

多元文化整合的困境：以馬來西亞為例



作者：張亞中

页面 1 共 6

## 1.前言

文化整合一直是這個世紀人類最關心的課題，從民族國家興起，二次世界大戰、風起雲湧的分離主義、慘絕人寰的種族滅絕、廿世紀的大移民潮，均顯示出多元文化整合的重要。多元文化首重相互間的尊重與了解，是人性最高極致的表現，但是文化畢竟是精神的展示，它是社會的根，也是社會的果，它無法在真空理想的狀態下發展，仍受到政治的支配。多元文化社會能否順利整合，或造成衝突，政治社會精英自然扮演著關鍵，甚或足決定性的角色。

馬來西亞是亞洲文化的縮影，有著豐富的多元文化，近年來以高速的經濟發展，贏得世人的注意(註 1)。在經濟發展過程中，馬來西亞有無利用多元的文化條件創造出獨特的馬來西亞文化？還是仍舊擺脫不了傳統的歷史的習慣，以優勝劣敗法則決定文化的主導，是值得關切的。本文在探討文化整合在馬來西亞的情形，從政治社會精英的態度與互動角度切入，是本文的研究方法，希望探討文化整合的困境所在，以及華人如何面對，並為馬來西亞創造相互尊重的多元文化。

## 2.複式社會與多元文化整合的關鍵----協和精神是否存在？

複式社會(Plural Society)與多元社會(Pluralistic Society)不同之處在於，多元社會主要是由世俗價值取向，實用性的聯合團體(associational groups)所構成，亦即是一種同質、分殊化、功能性的社會結構。而複式社會則是由界線分明的「分歧間隙」(segmental cleavages)所組成的社會，其中客觀的社會差別，構成了各種政治勢力的基礎，形成相互排斥的「分歧團體」(註 2)。簡言之，如果一個社會中的政治分界(political division)是堅固地建立在社會界線之上，這就可以算是一個複式社會。(註 3)

庫柏(Leo Kuper)因而認為，複式社會除了在文化多樣性，社會間隙以及意見不一致等特徵外，複式社會的政治形式，常為一個少數團體所宰制。他認為，社會中各單位如果我行我素的話，她們只是分立的團體，既然已經歸屬在一個政體中，就必然會有支配與服從的特性。(註 4)依照庫柏的說法，文化多樣性或多元現象會自動導致某文化團體採取壓制的行動，複式社會中沒有共識的可能、沒有制度整合的可能、沒有辦法求取團體之間的平衡結構，因此以「非民主」方法來調節團體關係

定必須的。(註 5)按照史密斯的講法，複式社會的政治秩序只能由「控制」的手段來維繫，多元文化的整合也是徒然無望的。

但是，如果我們將歐陸的國家與社會拿出來檢視，可以發現，荷蘭(註 6)、比利時(註 7)、奧地利(註 8)等屬於複式社會的國家，政治非常穩定，是由民主制度而非某一團體「控制」所建構，多元文化的發展與整合也甚為平順，並無多大困難。但反觀其他的第三世界國家，如黎巴嫩(註 9)、塞浦路斯(註 10)等複式社會的國家政治卻不穩定，多元文化整合亦久久無法完成。這其中關鍵在那裡？簡單地說，庫柏所提出的看法，在第三世界國家多印證了，但在歐陸國家卻沒有發生。如果藉由李帕特(Arend Lijphart)的話來說，這就要看這些國家的政治社會精英「協和」(Consociation)的精神夠不夠了，如果能夠在複式社會上創造「協和式的民主」(Consociational Democracy)，(註 11)那麼政治穩定依然可以達成，多元文化之間也可互相尊重，並進一步彼此包容與整合。

我們也不妨從這些角度來看看馬來西亞多元分歧的複式社會上，可否建立一個穩定的政治，如果不可以，其原因在那裡，如果可以，其又是以何種方式建立；又可否整合一個多元文化的社會，還是以近乎同化方式整合？在回答這些問題前，我們必須先了解假如要能使政治穩定，避免衝突，多元文化能夠順利整合的依據應該為何？

### 3.多元文化整合中精英的角色

複式社會中政治能否以協和方式進行，其關鍵在於各集國的代表精英份子能否彼此合作，他們可否將所設計的政治規則表現出「容納」(accommodation)的特性。

「容納」表示著政治結構主體可以滿足各主要次文化團體的合理要求，一方面承認次文化團體有權表達他們的需要，另一方面又為各次文化團體提供影響決策的管道，並因而取得他們的認同與信任。(註 12)

在政治運作中，各文化集團政治社會精英應該彼此聯合，使政治競爭或衝突的程序得以控制，這與精英份子在「多元民主」中所扮演的角色不同。在「多元民主」中，精英彼此「競爭」以促進政治進步或尋求大多數人支持，以化解社會分歧。但在協和式的民主中，精英份子不應只為謀求自己集團的利益，或自己文化的優越性，而不顧是否會造成社會的不和諧，更不應用煽動各文化集團間的相互對抗。為了避免「競爭」容易在複式社會中產生上述的劣質結果，精英份子必須主動避免採行英美民主的「競爭性」概念與方法，代之以「精英卡特爾」(elite cartel)的方法來規制(regulate)政治運作方式。(註 13)

其次，各次文化團體政治精英的比重應該與其所屬集團的比重成正比。精英們因此應該放棄「簡單多數決」的思考，而以「比例代表制」來反映他們的代表性。另外，在「多元社會」裡，理性的聯盟組合行為是被肯定的，但是在協和式民主中，大聯盟(great coalition)往往是最佳的選擇，各主住次級團體都在其中分享權力與獲得權力的保障。(註 14)

第三，精英份子不應將其權力擴大到必要的極限，所設計的制度應該為次次級團體提供一個自我發揮，自主解決的餘地，允許次文化團體在處理內部事務有相當的自主性，對於影響到任何與次文化團體切身相關的住要事務，應經過特殊的程序處理，例如「相互否決權」(mutual veto)、「一致的多數決」(concurrent majority)、「友善的協定」(amicable agreement)等方式均應被納入思考或處理方式。(註 15)

簡要地說，為了化解因語言、宗教、文化或種族分歧所形成的社會間隙，各次級團體的精英如果能以充分地合作，相互包容，彼此顧及到對方文化精神的投射或代表需求，肯定對方的政治權力應反映其人口比重，共同維護各次級文化的獨特性與多元性，並在此基礎上尋求政治與文化的整合，其社會和諧與成功的可能性較高。但是很遺憾的，我們在馬來西亞的發展中，沒有看到精英的相互尊重，反而是運用多數展現其絕對統治的慾望。

## 4.從協和走向威權的體制

### 4.1 協和精神的建立與運作

自 19 世紀起，馬來西亞在英國資本帝國主義的統治下，成為世界經濟體系的一個點。由於馬來西亞人口一直不多，勞動力普遍缺乏，大量的中國人及印度人被引進馬來西亞，且佔總人口相當比率。如果將新加坡人亦列入統計，依據 1914 年的統計，華人人口甚至超過馬來人。直到 1928 年英國政府公布「移民入境限制條例」(1928 Immigration Restriction Ordinance)、與 1933 年的「外國人條例」(The Aliens Ordinance)，才終止馬來半島上流動勞工的社會現象。(註 16)在這個半島上有著回教、儒教、佛教、印度教等不同的宗教信仰與文化認同；語言、彼此生活方式及相互認知也有不同，社會貧富階級也逐漸形成。(註 17)再加上英國殖民時期(1786—1957)的分而治之政策，在華人為多的地方行「直接統治」，馬來人多的地方行「間接統治」，在馬來人及華人大分佈平均的地區實施兩種混合統治，使得馬來人及華人分別賦予了「政治」及「經濟」的功能。(註 18)也使華人在歷史的因素下，缺乏參與政治事務的經驗，一個壁野分明，缺少多元社會中各集團間「重疊會員」(overlapping membership)與交叉間隙(Crosscutting cleavages)兩個特質的「社群主義」(Communalism)「複式社會」於是在馬來西亞逐步形成。在英國殖民期間，代表各種族與階級利益的政黨分別成立，有「馬來民族統一組織」(United Malays

National Organization, UMNO, 俗稱「正統」)、馬華公會(Malayan Chinese Association, MCA)、馬印國大黨(Malayan Indian Congress)、回教黨(Partai Islam, PAS)、馬來亞共產黨(Malayan Communist Party, MCP)等。

1952年吉隆坡舉行市議會選舉，雪蘭莪州的馬華和吉隆坡的巫統支部共結聯盟參選，開啟了兩黨的合作，1955年第一次全國普選「巫統」、「馬華公會」與「馬印國大黨」正式結盟組成「聯盟」(Alliance)。不過，令人感到遺憾地，這個未來全國性的華巫印持久性聯盟，一開始即並非為理想或崇高原則的產物，它從頭到尾都是傾向於權宜之計，而非深刻地為建立非極族主義及多元主義為理想。(註 19)

初期，聯盟是以協和的方式進行，李帕特即指出馬來西亞最重要的協和主力是聯盟，(註 20)台灣的學者江炳倫、謝復生等也有相同的主張(註 21)。1955年至1959年間，亦即聯盟的開始階段，聯盟係以協商的方式解決各種問題，在選舉之前就結合相關政黨以共同政見來贏取選票。聯盟的政策是由各政黨的領袖經由非正式的協議，由「全國理事會」(National Council)決定。在這段期間，巫統、馬華及印度國大黨是平起平坐的。許斯能指出，聯盟初期，巫統依賴馬華公會提供競選經費，有所謂的「圓桌會議」平等地位的存在。且當時巫統還要求不要運用多數決表決，因為馬華公會和印度國大黨的代表合起來往往是多數(註 22)。雖然在1957年獨立憲法制定後，巫統日益掌握國家機關，而後平等的角色轉變為支配者的角色，但是至少原有的平等精神仍然存在。

#### 4.2 協和精神的破裂

1959年聯盟發生危機，在提名國會議員名額時，新任的林蒼佑被迫接受巫統的安排，由東姑拉曼個人圈選聯盟三黨下的候選人名單，以取代聯盟「全國理事會」的協商職權(註 23)。協和精神至此可以說是已經出現裂痕，平等的關係也開始變質。Heng Pek Koon認為，隨著林蒼佑與東姑鬥爭失敗並離開馬華公會，也顯示了巫統已經可以強大到對馬華公會本身事務發揮影響力(註 24)。陳劍虹也認為，「1959年聯盟危機事件中，我們可以清楚地看到巫統在聯盟內的領導地位正式獲得確立，巫統力量的強大不僅導致馬華公會在聯盟中地位大不如前，無法和巫統平起平坐。」(註 25)

聯盟危機事件，使得馬來西亞的政治真正走入何啟良所稱的「準協和式民主」(Quasi-Consociational Democracy)期(註 26)。協和式民主所強調的「相互否決」、「一致多數」或「善意的協定」等原則已經不存在巫統與馬華的關係了，巫統已是支配者。在這個情況下，多元文化的整合自然也就發生了困難。更令人惋惜的，「準協和式民主」並未持續太久，到1969年「513g43件」後(註 27)，馬國的政治社會向著更封閉的方向滑動。

「513 事件」可以說是馬國政治社會結構發展最大的轉捩點，在此之前，巫人雖為老大哥，但仍多多少少顧及一下華、印兩個小老弟的權益與所應有的地位，但在「513 事件」以後，馬來人則以國家主人自居，對國家定位的看法，已從「協和式民主」或「準協和式民主」時期的「馬來西亞『基本上』是馬來人的國家」到確認「馬來西亞「就是」馬來人的國家」。10 月 9 日「全國行動理事會」(National Operational Council)發表有關「513 事件」報告書，即以此立場為基礎，指責非馬來人這些「移民」，如何不守本份，如何不肯向馬來政治權威效忠與認同，以致引發馬來人的猜忌，造成種族衝突的悲劇。該理事會最後建議將有關種族關係及馬來人特權視為「已被深切及堅決制定的條文」，不准加以任何質疑，並主張以這些條文作為基礎恢復民主憲政(註 28)。

從此以後，馬來人完全掌握了馬國的憲政特權與大部份的國家機關，按著 1971 年而來的「新經濟政策」(New Economic Policy)(註 29)，不僅具有經濟的意義，更有政治社會資源權力再分配的目的，其方法是透過政府的干預，重新分配馬來西亞的經濟資源，以造就完成一個馬來工商社會(Malay Industrial Business Community)，亦即培養馬來資產階級(Malay Bourgeoisie)，用以累積馬來資本(註 30)。

經濟的重新分配，根本地瓦解了華人的權力基礎，也更強化了巫統的統治源泉，這時已經不必再談任何協和的概念了，馬來西亞雖然實行的仍是民主制度，但是其根本精神已經發生變化，巫統正逐步以威權心態駕馭著國家。「513 事件」後，華人元氣大傷，剩下來的只有是如何接受巫統的威權統治，而不是願不願意的問題，在這極情況下，多元文化的整合自然是不容易了。

1974 年 5 月 30 日馬來西亞國民陣線(Barisan Nasional, BN; National Front, NF, 簡稱「國陣」)由 9 個政黨組成(註 31)。巫統，馬華公會及馬印國大黨是其中的骨幹政黨。馬華公會雖居第二大政黨，但是已無法與巫統平起平坐。林晃昇即稱，「國民陣線的多黨聯合陣線形式削弱了馬華公會和印度國大黨的種族代表性，鞏固了巫統在國陣裡『唯我獨尊』的地位，卻又掩蓋了其『一黨專政』的實質。」(註 32)雖然國家看起來是由一個大聯盟政府來主導，但是實際上「國陣」卻只是巫統一黨支配的工具而已，整個國家都已經在巫統的手中。

雖然 William Case 在評論馬國政體時稱，除了印度及日本的民主政體外，馬來西亞已經建立了亞洲最持續不斷的民主紀錄(註 33)。但是翻開歷史來看，它卻是個修憲非常頻繁的民主國家，自獨立迄今，已修憲逾 30 次，包括上議院結構的非民主化；1971 年修憲剝奪了國會質疑國語地位、統治者地位、馬來人特權及非馬來公民權等問題；1972 年廢除地方政府的縣市議會選舉，改由官委議員擔任，等於明白地限制了人民的政治參與，這對於次文化集團需要地方養分的文化發展是相當不利的；1978 年宣布各政黨日後均不得舉辦群眾大會，另外尚有很多限制自由的嚴

酸法令；1981年修改緊急狀態條文，國家元首可以依其主觀認定危急時，宣布緊急狀態等(註34)。經由這些修憲，使得馬來西亞政府是以得到人民背書的方式來進行其威權體制。

研究威權政治的權威學者林茲(Juan J. Linz)曾指出，威權主義的具體表現特徵有三：有限多元(limited pluralism)、有限度的政治參與(limited Participation)以及相當清楚的特殊心態(distinctive mentalities)。(註35)在威權機制中，國家(state)與社會(society)的界線並未完全消失，然而政治對社會的滲透是普通地存在，而統治者與被統治者的心態更是維護其政權的必要條件。我們從馬來西亞的發展中看到了這些威權政治觀念的影子，「馬來西亞就是馬來人的國家」的心態非常清楚地表現出，其結果也就是國家機制與社會間隔的難分難解。在這種有限的多元體制下，多元文化的整合被迫向單方面移動，沒有足夠政治力量足以眾引平衡，文化力量是無法展現的，再加上這個威權體制摻雜了種族與宗教的因素在裡面，問題又變得更複雜，文化整合又更困難了。

## 5. 從種族支配到種族霸權

### 5.1 種族支配的建立

英國在殖民末期的態度，影響了未來馬國數十年的發展。1948年英國同意馬來人建議，以「聯合邦」替代「聯邦」，使得馬來人確定為馬來亞的主人身分，一個馬來人的民族國家觀念也逐漸在馬來社會中形成。如果當時英國堅持各民族平等，以及取消蘇丹統治主權的看法，那麼今日的馬來西亞可能又是另一番面貌了。

選舉制度是影響馬來人權力的最重要因素之一。比例代表制本係為反映多元或複式社會而設計，以使各種族或次文化團體在議會中佔有一定比率的民意。英國殖民時期，自1909年聯邦會議(Federal Council)由官方及非官方組成，歷經1920,1925,1948年的變革，其非官方人選均由華人、馬來人、印度人、歐洲人、歐亞混種人分配一定的名額，顯示出殖民政府甚為重視馬來多元種族社會的特質。(註36)

1953年選舉事務委員會作成決議，認為「種族社群代表制」(communal roll)違反了促進馬來亞各種族團結的目標，一致予以反對，主張未來選舉採一般代表制，1954年又決定採小選區制，行單選區多數決制。1962年又將選區劃分的權力，由選舉委員會轉交到國會手上，選區劃分的大小範圍，也作更改。政府認為在選區劃分上應注意到鄉村選民交通上的不便，到投票所困難。所以鄉村選區無妨使之增多，大約為城市選區之一倍半。這項偏重農村選區劃分的規定顯然是針對減低華人選民投票能力而設計的考量。(註37)這些規定，使得華人無法凝聚整體力量，也無法將其力量合適地在議會中表達，華人將注定只能作個追隨者與被支配者了。

1957年的制憲是馬來人再次被肯定其統治地位，華人社會雖曾派三人赴倫敦請願抗議，但是英國已準備接受聯盟的憲法備忘錄。憲法中有著強烈的馬來人色彩，包括，最高元首由傳統的馬來蘇丹組成的統治者會議，每五年選出一位擔任；回教為國教；馬來人有特權，包括公務員，教育設施及貿易與商業執照的優先。(註 38)

馬來亞在 1963 年擴大為馬來西亞，由於新加坡、砂勞越及沙巴的加入，人口結構發生變化。馬來人原在馬來西亞中只佔 49.8%、華裔佔 37.2%，在馬來西亞成立後，馬來人只佔 40.6%，華人反升為 42.2%(註 39)這種變化當然不一定導致華巫關係的緊張，但是可以構成要求相互平等的重要依據。李光耀在 1964 年即提出「馬來西亞人的馬來西亞」(Malaysian Malaysia)的民族平等口號，但其結果是在 1965 年 8 月被逐出聯合邦。馬來人很明顯地傳達一個訊息，種族支配特權是不容挑戰的。

1967 年通過國語法案，規定馬來文是唯一官方語言，英文可以作為官方用語外，但華人僅享有「因公共利益之需要而使用任何其他種族語言翻譯官方文件及溝通意見」。(註 40)

從獨立到制憲，馬來人也從「種族保護」階段進入「種族支配」階段，到了「513 事件」以後，1970 年公布「國家原則」(Rukunegara)，確定國家的意識形態為「信奉上蒼、忠於君國，維護憲法、尊崇法治、培養德行」等五大國家立國基石，作為人民行為的規範與準則，「規定和指定所有公民可以自由交換意見的範圍，以實現我們所願望和所理想的馬來西亞。

## 5.2 種族霸權的建立

其實如果真正比較馬國的人口結構，馬來人並非在全國各地均具多數，在 1970 年，於沙巴及砂勞越也不過只佔 2.8% 及 28.2%，在全國也只有 46.6%。只不過在 10 多個族群裡，馬來人是單一的最大族群，Hussin Mutalib 就指出，「就數據上而言，馬來西亞不是一個回教國家，也更談不上是一個馬來國家」。(註 41)但是馬來人卻以其較優勢地位，以憲法及國家機關的控制、意識形態的建立來確保其不朽的領導地位。

何啟良即指出，自從 1971 年所經濟政策推行以來，在政治經濟資源移轉到國家機關和馬來精英的情況下，馬來西亞已成為一個種族霸權國家(an ethnic hegemonic state)。(註 42)葛蘭西(Antonio Gramsci)以經濟、國家及市民社會三個術語來說明文化霸權的基礎線。(註 43)在為文化霸權而鬥爭的這個地帶，民族—文化霸權，意指在一個特定的民族—國家內，對一切階級成員進行領導。民族的認同由宗教領袖建構起來，「民族」在市民社會裡與教育體制內建構起來，例如像是在特殊語言、

文學、地理學與「吾」國「吾」民的歷史教化中建構。國家作為一個強制機器，控制著法律，管理著「正義」。建構一套從屬於該「民族」法律。政治領袖說動人民的情感，取得各主要團體知識、道德與哲學的同意。(註 44)

馬來西亞的多元民族關係史，從馬來人的「種族保護」訴求，到「種族支配」，到「種族霸權」，這一路走來，馬來人終於完成了心願，有著全世界民主國家中最具種族色彩的憲政規範，在政治社會上走的是威權主義，在種族文化上，走的是霸權主義。這兩種主義凝聚成了馬來人的文化霸權心態。要想在這個心態下完成多元文化的整合自然是非常困難的了。

## 6. 嘗試制衡的失敗—無法跳出政治與種族的緊箍咒

### 6.1 「華人大團結」的挫折

作為多元文化中的一環，華人社會在 1960 及 1970 年代是感到無奈與無助的。華人社區自己內部意見的分裂，馬來西亞民政運動(Gerakan Rakyat Malaysia: Malaysian people's Movement, 民政黨)、民主行動黨(Democratic Action Party, 行動黨)等強調以多元種族組合的反對黨相繼成立。代表馬華捍衛華人權益失敗後，華人的另外一種政治路線選擇，不再以合作方式，而是以政治反對立場出現。

雖然在 1970 馬華公會推動過一場「華人大團結」(Chinese Unity Movement)，(註 45)也經歷過一些改革的努力，但是始終無法整合整個華人政治勢力，民政黨與行動黨又瓜分了中產階級的勢力，民行黨更是接收了勞工黨留下中下階層的支持者。(註 46)華人社會於是成為三分天下，力量更是無法集中，1972 年民政黨同意加入聯盟，成為「國民陣線」的一員，反對力量只剩下民行黨，但是民行黨在國陣外的大聲譴責、抨擊及巫統對其無動於衷，使得民行黨幾乎進入政治的死胡同(cut-de-sac)。(註 47)

1982 年，一些華裔人士希望在朝的政黨（馬華與民政）、在野的民行黨及民間華團力量能夠「三結合」，達成華裔的大團結。但其結果是，在野的民行黨在當年 4 月的選舉中遭到了挫敗。(註 48)它反映了一個事實，就是依靠華人團結的訴求，無法獲得認同。民族大團結的理想在現有政治體制與權力分配下，被迫幻滅。雖然華人的自我民族認同不太可能完全消失，但是日後卻無人再以提倡華族大團結來爭取權益或是藉此以對抗馬來人。

### 6.2 「兩線制」的失敗

華人社會改變由其他訴求爭取權益。1985 年 10 月 12 日由代表全馬國 5 千多個華裔團體的 27 個領導機構及聯合總會發表「馬來西亞全國華團聯合宣言」（華團宣



言)，代表當時華裔社會對政治、經濟、文化、教育及社會福利的總要求。此文顯然可以看作是一份華族的民族宣言，但更被視為是一份具有相當色彩的民主人權宣言。7條宣言中強調保障基本人權，反對各種形式的種族歧視、反對種族沙文主義，呼籲政府尊重言論、出版、結社、集會自由等。(註 49)這篇宣言前言即已表明了「對國陣政府及以華人為基礎的政黨，迄未能解決上述各項問題感到失望」(註 50)，顯示華團一開始就是站在反對國陣及關注人權的立場，這與以前主張「打入國陣，糾正國陣」，在「國陣」內尋求解決的看法有很大的出入，是以建立基本人權為基礎的思考來爭取權益，而不是以種族的基礎來作訴求。

1986年華團領導機構再提出「貫徹華國聯合宣言第一階段9大目標」，其中包括選區劃分以遵從一票一值的公平民主原則；文化政策的制定必須承認及接受社會多元性本質；公平對待各族語文及學校等等。(註 51)

1985年10月28日「華國民族委員會」成立，1986年4月「兩個陣線」的民主制衡概念被提出，認為要使馬國的民主制度更健全的發展，必須在形成兩個足以相互取代的陣線時，當權的一方，才會表現得更民主，人民的意願也才會受到尊重。

華團民權委員會一面向華裔社會推介「兩個陣線」的民主概念，另一方面則和各政黨進行對話，以尋求他們對華團宣言的支持，為反對黨聯合陣線而催生。最後反對黨聯合陣線是成立了，但是民行黨以回教黨理念為由而不加入，因此回教黨領導了這個反對黨聯合陣線。選舉結果，反對黨聯合陣線卻是一敗塗地。「國陣」贏得了177個席位中的148席。

兩個事件的發生，給了「兩線制」(two coalition system)主張再次出發的機會，一件是發生華小高職風波及1987年10月的大逮捕，(註 52)被逮捕的成員包括了民權委員會的委員；另一件事就是巫統面臨嚴重的黨分裂，分裂為新巫統及46精神黨(Semangat 46)。

隨著1990年大選的迫近，華團人士終於在華小高職風波影響下加入了民行黨，以壯大反對黨的勢力來實踐他們所提倡的「兩個陣線制度」(兩線制)的民主理想。他們認為由於46精神黨的出現及反對黨陣線雛形的確立，打破「國陣」在國會內佔3分之2絕大多數席位的可能性已經形成。只有加強反對黨，促成兩線制，人民的權利意願才能伸張。(註 53)

「兩線制」的訴求並不是以民族主義作基礎，而是強調制衡的重要性，假如能夠成功，馬國的政治社會自然會呈現不同的風貌，政治威權主義，種族霸權主義自然會減弱，甚至被打破。但是實際的情況並非如此簡單，1990年10月國會大選，「國陣」最後還是獲得了勝利，在180席中獲得127席，仍高居3分之2多數。巫

統認為這是人民肯定政治穩定與經濟成長的勝利，但是也有人認為這是種族主義及宗教偏見贏了。一位前巫統職員沙里爾(Sharir Ahmad)即直接指出，「國陣」的獲勝並不是因為巫統強大，而是人民自動出來投票；他們並不支持現在的領導人，而是維護馬來人的主權與宗教地位。(註 54)這顯示反對黨的空前大結盟仍然敵不過巫統的「恐懼論」與「支配論」。

1996年10月6日「46精神黨」正式宣布解散，20萬黨員重回巫統。在1990年代脫離「國陣」的沙巴團結黨也公開表明回歸「國陣」；從印度國大黨分裂出來的印度人民前進黨也準備回歸執政集團內的印度國大黨。(註 55)失去了「46精神黨」的參與，「兩線制」可以說不太有機會獲得大多數馬來人的支持，短期內不再可能形成一個與「國陣」對抗的反對聯盟；馬來西亞的政治發展繞了一圈，點燃了一點火花，但是又回到了以前的局面。

從妥協到嘗試對抗，從民族團結訴求到民權平等呼籲，從合作到制衡，馬來西亞的華人不斷嘗試能夠獲得應有的尊重與地位，但似乎都不怎麼成功。他們陷入了多元文化下的徬徨與無助。(註 56)

## 7. 結論

### 7.1 內在因素的發展使得多元文化難以平等整合

依據美國社會學家戈登(M. Gordon)的用法，「多元文化主義」有兩種，一是「自由的多元主義」，就是雖然容許文化多樣性的社區存在，但主張應從「機會平等」的立場出發，在公民法及公共生活的原則下，永遠應該遵從接納自己所屬社會的文化與語言。二是「全體的多元主義」，主張賦與民族團體法律上的實體性，公開正式承認其文化特徵，對特定民族團體積極進行財務援助，在公共生活空間上也採用多語言廣播、教育、文書，以保護民族的「語」與文化。(註 57)

馬來西亞的多元化主義很明顯地是，政府選擇了第一類，以「自由的多元主義」表現出來，定期舉行選舉，認定馬來西亞是馬來人的國家，華印人均應接受馬來人的生活價值，與遵從馬來人的文化與語言。由於選舉制度的設計，使得「機會平等」的可能永遠只是法律上的概念，「一票一值」的理想無法實現，「機會平等」反映出的是政治參與的實質不平等，華語高等教育的限制更阻礙了尋求機會平等的可能。

另一個值得注意的是，多元文化裡存在的問題，究竟是屬於「文化」的問題還是「種族」的問題。在移民國家，如加拿大、澳洲、紐西蘭，人們關心的焦點正從「文化」移向「種族」。加拿大與澳洲都是以「多元文化主義」為國策的社會，但是最近在面臨亞裔移民逐漸增加，人民爭議的焦點在於亞裔移民是否能夠溶入當

地社會。這顯示當多元文化碰到種族的問題時，特別是有著不同信仰為背景的文化差異時，多元文化的整合問題變得更難解決。

杭廷頓(Samuel Huntington)在 1993 年及 1996 年的兩篇有關探討文明衝突的文章(註 58)，不論其內容公允與否，但反映了一個觀點，就是種族與宗教間的衝突難以化解，他甚至認為宗教已超越疆界成為人們新的認同基礎。派深思(Talocott Parsons)曾認為美國能夠整合相當完好的社會社區，就是依據著非以民族或宗教為主的基礎。(註 59)但是 1992 年 5 月，美國洛杉磯的暴動和種族問題糾纏在一起，使得美國社會感到恐慌。甚而在西歐已開發國家，1990 年代起，主張排外的極右勢力，在各種選舉中也獲得了較高的得票率；在前南斯拉夫及蘇聯均因民族對立而導致了聯邦的解體。

這些歷史的發展顯示，多元文化主義與極族或宗教問題碰在一起時，共生的危機隨時都存在。馬來西亞的文化中，由於也夾雜了宗教與種族的因素，在馬來人回教至尊以及種族霸權的堅持下，多元文化間如果能夠不發生衝突即已屬難得，更遑論整合了。

在絕對掌握馬國的主權及領導權之後，隨著經濟的快速發展，馬來人已展現出自信，自詡要作亞洲另外一個新興民族；1996 年 4 月 19 日成立「國際馬來人祕書處」，計劃未來召開一連串的馬來人國際會議，向世界宣示，大馬民族已經崛起成為新興民族，從政治支配地位進而爭取經濟、文化等領域的強勢，有志從領導大馬走向引導全球馬來人。(註 60)

## 7.2 向外尋求能量與契機以協助多元文化整合

多元文化到底何去何從？從理論上來談有幾種可能性(註 61)，一是回歸多數，亦即追尋向多元文化主義以前的狀態回歸，在西方「白種人捲土重來」，澳洲、紐西蘭的反亞洲移民訴求基本上就是反映了這股勢力的增強；二是相互隔離，放棄總括各民族的共同價值觀，各自隔離，保持自己的文化，各種以種族宗教為中心的交流圈逐漸形成，南非政府曾作這種嘗試，但因白種人所佔比率太小而失敗；三是重視普通的價值觀，例如民主、自由等價值觀，在私有領域內保有各團體的自我價值觀；第四個就是同化與排斥了。

馬來西亞多元文化的發展，基本上會逐漸向馬來人為主的單元的方向發展；相互隔離在現今的國際互賴體系已不可能，普通的價值觀，如回教為國教、馬來文為國語、馬來西亞為馬來人的國家等觀念又已被定型，華人只乘下在私有領域內維護自己的傳統文化。1995 年 3 月馬來西亞官方舉辦「回教與與儒學對話國際研討會」，1996 年 8 月由民間舉辦「回教與中華文化對當代世界挑戰的回應國際研討

會」，以增進各族群文化間的交流與對話，善族群間的關係。這些活動對促進多元族群與文化間的了解，當然有其積極的價值，但是如果希以此能促進多元文化的整合則似乎尚嫌不足。

多元文化整合的基本條件是各文化間要相互尊重，但現實政治的事實是，沒有實力的文化最後常被淪為印地安保護區模式的尊重。憲法的重新規範，比例代表制的實行，才可以根本改變華人文化在馬國的地位；但是，40年的經驗已經證明，這種改變幾乎已是不可能的事情。華人所能做的，似乎只有將自己放在比馬來西亞更大的多元文化世界中，向外在的多元文化尋求能量與整合，亦將不再以馬來西亞作為訴求，而是幫助整個亞太地區，特別是華人區域的整合。

追求自由化與國際化，將馬國放在國際的多元體系中，在高度流通的資本與人員下，馬來西亞華人將有可能發現，與世界高度的整合，反而有助於華華人文化在馬來西亞地位的提升。隨著亞洲經濟的繁榮，奈斯比(John Naisbitt)曾在「亞洲大趨勢」(Megatrends Asia)一書中，指出影響全球的主軸正從西方移向東方，亞洲將成為支配世界的主要地區；而東南亞地區也將在海外華人及中國大陸的引導下超過日本，而海外華商將在其中扮演著極為重要的角色。(註 62)

台灣日前在馬國的投資甚高，中國大陸經濟市場潛力無窮，這使得華語在東南亞的重要性已經增加，學習華語的風氣正在悄然形成中，相對的，隨著經濟的重理性，文化亦必然會受到重視，這將有助於多元文化對等性的建立。

自由化、國際化將有助於將馬國帶入全球的多元文化體系。協助馬來西亞投入國際多元社會，將有助於馬來人重視世界文化的多樣性與相互尊重的重要，充份認識到多元文化是馬來西亞豐富的資產。再則，文化本來就是跨越國界才顯得出他真正的多元性，在推動整個亞太地區的整合時，華人文化在面對馬來文化時則不會再顯得無力或低下，華巫文化間的對等地位才有可能建立，真正的文化整合才能在平等基礎下展開。

#### 註釋：

本人作者現為台灣佛光大學南洋管理學院亞太研究所籌備主任。

註 1:1996年12月9日的時代週刊(Time)即以馬哈迪總理為封面報導，馬國經濟成長高居8%，在亞洲僅次於中國大陸。

註 2: Arend Li jphart, Democracy in Plural Society: A Comparative Exploration, Yale University Press, New Haven & London, 1977, p. 3-4.

註 3: Ibid.

註 4: Leo Kuper, "Plural Societies: Perspectives and Problems," in Leo Kuper & M. G. Smith, eds., *Pluralism in Africa*, University Of California Press, Berkeley, 1969, p.12.

註 5: *Ibid.*, p.13

註 6: 荷蘭社會的間隙形式品屬於宗教上的間隙，各集團(Block)來自不同的宗教團體，如天主教派、喀爾文教派(Calvinist)以及世俗派(secular)。其中世俗派又分為社會主義與自由派，這四個集團也正是分割荷蘭主要社會的團體。

註 7: 比利時的社會間隙是由語言文化(linguistic-cultural)兩極化所導致的社會衝突對立。比利時南半部(以布魯塞爾為首)為瓦隆人，操法語，以文化優越者自居，北半部為佛萊明人，操荷蘭語。二次大戰後，由於新的投資多在北方，瓦隆人漸失去原有的優勢地位，語言文化的社會間隙卒轉變為政治上的議題。

註 8: 奧地利在文化語言上並無社會分歧，但是階級意識形態劃分所造成的社會間隙則較之其他複式社會國家明顯，代表勞工的社會黨，與代表商人、農民的傳統天主教派組織的人民黨對立；前者集中在工業化城市，後者集中在鄉野間。

註 9: 黎巴嫩的社會間隙是由宗教信仰所造成的，2 百多萬的人口分屬 10 餘種不同的宗教派別，1975 年起陷入內亂。

註 10: 塞浦路斯有希裔塞浦路斯人，絕大多數信奉希臘正教，及土裔塞浦路斯人，多信仰回教，1963 年爆發內戰。

註 11: Arend Lijhart, "Consociational Democracy," *World Politics*, anuary, 1969, pp.207-225.

註 12: Hans Daalder, "The Consociational Democracy Theme," *World Politics*, July, 1974, pp.606-607.

註 13: *Ibid*, p.607

註 14: *Ibid*.

註 15: *Ibid*.

註 16: 顧長永，*東南亞政府與政治*，台北，五南書局，1995 年 9 月，第 145 頁。

註 17: 馬來人信奉回教，其文化、生活及價值觀都受回教影響；華人則受中國的佛教及儒教影響，而保有中國人的傳統文化及生活方式。馬來人視馬來半島為其與生俱來的所有地，視華人為外來的入侵者；而華人雖是自中國大移民至馬來半島，但經過幾代後，許多華人已在馬來亞落葉 安家立業，將馬來亞視為自己的家園。請參考，顧長永，前引書，第 71-72 頁。不過，美國學者 Milton Esman 則認為馬來

人與華人的問題在於對彼此的不同認知：馬來人認為他們較重視人際和諧關係，較有道德觀，注重精神文明，而不注重物質的追求，他們認為華人較有攻擊性，是入侵者，不注重人際關係與精神文明，只是一味追求物質。就華人而言，他們自認為是努力工作者，有競爭力及進取心，及對家庭有很高的向心力，他們認為馬來人較為懶惰及迷信，對工作較不努力也缺乏進取心。Milton Esman, *Administration and Development in Malaysia*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1972, pp.20-22.

註 18:「直接統治區」包括新加坡、馬六甲、及檳城 3 州。英國派總督及設立「行政會議」(Executive Council)，直接處理一般事務。「間接統治區」包括柔佛(Johore)、吉打(Kedah)、丁加奴(Trengganu)、吉蘭丹(Kelantan)及玻璃市(Perlis)等 5 個州，實際統治者世襲的蘇丹(Sultan)，此 5 州可有自己的憲法，英國只派顧問官員，並不負責行政工作。「間接統治」與「直接統治」混合區包括馬來半島上的霹靂(Perak)、彭亨(Penang)、雪蘭莪(Selangor)及森美蘭(Negeri Sembilan)等當地華人所俗稱的「四州府」，蘇丹負責有關回教及馬來人風俗的事務，為世襲的象徵最高統治者，負責實際行政事務是英國派來的參政司。請參考，顧長永，前引言，第 74-76 頁。

註 19:thp Pacific, Greenward Press, Westport, Conn, 1985, p.710 .

註 20:Arend Lijphart, *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration*, Yale University Press, New Haven, p.51.

註 21:江炳倫，亞洲政府個案研究，台北，五南書局，1989 年，第 173-177 頁。謝復生，「協和式民主政治理論之檢討」，政大政治學報，1982 年，第 10 期；謝復生，「多元分歧的社會與穩定的民主政治—馬來西亞之個案研究」，政大政治學報，1983 年，第 11 期。

註 22:許斯能，「圓桌會議—被遺忘的歷史片斷」，利於南洋商報，1993 年 3 月 6 日，引自視家華，種族威權民主國家的政治反對努力之形成與結盟—大馬兩線政治的評析(一九八五—一九九二)，1983 年，政治大學政治研究所碩士論文，第 69 頁。

註 23:聯盟危機的發生，是起源於 1958 年 3 月林蒼佑打敗黨創辦人陳禎祿而出任總會長，他以革新口號捍衛華商權益。1959 年 7 月全國普選前夕又提出要聯盟分配 40 國會席位給馬華，以保障憲法不會被隨意修改，保障華人的權益不被侵蝕。因為憲法的修改需 3 分之 2 多數，40 個席位正好占當時 104 席的 3 分之 1 以上。但是巫統東姑拉曼當時拒絕了馬華的要求，宣布他個人將全數圈定聯盟三黨下的候選人名單，以取代全國理事的協商職權。馬華在巫統的壓力下只好接受分配的 32

席。7月12日馬華大會(General Committee)以89對80的些微差距，勉強地接受了東姑的安排，林蒼佑乃於選後辭去會長乙職。請參考，楊建成，馬來西亞華人的困境－西馬來西亞華巫政治關係之探討(一九五七—一九七八)，台北，文史哲出版社，1982年，第195-196頁。

註 24:Heng Pek Koon, *Chinese Politics in Malaysia: A History of the Malaysian Chinese Association*, Oxford University Press, 1988, p.257.

註 25:陳劍虹，戰後大馬華人的政治發展，收於林水椽、駱靜山編，馬來西亞華人史，大馬留台校友會聯和總會，吉隆坡，1984年，第120頁。

註 26:Ho Kai Leong, *Indigenizing the State: the New Economic Policy and the Bumiputra State in Peninsular Malaysia*, Ph. D. Dissertation, The Ohio State University, 1988, p.70 .

註 27:5月10日馬國大選揭曉，激進的「民主行動黨」與溫和的「民政黨」雙雙獲得勝利，兩黨支持者(多為華人及少數印度人)於12日在吉隆坡舉行勝利式遊行，引發5月13日馬來青年得到巫統領袖及警察默許舉行反示威，引發種族衝突事件。後蔓延至西馬各主要城市。根據馬國官方報告，自5月13日到6月30日為止，共死亡196人，其中華人143人，馬來人25人，印度13人，其餘15人。楊建成，同前書，第238-240；顧長永，前引書，第79-94頁。

註 28:楊建成，前引書，第241-242頁。

註 29:幾乎所有討論馬來西亞的書籍均有探討「新經濟政策」，台灣方面，可見吳祖田，「馬來西亞『新經濟政策』的背景與性質」，問題與研究，第31卷，第11期，1992年11月，第51-61頁。顧長永，前引書，第94-97頁。宋鎮照，東協國家之政經發展，台北，五南書局，1996年5月，第161-195頁，有深入探討馬來西亞國家機關與經濟發展政策的關係。

註 30:可參考，K. S. Jomo, *A Question of Class: Capital, the State and Uneven Development in Malaysia*, Oxford University Press, Singapore 1986; Shaharuddin Maaruf, *Malay Ideas on Development: From Feudal Lord to Capitalist*, Time Book International, Singapore, 1988. 宋鎮照，前引書，第199-221頁，馬來西亞國家機關與社會階級關係之政經分析，認為自至今，馬國出現所謂的「巫統商業王朝」。此時期國家機關的自主性達到了極點，是一個典型的威權主義國家型態，也逐漸形成技術官僚之威權政體(technocrat - or - bureaucrat authoritarian regime)。

註 31:有關國民陣線的探討，可參考，吳祖田，「馬來西亞之『國家陣線』政黨聯

盟」，問題與研究，第 30 卷第 3 期，1991 年 3 月，第 77-92 頁。9 個政黨包括巫統、馬華公會、馬印國大黨、砂勞越聯盟、沙巴聯盟、砂勞越人聯合黨、民政黨、人民進步黨及回教黨。

註 32:引自，祝家華，前引文，第 59 頁。

註 33:William Case, "Comparative Malaysian Leadership: Tunku Abdul Rahman and Mahathir Mohamad," Asian Survey, 1991, XXXI(5) .

註 34:祝家華，前引文，第 62-66 頁。例舉 10 項法令如下：1948 年煽動法令(1970 年修訂)限制言論自由，1959 年職工法令，限制工會自由；1960 年內安法令(1988 年修訂)，喪失人身保護權；1966 年社團法令(1981 年修訂)，限制民間組織活動；1967 年警察法令限制樂會自由；1971 年大學及大專法令(1975 年修訂)限制大學生自由及參政權；1972 年官方機密法令(1986 修訂)管制官方資訊及保護黑箱作業；1975 年，必需保安(修正)條例損吉被告保護權；1975 年工業協法令(1977 年修訂)限制商業自由權；1984 年印刷及出版法令，限制言論及資訊交流。

註 35:Juan J. Linz, "Totalitarian and Authoritarian Regimes," in Fred I. Greenstein and Nelson W. Polsby, edS., Handbook of Palitical Science, vol.3., Reading, Addison-Wesley, 1975, Mass., pp.264-274 .

註 36:楊建成，前引書，第 173 頁。

註 37:楊建成，前引書，第 178 頁。

註 38:有關制憲經過，請參考楊建成，前引書，第 53-89 頁。

註 39:Gordon P. Means, Malaysia Politics, 2ed . , London, 1976, p.429

註 40:楊建成，前引書，第 212 頁。

註 41:HuSsin Mutalib, Islam and Ethnicity in Malay Politic, Oxford University Press, Singapore, 1990, p.162.

註 42:Ho Khai Leong, Op. Cit., p.2.

註 43:Antonio Gramsci, Selections from Prison notebooks, edited and translated by Q. Hoare & G. Norwell Smith Lawrence & Whshart,London, 1971.

註 44:Robert Bocock, Hegemony, Tavistock Publications, London, 1986,中譯本，田心喻譯，文化霸權，台北，遠流出版，1991 年，第 45-48 頁。



註 45:Heng Pek Koon, op. cit., p.265.

註 46:Ibid, p.259.

註 47:Ibid, p.376.

註 48:「三結合」的口號是當時董總和教總的一些華教人士參加民政黨時所採用的。這些華教人士包括郭珠鎮、王天慶、許子根、江真誠等，他們在 1982 年 3 月 31 日加入民政黨，並發表聲明，希望綜合其他華人政黨與社團，將政治力量凝集起來，促進華族趨向更大的團結。4 月 22 日大選舉行，許子根和郭珠鎮以民政黨的候選人在國陣旗幟下競選，這自然得與民行黨的候選人對峙，結果「三結合」還沒有起跑，就得面對朝野政黨敵對的殘酷現實。大選結果，民行黨在「國陣」一巫統、馬華、民政、華政人士的夾殺下，可說是慘敗，從原有的 15 席變成 9 席。大選結束，也代表著「三結合」的民族大團結的美夢變成泡影，行動黨從此不但對抗馬華民政，也與民間壓力團體董總與教總交惡，使得華裔政治力量變得更分裂。反對勢力派在「三結合」後受到沉重的打擊，顯示制衡力量仍無法建，而「三結合」的政治概念和行動主張並沒有擺脫民族主義的舊框子，只注重策略的運用，使民族團結成泡影，制衡力量遭受嚴重打擊。

註 49:7 條宣言為：一、我們認為：政府的所有政策必須符合聯邦憲法、國家原則及聯合國宣言，以確保基本人權及民主權利不受侵害。二、各種形式的歧視，尤其是政府基於單一種族利益的政策嚴重地侵犯基本人權，是國民團結的最大障礙。三、我們譴責任何形式的沙文主義、種族主義及宗教狂熱行為。四、我們認為，平等的公民權利和政治權利是促進國民團結和國家進步的先決條件，唯有在自由、民主及平等的基礎上國民才能團結。五、我們要求政府尊重人民在結社、集會、言論及出版等各方面的基本民主權利。六、我們要求政府採取有效的方案，不分種族地消除及提高人民的生活水平。七、我們籲請全國人民，尤其是我國政黨，支持我們的聯合宣言。引自雪蘭莪中華大會堂，馬來西亞全國華團聯合宣言，雪蘭莪中華大會堂，吉隆坡，1986 年。

註 50:前引文，第 1 頁。

註 51:九大目標包括：一、廢除土著與非土著的區分，反對土著利益至上的經濟政策。二、嚴厲取締非法移民，以維持社會安全。三、選區劃分，必須遵從「一人一票」的公平民主原則，使各選區選民數目大致相同。四、文化政策的制定必須承認及接受我國社會的多元性本質。五、公平對待各源流學校及各族語文。六、建立廉潔有效率的行政體系，嚴厲對付貪污。七、全面發展新村，把新村發展納入國家發展主體。八、政府應盡速批准符合條件之公民權申請書。九、更新檢討違反基本人權的法令。

註 52:華小高職風波事件是指教育部決定 1987 年 8 月開始派遣不具華文資格教師出任華文小學的行政高職事件。馬國政府此舉引起華人不滿，馬國華人不分黨派，還包括馬華公會的代表李金獅及黃俊杰等，全部動員向大馬政府抗議。馬華公會甚至表示要退出執政的「國陣」，這次抗議是「513」事件後的大規模華人對抗馬來人政府的群眾事件。巫統青年團認為華人要大團結對抗馬來人，於 10 月 17 日舉行數千人的大集會，高喊激烈的口號。緊接著巫統中央宣布在 11 月 1 日舉行黨 41 週年慶大聚會，以顯示馬來人的團結及支持巫統，華巫關係劍拔弩張。馬哈迪總理於 10 月 27 日運用安全法令進行所謂的「茅草行動」。(Operasi Lalang)，逮捕了 106 人，不僅包括反對黨「民主行動黨」的國會議員，亦有馬華公會的議員及其他社團領袖，華教人士等，其中絕大多數為華人，並宣布關閉三家報紙，包括中文的星洲日報及英文的星報(Star)。顧長永，前引書，第 102-104 頁。祝家華，前引文，第 120-122 頁。

註 53:祝家華，前引文，第 134 頁。

註 54:星洲日報，1990 年 10 月 27 日，引自祝家華，同前文，第 217 頁。

註 55:「反對陣營前路崎嶇」，亞洲週刊，1996 年 10 月 28 日-11 月 3 日，第 61 頁。

註 56:何國忠，「多元文化下的徬徨，馬來西亞華族知識份子的困境」，問題與研究，1993 年 1 月，第 32 卷第 1 期，第 77-86 頁。

註 57:尾日孝道著，趙大為譯，統合與分裂—歐洲新秩序的藍圖，台北，錦繡出版，1995 年 1 月，第 132-133 頁。

註 58:Samuel Huntington, "The Clash of Civilization," Foreign Affairs, Summer 1993, pp. 22-49; "The West: Unique; Not Universal," Foreign Affairs, November December, 1996, pp.28-46.

註 59:Talocott Parsons, The Evolution of Societies, 章英華譯，社會的演化，台北，遠流出版，1991 年，第 227 頁。

註 60:「亞洲另一個新興民族」，亞洲週刊，1996 年 5 月 26 日，第 79 頁。

註 61:尾田孝道著，前引書，第 137-143 頁。

註 62:John Naisbitt, Megatrends Asia, 1995, 林蔭庭譯，亞洲大趨勢，台北，天下出版，1996 年，第 3-25 頁。

=====

東南亞季刊第 2 卷第 1 期 1997 年 1 月