之时；会日本在江户幕府

之后,地位逐渐重要,如清初陈伦炯有《东洋记》、王之春有《东洋琐记》皆记日本事,因而“东洋”趋向专指日本了。似乎在东洋、西洋别有所指的情形下,南洋一名取代了“东西洋”旧称。

其二是陈伦炯的《海国闻见录》以吕宋、文莱等为东南洋,以暹罗、柔佛等地为南洋。嘉庆末年谢清高口述,杨炳南笔记之《海录》一书,杨氏序文则提及“西南洋”值得一提。

“东南洋”、“西南洋”二名词,后来亦有学者称引,如魏源等人。东南洋和西南洋,实即南洋之东、西两半,是以逐渐为南洋一词所包含耳!

四、“东南亚”的称呼及其区域范围

自古代的“南海”,经元明时代的“东西洋”,以迄今日习称的“南洋”。几乎成为我国对南方海域,特别指今东南亚地区统称的演变过程。而现在正使用的“东南亚”一词,则是属于‘外来语’。

专有名词“东南亚”(Southeast Asia)起源于第二次世界大战期间,同盟国在锡兰之肯迪(Kandy)设置了“东南亚”盟军总部,将国人及华侨(或称华人)所习称的“南洋”,规划为一个军区,委由英国蒙巴顿伯爵(The Earl Mountbatten)为统帅,负责此一区域的军务。战前的东南亚,自明末以后,就陆续沦为西方国家的殖民地,此一区域分属列强的势力范围。如:英属缅甸、马来亚;法属印度支那(中南半岛);荷属印尼;葡属帝汶;美属菲律宾……等,当时除了泰国因做为英、法势力的缓冲区而幸免外,几乎是为西方人所统治的区域。当时各国唯恐其势力范围内的权益和地位受损,并未有统称此一区域的名词出现。迄战事爆发,为了

共同抵抗轴心国,特别是日军的进逼,各同盟国为了谋求彼此间的行动协调,并且建立清晰的目标概念,便于称呼起见,就将此一区域称之为“东南亚”,战后便普遍地流传,为各国所采用。

“东南亚”一名,最初用于军事上的称谓,所以其区划殊为机械,以东经六零度至一一零度的海域,以及锡兰、缅甸、暹罗、马来西亚、苏门答腊等地为限;后来又加入越南及印度·婆罗摩埔多罗河(Brahmaputra)以东之地;在第二次世界大战后始包括南洋各地。

因而,“东南亚”之称呼,在西方学者心目中,不仅观念很新,甚至其英文用法也不一致。大多数人写为Southeast Asia,但有的则分开为三字South East Asia;也有些人写成South-East Asia。除了写法不一外,其所指的范围,因为时间或写作的目的不同,也呈现不一致的现象。有些把菲律宾舍弃在外,有的把印度、锡兰也包括在内。加以东南亚各国政治情势,分合的现象迭起,世界地理分区的概念逐渐定型。所以在20世纪90年代,实有将过去对“东南亚”的区域范围混乱现象,加以厘清,建立新的区域概念之必要。兹择几家重要的东南亚通史之作,论列如次:

1. 东南亚史学家豪尔(D. G. E. Hall)的《东南亚史》第一章曾讨论到“东南亚”名词的范围,与SOUTHEAST的形式问题。他说道:

“‘东南亚’是第二次世界大战期间普遍应用的一个名词,描述形成印度支那半岛和包括印尼和菲律宾之广大群岛的东部亚洲大陆土地。使用这个名词,美国作者曾使它标准化为‘SOUTHEAST’的形式,为维多巴素(Victor



Purcell)及汤比(E. H. G. Dobby)所遵循;但是在选择上去使用 South-East或 South East 似乎没有正当的理由去创一个新字,两者在长期的使用中都被认可。.....

英文连号或分别使用的情形，在大区域的使用上，常因各学者书写习惯或方便起见，未能一致，这恐怕无法强求。但是中文“东南亚”名词则无此种困扰，所以很快地成为比“南洋”更近代化的新名词了。

2. 哈里逊 (Brian Harrison) 也以东南亚这一名词本为方便起见而设, 虽然这一区域既非一政治单位, 亦非一文化单

位；可是其中的国家在社会组织上颇有相同之处，并且其过去历史和现在的政治也有很多类似之点。因而他对东南亚的区域范围有其界定：

“在地理上，此一区域的疆界却也相当分明，虽然也不是自然而成的单位，实际上此一区域包括两个显明的地理上的组合：一部分是大陆上的东南亚(Mainland South-East Asia)，包括缅甸、暹罗、印度支那和马来亚；一部分是岛屿的东南亚(Island South-East Asia)，从苏门答腊东向，再行北向西达菲律宾群岛。”

3. 仰光大学教授(B. R Pearn) 的《东南亚史导论》(An Introduction to The History of South-East Asia)一书,亦对“东南亚”有简要的解说:

“专有名词‘东南亚’，一般上的了解是意谓居于西方的印度和东方的中国之间崎岖不平的邦国。因此包括缅甸、泰国、寮国、柬埔寨、越南、马来西亚、新加坡、印度尼西亚、婆罗乃、葡属帝汶和菲律宾。”

综观国内许多东南亚区域研究者，大多援引西方此类巨著，虽然已将锡兰、印度等纳入南亚研究范围，并分出大洋洲的一些岛屿，而确立了“东南亚”范围，但仍应注意葡属帝汶已于1975年拼入了印尼，以及不要忽略了“汶莱”的地位，实际上“汶莱王国”已于1984年正式独立。所以今日的“东南亚”区域内，实应包括越南、寮国、柬埔寨、泰国、马来西亚、新加坡、汶莱、印尼及菲律宾等十个国家。

五、结语

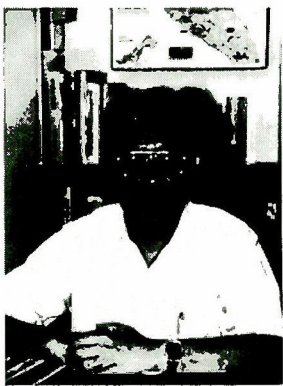
东南亚此一区域，在16世纪以前，中国史籍中曾经有大量的材料记载着东南亚古国与中国关系以及中国人航海活动的情形；较诸16、17世纪以后欧洲扩张时期所留下的殖民地史料，实有互补作用，两者之间连接起来，亦不失为东南亚研究的可行方向。做为一个中国人而言，难免会有中国人的立场，因而欲探究中国对于“东南亚”称呼的演变情形，除了将唐代以前的“南海”、元、明时代“东西洋”合指的区域及清代以降沿用的“南洋”以中国史料加以排比考究之外，本文也试图将其演变的可能性提出诠释，隐约地反映出中国史籍中仍可披沙拣金，钩稽出许多宝藏。今以中国早在先秦即知有南海，而约在东汉以后，对今日东南亚称为南海，稍后亦有涨海、西南海（指印度洋者为多）；到了唐、宋航海事业发达，宋代以后‘洋’字普遍使用，航海针路盖因南海东、西二航线形成而演化为“东洋”“西洋”（合称相当于广义的东南亚），“西洋”尤为著名；而明末以后，东洋、西洋再有人将之细分而让后人觉得混乱。今探讨结果是海洋知识增长的必然趋势，东洋范围中，日本地位重要，西洋所指范围越来越远，似乎就有了“南洋”的空隙，而入清之后，东南洋、西南洋的概念，实际上隐然有助于合指“南洋”的盛行，此一脉络，或可供参考对于“东南亚”一名尚未出现前，国人对此一区域的称谓梗概。

（本文摘录自吴剑雄主编，《中国海洋发展史论文集》第四辑，台湾南港：中央研究院中山人文社会科学研究所，民国80年（1991年）3月，页311-329。本文作者为国立台湾大学历史研究所硕士班研究生。）

游若金博士出长 华社资料研究中心义务主任

全国华社资料研究中心管理委员会正式委任游若金博士出长该中心义务主任，以填补由前主任柯嘉逊博士所遗留下来的空缺。此项委任由1992年10月1日起正式生效。

华社资料研究中心管委会是根据学术资格、资历、在学术界的表现以及服务热诚等，在今年9月份的会议上，正式通过委任游若金博士出长该中心义务主任的职位。该中心将在即有的基础上，继续加强资料的收集、整理、提供服务以及研究工作，同时与国内外相关团体建立更密切的联系。游若金博士的委任将进一步加强这方面的工作。另一方面，原先的中心代主任陈亚才则为中心署理主任。



■游若金博士

游若金博士现任我国国民大学人类及社会学系副教授。他出生于玻璃市的加央，在加央群益小学、吉打华中以及檳城韩江中学完成其中小学教育。在檳城师范学院受训后，曾在玻州执教数年。后来得到玻州奖学金进入马来亚大学念中文及纯数学系，获文学荣誉学士学位（1970），续又获得教育硕士学位（1973）。1976年获美国富布莱特奖学金及国民大学奖学金到美国史丹福大学攻读社会学与教育学，分别获硕士（1978）及博士（1982）学位。游博士专长于文化与社会学方面的研究。

藏书简介

陈嘉庚



陈嘉庚先生(1874 — 1961)是东南亚著名的企业家和华社领袖，也是一位为教育事业而鞠躬尽瘁的传奇性人物。他创办新加坡华侨中学、中国厦门大学等校；也创办南洋商报。在中国抗战期间，他领导东南亚华人社会为中国筹款，抵制日货，并动员东南亚华人社会参与抗日运动。

华社资料研究中心所收藏的陈嘉庚史料，除了期刊、杂志、剪报、人物传记及其他相关书籍中的单篇论文和文章外，主要的专著有下列几本：

1. 陈嘉庚，《南侨回忆录》，香港：草原出版社，1979年 1月版。
2. 杨进发博士编著，《战前的陈嘉庚言论史料与分析》，新加坡：南洋学会出版，1980年。
3. 中国人民政治协商会议全国委员会、文史资料研究委员会、中华全国归国华侨联合会合编，《回忆陈嘉庚》，北京：文史资料出版社，1984年10月第 1版。
4. 洪永宏，《出洋记：陈嘉庚外传》，福建：人民出版社，1984年 9月第 1版。
5. 杨进发，《陈嘉庚研究文集》，北京：中国友谊出版公司，1988年 8月第 1版。
6. 陈碧笙、陈毅明编，《陈嘉庚年谱》，福建：人民出版社，1986年 3月第 1版。
7. C.F. YONG (杨进发). 1989. TAN KAH-KEE: *The Making of an Overseas Chinese Legend*. Singapore: Oxford University Press.
8. 杨进发，《陈嘉庚 —— 华侨传奇人物》，美国：八方文化企业公司，1990年 9月初版。
9. 陈嘉庚，《南侨回忆录》(上、下册)，台北：龙文出版社股份有限公司，民国78年 6月15日初版。
10. 王增炳、陈毅明、林鹤龄编，《陈嘉庚教育文集》，福建：福建教育出版社，1989年 7月第 1版。

欢迎读者使用上述资料。读者若是藏有关于陈嘉庚的专著，希望能提供一份给华资中心，以供众览。谢谢。

新國氏日報

THE SIN KOO HIN PRESS.
No. 24, Winchester House,
11, Raffles College Road,
SINGAPORE.

Printed and Published by
"ROBINSON".

新國氏雜誌

新國氏雜誌社

新國氏雜誌社

新國氏雜誌社

中南晨報

中華民國十九年二月十五日

星期四

新言

新言

新言

南洋總匯新報

THE "SIN KOO HIN" Press

新國氏雜誌社

1900 — 1930 年 马来亚华文报业之发展

明：作者曾就读于马来西亚国民大学社会科学及人文科学学院传播系，此乃其荣誉学士学位毕业论文(1992年)。

作者所参阅的19份早期华文日报是檳城新報、光華日報、國民日報、叻報、民國日報、南鐸日報、南僑報、南洋商報、南洋時報、日新報、天南新報、新國民日報、星洲晨報、振南日報、中南晨報、中興日報、南洋總匯新報、星洲日報及Yik Khuan Pao。





华人、华侨与 东南亚史

王赓武

“华人”与“华侨”是不同的称呼，其用法亦不一样。“华侨”的“侨”是指“侨居”，意味着“暂时性”的客居。但现今东南亚的华人，大部份已落户生根，长期定居，不再是“侨居”了，故其称呼已从“华侨”改为“华人”了。换言之，过去20多年来，东南亚与中国史改变了，华侨的地位跟着变化，其称呼亦随之不同。

不过，华人在东南亚的长期居留，追源溯流，已有好几个世纪的历史，但那时却没有固定的称呼，在嘉庆（1796 — 1820），道光（1821 — 1850）以前，官方文献与民间著述对海外华人的称呼不一，比较普遍的称呼是“唐人”，亦有称“广东人”、“漳泉人”、“中国人”、“流居者”、“流寓者”、“旅居”、“窜居”与“流民”等等，不一而足，但都着重在“流寓”、“流落”与“流离”之性质，具有“非法移民”之意义。甚至有将海外华人称为“奸民”、“海盗”与“汉奸”的。至19世纪上半叶，“流寓”、“流离”的字眼较

少使用，多用“华人”、“汉人”、“中国人”与“唐人”。道光、咸丰（1851 — 1861）以后，移殖到东南亚、美国、古巴与秘鲁等地的华籍劳工愈益增多，于是始有“华商”与“华工”的使用。19世纪下半叶以后，“华民”的称呼也常出现在官方文献中，这可能是受到西方国家法律上“Subject”称呼的影响。

至于“华侨”一名的使用，大抵滥觞于清末，并具有特殊的意义。可是我们却很难确定那一年才开始有“华侨”的称呼，甚至“侨”字的使用亦很少见，颇令人感到稀奇。“侨”字原是“旅居”、“寄居”的意思，在春秋战国时即已使用，不过要到六朝时才较普遍应用。原来那时候北方横遭异族的蹂躏，迫使汉人高官望族大举南迁，侨居江南，建立了“侨置州”、“侨置县”、“侨军”等。“侨寓”字眼的使用，亦散见于唐宋之文献。迨至明清之际“侨”字较罕见，但在一般文人的著述里，也有将朝廷派到外地做官，客居异乡的称为“侨

居”。由上述可见，“侨”字在那时并非泛指普通老百姓的移居，而是在某种特殊情况下才能使用，具有双重意义，即（一）只有那些官方承认的迁民，或被派往异乡当官者才称为“侨”；（二）只有在中国版图内迁徙的才称为“侨”。在这方面，台湾提供了一些有趣的例子。赵翼的平定台湾述略一文中，述及“漳泉二府人之侨居（台湾）者”，该文是写于乾隆末林爽文天地会事变救平，台湾隶属清廷版图之后。另有郁永河的裨海记游，亦载述漳泉二府人士“寄居郡治台邑之地，若侨寓然”，亦是台湾入中国版图后所说的话。但在郑芝龙与郑成功统治，台湾未隶属中国版图之前，却不用漳泉人士“侨居”的字眼。如林谦光的台湾纪略，说漳泉二府人是逋逃（非侨居）到台湾去；龚柴的台湾小志，载述在郑氏父子统治台湾时，以海船运载数万饥民移徙（非侨居）台湾。至于移居海外的华人，亦不用“侨居”，如周亮工的闽小纪谈及闽南人移居吕宋，说“多贾吕宋”；郁永在河海上纪略一文中，形容久居日本的中国人，是“中国人多流连不归者”，绝非“侨居”。以上一连串的例子，是很重要的指示。

直至清末（19世纪末），“侨”字的使用仍非普遍。郭嵩焘的著述称海外中国人为“华工”或“华人”。光绪东华录1893年（光绪19年）硃批豁免海禁旧例，仍将海外中国人称为“华民”（臣等查中外通商以来，华民佣工，即已任其出洋，岂转禁其回国）、“华人”（华人流寓各国，人数滋多，若概禁其遣返故乡不无解望）、“华工”、“华商”、“商董”与“商绅”等。李钟珏的《新加坡风土记》，亦用“华人”（叻中华人最多，亦最富有）。辛亥年以前的叻报，薛福成的庸庵全集，亦屡见“华人”、“华民”、“绅董”等字眼，却不见“华侨”的称呼。张之洞的著述亦不

例外。或许只有黄遵宪偶而用过“侨”字。黄遵宪早在1879—1880年间出使日本，在其名著《日本国志》中，将久居日本之华人形容为“寄寓华人”，“中国人士”也提及在日本的“华族会馆”，却不见用“侨”字。1882年，黄遵宪奉调驻美国旧金山总领事，在其信件及报告中，亦只用“华工”、“华人”、“旅美华人”、“中国人”与“中国商民”之类的称呼。1889年，薛福成奉命出使英法意比四国，黄遵宪被命以二品顶戴充驻英二等参赞，路经新加坡与仰光，在致薛福成的报告中，对英荷属华人，仍用“华民”、“华工”、“绅董”与“绅商”之类却不用“华侨”。不过，黄遵宪的诗文著述很多，其中有两处提及“侨”字。首先是在致郑藻如一函中，说是“华人输资内地，无形弥缝，尚可挹注”“今美之新例已行，海外侨民，顿失钜利……”另在1893年致薛福成的函件中，形容英属华人为“华侨”。可惜尚我未能目睹原文，故其正确性待考。致郑藻如的信是出现在黄遵楷（黄遵宪之弟）撰的先兄公度先生“事实述略”一文中，我们不敢断定黄遵楷抄录之正确无误。至于致薛福成的函件中，只见于南洋年鉴1951年新加坡出版，第十篇：华侨，“迨光绪19年，驻英公使薛福成上“请豁免旧禁招从华民疏”，华侨始渐容许回国。”癸23页），亦非原文所出，值得进一步追究。因为该函件亦曾被节录在薛福成之出使英法义比四国日记，却无“华侨”的字眼。

至于“侨”字之应用到国外居民，大抵始于1858年中法天津条约之条款，其中提及“侨居”之字眼共有三处。首先是“嗣后大清国皇上与大法国皇上及两国育民，毋论何人在何地方，均永远和好，友谊敦笃，彼此侨居皆获保护身家”；其次是“凡有大法国特派钦差大臣公使等予以诏敕前来中

国者，或有本国重务办理，皆准进系侨居。按照泰西各国无异”；第三次是“中国大皇帝欲派钦差大臣前往大法国京师侨居，无不各按品级延接，全获恩施，照泰西各国所派者无异”。以上“侨居”的用法，是指官方特派驻扎外国的官员公使。到1885年的中法越南新约，开始用“侨居”来形容移殖越南的中国居民，其原文是“凡中国侨民，人民及散涌等在越南安分守业者，无论农夫、工匠、商贾，若无可责备之处，其身家产业均得安稳，与法国所保护之人无异”，是为官方将海外移民形容为“侨民”之首次。不过，越南与东南亚其他国家毕竟不同，直至1885年以前，政府仍将越南视为藩属。与其他东南亚华人移民不同，移殖越南的中国人多遵陆路，其中有很多客籍人往越南开矿，也有一些刘永福黑旗军的广西人游勇，入越作战后留存下来的。我认为“侨居”的用法，要以1895年中日马关条约的条款最重要，其第六款第一项规定：“现今中国已通商口岸之外，应准添设下开各处之为通商口岸（按即沙市，重庆，苏州与杭州），以便日本臣民往来侨寓。从事商业，工艺制作，所有添设口岸，均照向开商海口或向开内地镇市章程一体办理，应得优例及利益等亦当一律“享受”。翌年的中日通商行船条约中之第一款，规定“大清国大皇帝陛下与大日本国大皇帝陛下及两国臣民，均永远和好，友谊敦睦，彼此臣民侨居，其身家财产皆全获保护，无所稍缺”。自马关条约缔结后，“侨”字的使用较普遍化，此后中国与韩国，古巴与墨西哥的订约中，常出现“侨居”的字眼，至1902，光绪东华录开始使用“侨寓华民”（光绪28年2月外务部奏：和美属地侨寓。华民亟宜设法保护）与“侨氓”（等复查南洋各岛，如英属之新加坡，与类属之小吕宋，皆已设立总领事，朝廷一视同仁，必不忍和属侨氓，独

抱间鵠之感）。1903年（光绪29年）。光绪东华录虽有“华育侨居海外者”，但仍未用“华侨”。

介于1895年与1904年间，“侨”字的使用已普遍化，殆无疑义。至于“华侨”称呼的使用，始于光绪东华录，1904年（光绪30年）外务部奏，华人赴墨西哥日多，却多受凌虐，遂奏请拟设总领事官兼元参赞，平时驻签海口，遇事驰赴都城，这一来，“在经费支出无多，在华侨受益什大”，“实于保护华侨有益”。至于民间的著述，何时才开始正式使用华侨，殊难断定。翻查当时的时务报，湘学新报，早期的新中华报与民报，都没有“华侨”的称呼。即使是孙中山早期的通信，亦只用“华民”，“华工”与“华商”等类称呼，直至1906年爪哇苏汉忠的函件中，才最早使用“华侨”。有人以横滨华商于1898年所办的华侨学校为使用“华侨”的开始，实际上华侨学校的前身是大同学校，是当年康有为命名的。不过，直至1903年五月，“华侨”字眼的使用，才蒙上了一层强烈的政治色彩，那时候，邹容的革命军一书在上海出版，虽有章炳麟的给康有为书及两首打油诗（“逐满歌”与“革命歌”），其中革命歌的文字虽略嫌粗鄙，但富有政治意味，充满宣传力量，其作者可能是章炳麟。革命歌直称海外华人为“华侨”，呼吁华侨应把富贵视如浮云，投身到革命的队伍，推翻满清，建立民国。上述的宣传文字，甚为孙中山所激赏，为广收宣传之效，孙中山遂嘱咐兴中会会员广印革命军一书。据估计，至辛亥革命前夕，革命军的印行，不下百万册，广泛流传于国内外。由上述可见，这时候使用“华侨”的称呼，不仅限于官方文献，即使是反清的革命宣传文字亦已采用。此后“华侨”的应用渐普遍化，这情形一直延续到1955年举行的万隆会议，才告一段落，此后“华人”便逐渐取代

了“华侨”的称呼。

说到“华侨”的称呼与东南亚史发展的关系，有几点值得我们注意。

(一)“华侨”的称呼，牵涉到国际公法的应用。先是外国政府坚持要缔约护卫侨居在中国的外国臣民，于是中国文献才开始将侨居在中国的外人称为“侨民”，后来才将“侨民”用来称呼移殖海外的华人，并进一步加以保护。而“侨”字的用法，亦可能受到西方殖民地观念的影响，与东南亚史有直接的关系。19世纪与20世纪上半叶之际，西方帝国在东南亚开拓了很多殖民地，这里聚集了许多庞大的华人社区。外籍人士在东南亚受到殖民政府的保护，而华侨则独受欺凌，在中国政府看来，这是不应该的。既然西方列强能将东南亚沦为殖民地，清廷亦有可能视东南亚为华人间接的殖民地，至少在这方面中国的文献是模糊不清的。(二)19世纪下半叶以后，清廷逐渐认识到海外华侨的重要性，并进一步加以保护。清廷的护侨政策，一面是笼络民心，防备华侨受革命党利用，推翻满清的政权。另一方面，19与20世纪交替之际，清廷为求图存，锐意致力实业的经营，于是护侨政策便成了鼓励华侨回国投资发展实业的手段。此外，清廷也不愿意华侨受到西洋人的利用，来骚扰中国沿海城市贸易的发展。(三)东南亚即为西方所霸占，中国政府在外交上的周旋对象，便是西方帝国的殖民政府。中国政府在外交上努力确定华侨的身份，奠定华侨的地位，使华侨内向中国，热爱中国，为中国服务。19与20世纪交替之际，是西方帝国在东南亚处在巅峰的时代，也是中国民族主义萌芽茁壮的时代，这与华侨都有直接的关系。

时至今日，事过境迁，“华侨”时代已成为历史陈迹，又回复到“华人”时代。不过，今天的“华人”时代，与19世纪以前的“华人”时代迥

然不同。首先，东南亚史已大大改变，现代的东南亚与国际有密切的联系；其次，今日大部份的东南亚华人已取得当地的国籍，有永久居留权，并在政治与经济等方面有固定的地位，与往昔大不相同；第三，战后廿多年来中国的工业化，现代化与革命化的激变，面貌焕然一新，在国际地位上与前大不相同；最后是随着国际局势的变化，中国与东南亚各国的关系亦日趋密切。在这四种新的因素影响下，华人今后在东南亚的地位，与过去也不能同日而语。面对着这种新的环境，华人须具有新观点，新生活方向。因此，华人必须了解过去华人在东南亚的历史，这就是鉴往知来。不然的话，就不能了解华人今后在东南亚发展方向，不能明白华人与东南亚应有的关系，以及华人对中国应采的态度。

与东南亚史比较，华人史可作如下的分期，即：

- (一) 19世纪以前，为闽粤人，唐人流寓的时代；
- (二) 19世纪，为华人（华民，华工与华商的时代），亦即西方帝国主义在东南亚早期扩张的时代；
- (三) 1903 — 1955年后为华侨时代，亦即东南亚各方面帝国主义控制的时期。
- (四) 1955年后为新华人时代，亦即东南亚各国独立自主的时代。

(王赓武教授是著名的中国史、东南亚史及海外华人史研究专家。他在1963 — 1968年间曾担任马来亚大学历史系讲座教授和系主任，也曾任教于澳洲国立大学。1986年8月出任香港大学校长。

本文原载崔贵强、古鸿廷合编之《东南亚华人问题之研究》，新加坡：教育出版社，1984年4月初版，页27-32。）



■ 陈嵩杰

寻根专辑

《森美兰华族先民足迹》

推介

平时所牵涉的采访工作主要的报导范围离开不了事实和数
据，但在星洲日报与森美兰中华大会堂联合资助出版由本人撰
写的《森美兰华族先民的足迹》，主要内容是描写关系到森州
华族拓荒的史实，这种题材与一般的新闻报导手法在一定的程
度上有很大的回异，除了要讲述事实外，更重要的是内容必须
具备准确和中肯性。

问题就是这样产生，在过去百多年来森州华社所留下可供
参考的史料可说极为匮乏，我们能接触到的资料多半来自一些
先贤後裔的口述。在这种情况下，在撰写历时需借助个人对有关
事件的理解和领会，但也要经过小心求证和大胆假设，才能反
映当时的发展和事情变迁的经过。

在这种背景的情况下所写出来的文章，无可否认不一定能
全盘反映当时侯的实况，甚至有一些描述也未必准确，所以在
这本专辑里，我有道明“该书的一系列文章不是在很有系统的
情况下，一一交代这一百六十多年以来，把华族先贤是如何艰
辛地在森州拓荒的经过有连贯性的描写下来。”

当然这本专辑的面世，多多少少也填补了森州华族史料在
这百多年来的一大片空白，问题是还有很多的空白待我们去发
掘和填补，保存祖先文化遗产和承先启后的工作是不能停顿下
来，这本专辑的出版只能说是一个开始，我们应该在这个基础
上再接再厉，当然这需要华团领导机构是否有认真看待其事，
并配合当年在芙蓉举行第七届全国华团文化节的热潮，把森州
文教工作进一步推向更高的层次。

谈到之前要为星洲日报地方版撰写寻根系列文章时，本人



《地名溯源》

“太平”命名的探讨

■ 黄中和

一般的历史学家或文人学者都认为“太平”的命名和邦咯协议的订立有关。当时拉律(Larut)，地区有两个强大的敌对私会党组织，即海山和义兴。海山党员居住在吉辇包(Kelian Pauh)，而义兴的成员则居住在新吉辇(Kelian Baru)。从1861年7月到1872年12月，两党先后发生了三次战役，死伤

人数不少，历史上称为拉律战役(Perang Larut)。在这期间，吡叻州马来王室也因为争夺王位继承权，闹得鸡犬不宁。海峡殖民地总督安德鲁·克拉克爵士(Sir Andrew Clarke)接到华民政务司毕麒麟(W. A. Pickering)的报告后，便召集各有关人士于1874年1月14日在邦咯岛商议，邦咯协议终于在

曾配合文化节历史图片展主任陈志安及陈亚才，大家志同道合浩浩荡荡先赴新加坡考察该国宗乡会馆联合会所主办的华人传统展览会，以了解搜集史料的具体概况。

有了一些观念就好办事，为了要收集历史性图片，星洲日报先自行承办森州华族历史图片竞赛，希望能通过这项运动搜罗到一些人所珍藏的历史性相片，这项运动的确对我们今后出版寻根专辑有很大的帮助，毕竟只是有叙述文章而没有图片的衬托，令人难以了解当时的历史背景，这本专辑成功的刊戴 118 张具有历史价值的图片，让这本专辑更有代表性和收藏的价值。

在搜集史料和图片的过程中，我们面对一项沉痛的事实，不少宝贵的资料在第二次大战期间被摧毁一尽，我们花了不少时间从最基本田野和访问先贤后裔工作做起，以弥补研究的资料之不足，当然还是要强调这方面史实撰写工作并不是完整和有系统性的，摆在前头的道路和挑战有待我们去一一克服。

在编写专辑的过程中，另一个重要的启示，是让我们发现到作为与官方有密切关系的森美兰历史协会，所注重的是马来王朝历史演变，对于华族历史该协会不是说一无所知，问题是有没有把华族在森州拓展史实列为要去研究和挖掘的一个重要项目。

无论如何，我们希望看到以后会有更完整和关系到森州华族史料的书辑出版，而这一类的史实书辑能为森州华族拓展史做出一个更有系统的交代，这才是出版这本寻根专辑的最终目标。

森美蘭華族先民的足跡

尋根

森美蘭中華大會堂 聯合出版
星洲日報

1874年 1月20日签署。

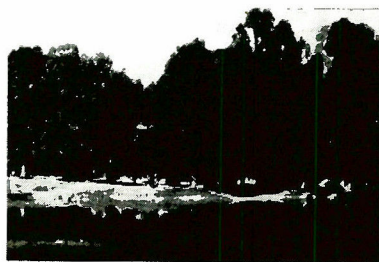
在邦咯协约中，并没有为拉律地区另取新名。在邦咯协约签订后，吡叻州首任参政司美芝氏(J. W. W. Birch)委任副参政司士必地上尉(Captain T. C. S. Speedy)重新整顿拉律的行政。1874年 4月，士必地上尉在拉律地区建立了两座新市镇：离开古打(Kota)约 4公里、靠近吉辇包的新市镇，他取名“太平”(Taiping, "Everlasting Peace" in Chinese)；义兴党的大本营新吉辇，他恢复原本的马来旧名甘文丁(Kamunting)。

大概当时连年战乱，人民流离失所，痛苦不堪。社会秩序一旦恢复安宁，和平在望，

大家莫不欢欣鼓舞，雀跃欢呼，“若大旱之望云霓”，士必地上尉顺从人民的愿望，将新市镇取名“太平”，实不足为奇。“太平”原本拼写作Thaipeng，什么时候改拼为Taiping，尚待考查。“太平”改拼成Taiping，和汉语拼音字母拼写法吻合得天衣无缝，也是一奇。

参考资料：

1. *Captain Speedy Of Larut*, by John M. Gullick.
2. *Taiping (Larut): The Early History* by Professor Dato' Khoo Kay Kim.

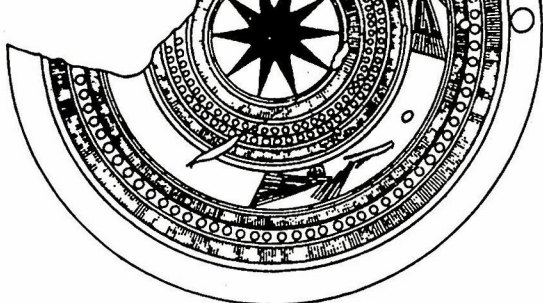
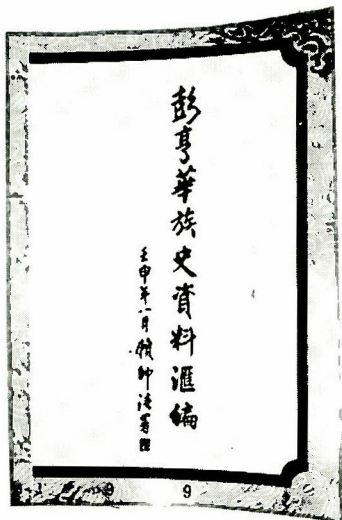


彭亨华团联合会出版

1992年8月15日初版

■ 刘崇汉

《彭亨华族史资料汇编》



《彭亨华族史资料汇编》一本是由彭亨华团联合会出版，内容是有关彭亨华人在各个时期的历史轮廓以及华人开辟彭亨各地区之基本史实。此书经于今年8月出版，它是彭亨华团联合会推动整理华族史料工作的短期计划成果。

编写及出版此书的意义在于保存史料，载录华族先辈开辟各有关地区的奋斗事迹，流传后世，以加强对年青一代之心理建设工作，培养共存共荣观念，灌输热爱民族、社会及国家的思想。

本来在史料匮乏及彭亨州各地方史料尚未进行整理的情况下，要编写一本彭亨华人史略之类的专书是不易为的。但彭亨华团联合会认为配合今年文化节出版《彭亨华族史资料汇编》是件意义重大的事，我因此毅然接受担任执行主编的任务，通过（一）手头上已有的华、英、巫文史料；（二）访问各地区以收集史料；（三）口述历史资料，这三方面资料来源作出初步尝试。我认为既使不能编写出一本较理想的彭亨华人史略专书，至少可把收集到的史料整理出版史料汇编，以达到普及历史教育之意义。

收集资料的工作断断续续的进行了约一年，而大部分的编写工作则是在出版前的一个月集中完成的。全书凡232页，图表照片极多是本书的特色，内容为以下三个部分：

- （一）彭亨简介：介绍彭亨位置、主要城镇、地理环境、人文概况及地名杂谈。
- （二）历史轮廓篇：所收录的有关专题史料文稿，基本上依历史阶段编排，既易于翻查某个历史阶段之史料，顺序研读则可得出早期彭亨华人历史轮廓。
- （三）地方史料篇：载录各主要城镇的开辟简介或早期华人的经济活动。特点为各城镇之简介及易于查阅有关地方史略。

多位作者的文稿也被选编在此书内，包括黄元文的“彭亨古代史一页”，温故知的“文德甲华人与火车枕木”，郑萃梓的“关丹华校之沿革”，矿工的“林明地层矿场的工作情况”，古南霖的“华人矿工以性命建起来的林明锡矿场”及孤鸿撰写的“金马仑地方史”等，至于其他的地方史略文稿则由笔者整理编写。

《彭亨华族史资料汇编》为彭亨华族史提供了初步的资料。它的出版，对彭亨华族史料的整理工作将起着抛砖引玉的作用。

（按：此书目前由华社资料研究中心代售，每本售价为M\$10/=。）

中国学者到访 加强学术交流与合作



■ (左起) 潘一宁硕士、赵和曼副教授、许肇琳教授、游若金博士、李业霖、刘崇汉、陈亚才。

中国广州中山大学东南亚研究所所长许肇琳教授、潘一宁硕士及中国广西社会科学院东南亚研究所所长赵和曼副教授于10月17日访问华社资料研究中心，受到该中心义务主任游若金博士、署理主任陈亚才、历史研究组主任李业霖、研究员刘崇汉的接待。

中国学术访问团此行得到中国福林基金会的赞助，先后访问新加坡、马来西亚及泰国。

在拜访华社资料研究中心时，许肇琳教授简介中山大学东南亚研究所的概况。该研究所成立于1959年，目前有三个研究重点，即东南亚国制史研究、华人华侨史研究以及当代东南亚各国关系研究。该大学东南亚研究所所有颁予硕士学位，历届硕士班毕业生有三十八人。目前该所有研究员廿二人，具有副教授和教授资格。该所目前进行中的计划包括从中国史籍中整理有关东南亚的史料汇编。另外也出版《东南亚季刊》等学术刊物。

赵和曼教授在简介广西社会科学院东南亚研究所时指出，该所成立于1979年，原称为印度支那研究所，后来才改称东南亚研究所，不过研究的重点仍然偏重越南、寮国、缅甸、柬埔寨等中南半岛国家。研究的方向是兼顾历史与现状的研究。而现状方面主要是偏重经济领域。该所曾编辑出版《广西籍华人华侨简编》。此外也出版《东南亚纵横》等学术季刊。

该学术访问团此次东南亚之行的主要目的是要与各国学术界进行交流，建立联系，收集资料，以便往后彼此能够在资料与研究方面配合或合作。

在与华资中心负责人交流时，访问团对马中关系的发展与前景非常感兴趣。双方也针对这一点交换了一些看法和研究心得。潘一宁硕士是从事马来西亚华人问题研究的一位年轻学者。她提出马中关系、马来西亚的华文教育、华人对马华公会的看法以及华人的一般心态等问题与大家讨论。她认为多进行这方面的研究，有助于打破中国与东南亚各国之间的隔膜。在促进东南亚与中国的关系方面，华裔可以扮演积极的角色。

除了广泛交流意见之外，双方决定往后互相交换资料。华社资料研究中心也各赠一套该中心的出版品给中山大学东南亚研究所和广西社会科学院东南亚研究所。

参与、 逃避和 超越

●张贤亮

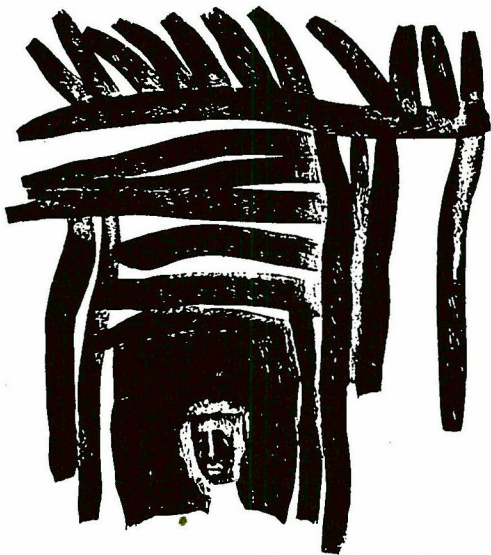
任何一个国家的知识分子对他生活于其中的社会政治大致可以分为这三种态度——参与、逃避和超越。

中国有悠久的历史。她给中国当代知识分子留下的文化遗产除了书籍经典，更有不成文的文化精神。我在英文版的 *Half of Man Is Woman* 扉页上说过，“中国是一个神秘的国家。她不但在外国人眼里难以理解，在中国人心中也是一个谜。正因为她是一个谜，所以她才可爱。”有文字记载的历史，外国人容易理解，神秘的是那些没有文字的文化精神。而恰恰这一部分却是非常重要的。外国读者如果不理解这点，便不能较为深刻地理解中国的知识分子和他们对于社会政治的态度。

中国知识分子对社会政治不论是参与、逃避还是超越，都会有极为高尚的道德信念和文化精神作为自己的心理支柱。在漫长的中国历史中，在对待社会政治是参与、逃避或超越方面，都有许多圣人可引以为崇高的榜样。当然我这里要排除那些纯粹出于私利在政治圈子里投机取巧的人。西方学者认为：“区分知识分子与其他人的试金石之一……就是那种批判态度”；“批判

现存秩序的倾向，可以这么说，是知识分子的一种职业病”；“知识分子是这样一些人，他们看来对一切永远不满……他们总是用更高、更博大的真理来对当前的真理提出疑问”。实际上，这些话只适用于西方的知识分子。在中国，只是到了近代，民主主义和共产主义思想从西方传入后，知识分子才有了对社会政治现实进行批判的倾向。中国传统的文化思想对理想政治的向往和阐述，要多于对眼前政治的批判；也就是说，中国传统文化的主流中根本没有“造反精神”。在西方的民主主义和共产主义传入之前，中国知识分子一直没有扮演过革命或起义的领导者的角色。在政变或起义胜利之后，胜利者才让知识分子以被利用的对象参与政治。而知识分子也就利用被利用的地位力图实现自己的政治理想。中国知识分子这种参与政治的方式可以说一直延续到现在。

如果在参与政治的过程中受到挫折或是当权者不符合自己的政治理想，很自然地就采取逃避的方式。孔子教导人们，当社会政治符合自己的理想时就出来为社会服务，不符合理想则隐于山林，即采取“不合作”、“弃权”的态度。这类人



被称为“隐士”。许多“隐士”在中国文化史上的地位甚至高于一般有著作的知识分子。外国人可能会奇怪中国有这样的社会现象：学问越高、道德越好的人越不愿出名，最后甚至于连自己的名字都不要，在历史上仅留下一个代号。不过，其中也有隐于深山等待时机的人，如“三国时期”的诸葛亮。而即使是这类人也需政治家多次邀请才会出来投身于政治斗争。

不论是参与、逃避还是超越，所有的中国知识分子都是立足于一个大原则上的。这就是国家和民族。世界各国人当中，恐怕只有中国人的群体意识最强。我们今天称之为爱国主义和民族主义的精神，可以说从中国的远古一直贯穿到现在，而集中地体现在知识分子身上。尽管儒、道、佛三家的学说或多或少地都主张“出世脱俗”，偏重个人修养，但它们与其他学派共同组成的中华文化具有强大的凝聚力，任何一种学派的知识分子都要把自己的灵魂安放在中华文化这个大范围内。历史上常有这样的现象，在国家和民族遭到危难的时候，不论是哪种学派、对现实政治持何种看法的知识分子都会暂时放弃自己的主张或不合作的态度，集合在当权者的旗帜之下。中国人一向重视“安居乐业”，国家的稳定和老百姓生活的安定是全体中国人的利益所在。只要当权者的政治运作不十分危害这种“稳定”和“安定”，不十分摧残知识分子安身立命的中国文化，中国的知识分子绝不会主动加入反对当权者斗争的行列。这种传统，直到所谓的极左路线和“文化大革命”中才遭到破坏。

谈了大的文化背景，才能谈中国的当代文学。中国的当代文学实际上全是参与型的知识分子作家的作品。这些作品与政治的关系当然

十分紧密，许多作品甚至近似于政治宣传品。近几年，文学界有所谓的“远离政治”、“远离生活”的倾向，而且正受到批评。其实那种倾向不过是对现实政治失望、迷惘或惧怕，而又不甘于退隐、不甘于寂寞、用一种迂回的方式参与政治的表现。所以那些作品中表面的“远离”和逃避是很虚伪的。参与，没有什么不好。中国历史上的知识分子大多数是参与型的。“文以载道”是中国文学家的一贯传统。由于所谓的极左路线和“文化大革命”的深刻的历史教训，每一个中国人，每一个知识分子都认识到如果不奋起制止，那又将危及整个国家和民族的安定以及中国文化传统的延续。参与政治就成了对国家与民族的崇高责任。问题是文学毕竟是文学。好的文学作品应该以超越的眼光俯视现实，以“出世”的态度“入世”。超越和“出世”不同于简单的逃避，就在于那不是恐惧和厌恶的结果而是智慧的一种境界。中国历史上的“隐士”看似逃避现实，其实他们都有极为深奥的哲学基础；他们没有参与社会政治却以他们的言行参与了中国文化的建设。超越，不是不分辨善恶、是非、长短，而是在分辨当中抱着众生平等的无差别之心；以“般若”（梵文 Prajna）的心态观照事物的本来面目。

（文转第48页）

环保：

到

●杨宪宏

从“大理想”“小念头”

环境保护的理念已在台湾全面展开，现在的问题不再是“为什么要保护环境？”而是“我能做什么？”这样的转变，就耗去了十年光阴。

除了加强环保法律、要工业减少污染之外，每个人每天的生活能够为环境出什么力呢？“能做什么？”这不但是台湾的问题，同时也是全世界的问题。在深入此一与每日生活相关的环保实践时，才体会得到，环保其实是一种生活方式以及文化转变，迥异于四十年来不同的生活方式，不同的文化思考。

四十年来，整个世界的生活及文化是追求物质满足、经济开发的无限成长。所谓“无限的成长，创造无限的幸福”的神话，成了世界潮流。台湾人在整个世界的大尺度气候下，成了一种“经济动物”。在“唯经济成长论”的国家气氛下，污染成了一种理所当然。过去十年

的台湾环保运动只有稍稍挽回些微的颓势，并未全部改变这种“经济动物”的价值观。

一直生活在经济成长的繁荣气氛下的群落，对于环境关怀的冷漠是其价值观的自然反应。如果保护环境一如政府或一些企业家所宣称是会妨碍到“经济成长”，并暗示这种趋势一旦形成，他的工作机会可能会受到威胁；而所谓企业家出走，正直接明示他将失业。这样的“反环保”意识所架构的价值观更使一般人在生活上不可能有任何环保的念头。

“环保的生活与文化”与“污染的生活与文化”如今处于对决的情况。台湾是在“污染的生活与文化”的结构之下，环境日益破败，人们已普遍对这样的生活与文化感到不满，可是怀疑是否有脱身之计，

（文接第47页）

这里，我不得不谈谈自己。本来，孔子曾说过，只怕自己没有真才实学，不怕别人不了解自己。所以我一直不愿表白。而照道家的思想来说，表白和不表白都一样，也不妨把表白当做一次游戏。现在，西方的评论家把我和 Kundera 与索赞尼辛琴相提并论，中国的批评界

也指责我的作品有“自由化”和“反社会”倾向。其实我与上面所举的两位作家一个最大的不同点就是我的作品中的中国文人的传统精神——“怨而不怒”，“哀而不伤”。我当然受过西方的民主主义和共产主义的影响，但更多地却是接受了中国的传统文化的教育。有时我觉得可笑。我以为西方不应该把我当做中国的一个 Dissident Writer（反抗作家），中国的批评界也勿须把我看作是一个敌对分子。如果认真地读一读我的作品，就可看出来我是力图使自

“环保的生活与文化”又遥远如乌托邦，觉得不能实现。这种沉沦于污染之中不能自拔，是台湾环保问题无法起而行的最大心理障碍。

“每天都比昨天多做一点点环保”，重点是在“每天都做”，重点是在“一点点”。“每天”就是一种文化的形成基础，“一点点”才教人感到没有压力。环保并不是法西斯，甚至不是一种道德层次的要求，而是从心中升起得自然、自在、自来念头。

台湾未来的环保运动所需要的是这种自然、自在、自来的情境。“每天都比昨天多做一点点环保”是这种情境运作的主要关键。

不要让人感到，环保是一种生活之外，加重负担与责任的多余；不能让环保变成一种高不可攀的工作，不能让环保成为现代人的一种压力。特别是在民众已逐渐启蒙之后，台湾环保的先知先觉者，更应设计出平常务实的环保之路，让众人没有困难的上路。

从每日消费的物质下手是重要的入门。“绿色消费”或“淡绿色消费”是一种新的消费观。购买一些比较“远离污染，接近环保”的产品，积少成多的社会全体合作，

所创造的成绩将十分可观。

同样要使用笔，多用钢笔少用原子笔，就是多了一点点环保。非用原子笔不可，多用可以替换笔心的，也多了一点点环保。

同样要使用纸，两面使用，用完之后回收。都多了一点点环保。

同样要使用袋子。纸袋比塑胶袋多了一点点环保，非用塑胶袋不可，少用一个，多一次重覆包装，也多了一点点环保。

同样要用杯子，自备瓷杯。非要“用后即丢”的杯子不可，纸杯子比塑胶杯子多了一点点环保。能够在杯子上写自己名字，一个宴会下来不多用一个纸杯，也多了一点点环保。

这样的消费方式在生活中到处都发生。未来环保团体应多谈，多比较，那一种消费选择的环保比较多，提出来供民众参考。“环保的生活与文化”必须从这些琐碎的细节开展才能成事。最主要的关键在于让大家有摆脱“污染的生活与文化的出路”可走。“能做什么？”对民众而言是，不必去烦恼大理想的“只有一个地球”，反而“只多一点点环保”的小念头，才真正能落实“做”的意义。

(摘录自台湾《当代》杂志，第六十九期，1992年1月1日，页114-117。)

已达到某种超越的境界的。我只遵循我内心的指引。那必然会使自己的内心极为自由而在政治上超越出一切党派的纷争。我想说一个禅学的故事作为结尾：一个老和尚在房中静坐，两个小和尚在院子里争论不休。一会儿小和尚A进来问老和尚，“师父，我和B争论经典上的一个问题，我这么说，他那么说，你说谁对？”老和尚说：“你对！”A走后，B又进来问：“我是这样说的，A是那样说的，你说谁对？”老和尚说：“你对！”站在老和尚

身后的一个小和尚C不满意了，说：

“师父，A和B两人只能有一个人是对的。你说他们两个人都对，你这不是不分是非吗？”老和尚回答说：“你也对！”

中国的悲哀，不！整个人类的悲哀在于：大智慧者是从人类社会中产生的。而一旦他们获得了大智慧，他们就抛弃了人类。并不是人类抛弃了他们。

遗憾的是我这一辈子也不可能达到那样的高境界。所以我还会不断地写文学作品。

(原载香港《明报月刊》，1992年6月号，页39-40)



从宪法角度看 丹州回教刑罚法事件

■ 张文光

I. 一些背景

吉兰丹州政府在1990年10月21日的大选上台后，实施了许多回教化政策，某报声称在短短一年中丹州政府所作之62项改变中，有多项改变倾向回教化，例如政府部门与法定机构女性回教徒在执行任务时须戴上头巾、不鼓励女性值夜班、禁止一切不合回教道德观的广告牌、男女运动员必须分开活动、禁止马来歌舞剧 Mahyung、“佐杰”浪迎舞、暹罗舞 Menora 的演出；皮影戏也在有限制下才可演出；不准售酒予回教徒，严禁回教徒在有售酒处工作；检讨卡拉OK，酒廊与酒店的营业条规，全面禁止赌博等。这些政策老实说并无不妥，也只是反映了回教党贯彻回教之决心，或是贯彻其回教观点之作法。然而这些政策仍引起华社的一些回响。本地华文报也以显著篇幅来评论之，有者谓“丹州政府不应操之过急以免矫枉过正”；(1)又有谓“狐狸终于露出尾巴”；(2)又有意见谓“回教党宜适可而止”。(3)马华民政也就丹州回教化事大肆攻击行动党。在同一天里，马华两巨头茅头指向林吉祥，李金狮要林氏“向华社作个清

楚交待，不要再粒声不出或视若无睹。”(4)林良实则要“行动党公开向人民解释”。(5)

回教党可有“适可而止”？一点也没有，好戏反在后头。1992年3月5日丹州副州务大臣阿都哈林说丹州政府将在今年州议会的会期内修正4项回教法令，以便在州内实施回教刑事法。华文报章以显著版位报导此事。可能还嫌华社不够紧张，丹州州务大臣聂·阿都阿兹在4月2日宣布该州将对州内人民实行回教之刑事法里的“限定刑罚”(Hukum Hudud)。(6)这番话引起巨大的回应，华社更是为之哗然。过后聂阿兹也透露，该州已成立小组讨论修改州宪法，以实行回教刑罚法。(7)接着发生的事件为4月16日首相马哈迪医生说联邦政府不会阻止回教党实施回教刑罚法，首相也说如果宪法里有什么阻碍到回教党实施回教法之条文，联邦政府可修正之。5月2日，首相也保证回教刑罚法不会在巫统执政之州实施。而在4月29日的内阁会议，内阁决定如果国会会议中提出修宪以实行回教法的法案，国阵成员党的国会议员获准凭自己的良知自由投票。

对于向非回教徒实施回教刑罚之事，马华、民政、行动党、甫成



立不久的堂联以及各民间团体都大表反对。(8) 四大宗教谘询理事会也因此 在 5 月 4 日与聂阿兹举行会谈, 表明理事会之立场。一个小时会谈结果似乎是自说自话。(9) 过后聂阿兹也表示如果某宗教社群拥有自身的一套刑事法律, 那就不须受制于回教刑法。(10)

报章也报导回教党对实行回教刑法有关连的修宪建议已草拟完毕, 并准备在 11 月丹州州议会开会时提出。在本篇文章, 笔者愿从宪法的角度来分析回教刑法事件, 简单的勾画出施行回教刑法所可能牵涉到的一些宪法课题。

II. 联邦宪法之重大原则

一、宪法至上

宪法是一个国家的基本大法, 涵盖了一个国家最重要的纲领; 宪法是一切合法权威(Legitimate Authority)的来源, 它是众法之首, 地位是超越一切国会所订制之法令。我国宪法第四款就清楚立下这“宪法至上”的原则:

“本宪法为联合邦最高之法律, 任何在‘独立日’以后制定之法律, 与本宪法条文有所抵触时, 则有关抵触本宪法之部分必须无效。”

可以这么说, 宪法基本上是关乎政治权威及权力的。它清楚阐明了一个国家各个机关(State Organs)之间的权威及权力的所在, 赋予、分配、行使及限制。宪法是关乎“实体权”(Substantive Right), 也关乎程序上之权。而较普遍的, 它也包含了一些对个人权利及自由的保障。有些时候宪法也包含了一些意识型态的宣告。(11)

二、宪法保障基本人权

我国的宪法所明文保障的基本

人权一共有九项, 这些人权被称为基本自由(Fundamental Liberties)。各国宪法的名称可能不同, 如印度宪法是用“基本权利”(Fundamental Rights), 美国则称为“民权”(Civil Liberties), 名堂不同, 但其内涵都大同小异。

这些“基本自由”是记载或收录在宪法的第二篇 (Part II), 题目为“基本自由”。

这些自由为第五条所保障的人身自由; 第六条所保障的禁止奴隶制度与强迫劳役权; 第七条所保障的刑事不溯即往与不重审权; 第八条保障的平等自由权; 第九条所保障的禁止驱逐出境与行动自由权; 第十条所保障的言论、集会及结社自由权; 第十一条所保障的宗教自由权; 第十二条所保障的教育自由权及第十三条所保障的财产自由权。

正如最高元首陛下所说: (12) “宪法不是一套的陈腔滥调。它是这个国家包括三个基本原则之最崇高法律: 其一是每个人拥有一些国家不能侵犯的权利, 其二是联合邦与州政府权力的分配, 其三是没有一个人可以实行绝对的权力, 反之权力必须分配于国家的行政, 立法与司法三个机构间。以一个时尚但精简的名词来形容, 我们是一个法治的政府, 不是人治。”(笔者之强调)

三、宪法设立了联邦制国家

我国宪法的另一特征为它设立一个联合邦(Federation)。联邦政府与州政府各享有不同的权力。这个权力分配是由宪法第七十四条所规定的。第七十四条列下了三个单表, 这三个单表称为“联邦事务表”(Federal List), “州事务表”(State List)及“共同事务表”(Concurrent List)。这原则是由宪法第七十四条所规定。第七十四条第(一)小条授权

国会针对“联邦事务表”及“共同事务表”里的事项制定法律。而第(二)小条则赋予州议会权力针对“州事务表”及“共同事务表”里的事务立法。“州事务表”也就宪法第九附录第二单表。这单表列下了多项事务，回教法律及马来风俗是众多项目中之第一项。

宪法清楚划分联邦政府(也称中央政府)与州政府的制法权，如此大费周章的划下楚河汉界，其用意就是确保各自之自主权不受侵犯。倘若州政府或中央政府不识好歹地越俎代庖，这行为就叫做逾越权限(Ultra Vires)，那是违宪的(Unconstitutional)。这类事件也不是频频发生，但也不是绝对没有。关乎制定有关回教法之事，我国就曾发生过越权之事，这案件称为“玛末敏道勿及其他人对马来西亚政府”(Mamat bin Daud & Others V. The Government of Malaysia)。(13)

宗教事务是属州政府的权力管辖之事，但是刑事程序则是联邦政府权限内之事。这次丹州要实行Hudud管治全民，首先就违反了原则。因为Hudud基本是刑法，它也是关乎公共秩序，治安；这些事务只有联邦政府才有权管理。

四、宪法设立一个世俗国与保障宗教自由

我国宪法清楚规定人人享有宗教自由，但是定回教为联合邦之国教。这些是宪法第三条及第十一条所确定的原则。

宪法第三条第(一)小条如此宣告：

- (一) 回教为联合邦之国教；惟其他宗教可在安宁与和谐中在联合邦任何地方奉行。

而宪法第十一条全文如此规定：

第十一条 宗教自由

- (一) 人人皆有权信仰及奉行其

本身之宗教，及除第(四)款之规定外，有权传播之。

- (二) 不得强迫任何人对特别全为或部分为一宗教筹措之款项纳税，除非是筹给他本人所信奉之宗教。
- (三) 每一宗教团体皆有权：—
- (a) 管理其本身之宗教事务；
 - (b) 创设及维持为宗教或慈善目的而设之机构；及
 - (c) 依据法律取得、拥有及管理产业。
- (四) 州法律，或就吉隆坡及纳闽联邦直辖区而言，联邦法律可管制或限制向回教徒传播任何宗教教义或信仰。

- (五) 本条并不准许任何违反有关公共秩序，公共卫生或道德规范法律之行为。

而第十二条则如此保证道：

第十二条 教育权利

- (一) 在不损及第八条之一般原则下，任何公民不得单因其宗教、种族、血统或出生地而在下列任何事项受到歧视：—

- (a) 在由公共机关所维持之教育机构之行政方面，尤其是在招收新生或缴纳学费方面；或

- (b) 在利用公共机构之资金以提供财政援助予就读于任何教育机构(不论是否由一公共机关维持，及是否在联合邦境内或境外)之学生方面。

- (二) 每个宗教团体皆有权创设与维持为子女提供本身宗教教育之机构，同时有关

该等机构之法律或在执行该等法律时皆不得单以宗教为理由而有所歧视；惟联邦或州必须有权创设及维持回教机构或提供或协助回教教育并支付所需之款项。

- (三) 任何人不得被强迫接受非他本身宗教之教育，或参加非他本身宗教之任何仪式或礼拜行为。
- (四) 就第(三)款而言，年龄未满18岁者之宗教必须由其父母或监护人决定。

因为以上三项条文乃最高法院在“则奥玛敏则苏对主控官”(Che Omar bin Che Soh V. PP) (14)及“张美云案”(In Re Susie Teoh)(15)的诠释，很清楚的，我国不是个以宗教立国的神权国，而宗教自由更是由宪法所清楚保障的。回教作为国家之宗教并不表示一切法律都依回教法为依归，宪法第三条里“回教”的涵义只是限制于仪式及私人领域之应用而已，这也是“则奥玛敏则苏”一案之重大判决，现仍约束所有的法庭。倘若回教党要修宪以把回教刑法实施于全民，那就与宪法及最高法院之判例相抵触，是有违宪之嫌。

实施 Hukum Hudud于全民还牵涉到另外一个宪法规定，那就是回教法庭之职权问题。除非国会修正这项规定，不然，笔者看不出回教党政府要如何把 Hukum Hudud实施于州内全民。

(五) 回教法庭之职权

在现有的宪法制度下，回教法只能施于信奉回教之人士身上。回教事务是由各州的回教理事会及回教法庭(Syariah Court)所管辖，而其

中一个大原则是这两个机构只对回教徒有管治权。

在现今的宪法下，回教法庭的职权(Jurisdiction)是由宪法第七十四(二)条及其有关之第九附录第二单表所确立的。第九附录第二单表有提列多项州议会有权对之制法之事项，其中一项为“回教法庭的设立，组织及程序，而(这法庭)只对那些信奉回教的人士拥有职权……”。这原则也是各州《回教法律行政法令》所认可的。典型的例子为马六甲州之条文：“一四零(一)条：除非另有明文规定，这部分的法令只能实施于回教徒。”法庭也曾使用这原则，阻止回教法庭审非回教徒，举个曾经发生在吉打州之最佳实例：(16)

一位名叫阿都拉欣的人士被吉打州之回教事务局逮捕，他被指控分发一些有关一个叫做“阿玛迪”(Ahmadhi)宗派的宗教册子及传单，而在回教法庭被控触犯《吉打州回教法律行政法令》第一六三第(一)及(二)小条。阿都拉欣于是向吉打州之高等法庭申请一项禁令以禁止回教法庭审此案，原因为他不是一名回教徒，因此回教法庭无权审他。事实上吉打州之回教理事会已在阿都拉欣未被捕之前发出一项裁决(Fatwa)，判定任何相信阿玛迪支派之信仰者已不是一名非回教徒，而是一名叛教者。

承审法官慕士打化胡先(Mustapha Hussain J.)下判道：吉打州之《回教法律行政法令》第四十一条第(三)小条只授权回教法庭审讯回教徒。因此他发出禁令禁止回教法庭继续审讯阿都拉欣。

(六) 回教法庭之刑事职权

回教法庭的刑事职权是由联邦法律即国会的法令所赋予的，这也

是宪法第七十四条及第二单表所规定的原则。而国会援引此项权力，通过了《一九六五年回教法庭（刑事职权）法令》（Syariah Courts (Criminal Jurisdiction) Act, 1965 Act 355）授权回教法庭审讯一些触犯回教教义但同时有立法规范之过犯。法令第二条，经过1984年之修正后，提升了回教法庭的刑事职权。现在回教法庭有权承审那些能被判最高徒刑不超过3年或罚款5,000元或鞭打6下或以上三种刑罚的混合之过犯。这修正法令于1985年1月1日生效。在未修正前，回教法庭只能承审那些带有最高徒刑半年或罚款不超过1,000元或两者兼施的刑事过犯。很明显的虽然经过一番修正，回教法庭的刑事职权仍然是有限的。

回教法庭也只能颁布以下的三项刑罚方法：（一）监禁，（二）罚款，（三）鞭笞。

而Hudud刑罚是不包括在内的，Hudud的刑罚方法是包括用石头打死（丢死），砍手，砍脚等不在现有回教法庭职权内之刑罚方法。

III. 小结：宗教自由不容侵犯

Hukum Hudud 或“限定刑罚”是纯粹由回教教义所定的刑罚。在现今宪法所保障的宗教自由权下，非回教徒有宪法上的权利不接受，也没有人可以逼使他人接纳非某人之宗教。这是宗教自由的基石，这

也是最高法院所强调及捍卫之权：（17）

“除非一个人的行为已超越了一般人所认为是个人宗教的信仰及奉行的范围，否则，宪法第十一条所赋予的保障即信仰及奉行个人宗教的自由必须给予尊崇。”

没有一个权力可以大到随意侵犯他人的内在灵性或某人与他的神的关系，如果信仰的权利不被保障，其他的人权可能也随着消失了。宗教自由被公认是人权之首；在宗教敬拜上只要某人没有侵犯社会安宁，危害公共秩序或道德，他必须拥有一项免受不管是来自个人，任何的中介（Agency），甚至国家之侵入之“豁免权”（Immunity）。

宪法就像一个盟约，在我国独立时三大民族所达致之盟约，它不应被随意沾污，更改，正如著名宪法学者 H. P. Lee 所说：（18）

“在1957年被委托草拟这个新马来亚联邦以致她能应用以规范本身的宪法之任务时，‘李特宪制委员会’采纳了联盟呈上的多项建议。这些建议都是联盟（一个代表本国三大民族的联合政府）的成员党经过激烈谈判及讨价还价后之结果。这宪法包含了一个合约之三大签约者所达致之条件。可以这么声称宪法就像一项‘合约’，因此其一开始已经谈判妥当的条件不应该通过援用修宪的程序而被轻意的更改。”

（作者目前在吉隆坡执业，他亦是本中心宗教组研究员，著有《三角关系——大马宗教自由法律浅析》一书。）

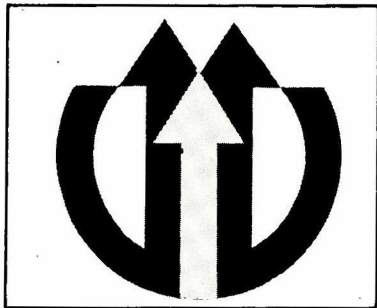
注释

1. 《南洋商报》，社论，1991年10月13日。
2. 萧松，“狐狸终于露出尾巴”，《南洋商报》1991年10月31日。
3. 候雅伦，“回教党宜适可而止”，《星洲日报》1991年10月22日。

4. 《星洲日报》，1991年10月13日。
5. 《南洋商报》，1991年10月13日。
6. 在回教法律里，刑罚共分四大类即 Hudud, Qisas, Diah和Takzir。Hudud之刑罚是由可兰经或门徒之言行录 (Al-Sunnah)所定下有限制之刑罚，它们也不可更改的。可被判 Hudud 刑罚的过犯包括奸淫、偷盗、喝酒、在没有根据下指控某人犯奸淫(Qadzaf)、判教(Murtad)等。Qisas及Diah则限制于关乎血债(Hutang Darah)及赔偿损失之过犯。其他不包括在以上所说三种过犯的刑罚为Takzir。而所谓Takzir就是羞辱之意，使犯者感到羞耻，处罚方式因此是由法官自行决定。参阅 Fakulti Undang-Undang Universiti Malaya, Makalah Undang-Undang Menghormati Ahmad Ibrahim (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, 1988)页 129。
Ahmad Ibrahim 教授本身认为拦途打劫 (Highway Robbery)也是可用 Hudud刑对付之一种过犯。
可以用Hudud来刑罚的方法包括用石头打死(丢死)、砍手、砍脚、鞭打100或80下。Hudud也称为Hadd，意限制、防范、禁止。因此把 Hukum Hudud翻译成“断肢法”是不太正确的，断肢只是其中一种方法。笔者认为可能译为“限定刑罚”较来得全面。有关何谓 Hudud，可再参Ahmad Ibrahim, Islamic Law in Malaya; (Singapore: MSRI, 1965)页 316; Abdur Rahman I. Ooi, Shariah: The Islamic Law, (Kuala Lumpur: A. S. Noordeen) 页 218-259。这名作者认为谋杀，伤人也可被惩以 Hudud，但 Ahmad Ibrahim教授则认为伤害人身的过犯是属于被判以Takzir之过犯。(见 Malaysian Business, June 16-30, 页25. Asiaweek, June 5, 1992, 页29。)
7. 《亚洲周刊》“回教刑律触动政治宗教情结”1992年 5月10日刊，页32。
8. 《南洋商报》“民政展开海报运动，反对丹州实施断肢法”，1992年 5月 5日；“马华绝不支持修宪”1992年 5月 5日；“隆雪中华工商总会反对修宪施回教法”1992年 5月 8日；“宗教信仰自由不容侵犯，堂联反对断肢法修宪”1992年 5月11日；“马佛育总会通过议案反对回教刑法修宪”1992年 6月10日。
9. 《南洋商报》“丹大臣：施回教法阻止犯罪最有效”，“四大宗教谘询理事会与丹大臣对话无成果”，“丹大臣：一旦成法律人人须遵守，断肢法施诸全民”1992年 5月 5日；星洲日报，社论，“修宪与否须慎重考虑”，“丹大臣不同意四大宗教团体看法，重申应该修宪”。
10. 请参阅各报在 8月18日之报导。
11. Stanley de Smith & Rodney Brazier, Constitutional And Administrative Law, 6th edition, (London: Penguin, 1989), 页6-7。
12. Looh Kooi Choon V. Government of Malaysia [1977] 2 M.L.J. 187 at p.188。
13. [1988] 1 SCR 153; [1988] 1 M.L.J. 119; 请参阅张文光，《三角关系——大马宗教自由法律浅析》(吉隆坡：雪华堂，1990,页 115-116。)另宪法第七十五条也规定任何抵触联邦法令的卅法令是无效的。
14. [1988] 2 M.L.J. 55; [1988] 1 SCR 73; 也请参阅张文光，同上，页 41-43之详细讨论。
15. In Re Susie Teoh, Teoh Eng Huat V. Kadhi of Pasir Mas & Majlis Ugama Islam Dan Adat Istiadat Melayu, Kelantan [1986] 2 M.L.J. 228; 也请参阅张文光，同上，页 56-59。
16. Abdul Rahim Bin Haji Bahanudin V. Chief Kadi, Kedah [1983] 2 M.L.J. 370; 也请参阅张文光，同上，页 50-51。
17. “查马鲁汀敏奥斯曼对马来西亚内政部长及另一人 Jamaluddin Bin Othman @ Yeshua Jamaluddin V. Menteri Hal Ehwal Dalam Negeri, Malaysia & Anor” [1989] 1 M.L.J. 418 at p.420; 有关案情及判词可参阅张文光，同上，页 176-181。
18. Tun Mohamed Suffian, H.P.Lee, F.A.Trindade, ed., The Constitution of Malaysia, Its Development: 1957-1977 (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978) 页35; 有关我国联邦宪法之制定过程，请参阅张文光，同上，页4-10。

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

马来西亚：迈向前路



“2020年宏愿”

■ 原文 / 首相拿督斯里马哈迪医生
■ 译者 / 陈亚才、黄素绿、许爱萍

前言：

发表这篇论文的目的是要向大家表达有关我国未来发展趋势的一些想法,以及为了使马来西亚达致工业国的目标所应采取的步骤。此外,也将勾勒出作为未来发展基础的一些短期目标,以便朝最终的目标迈进。

2. 期望目前及未来数年诞生的马来西亚公民将会是我国还处在“发展中国家”这阶段的最后一代。我们应定下目标,使马来西亚在2020年实现作为先进国的宏愿。
3. 当然大家心中或许会问:何谓“先进国”?这是否意味着我们要像目前的19个先进国中某个国家一样?或是以英国、加拿大、荷兰、瑞典、芬兰或日本作为一个发展的样本?无可否认,在全球超过160个国家中,这19个先进国都具有本身的长处,然而她们也有各自的弱点。我们应该有本身的一套发展模式。我们无须模仿上述任何一个国家,也仍然能够成为一个先进国。

4. 发展的概念不仅局限于经济领域,而是涵盖政治、社会、精神、心理和文化各方面的全面发展。国民团结、公平社会、政局稳定、政府机关的系统、生活素质、社会及思想价值、国家声誉及信心都是必须充分发展的领域。

何谓全面发展的马来西亚?

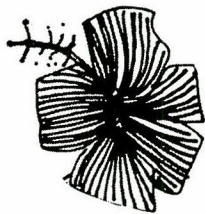
5. 到达2020年时,我国将会是一个精诚团结的国家,一个充满自信的马来西亚社会,一个具有高度道德价值观、民主、自由、相互容忍、具有爱心、经济上公平、进步及繁荣的社会;此外在经济上具有竞争力、稳健及具有较大的弹性及适应能力。
6. 马来西亚要成为一个先进国,必须首先克服自独立以来就一直困扰着我们的九项挑战。
7. 第一项挑战是建立一个团结的马来西亚,大家具有共同的目标。国家和平、领土完整、族群融合、生活和谐、充分合作,塑造一个有政治忠诚和为国献身的马来西

亚民族 (Bangsa Malaysia)。

8. 第二项挑战是建立一个在心理上解放、有安全感及先进的马来西亚社会，对国家有信心、并对它的成就、克服厄运的毅力感到自豪。这个社会是以追求卓越、充分了解本身的潜能、不屈服于任何势力及赢得他国人民的尊敬而扬名。
9. 第三项挑战是塑造一个成熟的民主社会、通过协商达至协议，以社群为取向的马来西亚民主模式，它可作为许多发展中国家的楷模。
10. 第四项挑战是建立一个拥有高度道德意识的社会，人民具有高度的宗教意识及道德水平。
11. 第五项挑战是建立一个成熟、自由及宽容的社会。不论何种肤色和信仰的马来西亚人，都可以自由地奉行各自的风俗、文化及宗教信仰，并且感觉到大家都属于一个国家。
12. 第六项挑战是建立一个科技发达与进步的社会，一个具有创造力和远见的社会。在工艺科技上，不再停留在作为纯粹消费者，而是对未来科技文明作出贡献者。
13. 第七项挑战是建立一个充满爱心的社会及塑造爱心文化，屏弃自私自利的心态，建立一个懂得回哺的家庭制度。
14. 第八项挑战是确保一个经济公正的社会。国家的财富公平分配，在经济发展的过程中具有高度的伙伴关系。如果是经济活动区分种族，以及经济上的落后是以种族作为区分，那么经济公正的社会将不能持续下去。
15. 第九项挑战是建立一个繁荣的社会，在经济上具备高度的竞争力、稳健、弹性及适应能力。
16. 经过这些年来的努力，事实上，我们已经朝向实现上述目标。这

九项目标的排列先后，并不意味着是未来30年工作的优先顺序。非常明显的，不论在任何时候，处理问题的优先顺序都必须考虑到当时的特定情况。

17. 但是，以上我所提到的第一项策略性挑战，即 —— 建立一个团结的马来西亚 —— 如果没有被列为最基本和根本的挑战，大家或许会感到惊讶。
18. 虽然今早我的讲词内容将集中在经济发展，但是，我必须重申，我们所期望的趋向先进国的发展 —— 不论我们如何去为全面发金钱上的收入也有所差异。社会主义及共产主义方式的平等收入不只是不可能实现，同时也不是我们所追求的目标，那是一个会带来灾难的方案。
25. 但是，我相信能够通过一些适当的政策缩小各族群间的收入差异，如较平等的享用公共设施及社会服务，通过建立适当的经济文化及全面的人力资源发展都是迫切需要的。到了公元2020年，我们期望经济领域不再出现以族群区分优劣的情况。这是我们以公平合理和献身精神致力追求的一个有效及有效率的局面。
26. “全面分享经济成果”不表示全面分担贫穷的重担。全体人民，包括沙巴及砂劳越的土著都对国家的高度成长及经济上的新领域有公平的参与及作出各自的贡献。因此，现代经济领域的控制、管理及拥有权必须公平的分配予各族群。
27. 为了达致经济上公平的社会目标，我们必须加速国家人力资源的发展计划。同时必须确保造就在经济上有适应及竞争能力的土著社群。我们有必要进行精神革新及文化改革。我们必须



仰仗自己发展，在努力纠正经济上的不平衡时，必须把重点放在加快步伐及积极提高生产力——付出最低的经济及社会成本。

28. 为了达致一个繁荣的社会，我们可以设定许多渴望的目标。我相信我们应该设定实际的(相对于渴望的)目标，期冀在1990至2020年间，每10年将国内生产毛额提高一倍是一件可实现的目标。如是，到了公元2020年，我们的国内生产毛额将是1990年的八倍。1990年我国的国内生产毛额为1150亿零吉，意味着在2020年时将高达9200亿零吉。

29. 马来西亚在未来30年必须保持每年平均 7% 的经济成长，加展下定义——并不局限在物质上的进步而已，这可差得远呢。经济发展不应该成为我们全国上下所努力的所有及最终目的。

19. 既然经济发展和经济社会的公正是大马商业理事会必须关注的课题，这也是全国上下必须联合为可预见的未来所作的奋斗，我将进一步阐述这两大目标的中心挑战。

20. 我必须对建立一个经济公正的社会作一个更详尽的定义。

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

22. 我们必须有能力提供充裕的食物，务使每个公民都获得充分的营养。我们必须充分的提供一切基本需要，如房屋及医药设备等。此外，先进的马来西亚必须要有广大及有冲劲的中层阶层作为后盾，而处于低阶

层的人民也该有充分的机会逐步提升，以便脱离贫困的深渊。

23. 新经济政策的第二项目标是重组社会，即不以主要的经济活动来划分种族。这目标大家也能认同，只有部分人士认为可通过其他方式及管道去达成以上目标。若我们要建立一个公平的社会，我们必须采取一些必要步骤。这表示在任何重要及主要的就业领域，都应该显现我国族群的组合。我们必须确保在各项专业领域和就业机会中有合理公平的比例。与此同时，我们必须确保有活力和健全的土著工商社群能够健康成长。

24. 先进的马来西亚社会不应该还以经济上的落后来区别族群。这并不表示每个人都享有同等的收入，这当然是不可能的。因为收入的高低取决于个人的努力、自我提升及选择。每个人的经济价值是有所不同的，上国民生产毛值每10年以倍数增加，我们才能促进国家经济急速发展。必须承认这是一项较为乐观的预测，但我们必须激励自己朝更高的目标努力。

30. 我们必须抗拒“成长凝固”，这是推动成长数字的一项危机。在加速成长的当儿，必须确保稳定、降低通货膨胀率、确保持续力、生活素质及生活水平的提升以及达致其他的社会目标。

31. 在60年代，我国的经济成长率平均每年是 5.1%；在70年代，新经济政策推行以来的第一个10年，成长率是 7.8%；而在80年代因为遭遇经济不景气的打击，我国经济成长率跌至 5.9%。

32. 若以过去30年来的经济情况来看，国内生产毛额的平均成长率为每年 6.3%。若以过去20



年的表现作为标准，每年平均成长 6.9%。这离我们订下的目标 7%，只相差 0.1% 而已。若大家共同努力，托上苍的福，这将是可达致的目标。

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

34. 经济发展的第二项目标应该是确保竞争力的提高。我们的经济体制必须有长期的持续力、有动力、有弹性及强大。它必须涵盖以下数点：

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

35. 到了公元 2020 年 1 月 1 日的早

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

在可预见的未来的一些主要的公共领域政策

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

37. 在初期，年轻及经验不足的私人界不能完全负起这项重任。接下来更遭遇经济不景气的打击，发展的步伐缓慢下来。然而在过去 3 年，私人界已经逐步强盛，有关政策现在已经看到成果。在 1988 年，国家经济成长率高达 8.9%；在 1989 年，增长率为 8.8%；而在 1990 年，在政府没实行增加国家财务预算的情况下更高达 9.4%，甚至超越了亚洲四龙的表现。

38. 我们将不会放弃有利可图的政策。在可预见的将来，马来西亚将继续推动私人界，依赖它作为经济成长的主要动力。

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

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

谋远虑的角色。

41. 不断进行修改法令是政府的重要任务，而经济领域的法令亦然。一个没有法律及法令制约的国度如处于无政府状态般，更谈不上经济发展及商业活动。虽然不容易确定政府是否管制过严，但过度的管制是没有必要的。
42. 我们必须明辨那些法律及法令能促成社会目标，那些是不能的。当然，政府将不会愚昧及不负责任的妄顾大众的利益、快速的成长及经济上有竞争力、强大及弹性的需要。放宽法律及法令的约束及减少政府的干预，将有助于实现更大的社会目标。这表示不健全的法令将逐步修改，而最近国家银行修改“最低存款利率”（BLR）法令即是一显例。
43. 私营化政策将会继续作为促进国家发展、国家效率策略的重要基石。这项政策并不是根据意识型态而制定。它特定的目标是要提高竞争力、效率及减轻政府的财务负担，进而加速公平分配国家财富的目标。
44. 在推行私营化政策的当儿，政府充分关注公众利益不受侵犯、确保贫穷阶层同样能享有基本服务、保证服务素质及廉宜价格，避免发生恶性市场垄断；同时确保员工福利得以保障。
45. 我们必须清楚的一点是，成功必须付出一定的代价，而私营化政策明显带来正面的成绩。在未来，我们将扩大私营化领域。在完成了私营化政策大蓝图的研究后，我相信许多阻碍私营化发展的瓶颈和僵化的思想将会被消除，于是能够加速私营化的顺畅推行。
46. 在未来数年我国将加速推动工业化政策，这股推动力非源自工业本身，而是来自简单的道理，即如果我们要快速发展——当前的情况是先进国家已经从工业迈向后工业化的阶段——这是我们必须走的方向。如果我国要加速工业化，我们必须发挥我们的强处及优势，同时积极改善弱点。
47. 在贯彻以上的政策时，政府目前面对过于倚赖少数制造业的问题。在1988年，电器、电子及纺织业已占了国家制成品总出口额的63%。而单单就电子业，已占了总出口额的50%，这现象显示我们必须实行多元化工业。
48. 在免税区的工业虽然获得迅速发展，但国内却没有对中介产品的强大需求。这情况导致支援工业成为较弱的一环，工业化难以全面发展。
49. 我们目前固有的科技，没有较高的附加价值，而且需要过多的基本装备及生产动作，不适合发展。为了有效减轻工资、原料及开支涨价所造成的成本负担，我们必须相对的提高效率及生产力。此外，我们也严重缺乏熟练劳工。这许多问题都有必要受到关注。
50. 中小型工业造就了不少就业机会，加强了工业发展联系，在开拓市场及赚取外汇上扮演着举足轻重的角色，为未来的企业家奠定发展基石。
51. 政府将适当地分配援助计划，寻求提高工人的管理技能、科技知识和各种技能。这些都是我们在经济上非常重要而又多方面被忽略的部分。
52. 中小型工业将是我们未来工业推动力的其中一个主要基础。政府将完全保证它的健全发展。
53. 就如我们应当将输出口品多样化一

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

54. 走入世界市场，使我们的商家相对的与所有到来者被迫面对激烈的国际竞争。我们必须接受这个挑战。这不是因为本地市场太小，而是因为从长远来看，这的确将能扩展我们的本地市场和减轻我们仰赖输出口。
55. 尽管出现全球性的经济衰微、贸易保护主义的高涨、贸易集团和贸易操纵，我们必须坚持以出口为主的成长。当前进的路向更加艰巨，我们不能再转回内部。除了降低利润、加强应变能力、提高生产力及一般上较大的竞争能力，更加积极参与世界外，我们别无选择。
56. 马来西亚经济的自由化，已经取得有利的成果及促使更有活力的成长。
57. 显然的，经济自由化应在负责任及分阶段的情况下进行，以避免产生经济上的不确定因素，以及调整结构方面投注过多的成本。我们应当全面考虑马来西亚推行经济自由化的能力。我们不应忽视新兴工业所引起的问题，也不应屈于违法的压制下。
58. 与此同时，生产性的自由化确保

私人界减少依赖非真正的利润和保护，一些生产者将从消费者及其他生产者的开支中获益。婴儿必须成长。他们必须茁壮成长。过度的保护将使他们无法做到这一点。

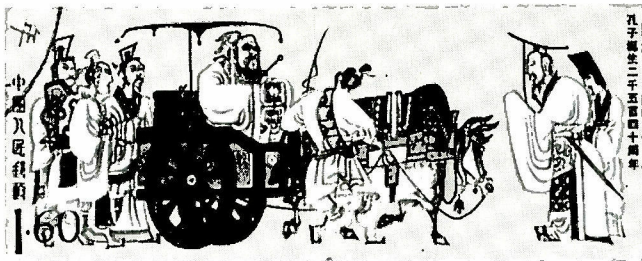


■ 拿督斯里马哈迪医生



59. 基于明显的理由，政府应继续促进外来投资的涌入。这对马来西亚加速工业化是重要的。再次的，我们将不会放弃致胜的策略，但是我们将适时调整以确保各项措施是恰当的，以确保马来西亚能够从涌入的外来投资中取得最大的净利。
60. 在过去，本地私人界绝大部分无法达致马来西亚计划下所预定的目标。显而易见，本地投资者认为政府不像致力于外资那样，充分积极去支持本地投资的成长。这种看法不完全正确，但当我们取得更好的回馈时，我们将重新检讨这种情况。

(下期待续)



初探儒家的民本思想

兼谈其与民主思想

的互动关系

祝家华

(一) 前言：民本思想已是昨日黄花？

当民主的思潮席卷东欧之际，当民主变成“中国的女神”时，我们再来探讨中国旧传统里的民本思想，尤其是在儒家传统体系里的“民惟邦本”（1）的思想，难免会使人感到疑惑：这是否是适时的？而且更重要的是，民本思想在今后的现代进而后现代社会里还能扮演有用的角色吗？即使它真的有价值，是否要照单全收？还是要过滤哪些，汲取哪些？显然的，这正是笔者要提出来讨论的问题，也可说是写此论文的主旨。

其实关于中国传统文化与现代化的问题已经经历了很多的讨论，时间上也可追溯到戊戌维新，五四运动时期，然而中国现代化和传统文化间的困结没有解开；现代化的路上仍然没有明确的方向和足够的信心；刘青峰在《新十日谈》的一句话：“大多数中国人都深陷在一种史无前例的痛苦中，这就是目标的失落与痛苦。”（2）正可代表当代中国人的彷徨与失落。

这个现象的出现，显然并不是五四时期的知识分子所能想像的。当时“反传统”或主张“全盘西化”的知识分子以为只要抛弃传统，接受西方的文化，“新的”“富强的”中国就会出现。对近代中国有重大影响的胡适就曾这么说：“慢慢地，悄悄地，可又是非常明显地，中国的文艺复兴已经渐渐成了一件事实了。这个再生的结晶品看起来似乎使人觉得是带着西方的色彩。但是试把表面剥掉，你就可以看出做成这个结晶的材料，在本质上正是那个饱经风雨侵蚀而更可以看得明白透彻的中国根底——正是那个因为接受新世界的科学民主文明而复活起来的人本主义与理智主义的中国。”（3）然而，如今回首看这

段文字，人本主义和理智主义的中国在哪里？中共在1989年6月以坦克机枪镇压天安门手无寸铁的民众学生之惨剧，很难叫人相信中国还有什么人本主义及理智主义；而台湾晚近粗暴的议会抗争活动以及庸俗的商品与股市买卖，真叫人怀疑中国到底可以提供怎么样的文化素养和政治风范给当代社会或后现代社会什么的。

就是在这样的基础与背景之下，笔者深深有感于中华民族这一百多年来的改革与革命走得非常之曲折，而结果却叫人感到迷惑。这固然不能全怪五四时期那些彻底反传统的思潮⁽⁴⁾，然而中华民族有今日的局面，必然和过去所作的选择有很大的关系。笔者认为，今天正是我们反省的时刻，尤其重要的是重新评估旧传统账簿里哪些“珠宝”可供今天使用。笔者认为，狄百瑞（William Theodore de Barry）所说的“一个企图与过去完全割裂的人是很容易成为‘过去’的囚徒，我们应该说，仅仅建立在自己过去的传统上还不够，但是拒绝自己的传统则是根本行不通的”⁽⁵⁾以及波柏（Karl Popper）的看法“要想把传统像清洗油画一样，一切从头画起，描绘一理想世界是不可能的，胡闹的”⁽⁶⁾，是深值反复思考的。

因此今日回顾民本思想，可说是重估民本思想这老树，而到底它是否已成为“昨日黄花”，那只有待我们深入的探讨；但很明显的，民本思想作为中国传统政治思想的重要支柱，其所面临的正是“中国文化在生病，病出许多奇形怪状之赘疣，以致失去原形”⁽⁷⁾的情况；因此本文只是初步探讨民本思想的内涵，并尝试为它找出一些病因以及开出一些可能药方，至于它会否因此提供新养份给当代或将来之社会，开出第二春的“黄花”，这回是言之过早。

（二）民本思想的主要内涵

从中国传统政治思想史的角度来看，民本思想可说是中国政治思想的重要支柱。“中国数千年的政治理论，一向建立在民本思想方面！对民治观念诚为薄弱，不足以言民主。”⁽⁷⁾陈顾远这句话点出了整个源远流长的中国传统政治思想深受民本思想的影响，但也说出了民本思想和现代民主的“民治”观有很大的距离。关于民主的问题，我们下半段再谈；但是为什么数千年间，从先秦至到辛亥革命之前，民本思想是中国政治思想的主流之一呢？其有什么精华的成份，足以让它数千年未中断？或许真正的历史现实因素我们很难考证，但是就前人，尤其是历代儒家先辈所留下来的文章里头，我们可以看到究竟民本思想指的是什么及其精华又在哪里。

研究民本思想的学者非常之多，因此关于民本思想内容的分析也不少。笔者现在综合周道济及金耀基⁽⁸⁾两位先生对民本思想内容的分法，将民本思想内容分成四个部份来谈：

- (A) 人民是政治的主体；
- (B) 人民是最高的价值；
- (C) 尊重人民的意见；
- (D) 人民有最后的革命权利。



(A) 人民是政治的主体

民本思想的第一义是主张以人民为政治之主体，这主要是由历代儒家的思想家所提出的基本论调。孟子最著名的一句话之一“民为贵，社稷次之，君为轻，是故得乎丘民而为天子……”（9）足可反映中国民本思想的重民态度。而被誉为中国最早有现代民主观念的明代儒者黄梨洲则说：“天下为主，君为客”（10），明显的指出天下一即人民是主人，而君王不过是客而已；即使是具有尊君思想的荀子也说：“天之生民，非为君也，天之立君，以为民也。”（11）他更具体的将君与民的关系比喻为：“君者，舟也；庶人者，水也；水则载舟，水则覆舟。”（12）到清末的儒者如康有为及谭嗣同对人民作为政治之主体的思想说得更为清楚。康说：“民者，如店肆之事；君者，乃聘雇之司理人耳，民为主而君为客，民为主而君为仆，故民贵而君贱；易明也。”（13）谭则明白指出：“生民之初，本原无所谓君臣，则皆民也，民不能相治，亦不暇治，于是共举一民为君……夫曰共举之，则因有民而后有君，君、末也，民、本也，天下无有因末而累及本者，亦岂可因君而累及民哉？”（14）就文字记载及理论分析，以上的言论足以反映了“民为主，君为客”的主体论，至于理论与实践之差距，下半段再谈。

(B) 人民是政治的最高价值

随着“民为主，君为客”的人民为主体的思想之外，民本思想非常重视：养民，教民，安民的工作。这一方面反映民本思想要求当君者，要重视君的职务——即养民、教民、安民，也更深一层反映儒家的民本思想所包含的重要价值，那就是人民是政

治的最高价值所在。笋悦说：“人主承天命以养民也，民存则社稷存也，民亡则社稷亡也，故重民者，所以要重社稷而承天命也。”（15）而孔子更是重视教民养民，孟子也是如此。近代一些政治学者形容孔子教民重于养民，孟子养民重于教民。推到更远则论语有记载尧命舜及舜命禹的话说：“天之历数在尔躬，台执其中，四海困穷，天禄永终。”（16）意思就是说，君主如不善待人民，不关心人民的生活，那么到时四海之邦陷于困穷，当人君者也会从宝座上倒下来，他所享有的天禄也将消失。这明显指出，照顾人民是领导人君王的天职，也是君王赖以生存的依据。因此，民本思想俱有将人民视为最高价值所在的概念。

(C) 尊重人民的意见

儒家的民本思想就今日的观点而言，可说是极为重视人民的意见的。古籍谓：“天视自我民视，天听自我民听。”（17）并说：“民之所欲，天必从之。”（18）大学也明表示：“民之所好好之，民之所恶恶之。”（19）而孟子进一步指出：“得天下有道，得其民，斯得天下矣；得其民有道，得其心，斯得民矣。得其心有道，所欲与聚之，所恶勿施尔也。”（20）这充份反映民本思想要君王或领导人唯有尊重民意，才能深得人心，并普遍受到人民的拥护。而孔子的千古名言：“民无信不立”（21）更是点出民本思想所强调的君王得听取民意，并获取人民信任的中心思想。

(D) 人民有最后的革命权利

民本思想中最后也是极为重要的成份是：肯定了人民的最后革命权利；也就是说，当人君违背民意，一味倒行逆施，那么人民可起而反抗，以推



翻暴政。这最早可追溯到孔子的春秋时代，这是很了不起的见解。周易里就记载：“汤武革命，顺乎天而应乎人”（22）；孟子更清楚指出：“贼仁者谓之贼；贼义者谓之残，残贼之人，谓之一夫，闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”（23）而尊君的笱子也说：“臣或弑其君，下或弑其上，无它故焉，人主自取之也。”且进一步表明：“夺而后义，杀而后仁，上下易位然后贞。”（24）这已充份表明人民最后有“叛乱权”与“革命权”。这就是为什么中国历史上人民虽然尊君，并把他当天子来看待，但当君不守职，不顾民意，使民生困苦，生灵涂炭时，人民会揭竿而起，成立新王朝的道理。

以上四个有关民本思想的内容之分析，可反映中国民本思想拥有相当可贵的政治理论，如果君王能一一加以实行，那么中国的社会如不是升平世，也是太平世了。然而中国的历史充满着一治一乱的血腥革命，治乱的时间可说平分秋色。这又是为什么呢？金耀基的分析可帮助我们了解部份的因由。他说：“民本思想毕竟只是一种理论，而非一种制度；因此讲民本思想必须与德治主义配合，必须祈求圣君贤相当位，那民本思想才能在实际政治上落实。”（25）然而，真正的圣君哲王毕竟是少数，难怪民本思想多存于理想的楼阁中。至于陈顾远先生说：“所谓民本思想，乃是要君主为政重视人民，而不是人民为政；君是统治者，人民仍是被统治者，君是政治的主体，处于主动的地位，政治的发动者。”（26）这也和牟宗三先生所说的中国的政治悲剧症结是君民双重主体性的观点极为一致；但是，笔者认为，就理论来说，民本思想极为推崇人民做为政治之主体，甚至肯定人民是最高价值所在，并且拥有革命权；因此问题是出现在理论与实践之间的吊诡；所以真正的症结所在是：实践的方法和制度上的问题。这里不打算



■ 孟子

深研此问题，下文再稍谈及此，但这里要强调的是，民本思想重民的理念，以民为依归的理想是民本思想之所以源远流长之内在原因。

（三） 德化君主观念与民本思想

诚如金耀基先生指出，民本思想必须与德治主义配合，必须祈求圣君哲王当政，才可落实民本思想的理想。这根本点出，民本思想的内容全是对君主说的，劝告君王如何如何，以治国平天下。这与其说是民本思想的缺失，不如说是传统儒家“德治主义”“内圣外王”架构的内在逻辑发展之结果。

我们知道孔子是主张“仁政爱民”的德治思想，当齐景公问政于孔子时，孔子说：“君君，臣臣，父父，子子。”（27）孔子所谓的君，仍是能以德治民的统治者。孔子答子路中也表明得很清楚：“修己以敬”“修己以安人”“修己以安百姓”（28）。总的来说，孔子的德可分成两个层次：

- （i） 第一层，统治者行善政，施惠于民，以达成养民的目的；
- （ii） 统治者还必须以德立身行事，为天下的表率，统治者的一言一行都合乎道德的规范，才足以赢得人民的信服。

孟子也是以德治来要求君王施“仁政”，他说“君正其不正，正君而国定矣”（29）“国君好仁，天下无敌焉”（30）。

这种政治上的德治主义思想，原本是理想主义的一种抒情式的期待，但却变成传统儒家实践的要求。这主要是因为儒家思想虽然肯定人的性恶之存在，但在总体上而言对人性是乐观的，尤其是孟子更是明显的主张人性善论。对于这点，陈弱水先生有很精辟的分析：

“但是，为什么孔孟对伦理政治系统的可欲性抱持如此坚决的肯定态度呢？就孟子而言，最重要的原因是，他对个人底自我实现与个人底政治行为的性质混而不分。在孟子的观念系统里，人性本善是政治行动与（执政者）政治行为（孟孔的思想中是二而一的）具有自足的道德资质的根据。孟子不曾意识到伦理行为与政治行为的区别。在“内圣外王”式政治思想架构中，政治职能运作之可能后果是一个最主要的盲点。我们可以了解：对政治系统及其领导者的自足道德性之认定，是儒家政治思想的根本疑难。”（31）

这种政治与伦理的不分不但使到政治领导者不道德及非理性的一面不受到应有的重视，同时也使到民本思想没有进一步发展出一套客观的政治制度来实现其理想。这是中国政治上德治主义的抒情期待的最大悲哀。冯友兰对于中国制度缺失的实事有这样的分析：

“因为道德是含盖人生各个面向的；政治与道德混为一体之后，自然也就泛滥到人生的各面向。换言之，政治的泛道德化，必然造成社会的泛政治化。把政府视为家庭的放大，适用家庭尊卑关系的伦理规范，自然不会想到要对政治权力加以任何制度化的限制。”（32）

这里笔者想指出的是，民本思想

本身虽有丰富的思想内涵，然而儒家政治上德治主义的抒情期待，忽视人性之幽暗意识，尤其是政治行为的不理性，导致发展出单一的“内圣外王”的理论架构，进而造成民本思想的落实上的盲点与困难。牟宗三就曾分析说：“中国儒家注重德性主体而忽略了认识主体，因此“旧内圣开不出新外王”——传统德性修养之道的运用表现（内容表现）开不出现代化民主政治的架构表现（外延表现）。”（33）

因此在这“内圣外王”的德治主义所发展出的君主政治，忽略了制度上的规范，最终落实在历史现实上的就是君主专制的制度。这是中国传统政治的根本悲剧，因为君主在抒情式的德治主义的保护之下，把民本思想变成君本专制思想的附属。“如此看来，中国思想中，人民（被统治者）的地位颇高，可随时对抗君主，不过天命思想与民本思想，原为君本（专制）思想之附属，故在现实历史上常常不免从属地位”（34）这句话反映了民本思想的依附性——依靠德治主义。

（四）民本思想与民主思想之比较

这里要大略谈及民主思想，这乃是因为许多人认为中国的民本思想可比较西方的民主思想，甚至因此说中国的民本思想是中国有现代民主思想的证明。虽然这问题已被许多学者探讨，并明显的指出，中国的民本思想缺乏民主思想中最重要的民治观念，因此无法将民本思想同等为民主思想。这是极为重要的探讨，我们趁此回顾，乃是深值意义的。

梁启超曾对民本思想做出这样的评论：“惟一切政治当由人民施行，则我先民非惟未尝研究其方法，抑似并未承认此理论。夫徒言民为邦本，政在养民，而政之所从出，其权力乃

在人民以外，此种无参政权的民本主义，为效几何，我国政治理论之最大缺点，毋乃在是。”(35)

萧公权也对民本思想及孟子之贵民说加以分析，他分别指出：

“梁启超谓：中国二千余年之中，有朝廷而未尝有“少年中国说”……故古代之民本思想，乃不完全之民权思想，其去近代民主政治之观念，实有若干距离。”(36)

“孟子民贵之说，与近代之民权有别，未可混同。简言之，民权思想必合民享，民有，民治之观念。故人民不只为政治之目的，国家之主体，必须具有参预国政之权利，以此衡之，则孟子贵民，不过由民享以达民有，民治之原则与制度皆为其所未闻。故孟子思想中，民意仅能作被动之表现，治权乃操于劳心之阶级。”(37)

美国之汉学者狄百瑞也对被誉为有中国民主先锋的黄梨洲的思想进行以下的分析：“黄氏却主要偏重于民享，至于民治方面，西方人民可以透过制度自由表达他们的意志，并控制政府的行动……这点黄宗羲却都未曾提到。”(38)

以上这些分析足以证明民本思想不同于民主思想。而其中最大分歧是：民本有民享（养民，教民，安民），民有（有革命权，叛乱权），然而却没有民治（相对于君治思想）。这是根本的差异。

西方的民主思想渊源很长久，可追溯到希腊时代。今日英文DEMOCRACY一词，源自于希腊的DEMOS（平民）及KRATEIR（支配）。这两个词指的是人民支配政治之意。因此民主政治的真正基础仍在“民治”这一点上。(39)而美国现代政治学者布莱斯（James Bryce）也明白指出民主的重要的表征是“用投票表示主权意志的全民政治。”(40)

当然民主思潮演变至今，已包含了各种内容，大约的综合，可分为下

列几个概括性的部份：

(A) 个人为基本的价值与权利的主体

民主思想的重要理念是和个人的自觉(Individual Self-Consciousness)有很大的关系；就是说在民主的社会里头，个人是有血有肉的个体，非集体的人民所能代表，因此每个个人都有内在不容侵犯的权利；英国的思想家洛克(John Locke)对此说的非常清楚；人有不可侵犯的自然权利。而法国的卢梭(Jean Jacques Rousseau)所提的契约观点，亦让后人了解政府与人民的契约关系；而且今天的民主思想不但要政府在某些方面不可干涉个人，而且要提供人民有自我实现的机会。

(B) 制度的合理设计与修改

民主的第二个原理个人与个人、个人与群体、群体与群体之互动须透过制度的中介来进行，而制度本身又可变迁及修改，但这过程中须尊重制度合理性及客观性。这在时间上来说有一定程度的稳定性，并对于个人而言俱有相当的独立性。这制度在具体的形式来说政府是有限政府(Limited Government)，通过一定的法定程序民选，而这先决条件是至少有两个合法政党活动；在运作的过程中基本的特征是依法而治，政府受宪法、法律之约束，同时将权力分由立法、司法、行政三权分立而又互相制衡。

(C) 社会文化与个人特征

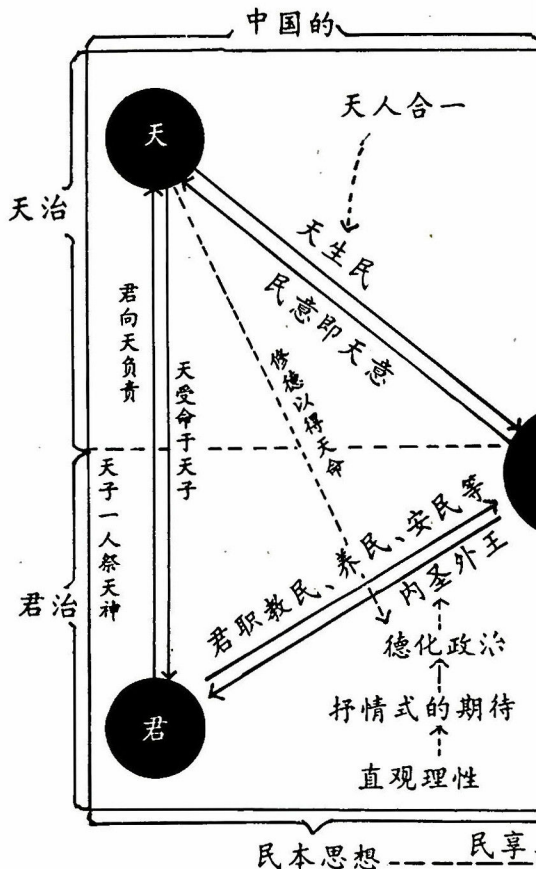
民主政治能顺利推行，有赖于民主特质的社会文化与个人特征的建立，一般而言，这些特征可包括：

- (i) 个体的觉醒，公民有独立人格和权益，并可影响政府；

- (ii) 工具性的理性文化，把政府视为达到某种目标的工具；
- (iii) 开放的心灵，民主人是没有禁忌的，可接受新观念；
- (iv) 容忍妥协的精神，民主人承认冲突的合法性，不仅能容忍异己，且可通过磋商妥协来促进社会进步；
- (v) 服从多数，尊重少数，这是民主人解决冲突的原则；
- (vi) 互相谅解及关心政事，这是民主人俱有的一般共识。

这些民主的内涵证明了什么呢？笔者觉得金观涛用近代科学技术结构对民主的分析，是极为精彩的；他说：“民主的本质在于人类处理社会和政治事物的开放性和理性精神，而当代人类最高的理性精神——大无畏的科学理性，正代表著人类对现代民主制的理想。”，他并进一步指出“民主不能仅仅看作是多数人的决定，而要看多数怎样决定和用什么方式决定，因此“民主的一个不可忽略的意义，就是政治的理性化”（41）。金先生也将中国儒家传统的民本思想称为一种直观的理性精神文化，虽然在古代社会是十分了不起的思想；但是“这种直观理性文化必定是道德中心主义的，知识体系是从属于道德原则，而道德原则不能从知识体系中推出”（42）。金先生指出的直观理性的盲点和牟宗三先生的“旧内圣开不出新外王”的观点极为相近。这已清楚点出儒家道德中心的思想模式的缺失导致了中国政治体制的君主专政发展和西方发展出有限政府的民主宪政是大异其趣的。

经过这初略的探讨与对比，笔者以下列的简图来概括民本思想与民主思想之间的关系与差异：

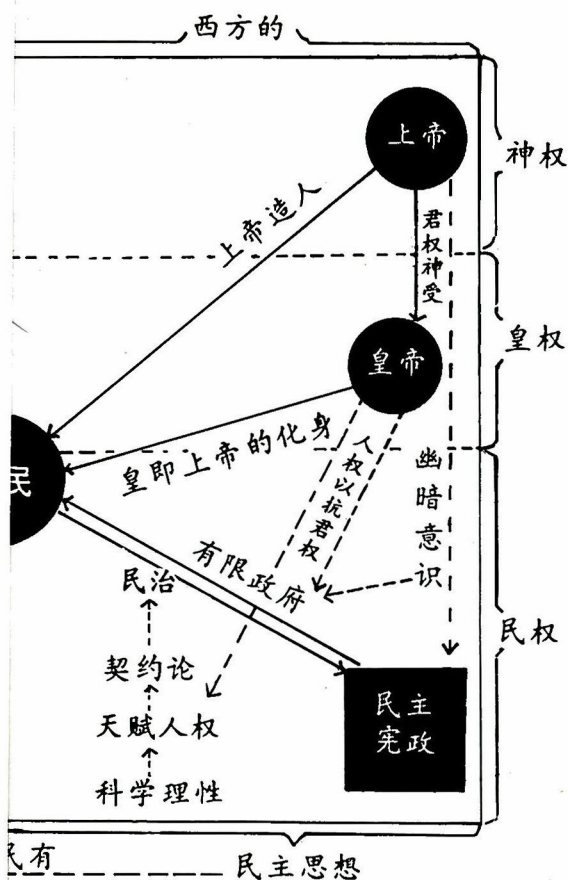


说明：虚线代表间接，实线代表直接
：中国民、天、君三角关系，都
又代表天意，君受命于天，实
君权养民、教民、安民，而民
然人性的幽暗面的忽视，加上
外廷的制度规范君权，乃是

(五) 建立在民主宪政的民本思想

在探讨了民本思想与民主思想之后，我们大约可以看到两者有内在的联系，也有重大的分歧。我们姑不论断中国与西方思考模式之内在差异，但单看外延表现的历史实事，中国传统政治体制的根本症结，就是权力根源没有合理的解决。牟宗三、唐君毅，徐复观及张君勱四位当代新儒家健将在1958年发表的“为中国文化敬告世界人士宣言”中就清楚指出：





无一为君主与人民所共识之根本大法——宪法——以限制之，于是中国知识分子可被君主及其左右加以利用或压迫、放逐、屠杀。”（45）

当代新儒家的看法，可说相当具体的对中国传统民本思想之困局提出了回应之道，以寻求政治权力的合理解决；而政治权力的合理解决应是现代政治稳定的基石。因此，肯定客观的法律及外在的政治制度的建立，或许将是民本思想得以走出困局的路子。林安梧说：“惟有如此（按：建立民主宪政的政治制度），传统的德化思想与民本思想不致为政治所反控或扭曲，进一步才能积极有力的对民主政治产生作用。”（46）

这种对传统政治思想的合理化，可说是中国传统文化重建的路向。金观涛在提出用科学理性来重建中国文化时指出：“用科学理性来改造中国文化的基本结构，就是要将它从道德理想主义（或称为伦理中心主义）型，转变为知识真理型。”（47）他并表示“科学理性是一种超越性文化的理念体系，所以用超越性的科学理性对中国传统进行解构，就不是全盘西化，它只是以科学为基础，对现有的文化要素进行重新建构。”（48）

虽然金先生和当代新儒家的观点不尽相同，但双方都肯定了中国文化无需全盘西化，而且也不可能。这不但只是回归传统或重建新传统的问题，更重要的是西方文化已经发展到某个局限，并非是中国社会或后现代社会的必然救星。西方著名的社会学家韦伯（Max Weber）就曾说过，当他瞩目未来，他所看到的不是夏日的绚烂，而是北极的冬夜的荒寒。（49）这对西方民主政治之发展应也有同类式的警示作用。

因此正当我们热烈追求民主政治之时，应当重新认真看待中国的传统政治思想，尤其是民本思想所意涵的养民、教民、安民、德化伦理等的价

“在此君主制度之下，政治上最高之权原是在君而不在民，由此而使中国政治本身，发生许多不能解决问题，如君主之承继问题，改朝易姓之际之问题，宰相之地位如何确定之问题，在中国历史上皆不能有好的解决。”（43）

他们也进一步表示：“此中即有中国文化之道德精神与君制之根本矛盾。而此矛盾，只有由肯定人人皆平等为政治的主体之民主宪政加以解决，而民主宪政，亦即成为中国文化中之道德精神自身发展之要求。”（44）因此他们强调只有在民主宪政之下，人才能真正树立其道德的主体，不然“并

有双程往来，原本如果天生民，而民意上乃民意，而君又向天（民）负责，严守又听命于君，这的确是完美均衡之状态，内圣外王的抒情式德化主义，未发展出中国传统政治的一大缺憾！

值。正如金观涛所说,“科学理性对中国传统文化完成合理的解构之后,或许会产生一种新的东西。”(50)笔者相信,这一种新的东西,在政治思想方面,必然得建立于民本思想的重民与德化伦理的基点。这是因为政治并不能成为独立自主的领域,它必然得依赖道德来建立其价值系统,“因为任何基本政治和社会问题,都离不开价值的选择与实践。”(51)

张灏曾对道德采取消极态度的看法提出批评说:“取消主义难免认为道德判断不过是主观情绪的反应,没有共同客观的意义……这种相对观的散布,在今天这个世界,已造成了种种政治和社会的危机,就个别社会的内部而言,它助长价值混乱,削弱道德意识,影响社会秩序。”张先生的批评,是否印证了一部份今日追求民主政治所产生混乱、暴民倾向和政治骗术?

笔者无法于此进一步申论民主政治之弊端,但笔者觉得应重新肯定民本思想德化伦理与重民的理念。经过这次的初步分析后,我们知道建立在民主宪政的民本思想,是经过科学理性的解构,并由此发展出知识的主体之思考模式,然后又再和道德主体相结合;这是民本思想与民主思想的互动过程与产物,已不是简单的回到过去的旧传统。或许正如牟宗三所说的“儒家第三期的发展,亦即要开出新外王。”(53)这新外王可以是孔子的理想君主(但专制君主的体制已退出舞台)或柏拉图理想国里的哲学家,这可能正是民本思想与民主思想互动关系后的“新产物”。

(六) 结论:政治人性化的可能?

经过这次初步的探讨,可以知道民本思想与民主思想是并非必然不相容的;而是否一定要在中华民族在追

求民主政治的道路上,抛弃民本思想的某些既有价值的成份?这是百多年来中华民族追求民主的道路上,尤其是今日将民主当神的狂热中,不得不省思的。我们不应在尚未走出迷惑时,再次被狂热的情绪带来另一次的“失落”!

笔者有一个初浅的看法:人的社会不是机械的社会,纯粹用法治国将会出现问题,韦伯提出的西方理性化的结果是“铁笼困兽”正是最好的说明。因此,笔者认为,在人群的社会中,必须在建立了扎实的法治观念与制度之后,实施民本思想中的德化伦理的人治,以疏导民主政治所出现的自我主义(egoism)、官僚体制的膨胀及多元文化社会集团间的利益冲突。这就是笔者认为在民本思想与民主思想互动之后,可以出现人治(新外王)与法治(民主宪政)互相调配的情境,笔者称此为民主政治人性化或政治人性化(Political Humanization)。这似乎和苏联总统戈尔巴契夫所提出的“社会主义的民主化与人性化”(Democratization, Humanism in Socialism)(54)有类似之处,只是他的提法是回应社会主义国家的弊病,而笔者的提法是回应普遍政治流弊的方案;而实际上民主政治不也面临同质质(不同类于社会主义国家)的困难吗?

以上只是笔者大胆的意见,至于民主政治是否已经面临政治人性化之要求,而民本思想是否真正的可以回应这要求,以发展出政治人性化的功用,那只有待大家进一步的探讨。

不过,笔者愿在此提起有中国最后一位儒者之称的梁漱溟的看法,他在四十年代就提出“中国文化早熟”与“文化三期重视”(55)的观念;而江炳伦先生也认为中国古代圣贤劝告君主应矢志谋求人民福祉,重视民意等可以归功于中国人文思想的早日苏醒。(56)这两个观点似乎有“异时同调”的历史意义。这意谓着中国早熟

的文化，如加以适当解构、合理化与重建，似有重新出发的第二春。我们无需过于乐观，但也不必急于像五四时期全盘否定传统的论断。

当然五四时期“彻底反传统”的思想有其历史的意义，但今日我们不得不重新评估五四的一些观念。笔者觉得余英时的看法是深值思考的，他

说：“五四人物是把外科病当内科病来诊断。”⁽⁵⁷⁾这种将民族传统文化病症诊断错误是必须加以检讨的。而这次讨论民本思想所总结的一点点意见，盼可供大家审慎的诊断，以厘清中国传统文化的真正价值及潜在能力。这应是中华民族寻回失去的信心、走出彷徨的一个深值努力的方向。

(本文作者毕业于理科大学，目前是台湾政治大学政治研究所硕士班研究生。)

注释

- (1) “民惟邦本”这句话，最早出现于《尚书》五子之歌：“皇祖有川，民可近，不可下，民惟邦本，本固邦宁。”
- (2) 金观涛，刘青峰合著，《新十日谈》，风云时代出版公司，民国78年10月初版，页135。
这个彷徨与失落，显然不限于大陆与知识份子，台湾一首流行曲，《东与西》(杨明煌曲词)表达了中国是“失落的人群”的情绪，正可反映一般中国人的失落。见“生命是一首澎湃的歌辑”(殷正洋唱)。
- (3) 胡适著，“THE CHINESE RENAISSANCE”，自序，页9、10。
- (4) 关于“彻底反传统思潮”的分析，参见林毓生，《中国危机的意识》，全国出版社，民国70年3月二版，页10至25。
- (5) 见黄俊杰，“旧传统的新探索”；收录在《文化传统的重建——中国文化的危机与展望》，牟宗三等著，时报出版公司，77年7月10日版，页297。
- (6) 见金耀基，“中国文化传统及其复兴之路”，同注(5)书，页71。
- (7) 陈顾远，“中国政制史上的民本思想”，见《中国文化与中国法系》，页152至172。
- (8) 见周道济，“我国民本思想的分析与检讨”，《中央研究院三民主义研究所专题选刊》(四)，中华民国74年重新排印版，页1至2页；又见金耀基著，《中国民本思想之史底发展》，嘉新水泥公司文化基金会出版，民国53年8月，页8至12。
- (9) 见《孟子》(朱熹集注)、尽心下。
- (10) 见黄梨洲著，《明夷待访录》，原君篇。
- (11) 见《荀子》，大略篇。
- (12) 见《荀子》，哀公篇。
- (13) 康有为，《孟子微》，台湾商务印书馆，59年8月台二版，卷一，总论。
- (14) 《谭浏阳全集》，文海出版社，57年10月再版，仁学，卷下。
- (15) 笋悦，《申鉴》，杂言上第四。
- (16) 见《论语》，朱熹集注，尧曰。
- (17) 见蔡沈《书经集传》、周书泰誓中。
- (18) 同书、周书泰誓上。
- (19) 见《孟子》，梁惠王下。
- (20) 见《孟子》，离娄上。
- (21) 颜渊篇，七章，另“子张”第十章也包含同样的意思。
- (22) 见《周易本义》(粹芬阁藏本)、卷二、下经、革卦彖日。
- (23) 见《孟子》、梁惠王下。又，关于革命的权利，可参看浦薛凤：孔孟儒家对于“暴横”所采之立场，载《华冈学报》第十期，64年10月出版。

- (24)见《荀子》，臣道。
- (25)金耀基，《中国民本思想之史底发展》，嘉新水泥公司文化基金会出版，民国53年8月，页十五。
- (26)陈顾远，中国政制史上的民本思想，见《中国文化与中国法系》，页152至172。
- (27)颜渊篇，十一章。
- (28)宪问篇，四十章。
- (29)《孟子》，公孙丑上，离娄上。
- (30)《孟子》，尽心下。
- (31)陈弱水，“追求完美的梦”，见《中国文化新论：理想与现实》，联经出版事业公司，民国71年，页221至222。
- (32)冯友兰著，《中国哲学史》，香港，太平洋图书公司，1956年，页97。
- (33)林安梧著，《现代儒学论衡》，业强出版社，1987年5月初版，页13。
- (34)见朴柄奭著，“中国历代易姓革命之正当化思想”，政大政研所博士论文，1989年元月，页192。
- (35)梁启超著，《先秦政治思想史》，页4。
- (36)见萧公权著，《迹园文存》，页88至89。
- (37)见萧公权著，《中国政治思想史》，第91页。
- (38)狄百瑞，《中国的专制政治与儒家思想》，页251至252。
- (39)Sartori 'Democracy', David Silletale; International Encyclopedia of the Social Science (The Macmillan Company, New York 1968), Vol. 4, pp. 112-121.
- (40)James Bryce, Modern Democracies, (文星书店, 53年翻印), Preface. pp iii-iv.
- (41)金观涛，民主与理性精神，见《新十日谈》，风云时代出版社，民国78年10月初版，页357至359。
- (42)同上书，页361至362。
- (43)为中国文化敬告世界人士宣言，收录在《新儒家思想史》，弘文馆出版社，民国75年2月初版，页651。
- (44)同上书，页653。
- (45)同上书，页652。
- (46)林安梧著，《现代儒学论衡》，业强出版社，1987年5月初版，页13至14。
- (47)金观涛、刘青峰合著，《新十日谈》，风云时代出版公司，民国78年10月初版，页220。
- (48)同上书，页180。
- (49)张灏，“传统与现代化”，收录于《中国文化的危机与展望——文化传统的重建》，时报出版，民国71年，页199。
- (50)同注(47)书，页172。
- (51)同注(49)，页200。
- (52)同上书，页201至202。
- (53)见牟宗三著，《政道与治道》，新版序言，页12。
- (54)见 Mikhail Gorbachev, Perestroika, William Collins Sons & Co. Ltd, London, 198.
- (55)关于梁漱溟的文化三期重演说，请参见林安梧著，《现代儒学论衡》，业强出版社，87年5月版，页51至73。
- (56)江炳伦，“民主政治与中国传统文化”，见《东方杂志》，复利第、卷第四期，页13。
- (57)余英时著，《从价值系统看中国文化的现代意义》，时报出版社，民国74年6月15日三版，页37至38。

一套十二集
\$67.00

法律常識

GENERAL KNOWLEDGE OF LAW

杨培根著

第一集至第十二集经已出版!

《法律常识》作者以深入浅出易懂的文字词句，及一些个案为例子，告诉大家应具有的法律知识。



- | | |
|------|-----------------|
| 第一集 | 盈利税 / \$6.00 |
| 第二集 | 房地产 / \$6.00 |
| 第三集 | 人权与法治 / \$6.00 |
| 第四集 | 政策与法律 / \$6.00 |
| 第五集 | 商业法 / \$6.00 |
| 第六集 | 法律与教育 / \$5.50 |
| 第七集 | 社团与法律 / \$5.50 |
| 第八集 | 人权 / \$6.00 |
| 第九集 | 宪法 / \$6.00 |
| 第十集 | 婚姻与家庭① / \$6.00 |
| 第十一集 | 婚姻与家庭② / \$6.00 |
| 第十二集 | 婚姻与家庭③ / \$6.00 |

(全套十二集共 M\$67及邮费 \$2.50, 同时也欢迎单集购买, 每本请另付邮费 \$0.50)



法律常识 (1-12集) 邮购订购

雪州 / 吉隆坡
M\$69.50

外埠 (包括东马)
M\$70.00

汶莱、新加坡
M\$80.50

(包括邮费及银行手续费)

支票请志明：董总 U. C. S. C. ASSS OF M' SIA

邮购处：华社资料研究中心

THE RESOURCE & RESEARCH CENTRE

NO. 1, JALAN MAHARAJALELA, 50150 KUALA LUMPUR.