



为万世开太平

陈祯禄思想国际研讨会论文集

王琛发 编

为万世开太平

陈祯禄思想国际研讨会论文集

前言

陈祯禄思想：马来西亚华人的文化遗产 | 拿督斯里黄家定

拿督斯里黄家定 - 马华公会总会长

陈祯禄是马华创党元老和首任总会长，也是奠定马来西亚华人参政基础的最大功臣。他应该被尊称为“大马华人政治之父”。没有他，就没有今日的马华；没有他，华人可能就错过了参与争取国家独立和确立公民地位的历史契机。

在建国的动荡时代，由敦陈祯禄带动创立的马华公会，在许多关键性历史阶段，适时挺身而出为华社作出许多重大贡献，包括协助华人新村的建设工作、阻止英殖民地政府把 50 万名华人驱逐出境、维护华教发展等。

在国家独立阶段，敦陈祯禄领导下的马华，在作出多番积极的争取后，更成功让我们大部分的华裔先辈在国家独立建国时代取得公民权，进而在这里开支散叶，确立了我们的后裔世代今天在这个祖国的合法公民地位，进而享有宪法所赋予的各项公民权益。

我认为今天的大马华人最值得向敦陈祯禄学习的精神是，当国家还处于争取独立的动荡时代、未来前景仍充满变数时，他已经很有远见并坚定不移地阐明华社的立场：“这是我们的国家，我们是这国家的子民。”

我们要学习他的这种态度，即在任何情况下，我们都是道地的马来西亚公民。在面对一些压力和挑战时，或听到某些人士发表了一些令华社担忧与不满的言论，我们都要对我们的祖国有信心，千万不要自我放弃，意志动摇而失去斗志。

我必须郑重声明，没有人可以质疑华社今天在马来西亚的合法地位，也没有人可以挑战我们在宪法下所赋予的各项权益，包括学习母语、宗教信仰、及文化等自由。

敦陈祯禄是一位曾经跟我国国父东姑阿都拉曼，和印度国大党领袖敦辛班登，促成联盟的合作，进而联合争取国家独立的开国元老。他是建国时代其中一位鼓吹种族和谐的先驱，一生中不断呼吁马来西亚各族群携手合作，共存共荣，以确保国家持续和谐与稳定发展，建立一个真正团结和进步的国家。

他为国家所作出的伟大贡献，获得已故第一任及第二任首相的高度肯定与评价，也深受各族国民的敬仰与爱戴。

1960 年 12 月 22 日，前首相东姑阿都拉曼在下议院向敦陈祯禄发表悼辞说：“无论从哪一个角度看，敦陈是一位杰出者，他是一名饱学之士，一名成功的商人，一名能干的政治家，一名献身社会人群的人，同时也是一位卓越的爱国主义者。”

历史显示，敦陈祯禄的作风稳健与踏实，立场坚定而负责任，不哗众取宠、不高喊口号，通过联盟政府的内部管道为华社争取权益。

他的领导哲学和原则，就算放眼当今的国家发展状况，依然是影响深远并极为重要的。马华将继续推崇这种族群和谐与合作的中庸、务实精神，带领族群迈向更美好的未来。

敦陈祯禄这种坚持华人必须享有公民地位和权益的坚决态度，也将是现任马华公会领导层所时刻铭记并持续贯彻的创党祖训与原则。

MCA Resource Centre

陈祯禄思想：马来西亚华人的文化遗产 | 拿督黄家泉

拿督黄家泉 - 马华公会总秘书暨马华公会中央党校校长

单就马华公会本身的党史来说，陈祯禄是马华公会的创党人，也是党意识与党的最初斗争模式的提出者。仅就马来西亚建国史来说，他是争取独立的先行者。但是，基于马华公会在马来西亚华人历史中的重要作用与影响，也是东南亚华人投入各国政治的一个模式，因此，陈祯禄的思想，就不是属于他自己的，而是东南亚华人寻求现代化与本土化的一种象征、一种主张、一种方法。从这点看来，研究陈祯禄和他的思想，其实是具体的研究与保护、保存东南亚华人的无形文化遗产。

马华公会过去以来，从来没有忘记过纪念陈祯禄，也对千千万万参与了本国华人史的先贤，一直到创党建国过程中的前辈，充分感恩。自我们建立中央党校以来，到党校成立党史资料文献室，是更进一步的把这股纪念先贤和感恩前辈的精神，提升到理论建设的阶段；我们如此承先启后的努力，是为了总结党的传统，希望能给国家和华人社会一个最能代表人民最先进利益的马华。

21 世纪格局已经离开了 20 世纪的冷战时代愈来愈远，我们今天面对的是一个多元文化而互动频密的全球社会，强调和谐与合作是主流。今日回顾敦陈祯禄在上个世纪五十年代所提出的一系列理念，尤其是他坚持落实“中庸政治”成为现代体制的务实理论，以及他立足于中华文化而尊重与欣赏其他族群，憧憬一个大同的和谐社会的实现，让我们看到了民族觉醒的风范是国际主义的。我们庆幸我们的创党人是一个在冷战格局中能够超脱意识形态对抗的清醒者。也由于他的学识、诚意及能力，我们才能确保我们作为开拓者的前辈们走上了建国之路，让华人文化教育在这片土地上持续发展。在今天全球各国都提倡和谐和中庸理念之刻，我们看到了陈祯禄作为一个思想型政治家的前瞻性。我们深信敦陈祯禄当初面对着四分五裂而有待整合力量的马来亚华人社会，也许会深深的感到孤寂。但现在的全球化世界，他的主张已经听到响亮的回音。

这是马来西亚也是全球历史上第一次主办有关陈祯禄的学术会议，虽然不算是一个太大规模的会议，但它对马华公会来说，有着深刻的意义，尤其是国外的学者对马华公会创始人的思想、马华的政治模式以及马华公会的历史，有了兴趣和研究的起步，更鼓励我们马来西亚华人的自重自强、自我检讨、自我鞭策。陈祯禄留给后人的遗产，包括政治诚信与包容说理而不失气节的气魄；他一生不屈不挠的在寻找华人如何以这一姿态联合其他族群落地生根，去建立和谐社会。作为一个与时并进的政党，我们学习陈祯禄的气度，勇于不分党派去总结继承所有独立英雄的政治智慧，踩着先辈的脚印走入群众，承诺给华社一个更好的马华。

研讨会开幕演词

百年回眸：敦拿督陈祯禄思想研讨会 | 拿督斯里陈广才

拿督斯里陈广才 - 交通部长暨马华署理总会长

今天是马华中央党校举办“敦拿督陈祯禄思想研讨会”的大日子，承蒙大会邀请本人前来为研讨会主持开幕仪式，我特此向大会领导致以衷心的感谢。

刚刚告别我们的二十世纪，是人类历史上变化最大的一个世纪。对海内外的中华儿女来说，它可谓“风云变幻”，更是我们朝“现代化”转型的一个世纪。1911年辛亥革命成功，中国结束了历时二千年的封建帝国体制，朝现代化政体转型；1918年爆发五四运动启动了文化的革新。1949年中华人民共和国成立，奠下了今天的格局，1989年在邓小平的领航下展开了划时代的改革开放的大工程，此后摆脱“姓资姓社”的纠缠，以惊人的速度崛起为东方的大国。另一方面，1945年第二次世界大战结束后，东南亚掀起了“摆脱殖民统治，寻求国家独立”的浪潮。在这个历史阶段，东南亚华人面对国籍认同的抉择问题，是落叶归根向中国认同或落地生根向居留地认同。对大马华人来说这是一个充满变数的“非常时期”。这时候，一位以“马六甲儿女”（Anak Melaka）自居的华人领袖挺身而出，率领华人与我们的友族同胞携手合作，共同争取国家的独立。这位华人领袖就是马华公会的发起人，也是第一任会长的敦拿督陈祯禄爵士。

回首百年，我们看到历史向前发展的道路是那么的迂回曲折，中华儿女在追求现代化的过程中，既有战火的洗礼，也有克服内外矛盾的艰辛与苦难，在马来半岛还有来自殖民地政府的排斥与压迫。

显而易见地，要由歧路走上正轨，须在关键的时刻，把握机会，并进行果断而明智的抉择。在中国，邓小平的远见与决断促成了中国的崛起；在大马，陈祯禄的智慧与魄力决定了今天各族共享政权，和睦共处的多元模式。这两位完成历史使命的伟人先后离开了人间，后代的接班人肩负在他们奠下的基础上谋求更上一层楼的重任。

今天摆在我们眼前的是另一个充满挑战，充满变数的全球化资讯时代。未来的路该怎么走？这同样需要这一代的人去进行努力。毫无疑问地，历史是一面镜子，我们应以史为鉴，从历史事件中吸取智慧。先贤奋斗成功的模式可以作为我们的参考，先贤可贵的精神与风范，值得我们去继承。

基于这样的认识，我认为马华中央党校在这个时候举办这项研讨会，具有非凡的意义。在此，我要特别向马华中央党校校长拿督黄家泉同志致以衷心的感谢，并予以由衷的赞扬。

了解独立前那一段历史的有识之士，都知道在那个时候要向殖民政府争取什么东西，有如与虎谋皮，阻难重重。同样地，本土各个族群要达成共识，携手合作，也因种种的内外矛盾与与歧

见而荆棘满途。敦陈能在这个历史阶段扮演有效的角色，为国家的独立奉献力量，我认为这与他的胸襟、远见、知识、亲和力以及择善而固执的使命感息息相关。

早在上世纪二十年代敦陈就向殖民地政府提出了“由本地人自治，并致力于培养马来亚精神和意识，以消除族群间的界限”的前瞻性政治理想。当时，他虽是华人的代表，但在要求政治改革、寻求本土人民自治的斗争中，他扮演的是各族人民的代言人。这样的胸襟与立场，再加上他的亲和力与诚信，使他赢得当时马来领袖的信任，尤其是国父东姑阿都拉曼及其他巫统高层领袖的信任。敦陈、东姑以及其他巫统领袖对西方政体与现代文明的内涵都有深刻的认识，所以有了互信之后，他们就建立起合作建国的共识。这种华巫领袖互信互重的关系以及对合作与共处的模式拥有共识的大前提，是当年携手争取独立的重要基础，也是后来各族分享政权，亲善谅解、和睦共处、合力建国的关键所在。今天的马来西亚是一个多元种族、多元文化的马来西亚。我们各族人民的和平共处，成为了世界许许多多“多元种族”国家学习仿效的典范。对于这项各族领袖引以为傲的成就，敦陈可谓厥功至伟，贡献至大。

对于敦陈的功劳与贡献，许多评论家都予以肯定与好评。郑良树教授说：“他是一位仁慈及睿智的政治家，他热爱自己的语文、文化及民族；在国家的大海，他知道华族的座标在何处，所以，他是民族及国家的领航人。”我非常赞同并欣赏郑老师这一段精简而切合实际的评语。

来自友族同胞的评语，当以前首相东姑阿都拉曼的评语为最具代表性。他在敦陈去世时，在国会下议院发表的悼辞中说：“如果没有敦陈当时给予我那种巨大的支持，我必须承认，我所领导的争取独立的使命，将无法完成，或者须付出流血和不安的代价。”他又说：“无论从哪一个角度来看，敦陈都是一位杰出者，他是一位饱学之士，一位成功的商人，一位能干的政治家，一位献身社会人群的人，同时也是一位卓越的爱国主义者。”

我认为敦陈对华社最大的贡献在于为华人争取公民权并促成各族分享政权，携手建国的模式。

我最欣赏的是敦陈对中华文化的信心与对华文教育的重视。由于个人的出身背景以及时代的际遇，敦陈受的是英文教育，不懂中文。他对中华文化的儒家价值观的认识来自阅读英译著作。但是，令人惊奇的是那个英文被捧上天，知识份子要求“全盘西化”的年代，敦陈竟然别具慧眼认为有朝一日中国会崛起，而且在崛起后凭着深厚的文化与丰富的资源，一定可以和西方列强平起平坐，基于这样的原因，他对中华文化充满信心。这是充满智慧的眼光。

至于他重视华文教育，认为华文教育应在国家教育体制里占有适当的地位，他的依据是华文是华人的母语，是一种获得母慧真实的媒介，通过母语教育可以使人有效获得各种知识，并具有辨是非的能力。1952年11月9日在全马华校董教及马华公会代表联席会议上，他强调说：“根据教育专家的结论，马来亚的华人，尤其是在家庭里说中国话的华人，必须接受母语教育，因为这样才能使他们依照他们的文化和传统充分地发展及树立根基。失掉了自己文化熏陶的人，绝对不会因此而变得更文明。”

维护华文教育的这个立场，敦陈一直是明确而坚定的。1953年1月30日，为了支持当时由华社倡议开办的 Chinese University of Malaya（即后来的南洋大学），他以马华公会会长的身分

与 Sir Sydney，也是当时马来亚大学的副校长展开辩论，他一再重申为英语不佳的华校毕业生提供一个接受高等教育机会的必要性。

1953 年 4 月 19 日在全马华校董教及马华代表第二次联席会议上，他讲出了一句今天及未来马华公会代议士以及华人政治工作者应牢记心中的话：“如果华人不懂华人文化，那就不是华人了；如果他们不认识华人的风俗和传统，他就不能成为华人；假如他们不是华人，他们也不能成为马来人、英国人或印度人，他们可以说是流氓了。”显而易见的，他对民族文化的坚持并非出于沙文主义，而是认识到文化是一个民族的根本。他希望华人成为真正的华人，并与其他种族联合起来一起建设多元的马来亚。

作为马华公会的党员，我对党的前辈有较深的认识，尤其是对敦陈。我认为他的思想、他的领导风格、他的处事手法、他的立场等等，有许多值得我们去发掘、去参考、去继承之处。我深信这次来自中国、香港以及本地的与会学者，在他们的论文与讲演中，将提供我们更多的讯息。我希望在座的各位把握机会积极参与研讨，更重要的是认真与学者们进行交流。我们希望学者们的研究心得可以作为大马华人今后再出发的参考与借鉴。

这次的研讨会是以前辈杰出领袖作为探讨的对象。今后，类似的活动就应继续进行。我认为除了这个方面之外，我们华社的学术单位，还应研究华人如何与友族开创联营企业，立足本土，面向世界，为实现 2020 年宏愿作出贡献。如何利用华人网络协助国家开创另一片利惠各族群的“新的发展天空”，包括扩大马中经贸与文化合作，以及在东合加三的架构下让大马扮演举足轻重的角色等等，也是我们应认真探讨的课题。

在回顾过去，展望将来的思考中，我深刻体会到当历史发展到某一个转折点，需要通过转型去寻求突破时，领袖能否拍案作出果断的决策是此后兴衰的关键所在。当年邓小平南巡时指出，“只有改革开放，让人民的生活好起来，中国才有希望。除此之外，条条都是死路。”对于大马的情况，我想指出：“只有各族人民精诚合作，互相扶持，休戚与共，携手建国，大马才有前途。舍弃这个基础，条条都是死路。”这就是为什么国家领袖，由东姑、敦拉萨一直到敦马哈迪、拿督斯里阿都拉的历代领袖一直在强调“国民团结是建国的根基”。这样的“相处之道”是当年来自各族群的开国功臣用智慧和诚信塑造的。

国家已独立了 50 年，东姑、敦拉萨等开国功臣都有了“纪念馆”，因此，我特别借今天这个机会向政府建议为敦陈祯禄设立纪念馆，以让当年各族领袖“精诚合作的精神”在大马这片土地上代代相传。更重要的是让大马儿女记取当年各族先贤通过合作达成社会转型的历史记忆，并从中吸取借鉴，以开创更美好的未来。

我谨此宣布今天这项研讨会正式开幕。

陈祯禄思想对后人的贡献

主题演讲：陈祯禄的政治思想及其建国建党的贡献 | 郑赤琰

郑赤琰教授 - 大马新闻资讯学院院长兼马来西亚政党研究中心主任

（一）陈祯禄的政治时代背景

要了解敦陈祯禄的政治思想及其所作出的政治贡献，单谈他对后来人的影响以及从其知名度去评断，是不足够的，必需要从所处的政治时代背景去深入了解，才能看到其贡献的关键性。

陈祯禄在盛年时，整个东南亚还被西方势力瓜分，只有泰国不是殖民地，但也都要主动接受西方近代政治思潮而走向君主立宪。这是 1932 年的事。1931 年 12 月，英国也开始了调整其世界殖民地的政治，推出“自治领（Dominion）的宪制框架，但也只认为加拿大、澳洲、纽西兰才有资格提升到此地位，印度、马来亚、缅甸、以及众多中东非洲的殖民地还是政治不够成熟，只能仍被当作“保护地”（Protectorate），也即殖民地。

1929 年世界性的经济大萧条祸及全球，越是经济势力遍及全球的便越是垮得惨。英美是经济龙头，灾难也重，首先感受到原有的政府操作的经济政治社会政策已不能维持下去，全球民族主义也因为大萧条而风起云涌。1932 年的世界政治因此对世界殖民地有开始调整的情况。

这也加速了世界各强之间的国际矛盾。德国、意大利与日本便伺机结盟在东欧亚非分头出击，英美则以同文同种共同意识形态（自由主义）的关系，也结成同盟，维持他们在世界各地的共同利益。

在上述的时代大背景里，敦陈自身的处境又如何？这也是研究不可忽视的个人背景，其中值得重视的是：第一，他与中国政治的关系，第二，他所处的马六甲政治生态环境。

当时的政治习惯，海外华人仍被中国视为中国子民。英国也因为殖民地的需要，只吸收精英成为英属土公民，以免他们领导殖民地独立运动，外来的华人或印度人，也只当作暂时居住的居民，可以随时结束他们的居留权。

在殖民地民族主义形成政治运动之前，加上国家认同在亚洲仍很模糊，连中国国家意识也很淡薄。敦陈这种政治认同也都告模糊，是很自然的事。可是，一旦大萧条后跟着而来的世界动荡，夹伴着世界民族自主运动，中国也陷入内有军阀割据、外有列强蹂躏，敦陈的政治认同也由模糊走向危机感。

在这样的政治大环境的背景下，敦陈以自己敏锐的政治触觉，深厚的政治危机感及其特有的马六甲峇峇的政治求生能力与经验，加上其大半生的政治与外交参与的心得，再加上他个人的政治圆融智慧，全力以赴，投入了领导马来亚华人的政治工作。

（二）敦陈所面对到的政治困境

从上面所谈到的政治背景，可以归纳到敦陈在第二次世界大战及战后面临到的政治困境主要有：第一面临到当地民族主义的排外运动；第二面临到非殖化的政治难产；第三面临到华人内部的政治分裂、难以整合一致的政治诉求。

第一：有关当地民族主义的排外运动问题。

基于东南亚长达好几个世纪遭受外力的侵掠的政治压迫，一旦他们在环境迫使下而又有能力掀起民族的自决政治运动，他们视外力为仇敌，是可以理解与谅解的。这在东南亚各国都碰到同样的情况，越南与法国展开独立战争，印尼与荷兰也如此。菲律宾较幸运，主要是美国及早感到危机，同时也迫于围堵共产主义势力扩张的需要而在 1946 年让其独立。缅甸没有经历反英战争而取得独立，主因是其排斥英国统治的排外情绪从未中断，不待其爆发全面战争，英国已及早退出，逃过大难。

至于马来半岛及北婆三邦，虽然其排外运动不似其他地方来得厉害，但因为马共的反英武装斗争，也都迫使英国及早采取团结境内各族的政治势力的政策，使到更大的排外运动在恶化之前得到消解。

面对这个周边排华的独立运动，敦陈很快就预感到“山雨欲来风满楼”。在战时他曾参与英军的抗日行动。战争结束后，他也积极投入战后的政治经济复元工作，加上他在战前早就向英国陈情，指出如果不早日采取平等对待殖民地各族的政策，让华巫印三大种族继续在经济、政治与社会发展不平衡的情况存在甚至恶化，早晚会导政局失控。¹

敦陈的一贯政治信念最怕的是华巫两大种族互相排斥，多年来不断游说英殖民地政府早日施行种族平等政策，才能早日由殖民地统治和平走向独立建国的道路。这时英政府面对到共产主义由欧洲迅速崛起的政局，迫使其别无选择，而非走敦陈的政治路线不可。

第二：有关非殖化的政治难产问题

敦陈看到整个亚洲政治动荡，对于殖民地的统治是否仍能维持，已不看好，因此他据理力争要早日把马来亚人的马来亚，而不只是原住民的马来亚，而是所有居民的马来亚建立起来。但是敦陈的建议因着两次大战的大乱局面得不到落实。一旦大战结束，整个东南亚反殖反帝战火已在周边地区打响。

周边国家的乱局与国内的战事，令到非殖民地化的工作无法有安定政治环境去作出更能得到各方认同的建国方案，从政者的工作也就特别困难，对于马华公会的创办人来说是任重道远。

他能在这不顺利的非殖化环境，克服马共与英国的两面夹攻，得力于他个人的政治修养与来自马六甲峇峇政治生态的熏陶。敦陈知道要建立马来亚人的马来亚必须把时间、精力与知识投放在于三大种族的谈判工作上，三大种族的认同才是改制的最后出路。这个政治先知先觉驱使敦

陈领导下的马华公会一开始便极力与巫统协调，接着也鼓励印人成立的马国大党成为三大种族三大政党组成政治同盟的格局。也因此把非殖化的政治过程从逆境逐渐回到顺境。

第三：有关华人内部的政治分裂问题

根据独立建国的宪制权力分化的根据是以种族权利去考量，而不是以个人权利为基本考量。因此个人的权利便归属到其种族的利益圈内，圈内不被划分到的利益，作为该族的一分子，他也得不到圈内之外的其他种族圈内所享受到利益。因此种族团不团结，种族内政见会不会太分歧而又没法整合成为单一的利益诉求，对于该族对他族谈判的实力较量，便很关键了，因为连自己也政见不一致，诉求不统一，对方要迁就也无从下手。敦陈领导下的马华创党初期便面对到这致命的打击。

要一一加以克服上述三大困境，非要有强韧的政治耐力与圆融的政治智慧不可——敦陈展现出这两项优点。

（三）敦陈的政治思想及其哲学基础

敦陈的政治思想与哲学基础虽然未见他着书立说加以论述，但却可以从其长期论政参政的言行中窥见全豹。其哲学基础源自美国自由主义哲学，正因为美国自由主义哲学的政治原则是“大社会小政府”，容许在国家体制内、个人、家庭、社团、利益集团以及种族等社会众多组合体追求本身利益，维护其文化传统与奉行其宗教信仰等自由空间。敦陈受欧洲近代哲学思潮的影响，对政治与社会的两个生活层面的区分，也就条里分明，概念清楚了，使他认识到国家体制有政治生活也有社会生活：政治生活归政府管，社会生活则归社会去管。

敦陈从小受正规英文教育，他学识方面受到英国的影响很深，这在他的论政言论表露无遗。他很推崇英国的政治制度，而且坚信以此自由主义立国的英美在全球的政治影响有其一定的优势，而且也不易被挑战或被淘汰。因此，他从政到建党建国，都以英国的蓝本，也认为英国的政治制度最适合马来亚的多元种族、多元文化与宗教信仰的社会结构。

也正是因为认同了自由主义哲学与其政治思想作为建国的根基，敦陈在社会层面上，展现了他的马六甲峇峇的社会思想传承。

马六甲峇峇是由马来半岛早在五百多年明末中国移民长期定居下来的后裔。马六甲六百多年来经历葡萄牙、荷兰与英国等势力先后统治过而又不失其马来传统的社会，但其位置紧握马六甲海峡的安全战略通道，通商正是它的优势，不论谁当政，马六甲都能维持一定的开放政策，这使马六甲成为最早的多元社会。

因此，马六甲的华裔文化传承也仍能维系着儒家的传统。儒家传统的政治思想以民为本，君权为次。其社会思想充满了家族为社会活动的主轴，正好为敦陈从政派上用场。他的马六甲政治生态环境令他比其他华裔政治领袖更早认识到种族包容万有的双赢出路，而且认识到即使是华

人的新移民（十九世纪中叶以后）也都会爱惜他们的第二故乡，坚持不移地克服万难寻求长住下去。

他的政治思想及其哲学使他知道进退，什么可争应争，什么不可争不应争，对英国殖民政府也知道用他们的思想去说服他们，让他们知道即使脱离英国殖民而独立，有了共同的政治思想与哲学是政治同路人。他看清马共的最大困难，不是制服英伦而是说服巫族与印族，也因此使敦陈信心十足去接受马共的挑战。

（四）敦陈在建党建国所作出的贡献

要知道敦陈的政治贡献，对华人、马华及马来亚独立建国有多重大？意义在那里？可从下列两点去评估。

第一：为华人争取国民的地位

一言以蔽之，所有海外华人近百多年来遭受到他们居住地的打压与驱逐出境就是因为没法就地争取到国民的身份。这种遭遇在美国、加拿大、澳洲、纽西兰等英语系统的国家发生过。东南亚诸国，如印尼、菲律宾、缅甸、印支半岛等地的华裔，都遭到排斥与打压，唯独马来西亚不发生这样的情况。这不是得天独厚，而是归因于敦陈及马华公会创党的诸位领导知道政治的根本权利是国民身份有无。有，便有得争；无，便无得争。

敦陈领导下的马华公会建国建党初期不计困难，为此奔走，花了最多时间解决最为头痛的事。今天华裔能够自认与被认为马来西亚国民，敦陈居功甚伟。

第二：谈到建党的功劳问题

敦陈最大的贡献在于他准确地为马华公会作出政治定位，同时也为它找到一个可行的发展方向。

一个政党的正确定位是其能否进一步发展壮大的根本问题。所谓政党的定位是指其以什么政治思想与哲学为党确定可行的意识形态，同时再根据这意识形态去为党建立其应有的价值观之外还要能根据这价值观去判断政治的是是非非从而制订符合其价值观的政策。

就这党定位的问题来看，敦陈在建党前后所发表的文字言论及其政治活动在在表明了他很推崇那个为英美崛起提供动力的自由主义及其哲学。敦陈积极参与抗日战争，因此与抗日各方势力组合的英国、中国以及抗日部队的左派势力都有很密切联系，有机会与英伦良性互动，在政治上受到信任，要加入在战后一度英伦当局器重的左派政党是合理的政治出路。

可是左派政党由于马共武装斗争而受到英伦的疏远。马华公会的成立是以自由主义作为党的意识形态，以示有别于共产主义同时向英国示好而取得信任，一举而从马共手中得了华人的政治代表的地位，至少在英伦心目中是如此。同时也通过英伦的协调而取得巫统的合作与结盟。英伦也一再表明马来亚独立的条件必须是建立在种族合作的基础，否则政治不成熟，独立免谈。

总之，谈到敦陈建党建国的贡献，大家可见到作为一个多元种族的社会，要建国必须要取得三大种族的政治认同与利益整合。殖民地的方针，一直把华印两族们当作是外国人看待，在政治与经济给予不公平待遇，但矛盾的是他们自定居下来后，利益根基已经深植马来亚本土，要把他们连根拔起，谁也不易办到，真是进退两难。要说服原住民认同华印联合建国，难！要说服华人与中国作出政治切割，不认自己是中国国民，也不是想当然的事。但敦陈从建党到建政，再进而建国的过程中受过多少挫折与危险，有目共睹，得来不易的事，其功不可没，不也明乎！

1. The Straits Times, 23 December 1932.

专题演讲（一）：陈祯禄：传承中华文化的楷模 | 王建周

王建周 - 广西师范大学出版社 暨 广西师范大学客家文化研究所

陈祯禄是马来西亚著名的华人领袖，马华公会的创始人，马来西亚国家独立运动的领导者。他是一位教育家，曾担任新加坡莱佛士学院院长一职长达六年之久；他又是一位实业家，身兼二十家企业的董事，业绩辉煌；他更是一位政治家，热心于马来西亚的政治活动，领导了马来西亚国家的独立运动和争取与维护华人权益的斗争。无论那一方面，陈祯禄都以其聪明的才智和正确的策略，取得了巨大的成功，成为一位杰出的人物。从他成就的身上，处处闪耀着中华文化的优秀思想和精神品格。

中华文化源远流长，博大精深，流芳千秋，光耀世界。它不仅对中国历史发展进程起到了积极的推动作用，也对世界文明的进步做出了巨大的贡献。作为核心内容的“和谐”思想，不仅是中华文化的精髓，也是中华文化的生命之所在。历史上，儒、墨、道、法、兵等主要思想学派都对其有深刻的阐述。儒家提倡“中和”，强调“礼之用，和为贵”，注重人与人之间的和睦相处，人与社会的和谐发展；道家提倡遵道以行，率理而动，因势利导，合乎自然，追求人与自然的和谐统一，从而建立起自然和谐的治国秩序；墨家倡导“兼相爱，交相利”，主张实现个体与社会的有序一体，道德和功利的和谐一致；法家主张对个人、社会、国家三者关系的正确定位，在大一统的格局内，实现国家主导下的社会和谐；兵家讲求“令民与上同意”，强调“先和而造大事”，把“令之以文，齐之以武”作为治军经武的重要前提，视“和谐”为克敌的根本保证。这一切表明，“和谐”是中华文化的本质属性。在历史发展过程中，中华民族以聪明的智慧和辛勤的劳动，将其锤炼成爱好和平、团结统一、勤劳勇敢、自强不息的民族精神，体现了中华民族高尚的情操和优秀的品格，是中华民族不断前进的精神力量。这种精神也伴随着中国人民的外迁，传播于世界各地，并且得到进一步的发展和升华，影响着世界各国社会经济发展的进程。

陈祯禄是一个土生华人，不谙华文，并且自小就接受英文教育，但身上依旧流淌着中华民族的血液，促使了他对中华文化的热爱；长辈们的言传身教，让他体会到了中华文化的精神魅力；华人社会世代相传，让他感受了中华文化的生命所在。这一切使他自小开始就对中华文化强烈的向往和追求。因此，无论是求学还是教书，他都孜孜以求，凡有英文版的四书五经和其它译本，必备而熟读，了然于心。儒家文化所主张“修身、齐家、治国、平天下”、“己欲立而立人，己欲达而达人，己所不欲勿施于人”的做人之道，就像涓涓营养浸淫着陈祯禄的心灵。这种己立立人、效品励行的立身精神、做人精神可以说是贯穿于他的整个人生历程。正是这种精神给予了陈祯禄巨大的自信与智慧。他以“孝”、“爱”于家人，使其家庭和睦，事业兴旺；以“信”、“义”于他人，使他赢得了别人对他的尊重与信赖；以“忠”、“智”于其事业，使他在不同领域中都能做出骄人的成就。这一切成绩的取得，与其所形成正确的人生观和价值观有着密不可分的关系。从他身上看到了中华文化的优秀思想和精神品格，因此可以说，陈祯禄是传承中华文化的楷模。他的思想和精神也永远激励着一代又一代的华人，奋发向上，积极进取，为所在国家和世界的发展再做出新的贡献。

由于历史的原因，在不同的历史时期，都有不少的中国人外出谋生，特别是近代时期，外国的入侵和国内的政局动荡，大批的中国人漂洋过海，外迁世界各地。据统计，目前在海外的华人

总数达六千多万，分布在 160 多个国家和地区，其中东南亚地区最多，约占世界华人的 80%。正如陈祯禄所说：“有海水的地方，就有中国人”。他们以顽强的生命力把足迹遍布于世界五大洲，被誉为“离开母亲自强不息的团体”。尽管他们远离故土，但中华文化的根始终牢牢扎在身上，无论时间的久远也带不走他们的记忆。伴随着大量中国人的外迁，中华文化也随着落地生根，世代相传，在世界各地得到继承和发扬光大。同时，他们又视所在国为家乡，以极大的热情投身于当地的经济建设和政治事业，为所在国的社会发展做出了积极的贡献，陈祯禄便是当中杰出的人物之一，表现在以下几个方面：首先，以中国人后裔为荣。在陈祯禄生活的时代，由于各种原因，在部分华人中出现了淡化母体意识，而与此相反的是，陈祯禄却以做中国人为最骄傲，这如他所说：“那怕是四大洋的海水，也冲不淡我体内中国人的血”，体现了他那高贵的民族气节！第二，热爱中华文化，积极支持和推动中华文化的传播和普及。在一次华校董教代表大会上，陈祯禄为中华文化的传承作了经典的答辩：“华人若不爱护华人的文化，英人不会承认他是英人，巫人也不会承认他是巫人，结果，他将成为无祖籍的人，世界上只有猪牛鸡鸭这些畜生禽兽是无所谓祖籍的，所以，华人若不爱护华人文化，便是畜生禽兽”，“失掉自己文化熏陶的华人，绝对不会变得更文明。一个人的母语，就像一个人的影子，不能够和他本身分离”。曾做过教育者的陈祯禄，深知教育在传承文化的重要性，因此他热情关心华人的教育事业，不仅为华人争得了平等的教育权利，而且积极支持创办华人学校，培养华人子弟，他这种负责任的精神及贡献是“可以令人永远思念的”。在今天马来西亚华人教育事业的发展，陈祯禄功不可没！三是积极争取华人公民权，维护华人权益，提高华人社会地位。作为外来移民的华人，历史以来，其地位都是很低的，更无什么政治权利可言。而对西方政治哲学、民主制度有一定了解的陈祯禄认识到：没有公民权就没有政治权利，获得公民权是实现华人权利的关键。为此，他一方面力劝广大华人认同马来西亚国家，争取公民权。另一方面创建马华公会，致力于维护华人的基本权益，提高华人社会地位的斗争。正是陈祯禄的努力和斗争，马来西亚的广大华人不仅获得了公民权，而且在政治、经济、文化方面也获得了相等的权利。陈祯禄这种“种树成林，荫庇人间”的贡献，使“今天马来西亚的华人成为全世界各地的华人中较幸福的一群，过着快乐安详的生活”。四是积极投身于当地的经济建设和政治活动，推动马来西亚国家的经济发展和社会进步。陈祯禄的祖辈在清朝初年就移居马来西亚，到他已是第八代，从一个移民华人家庭变成了一个土生华人家庭。因此，在国家意识和政治立场上，陈祯禄完全倾向于马来西亚，这是土生华人所特有的一种意识，为此他积极参加马来西亚的政治活动。1908 年，陈祯禄弃教从商，他那泱泱的绅士风度和深厚的儒者学养，使他在生意场上大获成功，迅速成为了身兼二十家企业的董事，享誉东南亚。为马来西亚的经济发展做出了卓越的贡献。1913 年，他放弃了家庭富有、舒适的生活，凭着其商业上的巨大成功，进入了马来西亚的政坛，从而开始了他的政治生涯，并为之奋斗了大半生。在这期间，他致力于推动和领导马来西亚国家的独立运动和争取与维护华人权益的斗争，并成功地实现马来西亚的和平独立与民族的团结，避免了不必要的民族牺牲。为此，他也赢得了马来西亚人民的尊敬与信赖。1957 年，在马来西亚取得国家独立之时，陈祯禄也为此获得了马来西亚国家最高荣誉“敦”的称号。陈祯禄的思想和行动，无论那一方面，都体现着中华文化的优秀思想与精神品格。

陈祯禄的精神及其所做出的贡献，正如马来西亚已故的第一任首相东姑阿都拉曼对他的赞扬：“他是马来西亚华人思想的明灯，指引马来西亚华人迈向美好的未来，指引各民族前进的光明大道”。也正如已故的第二任首相敦阿都拉萨所说：“他是马来西亚历史上第一位鼓吹与发扬种族和谐与合作，以建立一个马来亚人的马来亚独立国的先驱者”。陈祯禄是无愧一位饱读诗书的学者，

一位成功的商人，一名能干的政治家，一位献身社会人群的爱国志士，是马来西亚华人公民地位的奠基者，马来西亚各族公认的开国元勋。陈祯禄永远活在马来西亚各族人民的心中！

MCA Resource Centre
MCA Resource Centre
MCA Resource Centre

专题演讲（二）：回忆我的祖父陈祯禄 | Tan Siok Choo

Address by Ms Tan Siok Choo¹

First of all, I would like to thank the MCA School of Political Studies for inviting me to address this international conference on my grandfather, the late Tun Dato Tan Cheng Lock. It is a great honour to be given this opportunity to share with all of you what I know about my grandfather.

I would like to share with you one aspect of my grandfather's life. I would like to highlight three individuals who helped shape the late Tun Tan Cheng Lock's life, his character and his values. These individuals were his grandfather, Tan Choon Bock, his mother, Lee Seck Bin, and a prostitute whom he met on the streets of Malacca.

Of all these three individuals, the role played by Choon Bock was pivotal. Choon Bock was born in 1824. In the 19th century, the easiest and fastest way to make money was by running opium and gambling dens.

According to family oral history, Choon Bock refused to venture into opium and gambling. He is reputed to have said that money made through the misery of others would bring harm to his descendants.

Choon Bock preferred to make money the cleaner, but harder, way. Following in the footsteps of his grandfather, Tan Hay Kwan who came to Malacca in 1771, Choon Bock established one of the first steamship services in the region.

After Choon Bock passed away, this shipping line merged with several other firms to form the Straits Steamship Company of Singapore. In 1983, Straits Steamship was acquired by Keppel Corporation Ltd of Singapore.

Three generations later, familial interest in shipping manifested itself in Choon Bock's great grandson, Tan Siew Sin. As Finance Minister, he requested from Japan two ships as war reparations. These two ships became the nucleus of **Malaysian International Shipping Corporation (MISC)**.

According to Tan Sri Rama Iyer, founder and former MISC director, Siew Sin's decision on the war reparations issue was prompted by his ancestors' involvement in shipping.

Choon Bock was a successful entrepreneur. When he died in 1880, he owned properties in Singapore and in Malacca. Among the properties he purchased was the family home in Malacca at 111 Heeren Street, now renamed Jalan Tun Tan Cheng Lock.

Choon Bock was a tough man. He felt his four sons were not worthy to inherit his wealth.

To prevent his sons and his grandsons from enjoying a pampered existence, he tied up his entire fortune in a trust that ended only 84 years later, in April 1964 -- four years after his grandson, Cheng Lock, had passed away.

Because Choon Bock's grandsons were denied access to his wealth, three of his descendants made their mark in the region:

- his grandson, Cheng Lock, who founded the Malayan Chinese Association (MCA) and became its first President;

- his great-grandson, Tan Siew Sin, who assumed the MCA Presidency in 1961 and became Malaysia's longest-serving Finance Minister and

- another great-grandson, Dr Goh Keng Swee, who became Deputy Prime Minister of Singapore as well as Finance Minister.

I believe few families have enjoyed the distinction of simultaneously contributing two Finance Ministers to two different countries.

When Cheng Lock was born on 5 April 1883, his family was living in genteel poverty. His father, Keong Ann, had the use of the family house and an annual allowance of \$130.

From Choon Bock, Cheng Lock learnt two important values – the importance of ethics in business and the importance of hard work. My grandfather often told his children “Work never kills, and honest living, however menial the work, is not to be despised.”

According to family oral history, Keong Ann, was devastated by being disinherited. Instead of trying to earn some money to help his family, all that Keong Ann could do was vent his anger against the portrait of Choon Bock every evening. So bitterly did Keong Ann rail against his father, neighbours living in adjoining houses said they could hear him.

Cheng Lock's experience of financial hardship enabled him to empathise with the less fortunate. As an unofficial member of the Legislative Council of the Straits Settlements, Cheng Lock championed the cause of poor Malay fishermen, Portuguese Eurasians, Indian chettiers and young girls who worked as household slaves.

Although Cheng Lock did well in his school examinations, he failed to win a scholarship that would have enabled him to pursue a law degree in the UK. He was forced to become a teacher. He taught English and English Literature in Raffles College in Singapore for six years.

According to family history, Cheng Lock was a lousy teacher. An impatient man, he was often irritated when some of his students were slow to grasp what he was trying to teach them.

Salvation came in the shape of his mother, Lee Seck Bin. Realising her son was unhappy and unfulfilled as a teacher, she suggested that he venture into rubber planting. This was a remarkable suggestion, given the fact that the entire family was dependent on Cheng Lock to provide for them financially. At that time, teaching offered social status and financial security.

Although a fellow Malaccan, Tan Chay Yan, was the first to plant rubber on a commercial scale in 1895, when Cheng Lock decided to venture into rubber planting at the beginning of the 20th century, it was a relatively new commercial crop and a high risk business endeavour.

Encouraged by his mother, Cheng Lock left Singapore and returned to Malacca in 1908 to work as an assistant manager on an estate owned by a cousin. Rubber planting suited Cheng Lock. Two years later, in 1910, he teamed up with several businessmen to form United Malacca Rubber Estates, a company that is still in existence today and is listed on Bursa Malaysia.

Cheng Lock's business acumen coupled with his oratorical skills in English and his commanding intellect, particularly his ability to articulate his ideas for the country's future, attracted the attention of the British and led to his increasing involvement in politics.

Possibly because his mother was an excellent role model, Cheng Lock instilled in his only son, Siew Sin, strong respect for women. Siew Sin had four sisters - two older and two younger.

When he was a young boy, Cheng Lock told Siew Sin not to hit any of his sisters, even if he was sorely provoked. If Siew Sin hit any of his sisters, Cheng Lock warned him he would beat him twice as hard.

This respect for women prompted Siew Sin to set up the first shelter for battered women in this country with the money that he received when he was given the Tun Razak award.

Cheng Lock's highly protective attitude towards the women in his family was reinforced when he was accosted by a prostitute in Malacca. Looking closely at her, he recognised her as the daughter of a friend. Asked why she had become a prostitute, she said she was uneducated and unmarried.

When her father died, he left her nothing in his will because he expected her brother to look after her. Unfortunately, her brother kicked her out of the house. Penniless and without any skill with which to earn a living, she was forced to become a prostitute.

According to one of the administrators of his estate, Cheng Lock was deeply affected by this encounter. Worried that the same fate could befall his two then unmarried daughters, Alice and Agnes, he decided to change his will and give them the biggest share of his assets.

Although Siew Sin was an only son, he could earn a living. So he received a significantly smaller share than his two sisters. Cheng Lock's two other daughters were well provided for -

Lily was married to a wealthy man while Nellie had been adopted by Cheng Lock's sister who was childless.

This episode underscores another little known aspect of Cheng Lock - his belief that men have a duty to protect and safeguard their mothers, sisters and daughters. A filial son as well as a loving and caring father, he was very proud of his Chinese ancestry.

Although he could not speak Chinese and his sharp facial features suggested a Caucasian origin, he said: "All the waters of the four seas would not be able to wash the Chinese blood in my veins."

To ensure his children maintained the high moral standards set by his grandfather, Cheng Lock emphasised the importance of ancestral worship. Till today, the Tan family still observes ancestor worship.

The term "ancestral worship" is a misnomer because the descendants don't worship their ancestors. Instead, this Confucian precept requires the descendants to remember their ancestors and the values that they stood for and to ask for their blessing before embarking on any major undertaking.

Cheng Lock also made all his children memorise a poem. Not only did his children remember this poem more than 60 years later, his son, Siew Sin, recited the last stanza of this poem to his three daughters and asked them to commit it to memory. The last stanza runs like this:

If wrong you do, if false
you play, In summer
among the flowers, You
will atone, you will repay,
In winter among the
showers.

Although a series of medical problems - cataract, prostate gland problem and uraemia poisoning which impaired his intellectual capability - in May 1955 prevented Cheng Lock from continuing his high-profile political career after Merdeka, he lived to see his son, Siew Sin, become MCA President and Finance Minister.

When Cheng Lock passed away on 13 December 1960, he was accorded the honour of a state funeral - an honour also granted to his son, Siew Sin, who passed away on 17 March 1988. Few non-royal Malaysian families can claim this double honour.

It is appropriate that Cheng Lock, a man who tried to live a life unstained by dishonour, was buried with national honour. Ladies and gentlemen, to sum up, my grandfather was the epitome of a gentleman who lived his life according to the precepts laid down by the philosopher, Confucius.

1. Ms Tan Siok Choo is the grand-daughter of the late Tun Tan Cheng Lock and the Daughter of the late Tun Tan Siew Sin.

专题演讲（三）：敦陈祯禄给我们留下的精神遗产 | 拿督黄木良

拿督黄木良 - 马华公会中央委员暨中央党校顾问

前言

针对各位学者对陈祯禄作了的许多评述，我这里有几个看法，可能是之前大家还没听到的，我就把这些看法与各位交换意见。

我本人就是受到陈祯禄思想的感召，方才投入了这个党。加入了这个党三十年，我从普通党员开始做起，后来又担任中央委员，一直到今天，渡过了三十年，我还是马华公会的中央委员。

我记得在我年轻时，应该在高一那年，我开始认识到马华，我的父亲也是参加马华的党员。那一年，是我们创党人去世了，是 1960 年，当时我读高一。后来我读到高三，开始考虑未来的升学，到英国念法律，我选择了英国，可以说在当时是坎坷一条路。回到马国以后，我就投入了马华公会。马华可说是从我父亲到我孩子三代人的大家庭，我的爸爸是跟随陈祯禄的那一代人，也是加入马华公会，到我是第二代，在 1972 年入党，77 年成为中委后一路跑来到今天。

敦陈的精神遗产之一：服务要有热诚才能有传承发展的的感召力

很多人以为，陈祯禄是个有钱的家族，其实不是。正如他那位和我交上好友女儿所说，他们家族到了祯禄爸爸那一代，可以说是家道没落了，因为祖父不肯把钱留给他几个儿子，而是生前把产业做了一个信托安排，这个财产的信托使到财产集中不分家，确保财产的分配要到了 1964 年才能生效，以确保早期的子孙不会忙着分家而是各自努力求上进，但到了 1964 时陈祯禄他已经去世了。所以我们可以说，陈祯禄的财富是自己创造的。

而且，他更伟大的地方是他不仅重视发挥个人创造财富的才华，他更重视如何为公众建立一个以维护华人权益去反映多元社会需要的政党。这是他伟大的地方，也是他的感召力所在。这也是他可以留给后人学习的思想遗产。

一个人从事政治工作，他在党里面总会遇上各种问题，他的政治生涯是成功也好是失败也好，但他对自己的理想，总有必要投入无比的热情。要不然，这一个人是捱不了三几十年的。尤其是必须投入没有名利可言的公益事业，更应是有如此信念。我自己没有当过官，也不要求当官，连一个市议员都没有，好比我们的党成千上万的同志，都没做过官，而只是在各领域默默耕耘。这就说明陈祯禄这股感召力的流传。我们的党员没有中国共产党党员那么多，中共党员大概有六千万人，但六千万人的数目相对于中国超过 13 亿人口的比例，六千万算起来也不算多。我们马来西亚华人约有六百万左右，但我们的党员有 1.1 百万人，换句话说，全马每有六个华人里，至少纪录上有一个是马华公会的党员，包括我本身在内。

今天我是 64 岁的年轻老头子，为甚么讲年轻呢？在中国人过去以来的习惯观念，64 岁还可算是从政队伍里相当年轻的；无论如何，在我们这里已经是在政治上是相当老的一代。所以像我 1972 年入党或更早期的党员，许多人到今天还是一直能坚持服务党和人民，是接受了一股感召力和热诚的传承。必需指出，中国的朋友会强调从延安时代走过来的精神，我们这里没有延安，我们有的就是陈祯禄的时代。

所以年轻的一辈，也许会把服务人民的过程看成相当吃力，但是跟陈祯禄比，我们是根本没得比。

敦陈的精神遗产之二：从个人修身到集体事业都深懂理财之重要

再看敦陈的经济情况：讲家庭的实力，其实他也好不过我们多少，父亲家道中衰，他必须靠自己搞起来。但我们今天看得到，在商业方面，他在 24 岁那年成立的一间公司，叫做 United Malacca Rubber Estate，再过两年就是 centenary，一百年的纪念。我们在百年以后都不懂得自己会留下什麼。但一百年前他已经有这个远见了，成立了一间公司，能经过不少潮起潮落的时代。老实说，单是从这一点，我们就知道，我们跟他相比，相差太远。从这一点我们也可以看到，我们的创党人在公在私都重视理财，也留下了后人有迹可循的学习模范。这也是党领导和党员应继承的思想遗产。

针对理财这个题目去讨论党员如何维护党的存亡和操作效率，其实是很重要的。对我们的党员来说，理财的重要性，是不容忽略的课题。庞大的政党如马华公会，我们的开支，可不是一天一两百块钱或一两千块钱的事，是一年数以百万计的马币支出，即使平时的开支，理财的人，要懂得理财，才能保护党最有效率的运转去服务群众。最重要还要懂得开源，节流不开源，也是没用的。不论一个国家、一个团体，或一个庞大得像马华公会这样的政党组织，不懂得开源，整个组织就可能停滞不前。

懂得开源之外，还要懂得处理财务。党内每个人都是以义务贡献为主，因此就不仅要理好自己的财，也要理好党的财；党的财务有很多要理的，也不是靠一个人去理的，又要很多人去理的。所以决不能搞得不好，变成个人或党的丑闻，就形成信心危机，不利人民也对不起人民。

这方面，敦陈创党时代的例子就值得我们参考了。

那个时候的故事，大家可能都知道了，可是知道得没有这样详细。在紧急法令以后，我们党成立于 1949 年 2 月 27 日，比中华人民共和国的成立还早了几个月，正好反映那个时代本土华人相对于中国局势混乱，在本地也面临危急存亡的自救需要。在每个时候，开小档口做生意也都要钱，何况当时我们有上千个支会，深入基层搞民族自救，筹钱真是不易。很多小地方的支会历史也有好几十年的光景，能从当初成立到维持至今，就最让人明白当初的先辈是花钱为公家、理财无私心，才有今天。这也是使到我们这代人能对这个党投以激情的原因。虽然我们党里也有很多使到华人、使到社会、使到党员感觉需要改善的地方，可是从好的一面来说，族群筹款非常不容易，要懂得理财的原则主要在于为公还要有方法理，更是艰难，但马华做到了。

我们的党员每年的年捐几十年来都是两块钱吧了，一百万党员也是交两百万，也好几个月就用完了。可是几十年来，我们做的工作很多，从支会、区会到中央的活动，都不像一些组织可以依靠各种方便，我们要自己经营党产筹钱，从这个方向就明白理财对党的重要。

敦陈他的理想，也正是要从各层次能正确理财才能实现。这一思想遗产可不能只是影响像我这样的人。必须指出，理财为公是主流，能比照出公益与私心之间的是非，如此才能让党继续受人支持。

敦陈的精神遗产之三：以终身学习态度表达出具人文素养的政治说服力

敦陈的孙女淑珠讲他的祖父受他祖父的母亲影响，实际上陈祯禄还受到一个重要的影响，他一生对文学的爱好使他终生看书学习，吸收知识与人文精神的营养。今天党提倡的终身学习，其实他是开山鼻祖，他是先驱。我们今天过了好几十年以后，才把他信仰的终身学习定向，将这一个概念发扬光大，而且党现在注重终身学习这样一个工作。

当时他去就读的新加坡大学还不叫新大，那时叫莱佛士学院。他去了那个地方受到一个英国人很深远的影响，这个人叫 Hullet，他发觉了陈祯禄的才华，就把后来的敦陈从一个普通的学生，引导成具有一股对文学、社会学终身追求的激情。Hullet 成功了，敦陈祯禄也成功了。

要讲他对文史知识的激情是讲不完的，但是我看法有两点。

首先，他对文学上跟政治上的领域是互通的；他从文学爱好者的身份，进入政治这个领域，也是暗中摸索的。但是因为他对生命追求、世事的执着受到 Hullet 的影响，他不只是讲，他也写，而且把名人的句子，写出来也讲出来。其中一句，是他女儿书中写的，她说他的父亲“**constantly emphasized that earnest work was the true salvation of suffering**”，这就是他留下来的教导，他认为人只有激情的工作，才可以从痛苦里面得到解脱；他还引述一个非常有名的人讲的大概几行诗句，去反映出这样他对追求知识执着的态度是何等的一回事，他说：

Age is a quality of the mind;

.....

But if from life you take the best,

And if in life you keep the jest,

If love you hold;

No matter how the years go by,

No matter how the birthdays fly,

You are not too old.

有些人会自认很老，但是对陈祯禄来说，只要对工作有激情就是不老。相反的，人如果没有激情，**you fall into a state of suffering**，你才是真正的受害者。所以，结论是有激情就没有受害，你会提升到一个非常快乐的境地。

其次，就由于他对文学的嗜好，当他进入了政治时候，他一直没有忘记人文。他不只是对中国文学，有深刻的看法，对儒家、墨家、法家都有深刻的看法。敦陈祯禄对人文和文学重视，使他对正规马来文学投之无比的激情、激诚，所以，远在超半个世纪之前的 1953 年，他在一个集会上就很巧妙的把马来诗文和政治结合，将族群合作的精髓讲得淋漓尽致。在一个集会，他每一句话都是以即席赋诗的方式以马来班顿诗的格式念出。“我歉你的情，歉人家的情是永远还不完的，...”他继续就转承到政治前景的描绘，他说，“...旗在飘扬...”等，他对马来文学的热诚使马来领袖对和我们族群合作的信心从感性上加强。这首诗从此就载诸史册，还有不少人一再引用到现在。

你看他是从文学到政治，从政治中表现人文，有一股从人文呈现的政治素质，使他人信任他在政治理念上的真诚度。他永远没有放弃文学。所以我们党现在推动终身学习、党校训练则强调学习的方向，从个人到族群都必须要有深厚的人文素养的底蕴，去回应先辈的创党精神。

敦陈的精神遗产之四：愿为理念无私牺牲的服从民主而不恋权利

马华公会成立的时候，是英殖推行紧急法令的以暴易暴战争年代，那个时候宣说任何政治理念，生命可能时常受威胁，可能还会丢命。但陈祯禄到处去讲我们这个党是怎样的，强调我们朝向民主、我们反对暴力，果然不出所料出事了。有一天他来到怡保，这是一个过去从吉隆坡出发要 4、5 小时才能到的地方，但老人家还是不辞劳苦的去，就在他演讲时突然间一个年青人丢了一个手榴弹进去演讲会场，炸死了两个人，也炸伤他的臂膀，他马上进去医院，还未痊愈，过两天又有一个炸弹炸死了几个人。我们不妨想，那时他已经有钱，而且健康不好，有钱有学问，年纪也相当大了。何必冒着生命危险？可是他给手榴弹炸伤之后得到的教训是他说的：“他们阻止不了我追求理想”。过后他依然到全国各地去讲，进一步发动成立马华公会，广招党员。

敦陈这段事迹对我有很大的感染力。我深深想一想，像他这样富有的人，社会的关系很好，四个女儿一个儿子的家庭很幸福，也后继有人。换着是我们，不要说手榴弹，被刺一刀，可能就要向政治告别，以后都不敢搞政治了。

所以他在那血腥时代，还能够在这样的情况下继续努力，以身作则，影响了我们这代人。所以，我们的党几十年来，许多个人的琐事能算是甚麽？这个时代有了空调，交通更是进步很多，我们若比较敦陈的时代就肯定会感觉到，他那个时代跟我们时代不同。但是如果回到那个时代，我相信没有几个人是可以像陈祯禄这样子一路走来。

敦陈还有一样令人最敬佩之处是他勇于走下政治舞台。

坦白说，敦陈祯禄到后期是在党内被人打倒的。林苍佑在中华大会堂的选举中胜利之后，告诉败选的陈祯禄会委任敦陈做顾问。敦陈很愿意接受别人，只说“好啊，我做顾问”，没有多讲一句话就把权力通过民主的方式交出来。那个时候他不交，也可以影响很大的斗争。但陈祯禄对权力的得失，完全不放心上。他为了可以贡献，也乐意被曾经指责他的不是的人委任，担任顾问。其实那时他的生命已走到尽头了，再过两、三年，就去世了。这就是他服膺民主的一面，不会把自己过去的努力当作私人拥有去计较私人得失，也维护了党的团结威信。

后语

我们看陈祯禄的人生和征途，会发现他也受了不少曲折委屈，那时代的他也只能按自己的理念说服和团结大部分人。等到他最后去世的那一年，就回到我开始讲的 1960 年，那是我读高中一的时候。我们就是这样一代接一代人接受先辈留下的思想遗产和精神感召，一代接一代的在应变局势中为族群寻找出路，向先人所付出的努力和后代的前景负责。

MCA Resource Centre
MCA Resource Centre
MCA Resource Centre

陈祯禄思想的活水源头

Tan Cheng Lock, Learned Politician¹ | Ch'ng Kim See

Ch'ng Kim See²

Abstract

'Tan Cheng Lock, Learned Politician' informs on the Malayan politician's private library of books (in English) which he purchased over many years to acquire knowledge and satisfy his curiosity on a wide range of subjects. He read them assiduously and underlined sentences and paragraphs that he deemed significant or interesting. A man of high intellect and erudition he did his own research through long hours of reading and would quote liberally from philosophers like Confucius, Hegel, and Descartes, and famous statesmen and politicians, historians, etc., in the speeches, papers and articles that he would write himself in English.

Introduction

Tan Cheng Lock spent nearly four decades in public and political activities in Malaya.³ He entered public life early, when he was only 26 years old. In 1912, the British colonial administration appointed him to the Malacca Municipal Council. In the same year he was made a Justice of the Peace (JP). At the age of 40, in 1923, he was appointed an Unofficial Member of the Straits Settlements Legislative Council in which he would continue to represent the Chinese community for the next 12 years until 1935. After each of the two periods of break from his political engagement in Malaya (when he was in Europe from 1935 to 1939, and another four in India from 1942 to 1946), he would return to involve himself in politics leading up to Malayan independence in 1957. He was the founding president of the Malayan Chinese Association (MCA) in 1949, the concept of which he had mooted while on self-exile in India.

Participating in public and political activities required public speaking, delivering speeches, writing papers and memoranda, and attending official meetings. Cheng Lock would do his own research, write his own speeches and papers, all in English. A fifth generation Baba,⁴ Cheng Lock whose ancestors had first arrived to settle in Malacca in 1771, could not speak or write Chinese. He would deliver his speeches in English in his inimitable oratory style that had drawn attention from the public⁵ and the colonial authorities that then nominated him for public office, and consulted him on affairs of the state.

He seemed to have a natural instinct for the English language. His first inclination was to practice it in law, but he missed out on a Queen's scholarship to study in England. He then took up a position for six years in the Raffles Institution, Singapore, teaching English. This was short-lived; because of the fortuitous intervention of his far-sighted mother, he was persuaded to relinquish teaching to take up an assistant manager's post in a cousin's rubber estate in

Malacca. Henceforth, through a series of fortunate events and opportunities he accumulated a vast amount of wealth before he entered active politics.

Reading and Research

In the rubber estate business he had to spend much time in the plantations, which together with his public duties, allowed him opportunities and motivation to pursue his intellectual interests, i.e., avid reading and researching. Alice Scott-Ross wrote that he habitually read from 8.00 p.m. to 1.00 a.m. everyday. He would order books from England,⁶ or buy them in Singapore, as a consequence he accumulated a large volume of collection; he had a library of over 2,000 volumes upon his death. Alice Scott Ross wrote, "In his ancestral home [Malacca], he had his own library loaded with books which he treasured, and would not permit anyone to borrow his priceless books and take them out of the shelves without his knowledge, which he would read with interest, underlining them if he thought the paragraphs he had read were worthy of registering and computerizing in his mind." (Scott-Ross, 1990: 93).

The Tan Cheng Lock Private Library

Titles on the shelves of books clearly reveal an eclectic collection, demonstrating the catholic taste of Cheng Lock. The collection is almost all in the English language. Literature is the largest in number, constituting 15 per cent; with English classics making up more than half. These had been acquired from his teaching days: amongst which are works of Charles Dickens, Shakespeare, Oscar Wilde, George Eliot, Coleridge, Byron, Walter Scott, Jane Austen, Bernard Shaw, H.G. Wells, W. M. Thackeray, George Meredith, and Henry Fielding. There are Han Su Yin's titles, and over 20 titles of English translations of Chinese classics such as Romance of the Three Kingdoms, collections of Chinese poems, collections of Chinese short stories, and Lin Yu Tang's works.

Area studies and history comprise 14 per cent, of which China alone make up one quarter. And there are titles on other parts of Asia (the Asia-Pacific, Malaya, Singapore, India, Ceylon and Thailand), even Africa, as well as Europe in general and individual countries such as Italy, France, Germany, Greece, Ireland and Sweden.

There is a large collection of biographical works, 11 per cent of the collection, many on political leaders, philosophers, literary writers, scientists and inventors. Cheng Lock would read about their works and about their lives – there are titles on Chiang Kai Shek, Mao Tse Tung, Gandhi, Nehru, Martin Luther, Charles Darwin, Freud, Einstein, Winston Churchill, Hitler⁷ and Clemenceau. British personalities cover just over half of the collection. Next come German and Chinese biographies, followed by French, American and Arabic.

Philosophy consists of seven per cent; these span from the theoretical and applied to German, Greek, Chinese, Indian, English, French and American. There are works of Confucius,

Lao Tzu, Aristotle, Nietzsche, Kant, Locke, Hegel, Socrates, Plato, Descartes and Spinoza. Philosophy on duties of men, ethical behavior, human destiny, ideas, reason, logic, personality, utopia, pleasure and instinct, rights of men, freedom of thought and necessity, meaning of life, nature of sympathy, realities and ideals, good and evil, and wisdom, line the shelves. Science constitutes six per cent, half of which are biology, followed by physics. There is a wide range of books on aspects and types of religion - six per cent of the collection: works on Christianity, Buddhism, Hinduism, Confucianism, Sikhism, and Islam.

Politics and government (including foreign policies) constitute six per cent, 51 titles of which are on theories and principles, 15 titles on China, six titles on Malaya, four titles on Britain, three titles on the United States, three titles on Asia, two titles on Russia, and one title on India. Titles on Health and medical issues make up more than three per cent. Works on Ethics and the conduct of life are followed by titles on psychology, Economics, Agriculture, Description, travel and geography, and Language. There are titles on communism, civilization, education, and culture (half of which are on ethnic Chinese their background and culture). More than two per cent of works are on war. There are six titles on gender studies, mostly about women. Reference works such as dictionaries, thesauri and encyclopaedias make up three per cent.

As Cheng Lock was bi-lingual, with English as his intellectual language, and Malay his patois, it followed that his book collection, almost entirely in the English language, included English translations of non-English classics. Also, most of the authors or translators were British or British colonial administrators, civil servants, academics and professionals. In the main the book collection shows a slant towards western civilization, thought and ideas, evident also from the literature collection itself, the majority of titles being that of English literature, a subject Cheng Lock had taught at Raffles Institution in Singapore. But conscious and proud of his Chinese roots, he also acquired and read books on Chinese history, philosophy and culture.

There were few titles on nation-building of developing countries like India or Indonesia since during the pre- and post-war days of his time, there were few independent Asian countries most of which were still tied to the yolk of colonialism. There were representative English imprints on Islam and the indigenous Malays, but not substantive, perhaps because these were also less of such titles in those days. Surprisingly, there was a stark absence of Baba/Nyonya literature, given that he was a fifth generation Baba, nor was there an appreciable number of Malay or Indonesian language imprints. Perhaps the issue of Malayness, Malay identity, culture or language, and/or Islam had not entered into the mainstream of political debate amongst the elites during his time (i.e., the pre-war, pre-independence period).

Knowledge Accumulation and Application

From the collection of books, the mix of titles on a wide-ranging spread of subjects illustrates a profound interest of Cheng Lock in the philosophy of life and the psychology of the

human spirit. Having lived through periods of chaos and uncertainties, he read about wars, their ravages and destructiveness, and the state, politics and governance of mankind, methodologies and systems of government (democracy, theocracy, autocracy, socialism and communism). A liberal thinker, through his books, he widened his knowledge on human civilization, society, sociology, culture and religion. He delved into the question of race, racism, communalism and ethnology. A humanist, he read on education, the family, the status and rights of women, rights of the common man, the worker, the labourer and the employee. He strove to understand the underlying components of the universe through his books on science. Good character, uprightness, honesty and integrity were the hallmark of his persona –he read on ethics, reason and conduct. Books on health and medicine were of major interest due to his concern for his family's situation. He read widely on agriculture and economics for his business.

While it maybe a truism that some people collect books but don't read most of them, in the case of Cheng Lock, apart from anecdotal accounts of his reading habits, two major evidence point to his innate intellectual curiosity and knowledge acquisition through his compulsive reading. First was his practice of underlining words, sentences, sometime paragraphs of what he had read in red pencil, sometimes black, blue or green ink. On occasions, he would make notes or comments on the margins. There are titles pasted with newspaper clippings on the anterior and/or posterior of the book, some embellished with his thoughts and comments. For future reference, he would also note down significant page numbers on the back of the front cover.

Second, he would liberally quote from the titles he had read and infused them in his speeches, papers, articles and memoranda to underscore his arguments and drive them across.

In the two articles he wrote for S. Rajaratnam's⁸ weekly newspaper The Raayat, 13 and 20 December 1954, to underline his argument for a rational and peaceful 'revolution' (change) against 'bloody insurrection[s]', he quoted the Greek philosopher Plato, that

the creation of the world ... – of civilized order – is the victory of persuasion over force.

And rationalizing his argument for a democratic multiracial society based on equal rights, he cited the cases of Switzerland and Canada as exemplary multi-national states. He further quoted historian Lord Acton as saying

The combination of different nations in one state is as necessary a condition of men in society. If we take the establishment of liberty for the realization of moral duties to be the end of civil society, we must conclude that those states are substantially the most perfect which include various distinct nationalities without oppressing them.

On this recurring theme exhorting the creation of a multiracial Malayan state, he again quoted Acton, in his landmark speech as President of the MCA in 1949, entitled 'One Country, One People, One Government'.

He cited French 'political thinker and prophet of democratic revolution' Rousseau on democracy, St. Augustine on justice, and Milton on the imperatives of a healthy society based on its diversity.

Applying this dictum to the creation of a Malayan nationhood, he wrote:

My major conviction is that the major communities in Malaya constitute the best material to be welded into one national brotherhood and nation. There is no course open to us but to make a virtue of necessity and reconcile ourselves to living together under equal rights and laws.

To emphasize this belief, he reiterated his 1 November 1926 speech to the Straits Legislative Council on his prescient vision towards the development of an independent Malaya:

Our ultimate political goal should be a united self-governing British Malaya with a Federal Government and Parliament for the whole of it, functioning at a convenient centre, say in Kuala Lumpur, and with as much autonomy in purely local affairs as possible for each of its constituent parts. I think it is high time that we commence to take action towards forging the surest and strongest link of that united Malaya by fostering and creating a true Malayan spirit and consciousness amongst its people to the complete elimination of racial or communal feeling.

In the second article, elaborating on freedom of the human spirit, he quoted the German philosopher Hegel. Debating on socialism, he cited Bradlaugh, G.D.H. Cole, Karl Marx and Mao Tse Tung.

In his reply to a critique challenging the accuracy of his speech⁹ on the historical relationship between Malaya and China, Cheng Lock wrote a lengthy well-researched letter to the press.¹⁰ He quoted accepted authorities on Malayan history such as Richard Winstedt and R.J. Wilkinson, on Indian history R.C. Majumdar, and four others on Chinese history: Kenneth Scott Latourette (1946), Li Ung Bing (1914), Tsui Chi (1941) and S.J. Leo Bieger (translated by E.C. Werner (1928)).

Concluding, he wrote:

The authorities on Malayan history cited above entirely vindicate the veracity of my speech "on the historic links between Malacca and China" and the correctness of my account of the facts and events in the history of Malaya.

I would like in conclusion to remind M.Z.I. [one of the two critiques] of these wise words from Milton's 'Areopagitica': 'Truth that flies up in the faces of them who seek to tread it out'.

On the individualistic Chinese, Cheng Lock referred to the opinion of Chinese nationalist Sun Yat Sen in his speech at the inaugural meeting of the Oversea-Chinese Association, India on 24 September, 1943:

Dr Sun Yat-Sen has likened the Chinese people to a sheet of loose sand, because we as a people have had too much personal liberty without unity, and he has prescribed as

a remedy for our weakness that we must break down individual liberty and become pressed together in an unyielding body like the firm rock which is formed by the addition of cement to sand.

While in India during the Japanese occupation of Malaya, he kept informed about the situation at home. In 1943, in the Memorandum on the Future of Malaya, which he submitted to the colonial authorities in London, Cheng Lock quoted journalist Ian Morrison, the author of *The Malayan Postscript* [who gave an eye-witness account]:

The Chinese emerged from the two months of the warfare in 1941 and 1942 with flying colours, when the Chinese volunteers put up a good fight against the Japanese, thereby subjecting the Chinese population to the terrible reprisals immediately the Japanese armed forces assumed control in Singapore. Of the native sections of the population the Chinese put up the firmest front against the Japanese.

In the same memorandum, on the subject of labour, far ahead of his time, he clamoured for the rights of the working class. He called for 'the protection of their rights and interests':

There should be set up in Malaya after the war a Labour Advisory Board, consisting of representatives of employers and work people in equal numbers to deal with such questions as wages, cost of living, unemployment, relief works, recruitment and employment of women and children.

To reinforce his proposal, he quoted English economist John Stuart Mill's caution:

...if the institution of private property necessarily carried with it as a consequence that the procedure of labour should be apportioned, ..., almost in inverse ratio to the labour – the largest portions to those who have never worked at all, the next largest to those whose work is almost nominal, and so in descending scale, the remuneration dwindling as the work grows harder and more disagreeable, until the most fatiguing and exhausting bodily labour cannot count with certainty on being able to earn even the necessities of life; if this or communism were the alternative, all the difficulties, great and small, of communism would be as dust in the balance.

Elaborating further on the rights of the common man, in his 'One People...' speech, he wrote:

This is the age of the social man, in which every human being born into the world has a certain individual birthright which entitles him to a reasonable standard of security and welfare, including adequate housing, clothing, nutrition and health as well as to equal opportunity for education, for recreation, for freedom and for self-development and self-expression.

Firmly grounded in Confucian teaching of the universe (ethics, social and political philosophy) in the conclusion of the 1943 Memorandum, he quoted the Chinese sage:

The ideal destiny of man should be towards equality and unity throughout the earth [for the consummation of a world state and the era] when each shall find in every other's good, and all men in a common brotherhood.

Search into the nature of things, extend the boundaries of knowledge, make the purpose sincere, cultivate personal virtue, rule the family, govern the state, pacify mankind. Within the four seas all are brethren.

Cheng Lock goes on to write:

Idealism is as necessary in human life as in realism.

Conclusion

Indeed, Tan Cheng Lock was a well-read man, albeit western-influenced, who imbibed in the relentless pursuit of knowledge by acquiring and collecting definitive classics during a time when few had the interest or the means to do so. Here was a philosopher, whose erudition and indepth understanding of his universe, his duty as a humanist, a citizen, and a leader of his multi-ethnic community demonstrated a unique visionary appeal that was unsurpassed.

References

1. Dawson, Thomas R.P. Sage of Malacca: Tun Tan Cheng Lock, a brief memoir. Kuala Lumpur, 1966
 2. Scott-Ross, Alice. Tun Dato Sir Cheng Lock Tan; a personal profile, by his daughter Alice Scott-Ross. Singapore, 1990
 3. Tan Cheng Lock private papers. ISEAS Library, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore
 4. Tan Cheng Lock private library. 111 Jalan Tun Tan Cheng Lock, Malacca
-
1. Work in progress. Not for citation, quotation or copying.
 2. The author is Head, ISEAS Library, Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), Singapore. The ISEAS Library is the custodian of the Tan Cheng Lock private papers deposited by his daughters Alice Scott-Ross and Agnes Tan. The responsibility for facts and opinions in this working paper rests exclusively with the author and her interpretations do not necessarily reflect the views or the policy of ISEAS. Grateful acknowledgement is due to Tan Siok Choo for permission and hospitality to visit the ancestral home in Malacca on numerous occasions to examine and analyze Tun Dato' Sir Tan Cheng Lock's private library; Ch'ng Kim Lee and Ho Yuet Meng for their diligent and detailed inventory work; and Linda Yip for an informed categorization of the titles.
 3. 3 Including the Straits Settlements (viz., Penang, Malacca and Singapore). Speeches, Papers and Articles in English
 4. Also known as Straits Chinese, and interchangeably as Peranakan. Female equivalent to Baba is Nyonya.

5. According to Alice Scott-Ross, Cheng Lock's future father-in-law Yeo Tin Hye 'was overwhelmingly impressed by my father's oration' when he first encountered Cheng Lock making a speech. So impressed was he that he offered his daughter's (Yeo Yeok Neo) hand in marriage. Cheng Lock had also earned accolades like 'silver-tongued' orator (Scott-Ross, 1990: 32) and 'the sage' of Malacca (Dawson, Thomas R.P. 1966).
6. Times Book Club, 40 Wigmore Street, London (Alice Scott, 1990: 93)
7. He had a copy of Hitler's infamous Mein Kampf, which he had read from cover to cover, marking it up as he went along.
8. Journalist who soon after became a founding member of the People's Action Party (PAP), and Singapore's first and longest serving Foreign Minister.
9. Malacca, 16 September, 1948
10. The Straits Times, 20 October, 1948

你我相逢在黑夜的海上——陈祯禄与孙中山的思想交会 | 王琛发

王琛发 - 马华公会中央党校

一、开场白：追寻转瞬即逝的踪影

毕生为争取马来西亚华文教育斗争到底的林连玉老师，曾经在他的《风雨十八年》一书追忆起他在 1955 年与马来西亚马华公会创党人陈祯禄的一项闲谈，林老师回忆说他在闲谈中告诉了陈祯禄，马来西亚的华文学校从来都是列英文为必修科。

林连玉回忆说：

“陈爵士说：‘这样很好。母语教育当然重要，但英文的学习也是重要的。孙中山所以厉害，因为他学习英文。尼赫鲁所以厉害，也是因为他学习英文。我自己所以厉害，也是因为我学习英文。可惜你不懂英文，不然你也是一个厉害的人物’。

我真想不到陈爵士的口气那么大，居然把自己和孙中山、尼赫鲁并列。更想不到他会把我看作‘东方的小猫’。最匪夷所思的，便是他把一切归功于英文。我几乎笑出声来，便对他说：‘毛泽东不懂得英文，可是毛泽东也很厉害呀。’陈爵士没法回答”。¹

我们后人无法单从一方之言了解当时的确实情形。从语境的脉络，林连玉所注重的显然是陈祯禄对他个人的评论以及陈的语言瑕疵失当之处。不过，我们如果能考虑陈祯禄 1953 年和马来西亚大学副校长针锋相对，为了支持创办以中文为媒介的南洋大学坚持着华教的立场，² 以及他在第二次全国华校董教代表大会上“华人不爱护华人的文化，便是畜生禽兽”³ 的激情陈述，可以理解，陈祯禄的言论主要不是针对林连玉本身，而是针对华校生修学英语所可能达致的优势，也是有感而发。他自认，不论孙中山、尼赫鲁或者他自己，都是民族自强的寻路人，从英国学会反对英殖。他也看得到，他们三个人作为维持传统的民族主义者，都有一个共同点：都是从接受英国教育和典章制度成长而汲取西方学说，从而便有足够能耐主动面向西方，用对方的语言和当时人们意识中代表“现代化”与“民主”的西方对话，寻求民族自强与自决。陈祯禄的经验，当然会把自己的思维的多面与成熟过程，看待为源自自身和孙中山及尼赫鲁相仿的教育背景所致，把自己能直接从英语沟通西方世界，居功于“读英文”的成果，忽略了使用单一语言认识世界也会有局限，可能构成语言/文化霸权的反多元化危机。

我们不能只凭这句话就评断陈祯禄对孙中山的认识是否全面，但至少从这段文字可以看到陈祯禄对孙中山是有认识的，而且他还极尊重孙中山的“厉害”，并认为孙之所以“厉害”是立足于咀华含英，能通西学。陈祯禄这一种想法，其实可以参考他在 1952 年 7 月 26 日在吉隆坡中华大会堂发表的演讲：

“东方的精华融合西方的精华，在同一的高尚事业上合作，可以和平地、并长期地解决现今世界面对之政治，及社会上之种种复杂问题；俾人人能其蒙利而享其益”。⁴

类似的说法也见于孙中山的《三民主义》。孙认为西方的长处在于科学，“除了恢复国粹之后，还要去学欧美的长处……此后去学欧美比日本容易”，⁵ 又认为政治上“如果不参考欧美的经验学理，便要费许多冤枉工夫，或者要再蹈欧美的覆辙”。⁶ 曾经在大英图书馆博览群书的孙中山，当然知道不必借道日本去学习欧美的直接捷径是从英文入手，但孙中山主观上对西方制度是想要透彻的批判，主观上也不想跟对方的游戏规则，“不能完全仿效，但是要借鉴”，⁷ 孙中山因此根据西方当时极盛行的“民族”（Nationalism）、“民权”（Democracy）、“民生”（Socialism）三大政治理念，提出不少他自认可以结合中华传统的新理念。或者这也是让陈祯禄佩服的“厉害”之处。

目前所能找到的文献根据虽然不多，但我们可以确实的证明陈祯禄不仅一次主动的引用过孙中山的学说，到了 1955 年，我们依然从前人的叙述发现到孙中山在陈祯禄心目中拥有地位，也是他借用来说明理念的权威。

但毕竟陈祯禄是最早在 1933 年提出“马来亚（西）亚人的马来（西）亚”的本土政治人物，他和当时绝大部份被孙中山牵引向“中国认同”的三民主义信徒，是有区别的。⁸

二、投影在你的心底：书本上的思想冲击

孙中山 1890 年还在香港西医院求学时，就写过一封信给他那位当过出洋大使的香山同乡郑藻如，自称自己“留心经济学十余有年”之际又自称“今年二十有四矣，生而贫”，⁹ 可说是十余岁就关心国家大事；孙中山自少有大志、作大言、干大事的性格，也在他这封人生之第一封政治公函中表露出来。1899 年孙中山毕业后，由于他所就读的学校不受“大不列颠医学总会”和澳门政府承认，只能辗转到不必牌照执医的广州，表面是抬高诊费无牌行医，实则研究如何开刀医治国难，¹⁰ 于是便有了 1895 年广州起义的失败和开始了他个人一生的流离生活。到 1925 年去世，孙中山一直是个职业革命家，贫穷而活力充沛的屡败屡战。

相对于孙中山，陈祯禄的人生路途就平坦得多，他在 1902 年就以 19 岁的少年担任当时英属东南亚最著名高等学府莱佛士书院的教职，1909 年又获得岳父支持成为商人，从此在殖民地政治中亦官亦商的一路上平步青云。¹¹ 不过，根据他的女儿陈金玉形容，他很少开怀大笑，反而时常很认真思考生命的残酷，是个悲观的人，所以想从托尔斯泰的文字中寻找答案，不停的为民众付出以便从痛苦中救赎生命。¹²

孙中山和他的追随者的目标是抢救百年积弱的中国，要把东南亚的华人的自我政治定位和意识形态都朝向支援中国建设；孙中山和他的追随者从兴中会到国民党时代，都是通过政策和宣传，把华人侨民化，促使华侨资源与认同感都朝向中国及国民党，包括把针对殖民政府的“反帝”党义渗透在教科书中输出东南亚。¹³ 陈祯禄在 1932 年起既强调华人本土化又反对英政府为了顾虑华人而采取“排华亲巫”的分治手段。¹⁴ 孙中山留给后继者追随的主张，和陈祯禄的主张相比起来是有出入的。而 1933 年 1 月 5 日《海峡时报》对陈祯禄上述主张的回应，正好是强调他们认

为不是每个在马来亚的华人都会像陈祯禄那样想，他们以“国民党激进份子之夸言以马来亚为中国第十九省”大作文章。¹⁵

不过，孙中山和陈祯禄两人有一个共同点：喜欢读书与思考，却正好可以促进后者在没有见面也没有参加前者的运动的情形下，以自己的经验去阅读前者；也由于两人是互相有着时间和空间上的距离，后者才能从孙的嫡系信徒以外的角度，去解读与诠释如何在马来亚土地上实践孙的精神。

在一部名叫“Seven”的战前作品中，作者 Rom Landau 形容他所访问的陈祯禄珍藏了尼采、柏拉图、叔本华等西方哲学名著，每部书都用铅笔满页密密麻麻的评注，他访问陈祯禄时，两人竟然把时间消磨在热烈的讨论西方哲学。¹⁶ 另外一份报导则说，陈祯禄最讨厌当“假英国人”而主张勤读孔子、孟子、老子等书的英译本，也深入西方和印度哲学，一生中不曾改变向英伦《泰晤士报》书籍俱乐部订书的习惯，被中国驻英大使顾维均形容为永远热爱学习的学生。¹⁷

这样一种博览群书又好学的开放态度，有助陈祯禄通过翻译去认识孙中山。而且，孙中山这个人物，在陈祯禄的青年时代，曾经活生生走进马来亚和新加坡，影响他周围许多人事以至整个社会；顾维均作为东南亚糖王黄仲涵的女婿，在 20 世纪 20 年代和 40 年代分别出任过北洋政府和国民政府驻英大使，¹⁸ 从陈祯禄和顾维均曾有交往的记录，也可以说明，顾可能是一个加强陈对民国政治感到兴趣的人物。

另外，更重要的是，陈祯禄也是华人，所以更能接受孙中山。后者从中华传统出发又以中华传统为依归的“西化”论述，比一般传统老学究之言更附合陈的教育背景。孙中山的学识背景，对思考自己文化认同又不懂中文的海外华人知识界，本就具有一定的冲击力。

林连玉回忆说：

“我看到陈爵士的家，完全是华人古老式的布置，有华人的牌匾及对联，还有一个神主龕写着‘孝思不匮’的字样。他满架的书虽然全是英文的，其实却是四书、五经及老子、庄子的翻译本。我更加深信，这位外表看来是英国绅士的陈爵士，骨子里原来是地道的华人，我跟他作私人闲谈的希望，就更迫切了”。¹⁹

马来西亚国父东姑阿都拉曼看到的是陈祯禄作为马六甲的“海峡华人”的身份，他发觉陈祯禄不会中文、只能说流利的英语和使用文法混乱得令马来人莞尔的“市井”（bazaar）马来语，这使他坚信陈祯禄本土认同的一面；东姑的记忆中认为陈祯禄这一背景以及华人对陈的广泛敬重，解决了东姑 1951 年在巫统集会上质问“谁是真正马来亚人？”的疑虑，使东姑乐于当全民领袖。²⁰ 殊不知海峡华人与从大陆初初南来的华人一样，都是面对了西方制度的好处也受到西方的不公正对待，而且都是在缺乏国家保护下更需要在异地找寻自我认同；在民族主义高涨的 20 世纪初期，海峡华人一方面更顽强的保留和接受形式上的中华风俗文化洗礼之余，另方面更想回归传统的思想学说，因此才会在政治认同各有主张。陈祯禄自己便说：“华人若不爱护华人文化，英人不会承认他是英人，马来人不会承认他是马来人：畜生禽兽，是无所谓祖籍的”。²¹ 陈祯禄自小就活在中华文化的礼教习俗与信仰生活的熏陶中，在文化认同上，和在他之前或同时期的华人主流相

当一致，他和从强调回归清朝到回归民国的林文庆、陈楚楠等海峡华人，在文化认同的立场上并不矛盾。

孙中山自承是上继尧、舜、禹、汤、文武、周公、孔孟的道统，他的三民主义，作为一套思想体系，从里到外都表现出既来自西方又批判西方，而且最终以复兴中华为己任。孙中山是在论述和汲取西方当时各种先进学说的同时，把中国传统的中庸哲学作为根底，去追求实现政治上大一统的天下为公思想，并且是主张用现代化的政党政治去阐述和实践；从这立场为起点，孙中山也主张支持弱小民族共同奋斗，这一点也和西方的国际主义思潮接上了轨。

对于生活在多元文化的异地的海外华人来说，在殖民制度下生活，最大特点是本文化被殖民地强权在本土非官方化之后，还要在西方文化影响下面对其他异文化交流；表现在日常空间，是既享受西方文明带来的好处又不曾被西方平等对待，与其他族群的正常交流也常因主导的殖民政权的态度而受限制或扭曲，可谓是共同的生活写照。孙中山的思想体系和其中表现出来的学问人格，对这些华人来说，就变得很富有磁力了。尤其在 1930 年代之后，国共两党成功的以孙中山思想继承者的姿态宰制中国政治，无形中使孙中山思想从此不再处于过去一些人眼中的异端/极端地位，转化为华人世界的主流正朔。

陈祯禄再没有兴趣中国政治，在这样一个华人世界的大气候影响下，也不可能不涉猎孙中山的学说。

在 1940 年代后，我们终于看到陈祯禄企图在本土政治的范畴内应用孙的理论。

三、黑夜海上的相逢：在列强压迫下寻找出路

1941 年，日本军队南进马来亚，当时在印度避难的陈祯禄，于 1943 年 9 月 4 日在孟买成立了印度海外华侨公会，被选为总会长。陈祯禄在这一天的发起会议中，说明成立公会的宗旨是“保护身为华侨本身之重要利益，以及研究目前陷入敌手之东亚区域华侨有关战后安顿种种问题”，²² 同一篇演讲词，可以明显的看到陈祯禄引用了孙中山《三民主义》的〈民权主义〉第二讲，重复了孙中山著名的“散沙”论述：

“孙逸仙医生曾将中国人喻为一盘散沙，乃因吾人是具有太多自由而毫无团结之人也。他为此曾针对此点而指出补救此弱点，必须先粉碎个人自由然后紧紧合成一无懈可击之体——为一由士敏土及沙泥为坚硬之磐石。”²³

在新加坡东南亚研究所收藏的档案显示，陈祯禄在这一短暂的“海外华侨协会”活动时代，曾经和标榜三民主义的重庆国民政府有过些来往。²⁴ 这可能也是源于 1940 年日军进军马来半岛，陈祯禄以他和英军的友好关系抢登最后一架军机离开马来半岛之前，曾一度参加南侨救国总会出钱出力。在这一年，他曾经和重庆军事委员会代表商震将军在马的接触，也许这些接触，使他在这一时期，更注意到孙中山的著作。²⁵

最值得注意的是，在陈祯禄 1943 年 11 月 1 日，代表海外华人公会上书给英殖民地大臣奥利华史丹利时，他跟随了孙中山引用了相同的儒家语录，作出同一立场陈述，说明他主张华人的政治观念是建立在《大学》的修齐治平和《礼运》的大同理想。

孙中山在《三民主义》的〈民族主义〉第六讲里说：

“中国有一段最有系统的政治哲学，在外国的大政治家还没有见到，还没有说到那样清楚的，就是《大学》所说的‘格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下’那一段话，把一个人从内发扬到外，由一个人的内部做起，推到平天下止，像这样精微开展的理论，无论外国什么政治哲学家都没有见到，都没有说出，这就是我们政治哲学与知识中所独有的宝贝，是应该要保存的。”²⁶

孙中山因此也推出了促进民族自决与平等的“济弱扶倾”概念，指出先要发挥民族主义和巩固民族地位，才能取得平等，其中更要固有和平道德作基础，以后才能进一步改变列强割据弱小民族局面。他主张当时中国四万万人民共同负起责任，完成“去统一世界，成一个大同之治”。

27

而陈祯禄在备忘录中谈到〈前途〉的一章，与孙中山的〈民族主义〉第六讲的内容是互相呼应的，除了一致强调中华民族的爱好和平，在这一章中他重申：

“今日的亚洲的一般人的心中，是想到战后，西方强国方面，是否会真心的变换了一副好心肠？这将在国际合作正义、自由及一切人平等的概念下，而使到世界有一更好的秩序。不仅德、日应予粉碎，而且是对‘压制迫害，无保障及不公正的力量’，予以致命之一击，否则对文化的前途是一大障碍。这是由于第二次世界大战所给予不可逃避的教训的结果。或者将只回复了 1939 至 41 年间的那种势力均衡而对现实并无改变的状态，在那时当回到那权术数主义、国际的不道德及国家的自私自利，以及污浊的种族主义、机械的野蛮人主义以及残酷力量所统治的那个时代。

设使后者的情形出现，对人类将是非常不幸的。恐怕在 5 年或 50 年后又再来一次冲突。而目前的这种战况，与那时相较，当会是小巫见大巫般的小战事而已。

这个世界这个时代，应该大同了，全球上的人底理想前途，该是平等及团结。”²⁸

陈祯禄正如孙中山对《大学》和《礼运大同》的看法，在备忘录中与孙的说法互相呼应：“如孔子所说：各尽其力各取所需，人皆手足兄弟焉。这是二千五百年前的中国儒家学说，其对社会，政治哲学治于纳须弥芥子，而曰：格物、致知、正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下；又说：四海之内，皆兄弟也”。陈祯禄的文字在引用“格物、致知、正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下”和“四海之内，皆兄弟也”时，对字体特别突出处理，并在接着的一段文字说明这一理想主义和现实主义一样重要，如果不能实现，就会恶性循环的造成毁灭人类的战争。²⁹

从这一篇备忘录，也可以推测陈祯禄可能读过孙中山 1904 年在日本出版的中英双语小册 *The True Solution of Chinese Question: An Appeal to the People of United States*；孙中山在这篇经王宠惠协助完成英文本的文字中，强调说华人本性是个和平、勤劳、守法的民族，习惯与外人

和谐为善。³⁰ 陈祯禄也提出了相同的说法，只是把原本孙中山寻求美国支持反对清政府的论述，转换成马来亚本土论述，提出英殖应接受更多华人到马来亚、给予华人更大的权力、落实让华人变成本土族群的意见。³¹

与〈民族主义〉第六讲相呼应的另一段言论也出现在陈祯禄 1952 年 11 月 9 日在全马华校董教联席会议的讲话上。当孙中山在〈民族主义〉第六讲阐述以固有道德、忠孝、仁义、信义、和平作为民族主义的基础，并把《大学》及修齐治平道理说成智能。³² 陈祯禄也说：

“无论如何，每个华人都应该熟读〈四书〉〈五经〉这些古训，因为这就是我们中华民族道德、社会及生活的基础。我们还要明白中庸学说以及仁义礼智信五德的道理。”³³

不能否认，陈祯禄在政治哲学上之依归和政治理念上，都相当尊孔，之所以与孙中山有着相同的渊源，也和陈祯禄清楚的寻求自己的华人认同有关。这使到他很容易也很自然的回应同是大英帝国教育体制熏陶的精英孙中山，产生不约而同的共鸣。

根据一名老报人庄之明的回忆，在 1950 年代初，陈祯禄在槟城的演讲，还是很公开的引用了孙中山三民主义的理念，争取了当时槟城华人的支持。

庄之明清楚记得，陈祯禄在一次 1955 年大选前夕的访问中，在头条路的紫罗兰酒家以英文演讲，由韩瑞元作中文翻译，再一次的引用三民主义的理念，也再次重复孙中山形容华人如一盘散沙的警句。庄说：“这是陈氏要使华人纳入正轨的开始。”³⁴

四、你有你的、我有我的方向：“落叶归根”也是“落地生根”

在陈祯禄政治生涯里，生平最激烈的一次行动莫过于答应马来亚共产党的邀请，出面领导包括马来人国民党、印度国大党在内，几乎动员所有左翼团体参加的多元种族全马联合行动委员会（AMCJA），发动了全国的“总罢市”，还成功致使全马城镇在 1946 年 10 月 20 日瘫痪一天。这次的活动，是为了反对新宪制刻意歧视华人的“分而治之”色彩。后来的许多史书都说明，实际上“总罢市”（Hartel）这个概念，最初是来自陈祯禄，他是在日本统治时代避居印度时，从印度反殖活动学到的，由他传达给李光前领导马华商联会，最后，就出现了全马联合行动委员会和商联会的合作，选择英国国会秋季会议辩论马来西亚政制的那天，从罢市、罢工到罢课，忽然给对方打击。³⁵

也许，我们应当注意到孙中山也曾有过相同的看法。1924 年，孙中山的〈民族主义〉第五讲对甘地领导的这一“不合作”很赞扬说“英国人所需要的，印度人不供给，英国人所供给的，印度人不需要”，认为全民团结的非暴力抗争有值得效法的可取之处。孙中山也认为只要中国的宗族团体团结起来，消极抵制也是一种抵抗。³⁶

然而，陈祯禄转向激进而远离官方主流的“总罢市”（Hartel）概念虽然获得多个种族的组织支持，但这一事件发生不久之后，就发现超过大半马来人没有响应，而且还受到巫统创党主席拿督翁呼吁抵制，构成了行动上的败笔；到 1948 年 2 月英殖强硬实行新宪制，陈祯禄想再发动罢

市，却由于李光前等人担心重演马来人不支持的局面，又担心英殖会阴谋将之转化为种族流血，二次罢市之议从此胎死腹中。³⁷从 1946 年到 1948 年，英国政府反而更强硬、更无视于陈祯禄协助左派草拟的“人民宪章”，以马共为首的许多左派组织也因此受到更大冲击，最后也因英军的处处压迫而在 3 月宣布走向武装斗争，全马联合行动委员会因此在 4 月解散，与此同时发生的是英国殖民地政府一边扶殖马来人种族主义，另一边大规模压迫华人和驱赶华人出境。这迫使陈祯禄几乎脱离公共生活，用 6 个月的缄默去思考。³⁸

从 1948 年 3 月马共走入地下活动以群众运动配合武装反殖，到英政府在 7 月 15 日宣布紧急状态，到了 1948 年 12 月 29 日，本土种族关系已是风声鹤唳，基于事态紧张，马来领袖拿督翁邀请声望未减的陈祯禄出席非正式会议，后来便有了组织各种族联络委员会之议。³⁹

陈祯禄这时虽然坚持他原来的看法，要求所有人民应有公民权以保护他们在本地的合法权益，以及坚持他在华人文化与华教的立场，但却不再认可激烈的手段，尤其是相当顾虑单一族群为主的行动，是否可以取得效果。从此之后，到了 1949 年 2 月马华公会成立，陈祯禄对英殖采取了友好合作也友好说理的态度，既要建立对方安顿华人的信心，又要表明对殖民政策的反对态度，以及争取华人平等获得土地权和公民权。陈祯禄这时看到了，马国华人实际上的开拓者地位，在国际法上却只能被列强公认为非法或合法外来移民。因此面对各股势力去寻求华人在本土的公民权和土地权，成为解决其它问题之前的先决的底线。对内团结图强以求巩固力量、对外则在利害关系间斡旋协商，在友好中谋全体民众利益，从此成为陈祯禄对马华公会订立的一项方针，阻碍了种族主义建国论。

这之后，陈祯禄对孙中山的阅读和阐述，可能是由于有更多原来的国民党人加入而更加深入加强，但是，他的“本土政治”主张，使到他谈的三民主义，必然是话题转到在新形势下华人出路，一再主张应该取消中国认同。

我们可能认为，陈祯禄引用三民主义，是为了要赢取当时人数极多的国民党人支持。马华公会成立初期，从中国领事到各地国民党支部也确有打算渗透马华，企图借马华巩固从大陆撤退后的思想阵地与民心，甚至因此而引起英殖情治部门的关注。⁴⁰不过，陈祯禄创立马华时强调不分种族与信仰的“一个国家、一种国民、一个政府”(One Country, One People, One Government)，已经说明马华公会和中国国民党这些海外支部在效忠取向的分歧，立场表明无疑。⁴¹因此陈祯禄阐述三民主义恰好说明他努力说服他们了解他对三民主义的消化与认识，支持他的立场。只不过，陈祯禄坚持他这一立场的基点又是把“文化认同”和“政治认同”区隔的。当他强调一人不能事二主，从社会契约精神表示华人有义务效忠这片土地才能享受权益，紧接着就说明归化不等于同化，“我们仍然可以保存自己的文化，依然是华人，只是政治上已成为当地公民，愿效忠本邦，以本邦为永久家乡”。⁴²1951 年 1 月，他劝告森美兰芙蓉波德申路的新村小学生，要同时热爱母语文化和效忠当地，⁴³1952 年 11 月 9 日，他又向马华公会和全马华校董教联系会议强调说这是他 1923 年在旧海峡殖民地议会的立场：“失掉自己文化熏陶的人绝对不会变成更文明的，在政治上马来亚华人应该和其他打算住在马来亚的民族成一体，可是文化上，各民族独立保护自己的精神生活。”⁴⁴

陈祯禄到处演讲都一再强调他主张文化上必须落叶归根，而政治上必须本土认同；其实如此的认同也是会导至连同文化也和政治一起落地生根。这样一套思想实际上和他主张“大同”是人类文化最高理念的说法，是相互一贯之道，他因此认为饱含中华传统哲理的中国文学遗产有利于创造马来亚生活、文化与文明，也有利于医治地球上充满私心的争战毛病。⁴⁵ 当他的女儿说他以身为华人为荣，是由于他也总告诉子女，东方这个沉睡的巨人有朝一日苏醒，会以丰富的资源和深厚的文化，和西方列强平起平坐。⁴⁶

陈祯禄这种思想和孙中山的“五族共和”、“以建民国、以进大同”的民族主义可以说是同一种思路。也只有理解到类似孙中山在《三民主义》中主张的这种思想体系，才会明白为什么陈祯禄父子可以在成立单一族群的马华公会之后，又在 1951 年下半年重组马华公会成为政党的同时，跨党参加主张多元种族的“独立党”，并且由陈祯禄出任独立党在吉隆坡成立集会的大会主席；原巫统主席拿督翁建议巫统开放给非马来人失败后，以独立党开展新政治生涯，陈祯禄在大会上吁请马华党员和华人社会全力支持离开巫统的拿督翁、支持新党。⁴⁷ 甚至他的儿子陈修信也深受父亲影响，为了源自中国国民党的同志李孝式等人联合了与马华一样是单一种族巫统，合作取得吉隆坡市议会胜利，陈修信反而感到气愤与惊骇；也只有了解陈祯禄的这一套思路才会明白，为什么一直到拿督翁转向攻伐马华，利用种族课题作为武器，陈祯禄父子才坚定与团结马来人为目标的巫统合作，必须从他儿子说的“权宜婚礼”走向“长期协

商”。⁴⁸ 陈祯禄坚持要有马来人政治伙伴作为协商对象，而且其中出现转折，并不能说明他在政治策略上软弱善变，反而是由于他反对种族主义的政治立场信念坚定而且务实。

然而，也正基于陈祯禄从来就不是单一意识型态的信仰者，而是真理和观念的追述者，因此，他从孙中山那里取来了思想武器，一旦内化为自己的本土论述，就不一定接受中国政治认同。也因此《礼运大同篇》的思想到了他那里，决定了他会根据现实提倡“马来亚人的马来亚”，劝告华人政治策略上不必选择孙中山的中国作为效忠与认同的对象，反而应该是在什麼地方开拓和成家立业就应留在什麼地方发展贡献，回馈那里。这一来也最终使到大批在早期投队马华的国民党人不是分裂、掉队就是转化为坚定的马来西亚公民，最终建设完成了号称世界第三大以及中国本土以外最庞大的华人政党，与巫统联合执政到今日。吊诡的是，孙、陈两人的政治思想渊源于儒家政治，儒家立足于中庸政治与大同理想，又影响到马华公会这个单元族群政党坚持的是多元种族和多元文化。

五、结语：纪念交会时互放的光芒

当孙中山 1905 年拜访布鲁塞尔国际社会党执行局之后，他即取道马六甲海峡前往日本组织同盟会，次年陈楚楠便在新加坡组织新加坡同盟会分会；而一句中文也不通的陈祯禄，同一时期正在莱佛士书院担任教职。当一直主张“华侨为革命之母”的孙中山在 1913 年起进入反对袁世凯以至反对北洋军阀的斗争，到 1925 年咽下最后一口气，陈祯禄也在 1913 年起担任英殖的马六甲市政委员，从此走上了本土政治之路。孙中山去世后的一年，陈祯禄在 1926 年提出马来亚最终成为英联邦独立国的要求，并在 1932 年 12 月 23 日发表《为何中国人感觉不安——马来亚现行政策兼论华人在本邦之前途》备忘录。

1925 年，由汪精卫代笔的孙中山《总理遗嘱》强调：“必先唤起世界上平等以待我之民族，共同奋斗”。1960 年 12 月 21 日，马来西亚国父东姑阿都拉曼在下议院发表对陈祯禄的悼词说：“他在独立运动未展开前早已强调华巫两大民族团结与和睦相处的重要性”。⁴⁹ 孙陈两人其实都是争取民族与民主权益的战士，但又是多元文化的信仰者。

陈祯禄也许从孙中山的著作中汲取了丰富自己政治思想所需要的营养，而且，对结合传统文化与西方现代政治体制的认同，更可说明两人相近之处，令他能对孙中山的著作深觉契合思路。但两人的政治目标毕竟不同。孙中山眼中的海外华人是“以进民国，以建大同”的可靠实力，也是中国“革命之母”。虽然陈祯禄 1937 年 5 月代表马来亚参加英皇乔治六世的加冕，说过当地人传诵一时的“南洋地方有海水就有华人”，但他争取的是在所有有海水的地方所有华人都会失去原有的财产和未来机会，因此他主张华人爱惜自己的开拓主权去认同当地，以享有平等的公民地位。只有在 1940 年，陈祯禄基于人道主义和同仇敌忾的心理，加入了“南侨救国总会”，并且接受重庆军事委员会代表商震理论，认定日军一定会攻马，也答应为中国国民政府提供过服务，参观过他故居的人发现他家摆着蒋介石送的个人照上边称呼他为“同志”，但那不等于他加入了中国国民党的政治阵营。战后回到马六甲，陈祯禄即强调：

“我们在马六甲所看到的情形应该扩展到全马来亚，而且永久维持和好，不论发生何种政治变革，‘马华公会’的宗旨不但是要实践‘马来亚化’过程，使本邦的华人爱护及忠于本邦，它的基本目标还在于消灭种族帮派主义，不欲扶助之。‘马华公会’必须为一切人工作，抱有宽大胸怀。它的格言并不是‘只为华人’，而是‘为一切马来亚人’。”⁵⁰

在帝国主义势力宰制着亚洲的 20 世纪初期，孙中山和陈祯禄既是大英帝国殖民地教育培养出来的精英又是反叛者，后者也不讳言曾经从前者手中接过了思想武器。但是两人关心的方向不同。孙中山关心的是如何使海外华人不再忍受中国积弱的影响，也关心中国如何崛起而负担起世界革命的责任。而陈祯禄关心的是如何根据国际游戏规则使到作为开拓者的华人在当地获得合理、合法的平等与民主地位，不再漂泊流离和受当地其他族群质疑。因此两人的政治哲学以及人类理想的结论可说殊途同归，都是建立在仁民爱物的中庸政治，从大学之道做起而和趋向于道德至善的世界大同；但是他们奋斗的目标就因人而异，孙中山需要华人的的人力和资源“落叶归根”，而陈祯禄要求保护华人在当地的成果“落地生根”持续发展，变为立场不同了。

孙陈两人在全世界中华民族历史最苦难的时候，时空交错而思想交会，漂浮在茫茫的殖民主义黑暗海洋中，寻找中华民族的出路，最后各自有各自的方向。来到今日世界，中华民族生活在全球各地，不论是落叶归根或落地生根，都已尘埃落定，而且又是在新形势中以全球网络的姿态走入了新的大海洋时代。在这一个时候，孙中山与陈祯禄的思想都是全球华人的无形文化遗产，他们思想交会而方向交叉之刻互放的光芒，是不能忘记的，也给未来留下了反思和启发的空间。

1. 林连玉：《风雨十八年》上集（吉隆坡：林连玉基金，1998），页 80。
2. 李业霖编：《南洋大学走过的历史道路》（雪兰莪：马来西亚南大校友会，2002）12-22。
3. 同注 1，页 55。
4. 陈祯禄：《吉隆坡中华大会堂招待大会上演词》（1952 年 7 月 26 日）。
5. 孙中山：〈民族主义〉第 6 讲，《三民主义》（台湾：文化图书公司版）页 60-61。

6. 孙中山：〈民权主义〉第 5 讲，同上注，页 121。
7. 同上注。
8. 陈祯禄：《为何中国人感觉不安——马来亚之现行政策兼论华人在本邦之前途》（英文《海峡时报》，23-12-1933）。
9. 孙中山：〈致郑藻如书〉，载《孙中山全集》第一卷（北京：中华书局，1981），页 1。
10. 孙绪心、高理宁合着，卜大中译：《孙中山未完成的革命》（台北：时报出版社，1993），页 32-33。
11. 郭仁德：《陈祯禄传》（吉隆坡：马来西亚华人文化协会，1996）页 4-12。
12. 加爱：《秉持信念行善、遗产捐慈善机构》（中国报：12-2-1996），新闻专题。
13. 丘汉平着，庄同祖助编：《华侨问题》（上海：商务书局，1937），页 88-121。
14. 同注 8。
15. 《华人之意见》（英文《海峡时报》社论，5-1-1933）。
16. 百里南：《陈祯禄传》（七）（《大众报》连载，25-8-1988）新闻系列。
17. 刘淑娟：《高瞻远瞩陈祯禄》（《南洋周刊》9-4-1989），页 3。
18. 吴相湘：《民国史纵横谈》（香港：大方文化事业公司），页 191，209。
19. 同注 11，页 75。
20. Tunku Abdul Rahman Putra, Looking Back, Pustaka Antara, Kuala Lumpur, 1977, pp171-174。
21. 同注 1，页 67。
22. 中译转引自温故知：《建国之路》（吉隆坡：马来亚通报，1974）页 84。
23. 同上注。
24. 在新加坡东南亚研究所收藏的编列在 Folio 3 的陈祯禄信函，主要是从编号 TCL3.13 的中国外交部长叶公超来函起，列编号 TCL3.5.1 的中国外交官员来往函件。
25. 金剑：《陈祯禄抬高华人地位》（吉隆坡：《新生活报》，16-4-1988），新闻专题。
26. 孙中山：〈民族主义〉第 6 讲，同注 6，页 56。
27. 同上注，页 61-62。
28. 同注 22，页 105-106。
29. 同上注，页 106。
30. 孙中山：《支那问题真解》，同注 9，页 243-245。
31. 同注 22，页 90-98。
32. 同注 26，页 54-56。
33. 陈祯禄：9-11-1952 全马华校董教联席会议演讲，参《中国报》，10-11-1952 新闻。
34. 庄之明：《报海沉浮 40 年》（吉隆坡：辉煌出版社，1979），页 132-133。
35. 参崔贵强：《新马华人国家认同与转向》，1945-1959，页 160-166。
36. 孙中山：〈民族主义〉第五讲，同注 6，页 50-51。
37. 同注 11，页 40-43。
38. 参章龙炎：《马华公会历任总会长——谁与论浮沉》（吉隆坡：大马新闻资讯学院，2006），页 17-19。
39. 同上注，页 18。
40. Singapore Political Report, No2 Feb, 1949, Pan Malayan Review, No 6, 16/3/49, CO537/4761。
41. Tan Cheng Lock, One Country, One people, One Government, in a presidential address of a meeting of the General Committee of the Malayan Chinese Association, 30-10-1949。

42. 《星洲日报》，8-1-1952，新闻。
43. 《南洋商报》，19-1-1952，新闻。
44. 教总 33 年编辑室：《教总 33 年》（吉隆坡：华校教师总会，1987），页 333。
45. 《中国报》。19-4-1953，新闻。
46. Alice Scott Ross, Tun Dato Sri Cheng Lock , pp35-36。
47. 同注 35，页 370-371。
48. 同注 20，pp176-179。
49. 同注 11，页 96。
50. 陈祯禄：1952 年 9 月 6 日，马六甲海峡华人公会、马华公会马六甲分会、中华总商会联合宴会演讲。

陈祯禄与中国传统思想 | 宫哲兵

宫哲兵 - 中国武汉大学哲学学院教授

世界各地有一些华人，离开中国已经世代，甚至失去了母语，他们还能够认同中国的传统思想吗？马来西亚的开国元勋之一、马华公会创始会长陈祯禄（1883—1960 年），为我们做了回答，做了榜样。他祖籍福建漳州，祖先移民马来西亚已有 200 多年，尽管他失去了母语，却通过翻译作品阅读四书五经等着作。他以中国儒道思想、忠义精神、大同境界，作为自己的道德价值与人生追求，作为教育子女的重要内容。他一生都为保护马来西亚华人中的中华文化而努力，他的文化理想是东西会合，创造新世界文化。

一、儒家思想

陈祯禄先生自小受英文教育，长大后到新加坡与英国留学，受西方文化影响很大。但他向往中华文化，虽然不会华语，却经常阅读英文四书五经等儒家经典，并教育自己的子女。他女儿陈金玉回忆父亲：“年少时候起，凡有英文的四书五经或其它译本，他必备而熟读，了然于心。”又说到他父亲的人生态度：“华人思想的礼义廉忠孝等哲理是他的人生态度，他一直在灌输我们这些道理。”女儿回忆说，父亲陈祯禄常在晚餐时向儿女们讲孔孟思想与人生道理。

在很多次公开讲演中，陈先生都讲到儒家思想对华人的重要性。他说：“每个华人都应该熟读《四书》《五经》这些古训，因为这就是我们中华民族道德，社会及政治生活的基础。我们还要明白中庸学说以及仁义礼智信五德的道理。我们华人应该在生活中和我们的固有民族特性表现一致才能够保持我们的传统，习惯，制度和仪态，也才能够通晓我们的经典和旧文化。”¹

陈先生引用古代儒家的话说：“格物致知，正心，诚意，修身，齐家，治国，平天下；四海之内皆兄弟也。”² 他不仅这样说，也是这样做。他做到了修身，齐家，也建立了治国，平天下的功德。

陈先生对儒家思想并非全部接受，例如儒家男尊女卑的思想陈先生并不赞成。据陈先生的孙女陈淑珠说：“陈祯禄是个非常维护女权的人”，他决不允许独生子陈修信打自己的姐妹，在家里实行男女平等。陈修信受父亲尊重女性的影响，用自己获取的一笔奖金建立了马来西亚第一个妇女援助组织。³

二、道家思想

陈祯禄先生说：“站在华人的立场，我们应该深深认识我们祖宗的思想，好像老子的‘无为’和自然主义，孔子的道德主义和家族主义，墨子的兼爱和实用主义，杨朱的宿命论、享乐主义和利己主义以及商鞅和韩非子之现实主义，法理和重武学说。此五大学说潮流之中，前两个构成大部分华人的意识和民族典型。”⁴

此说符合中国的实际，中国古代思想确以儒道为主流。陈先生将道家创始人老子的思想概括为无为与自然主义，颇有见地。此说也符合马来西亚华人的实际。至今在马来西亚华人中，儒教与道教的思想仍然是影响最大的民族意识。

什么是老子的无为主义？老子说：“为无为，则无不治。”⁵ 统治者若能无为，社会就能大治。又说“我无为而民自化。”⁶ 统治者若能无为，人民自然归顺。

胡适先生总结“无为”即政治上对权力的约束。政府是为人民服务的，它对社会实行不干涉主义。陈祯禄运用无为主义理论，在马来西亚立法议员选举的讲演中说“权势本来就是不好的和危险的，所以应该在立法的范围内加以拘束及限制。执政者也应不时受到监察，政府的权力不应超出为民服务的范围。”⁷

陈先生说：“儒家圣人是希望服务，并不希望控制人或握有权力。”⁸ 这个圣人也是老子道德经中的圣人，无为而治、不干涉人的圣人。

什么是老子的自然主义？老子说：“道法自然。”⁹ 最高的原则是事物自然而然的发展，不要干涉它们。又说：“天地不仁，以万物为刍狗。圣人不仁，以百姓为刍狗。”¹⁰ 天地不偏爱万物，让其自然发展，不干涉它们。圣人不偏爱百姓，让其自然发展，不干涉他们。

陈祯禄的女儿陈金玉说自己的父亲：“他很少开怀地笑，因为他那么认真的看待生命，思考生命的意义，生命的残酷，天地不仁，他其实是个悲观的人。”¹¹ 思考生命，重视生命，是道家思想的特点。“天地不仁”，是老子的用语，其意义是天地对人类并不特别关爱，任其自然。从女儿对父亲的叙述中，我们看到陈祯禄先生受到老子自然主义的影响。

三、忠义精神

陈先生为争取华人在马来西亚的平等地位，付出了巨大努力，做出了巨大贡献。他本人热爱中华文化，但忠于马来西亚国家，也希望所有华人忠于马来西亚国家。他创立的马华公会组织，为马来西亚的独立与富强做出了贡献。他为马来西亚华人争取权利时讲演说：“如华人能获公正待遇，与其他民族享受同等权利，则马来亚华人必将成爱护此邦，忠于此邦之马来亚公民。”¹²

接着他从中国人的道德精神来分析：“吾人华人仍有其忠诚道德，忠诚不畏死，为吾中国第一标准道德。中国即曾产生颇多忠义之士，彼等宁愿一死，而不愿受辱。

.....如三国时代之关羽，为全国崇仰之士，宋之文天祥，明之史可法，皆为中国古代忠良之臣。”¹³

接着他举例说明马来西亚华人的忠义精神。一是日本占领马来西亚时，华人以赴汤蹈火精神拯救英军战俘，结果遭遇日本兵的虐待与枪杀。二是马来西亚华人游击队领袖林谋盛上校，与日本兵作战被捕，忠于国家，英勇就义。¹⁴

他认为，忠于马来西亚与热爱中国并不矛盾。马来西亚首相东姑在对他的哀悼词中是这样说的：“他为身为华裔而感光荣，但同样的，他也以身为世代在本地出生或生长的一名马来西亚人而感到自豪。”¹⁵

四、传统文化与习俗

陈先生主张在马来西亚华人中继承保持中国传统文化，传统文化包括政治文化、经济文化、语言文字、仪式风俗等方面。

陈先生信仰西方民主制度，所以对中国古代政治民主思想十分推崇。他在一次讲演中说：“我们中国人在为公众服务之时，心中应该记住《书经》所表现的中国古代民主理想：‘皇祖有训：民可近不可下。民唯邦本，本固邦宁。予视天下愚夫愚妇，一能胜予。’——《书经·五子之歌》”¹⁶ 民为国家之基础，基础牢固则国家安宁。

经济上，陈先生主张在马来西亚华人保存中国传统稻耕文化。他说：“华人是稻米耕种的杰出者，可在一年中在同一块土地上耕种两三造，他们应一如过去的，准予及鼓励其拥有耕地。”¹⁷

教育上，陈先生为华文教育在马来西亚的合法性与重要性做出贡献。他说：“马来西亚华人，尤其是家里说华语的华人，必须接受母语教育。这样才能发展自己的文化与传统。失掉自己文化熏陶的华人，绝对不会变得更文明。一个人的母语，你像一个人的影子，不能够和他本身分离。”¹⁸ 他晚年对推广华语教育运动的林连玉鼎力支持，并因此被鲁迅先生称为：“杰出的马来西亚爱国人士。”

仪式风俗方面，陈先生严守家族传统。每当佳节来临，身在国内的陈家子孙，都要回到马六甲祖家，祭拜祖先。陈氏家族一直延续族谱上以辈分命名的规定，对传统的家族仪式与风俗习惯，一丝不苟。华人的风俗习惯并非十全十美，陈先生也严格执行，例如在陈先生家里，孩子们不允许与大人同桌吃饭。孙女陈淑珠说：“在他逝世前，他要求我们允诺，尽管身为女孩儿，我们也必须继续维持传统的仪式与风俗习惯。”¹⁹

五、大同理想，四海之内皆兄弟

中国传统文化中，以世界大同，四海之内皆兄弟为社会的理想境界，陈祯禄受此思想影响很深。他说：“这个世界这个时代，应该大同了，全球上的人底理想前途，该是平等及团结。如孔子所说，各尽其力，各取所需，人皆手足兄弟焉。这是二千五百年前的中国儒家学说。”²⁰

陈先生的大同理想，四海之内皆兄弟的理想，是将中国传统思想与西方民主、平等、自由思想融合的产物。他每逢谈到“大同”或“四海之内皆兄弟”，必然也要谈到自由平等的价值。他曾引用一位历史学家的话说：“唯有自由以及国际团结的精神，或者更伟大地四海之内皆兄弟也的精神，才能够保存及发展文化。”²¹

陈先生认为，未来的新世界文化是东西方会合的文化，马来西亚作为东西方文化碰撞之地，应该对新世界文化的大同世界做出特别的贡献。他说：“马来西亚是一四方共处之地，可做东方与西方之桥梁，并在将来及现在中，均能作伟大而有益的贡献。东方的精华融合西方的精华，在同一的高尚事业上合作，可以和平地，有利地，并长期地解决现全世界面对之政治，经济，及社会上之种种复杂问题，俾人人能蒙其利而享其益。”²²

他又说：马来西亚是“东西会合之理想地，使亚洲之智慧天才与欧美科学和衷共济，共同创造新世界文化。在此新世界文化中，东西文化俱属重要者，使成为世界进于大同之先声。”²³

总之，陈祯禄一生始终认同自己是华人。陈先生在瑞士看病时，一个瑞士医生因为长相问他是否是华人？他有些激动地回答说：“四大洋的海水都无法洗去我血管里华族的血。”

陈先生一生始终认同华人文化。他为争取华文教育权利时说：“华人若不爱护华人的文化，英人不会承认他是英人，巫人也不会承认他是巫人，结果，他将成为无祖籍的人。”

世界上只有猪牛鸡鸭这些畜生是无所谓祖籍的，所以，华人不爱护华人的文化，便是畜生禽兽。”²⁴

陈先生一生认同中国传统思想，他崇敬儒家孔子思想与道家老子思想，歌颂以关公为代表的忠义精神，信仰世界大同的社会理想，坚持四海之内皆兄弟的道德原则，信守中国传统的家族文化与风俗习惯。

当前，中国经济的和平崛起，震动了全世界。中国传统文化也必然会复兴并在新时代得到更大的发展。正如马来西亚的开国元勋之一陈祯禄先生所预料，东西会合，创造新世界文化并解决世界多种问题的时机已经到来。让中国人做出贡献，让马来西亚人做出贡献，让全世界的华人都抓住时机，为中华文化崛起与新世界文化诞生做出贡献。

1. 陈祯禄 1952 年 11 月 9 日全马华校董教联席会议演讲词。文选资料第 20 页。
2. 温故知“敦陈祯禄”，《马来亚通报》1999 年 12 月 16 日。
3. “爱家伟人陈祯禄”，（马）《东方日报》2003 年 8 月 31 日。
4. 陈祯禄 1952 年 11 月 9 日全马华校董教联席会议演讲词。文选资料第 20 页。
5. 《老子》第 3 章。
6. 《老子》第 57 章。
7. 温故知“敦陈祯禄”，《马来亚通报》1999 年 12 月 19 日。
8. 陈祯禄 1952 年 9 月 6 日在马六甲中华总商会讲演词。文选资料第 19 页。
9. 《老子》第 25 章。
10. 《老子》第 5 章。
11. 加爱“豪门女捐身家”，（马）《中国报》1996 年 2 月 12 日。
12. 陈祯禄 1952 年 6 月 7 日在新加坡中华总商会讲演词。文选资料第 14 页。
13. 陈祯禄 1952 年 6 月 7 日在新加坡中华总商会讲演词。文选资料第 14 页。

14. 陈祯禄 1952 年 6 月 7 日在新加坡中华总商会讲演词。文选资料第 14 页。
15. 温故知“敦陈祯禄”，《马来亚通报》1999 年 12 月 11 日。
16. 陈祯禄 1952 年 9 月 6 日在马六甲中华总商会讲演词。文选第 19 页。
17. 温故知“敦陈祯禄”，《马来亚道报》1999 年 12 月 7 日。
18. 杨善勇“陈祯禄对华文教育的贡献”，《南洋商报》2000 年 12 月 15 日。
19. “爱家伟人陈祯禄”，（马）《东方日报》2003 年 8 月 31 日。
20. 温故知“敦陈祯禄”，《马来亚通报》1999 年 12 月 16 日。
21. 温故知“敦陈祯禄”，《马来亚通报》1999 年 12 月 11 日。
22. 陈祯禄 1952 年 7 月 26 日在吉隆坡中华大会堂讲演词。文选第 17 页。
23. 陈祯禄 1952 年 6 月 7 日在新加坡中华总商会讲演词。文选资料第 15 页。
24. 杨善勇“陈祯禄对华文教育的贡献”，《南洋商报》2000 年 12 月 15 日。

MCA Resource Centre

MCA Resource Centre

MCA Resource Centre

陈祯禄的政治思路

陈祯禄处理种族矛盾与合作的准则——一个政治文化的探讨 | 章龙炎

章龙炎 - 大马新闻资讯学院

前言

马来学者 Zuraidi 在她的博士论文以敦陈祯禄、东姑阿都拉曼以及敦善班丹三位分别是华人、马来人以及印度人的领袖在 1955 至 1957 年在党代表大会上的演说，来分析他们在种族和谐以及马来亚独立课题世界观。她的研究发现三名领袖共享四样想法样式（fantasy types），即联盟作为国家团结的运动、以种族平等来建国、和平斗争以及协调。他们的想象主题是跨种族团结（interracial solidarity）。她认为，敦陈祯禄、东姑阿都拉曼以及敦善班丹尝试满足英国所定下的先决条件，把马来人与非马来人之间的矛盾放在一旁。他们之所以能够达致妥协，原因他们都有共同把马来亚从英国殖民政府解放出来的目标。¹ 同时，他们不放弃为所代表族群争取权益的原定目标。

Zuraidi 从语言学研究的角分析他们三人的演讲，并从中发现他们的共享世界观对争取独立的决定作用。如果我们再进一步的思考，我们还可以提出类似以下的问题：为什么他们有这样的“想象模式”？这模式为何可以在现实的政治运作可以起得现实的作用？为什么他们的想象模式是合作的，不是对抗的？它与文化有没有直接的联系？等等、等等。

政治要解决的是利益冲突，在解决利益冲突的过程里又牵涉到人与人的互动关系。不能用文明方式解决的，就会用暴力的方式解决。可以问的问题，为什么有些要用暴力不可，有些却可以非暴力的方式化解冲突？从政治文化理论而言，政治人物的想象是他们对这个世界如何运作、认可的价值观以及实际的承诺的思想取向；这些取向又影响他们的行为、行动等。从 Zuraidi 的著作而言，这三名领袖的政治取向，没有停留在“想象”的阶段，明显的是进入行为阶段。

本文认为陈祯禄处理族群矛盾的方式与种族合作的准则，有深刻及独特的政治文化的基础。人与人之间因为性格、作风、世界观、宗教信仰等的不同，而出现矛盾；族群之间更因为语言、宗教信仰、风俗习惯等的不同，而有矛盾的存在。即使如此，族群之间虽有矛盾，合作的可能还是存在的。在文明社会里，政治最大功能之一是解决矛盾与冲突，避免陷入大动干戈的局面。

在马来西亚，华人与马来人之间存在的矛盾，主要是在文化、语言、教育以及经济，如何纾解这些矛盾便是建国元勋的最大任务。陈祯禄从领导全马联合行动委员会到马华公会，了解到矛盾无法解决，不过合作准则还是可能的。这里所指的准则（formula），是族群合作不可或缺的“原料”。

陈祯禄在保住非马来人，尤其是华人在即将独立国家的合法地位及权益为首要任务，有老骥伏枥志在千里的豪气；他在维护华人的权益以及整体马来亚的利益，是以温和说服，多元协调来达到；陈祯禄相信自渡渡人是缓和族群矛盾，提供合作的重要基础。

个人、文化与政治的关系

政治文化这门学问，与政治学的起源一样古老。从古希腊与罗马时期的柏拉图、亚里士多德；中国古代的孔子、孟子、墨子等人至后来的马基雅维里、卢骚、托克维尔等，对政治文化都有深入的探讨。不过，西方现代有关政治文化的研究，在上个世纪的 60 年代最为蓬勃，² 延续至今。³ 政治文化的研究，也从人文传统广大到实证传统。人文传统强调人文因素塑造文化和历史的作用，而实证传统则认为文化现象具有自然现象那样的规律，可以用客观科学的方式诠释的。

文化广泛的来说，是某个群体里的集体印象与思想，在某方面构成了精神与心理的层面；技术与制度则构成了文化的物质层面。物质文化以及精神与心理文化的因素组合成的社群，我们称之为文化实体。这文化实体包含地理、人口统计、制度、流行信念及印象的因素并与实际的情境融合，构成了多种独特的组合。每一社群属于某一文化实体或本身就是个文化实体。家庭、团体、一群成人都有本身的想象，集体信念与印象、制度、技术专长、人口以及地区等。不过，这些实体大多数借用了更大团体的特征，比如民族或多种民族组成的群体的特征。⁴

比如客家人、福建人、广东人、广西人、海南人等等都同样属于华人，但他们之间仍然一些明显的文化差别，这可表现在他们的生活方式、政治态度等方面。不管怎么样，华人都承认自己是中华文化圈里的一分子。

美籍华裔文化人类学者许烺光教授把中国文化与美国文化的根本对立和差异概括为情境中心与个人中心。这里所说的个人中心强调的个人偏好的生活方式，个人的情绪、愿望、目的和私隐等都得到特别的尊重；情境中心强调的个人在群体中的适当地位和行为，生活方式也得适当，因此华人更容易在社会上和心理上依赖他人。在人际关系和态度方面，美国文化表现的是排斥性的，而中国文化表现的是包容性。这是由情境中心与个人中心的反差自然产生的；情境中心把家庭关系当作是其他人际关系的永久核心，相互依赖的理想决定了人际关系为多重的、补偿的；个人中心的人际关系是暂时性的，在其自立的理想中，人际关系注定是单一、排斥性的。中国人对政府的态度是敬而远之，漠不关心，不积极参与政治，对官员的统治缺少个人感情。而从中衍生出来的弱点就是缺乏攻击性，很强的从众心理；“没有改变社会、政府、习俗和生活方式的热望，缺乏一种‘社会良心’，一种以超个人的‘事业’而奋斗的热情”。⁵

中国学者潘光旦提到中国民族虽然吃了不少自然选择的亏，却没有步希腊、罗马、犹太、印度的后尘，反而还能繁衍至今，这“似乎有两派文化势力在暗中呵护”。⁶ 这两派文化势力分别是家族单位主义和家庭制度以及选举制度。他认为这种制度都发源于儒家的社会哲学。⁷ 华人移民海外，家庭制度以及选举制度（注重教育）使他们在社会与经济都有优越的表现。

政治是人类社会重要的社会现象，它的发生需要个文化背景来联系个人与群体的身份、界定群体与群体及组织的行动以内及以外的范畴、提供诠释他人的行动与动机的构架以及提供政治

组织与动员的资源。⁸ 政治文化是某政体里广泛共享的一套认知、感觉、评价、态度以及行为倾向来安排及诠释政治制度与过程，以及他们与这些制度和过程的关系。⁹

从以上的分析，可以说个人的文化背景很大程度上决定了他们的政治的思想行为、对突发政治事件发展的反应。上面提到的、Zuraiddi 所提到的三大种族的政治领袖联盟作为国家团结的运动、以种族平等来建国、和平斗争以及协调，很可以说明他们在面对政治变化时，是以团结、平等、和平以及协调的文化理念为依据的。更重要的，他们把理念转为行动，善用政治传播这管道，把这些理念转达给各别的族群，以争取他们的支持。

陈祯禄的政治文化背景

在英殖民政府于 1948 年 6 月宣布马来亚进入紧急状态之后的 6 个月内，曾经在 1947 至 1948 年带领全马行动理事会（AMCJA）反对英殖民政府发布对非马来人不利的新政制的陈祯禄，在政治上消沉下来。他曾经领导的组织变了质，在达不到争取平等权利后试图用武力来达到政治目标。在这段时间里，他没有发表演讲、在报章撰稿以及接受报章的访问。他的舞台不见了，他以前的战友消失了，而他二战后的全盘政治计划失败了。当时他 65 岁，看来他的公共生活将以惆怅与失望告终。¹⁰ 虽然如此，陈祯禄第一次多元种族合作的失败，并没有影响到他显赫的地位。

就在 1948 年年底，英政府麦唐纳向巫统主席翁查化推介陈祯禄参与即将成立的族群联络委员会（CLC），陈祯禄或可有所作为。像世界上许多伟人一样，陈祯禄经过英国历史学家汤恩比所提出“遁世—转型”历程，¹¹ 并在马来西亚历史上发挥了重要的作用。1948 年 6 月之前的两年，陈祯禄组织罢工、带领群众游行及政治的反对派，争取包括新加坡的全马来亚的团结、分阶段的自治以及平等地位。

1948 年 6 月之后，马来亚华人因为马共武装对抗所累，成为英殖民政府官员以及其他非华人仇视、恐惧以及怀疑的对象。种族关系十分的糟。英殖民政府担心情势继续下去，要建立一个自治及能生存的马来亚国家便没希望。除非各种族能够合作。这一点，英国殖民政府认同，与陈祯禄向来意见不合的翁查化也认同。陈祯禄 6 个月蛰居后复出，要处理的首要问题就是种族矛盾与可行的合作方式。

美籍华裔文化人类学家许烺光在其 1981 年版的英文著作《美国人与中国人》前言里自称自己为典型的文化边际人（Cultural marginal man），“在一种民族文化中受了教育，内化或社会化了这种文化的价值观念、行为规范和生活方式等，随后又来到另一种民族文化中生存，为了适应生存环境，又接受了后种文化的主导价值、规范和生活方式，因而一身具有两种（或多种）文化经验。”¹² 相对而言，文化边际人往往较少受到传统的束缚，也较少成见，往往既越了本土文化的俗套和框框，能够摆脱自身原来文化的约束，从另一个不同的参照点反观原来的文化，同时又能够对客地文化取一种较为超然的立场，而不是盲目地落到另一种文化俗套和框框之中。¹³

海峡华人的祖先，早在明朝永乐期间就开始落足马六甲。从马六甲王朝在 15 世纪初建立以来，马六甲是亚洲区域的商业与文化中心，不同背景的商人旅人和平的来往。到了陈祯禄出生成长的时候，马六甲已经是重要的多元文化交汇的重要据地。陈祯禄在这个环境成长，可说已经是

典型的文化边际人，是文化的混血儿。他的政治文化因此是也是一种混合的政治文化，既不属于华人、马来人、英国人、印度人，但却是独特的有多种文化的因子。当然，在种族上，峇峇无疑的还是保存华人的血统以及相当程度的传统华人民间信仰与习俗。保存华人的传统华人民间信仰与习俗意味着他们接受其非正规的华族文化教育，却内化了华族文化的价值观念、行为规范以及生活方式等。他们接受纯正的西式正规教育，又使到他们内化了西方民族文化的价值观念、行为规范以及生活方式等等。

先从内化华族文化谈起。他在一篇讲述中国哲学的文章里认为《四书》、《五经》是华人的道德、社会以及政治生活的基础。又在一篇志期 1949 年 2 月 5 日里的一篇文章里提出这样的问题：“从务实的角度来看，中国哲学对华人有什么样的实际影响？中国哲学向华人灌输了通情达理，仁爱成了不可分割的部分。华人以此闻名于世。”¹⁴ 他说，蔑视战争、宽容、有耐性，是华人作为一个种族的缩影。战争是地球上的贪、恨、野心等的病原，中国传统精神或可为之提供解药。¹⁵ 他更把孔子视为世界上第一位政治哲学家，亚里士多德为世界上第一位政治学家。

陈祯禄的女儿在其父的传记里提到陈祯禄接受了西式教育并在英国殖民政体下成长，思想难免西化。然而，陈祯禄因为阅读大量的中国文史哲经典，基本上还是个十足的华人并以身为华人感到自豪。他更相信中国丰富的资源与深厚的文化，总有一天可以与西方超强并驾齐驱。¹⁶

现在谈内化西方民族文化。我们统称的西方文明、亚洲文明、拉丁美洲文明，虽说是明显的文化实体，但在西方文明下，还有本身独特的政治文化。比如英国的民主建立在国会制度、政府与下议院的关系、开放的讨论与辩论、宪制、政党制度以及各种压力团体的平衡。美国、法国、西欧各国的政治文化，亦有差别。马来亚受英国统治近两百年，其政治文化、行政制度、教育制度等，肯定有部分移植到马来亚。而在英国统治下的人，肯定会受到影响。当然，我们不要忘记英国殖民者分而治之的手段，使到绝大部分受殖民者没有受到英国政治文化、行政制度以及教育等的深刻影响。

然而，对生活出生成长在马六甲，曾在新加坡受高等教育的陈祯禄，后来本身涉足商业活动、参与公共生活，对英国政治文化、行政制度以及教育制度、对英国人处理的方法，都有第一手的经验。

在第二大战期间，陈祯禄滞留在印度期间，成立海外华人公会（OCAI），以协助海外华人在战后解决问题。不过，这公会并没有得到广泛的响应，很快就消失了。在印度期间，他也亲自目睹了印度国大党多元种族与宗教背景的人合作。这给了他莫大的启示，认为马来亚也可以有这样的多元种族政治合作。他还在这段时间写信向殖民政府建议，华人对马来亚的效忠，必须有公民权。他在 1952 年接受葛尼的建议，把马华改组为政党，以团结华人并为华人争取公民权，在独立的国家才有一席之地。

从陈祯禄的上述政治文化背景而言，很大程度决定了他如何处理种族矛盾并进而得出种族合作的可行准则。

种族矛盾以及可行的合作准则

政治文化既然影响个人观念、行为，陈祯禄在处理种族矛盾的方式以及合作模式的策略表现在以下几个方面？我认为有以下几点：

（一）老骥伏枥，志在千里。这是华文里一句非常通俗的一句话，意思简单明了。陈祯禄志伏的枥，就是华人在马来西亚的永久的政治地位及其他基本权益；志在千里，就是种族能够和谐相处，创造良善社会。政治地位与基本权益的重要，在陈祯禄那个时代并不是广为人知的关键因素，但是对陈祯禄的政治文化背景却是理所当然的事。陈祯禄在 1942 年至 1945 年在印度期间，虽然没有政治活动，但却做了不少政治传播的工作，其中最重要的是写信给英殖民政府官员。他向英殖民政府考虑马来半岛的移民在经济、社会以及政治的贡献，给予他们平等的公民权提的建议，在英国起草马来亚联邦起了作用。¹⁷而在 1946 年 3 月 27 日颁布的马来亚联邦宪制第一次把公民法律纳入，但在此之前马来人是公民是不容置疑，虽然有移民是英国子民，移民都被视为外人。¹⁸

陈祯禄早在 1912 年受委为马六甲市议员时，就发现英殖民地政府把海峡华人当作是商人以及效忠的英国子民，不把这些华人在殖民政府行政里的利益当一回事。在 1923 至 1934 他当立法委员时，他更毫无顾忌的维护华人的利益。1932 年 12 月 23 日，他那篇著名的备忘录《为何华人感觉不安——马来亚之现行政策兼论华人在本邦之前途》，他以清晰强有力的措词表达华人对英殖民地政府政策偏差的忧虑。其中英政府的亲马来人政策（包括教育政策），使华人担心他们及他们后代的权益与福利受到威胁，将造成种族不和并且不符英殖民地行政之公正平等对待所有人的基本原则。

此外，他也建议英政府改革立法委员会。因为改革不但可以提高效率，而且可使当地人民享有自由文明社会的部分基本权利与特权，同时教导他们有关公民的责任与义务。他在备忘里也建议，基于华人是马来亚人口最多最重要一族，政府应委任一名华人为行政委员，这对华人及政府都有利；取消“肤色限制”，准许当地出生之英籍民参加“马来亚文官组”，好处之一是加强他们对英王的热爱与忠诚。¹⁹

在 1940 年末期至 1950 年代的十多年时间里，陈祯禄仍然没放弃为华人争取公民权的“大原则”。1946 年英 殖民政府发布“马来亚联邦宪制”，建议马新分家，各族享有同等的公民权，对华人及其他非马来人来说非常有利，但华人的反应却十分冷淡，反而是马来人激烈反对，逼使英殖民政府及苏丹收回已经签署的同意书。换言之，陈祯禄一直争取的平等公民权，近在华人眼前，但是华人却不知道此新宪制对他们的长远影响。从政治文化理论来看，华人传统文化里没有现代意义的公民观念，非新海峡华人更是如此；此外，当时的许多华人的效忠对象，仍然是中国，对落籍本地兴趣并不大。

基于马来人的激烈反应，英殖民政府在 1946 年 7 月底成立一个宪制工作委员会，以制定新的宪制。该委员会成员都是马来人。1946 年年底，新的宪制“马来亚联合邦宪制”，主要内容包维护马来人特别地位、各州苏丹为各州宪法首长、取消马来联邦公民权，以马来亚联邦公民权，非马来人须符合居留、语言、诞生，具有良好品格等条件才可以依法申请公民权，新的宪制定于 1948 年 2 月开始实施。

1947年1月，“全马联合行动委员会”成立，委员包括马亚共产党、马来亚民主同盟、新民主青年团、抗日军退伍同志会、泛马职工总会等，号称有40万名会员。陈祯禄任主席，反对马来亚联合邦宪制。英殖民政府无论如何并不理会全马联合行动委员会的反对，强硬实施马来亚联合邦宪制。该委员会在1948年6月宣布解散，马共决定展开武装斗争。

在短短的时间内，种族矛盾激化，英国政府担心种族矛盾若不妥善处理，要建立一个长治久安的独立国家前景是渺茫的。英国殖民政府最高专员麦唐纳向翁查化建议邀请陈祯禄等非马来人领袖坐下来探讨种族矛盾的问题并提出塑造和谐气氛的建议，大家并同意设立族群联络委员会。陈祯禄有利于英殖民政府、马来人、华人以及其他种族的多元政治文化背景，在这关键时刻扮演了十分重要的角色。其中最重要的是坚持为华人及其他非马来人争取公民权。陈祯禄开始与翁查化合作，协助成立马来亚独立党。不过，翁查化对给予非马来人公民权并不热衷。陈祯禄对争取华人同等公民权的立场没有动摇，因此，他“骑驴找马”：支持马来亚独立党，同时也支持雪州马华公会主席的李孝式与吉隆坡巫统区会在1952年吉隆坡市议会选举合作。选举成绩证明马华与巫统的合作，不只会损害到马来人的权益，同时也保护非马来人的权益。

巫统与马华的合作，也使到陈祯禄长久一直要争取更宽松的公民权原则得以落实。“1952年马来亚联合邦宪公民权修正法令”放宽了成为公民权的条件。同时，殖民政府给予马来人的特别地位，重新在新宪法的153条文里出现。但与以往不一样的，条文里的马来人的特别地位并不是绝对的，其他种族的基本权利起了平衡作用。²⁰ 大约言之，非马来人的基本权利包括取得公民权、信奉各别的宗教信仰、学习母语以及获得平等待遇的权利等等。有了这条文，非马来人可以合法的参与政治、经济、文化、教育等的权利。要和平“解决”多元社会里可能出现的族群矛盾与冲突，并促成各族之间的合作，有效的方式之一是以宪文条文保护个人与群体的基本权利。这样一来，各族群可以以政治与宪法的途径，化解纷争，而不需诉诸暴力，造成社会的动荡不安。

陈祯禄从开始涉足公众生活以来，对维护华人的权益可以用“老骥伏枥，志在千里。烈士暮年，壮心不已”来形容。他坚信马来亚有丰富的跨族群的和谐及亲善，各族群维护本身的文化是值得鼓励的，多元的协调可以塑造更美好的马来西亚。

（二）温和说服，多元协调。有一点值得注意的是，陈祯禄从担任马六甲市议员开始，就采取温和的手段并通过法律程序向英殖民、巫统“讨价还价”。虽然他领导的全马行动理事会，也有激进的组织，但这只是战略的考量，他本身并不赞同用激进手法来达到政治目的，最多是在1947年10月20日号召罢市。当时他所领导的行动理事会，很明显的是与英国殖民政府的对抗。也因为他的温和的处事手法，使到他最后与激进派如马共、马来亚民主联盟等分道扬镳；英政府担心激进派对马来亚前途的影响，主动接触陈祯禄参与族群联络委员会（CLC），要他在新一轮的族群合作扮演有用的角色。

陈祯禄与英国及马来精英的关系以及他温和讲理的作风，赢得了各族领袖，包括白人的尊重与信任，愿意与他合作。陈祯禄在紧急状态后不久“复出”，开始在马华公会这舞台上扮演搭起种族合作桥梁的角色。我们都知道马华公会是获得英国殖民政府、巫统以及华社领袖的支持而成立的。陈祯禄任马华总会长时已经是66岁的老人，但他并不是挂名的总会长，更不是英殖民政府

的“傀儡”。他领导马华的任务非常重大：打击马共，回复马来亚华人的形象。其他包括说服华人申请公民权，重新安顿活在森林边的华人免受马共的迫害及利用。

在领导马华公会的那一刻开始，陈祯禄搭建多元种族合作桥梁的工作。在决策层面争取公民权，在草根层又得凝聚华人（尤其重要的是不同华人方言族群的认同，能在华人这大旗下聚合），成为有实质的公民，即效忠马来亚，继续在经济、社会以及政治作出贡献，以消除非华人，尤其是马来人对华人的猜疑。

陈祯禄与其他华人一样，注重商业经济活动。陈祯禄本身是个成功的商人，家族数代参与商业活动，已经融入殖民资本主义的构架里，对现代西方的政治制度，尤其是殖民者的统治制度有深刻的了解。陈祯禄在马六甲是有产阶级的闻人，有不可忽略的经济、社会和政治地位，与英殖民地官员以及马来精英熟稔。正如上面所提到的，这样的背景使陈祯禄具备了与其他华人不一样的政治文化，即搞经济、搞社团，也搞政治，通过英国的统治方式，以文明的方式争取权益。

历史的重担刚好落在陈祯禄身上，而恰好像陈祯禄融合多元的政治文化的人物（许烺光所说的文化边际人），才可以在不同的集团的政治文化里穿梭（英国政治文化、马来政治文化、华人政治文化以及巴巴政治文化）。而要在不同政治文化里协调，多元的政治文化能够提供丰富的政治组织与动员的资源。

马来亚华人对 1946 年马来亚联邦宪制里建议的同等公民权没有积极反应，与当时大部分华人仍然把中国为自己的国家有关，另外一点关键的是不知道公民权决定个人在国家里的利害关系。国家效忠对象不在马来亚，他们自然不会把马来亚当成新的家，公民权当他们而言没有多大意义。陈祯禄在 1948 年马来亚联合邦宪制宣布后领导跨越族群的“全马联合行动委员会”，向英国的对抗，不果。共产武装斗争加激了本来在二战时期就紧张的种族关系，赋予陈祯禄新的、更具挑战历史任务：向马来亚华人灌输新的政治文化，让华人重新安排及诠释政治制度与过程以及他们与政治制度与过程的关系，也让马来人以及英国殖民者认识华人是可以合作的。站在历史的高度来看，陈祯禄能完成这样艰巨的工作，是他掌握了世界大势，知道共产主义的祸害；深信中华文化与华人的务实精神；了解华巫印以及其他种族长久以来的和谐共处；相信西方的政治制度有利于多元种族的合作等等。

陈祯禄会有这样的想法，并用实际的行动来扮演协调的角色，不以个人的政治利益为考量，与他的政治文化背景脱离不了关系。

陈祯禄毕竟是有远见之士，他在他有生之年目睹了西方开始亲马来人的政策，不给予外人永久的政治地位，到通过政治程序，改变了马来半岛的政治结构，华人在马来西亚也有了一席之地。

（三）自渡渡人：相对于马来同胞与印度同胞，华人的经济势力是最强的。这与英国殖民政府分而治之的政策不无关系，然而非常重要的一点就是华人对政府的态度，正如许良光所说，是敬而远之。只要能确保经济独立、保持家族绵延，华人对政治可说莫不关心。对友族同胞来说，华人长久扮演了中间人角色，都是“头家”。此外，华人在宗教及习俗的包容性，使到他们还能与友族和平相处。

二战过后，华人这种不关心政治的心态与战前并没有差别。华人对 1946 年马来亚联邦的反应可见一斑。二战期间及紧急状态初期，华人受到马共的威胁，与友族矛盾又加激，华人社团，尤其是地缘性社团如雨后春笋。马华公会亦是在此时期成立的华人组织，首要任务是展开民族自救的工作。他在 1949 年 4 月 10 日在霹雳怡保的演讲里说，大约有 50 万名华人非法屋居民散居马来亚的穷乡僻壤，绝大部分居住在森林边缘。他们无力也无法与马共对抗，要英政府有效的保护他们也是不实际的。陈祯禄认为，华人族群需要担起与政府合作的责任组织起来，援助和保护这些居民，让他们能够与有关当局合作，维持法律与秩序。

他认为，在剧速变化的时刻，华人不能继续冷漠，让其他人决定我们的未来，在新独立的国家里没有地位。相反的，华人与华人之间，华人与其他族群之间需要互相理解、精诚团结合作，那一个自由、进步、繁荣以及自治的团结马来亚的希望才能成为事实。唯有如此，华人才能获得解救。

“马来亚华人的前途，大半将胥视他们能否选出、跟随以及支持能干、勤奋、自我牺牲及爱国的领袖；他们需要有高尚的品德，全心的付出并准备面对大无私为的民族斗争所受痛苦。这些华人领袖的成就，也得看他们与马来人以及其他族群领袖协作以及在重要的课题达成协议与协调的能力。这些协议与协调要建立在相互施与受的原则，以弥补分而治之的缝隙。”²¹

从他这篇演讲词，我们可以发现陈祯禄心中的族群领袖，是儒家理想里的才德兼备，同时也得有英国政治文化里讨论与辩论、平衡能力，宗教式无私奉献的能力。这一些素质，综合起来，就是一种自渡渡人的合作方程式。我们都知道，就在陈祯禄向约 200 名听众发表上述演说的时候，被马共成员投手榴弹炸伤。这是不幸中的大幸。马共把反共、支持英殖民政府的陈祯禄视为眼中钉，除了破坏他在马六甲的树胶园，打击他的信心与毅力，还包括追杀陈祯禄。陈祯禄并没有因险些送掉性命而退缩。他在修养了 5 个月后，重新展开说服华人申请公民权、效忠马来亚，以唤醒华社政治醒觉的工作。

除了上述所说的领袖素质，陈祯禄也了解到有领袖而没有名正言顺的政党，要维护华人的政治利益就不会那么容易。因此，他在 1952 年 5 月中表示要把马华重组为现代意义的政党，而不是为了迎合紧急状态才成立的组织。若马华不重组，他恫言退出“自称为纯社会与文化团体”。²²他认为马华应该是活的制度，“应巩固其强大以及民主的基础，以备未来以及现在的马来西亚扮演部分角色”。²³换句话说，马华若不转型，它只能扮演短暂的历史角色，也就没有一个可以代表华人的政党了（相对于巫统、国大党而言）。陈祯禄包含英国政治文化背景让他认识到政党是沟通政府与人民的纽带，没有这个纽带，华人的心声就无法上达，亦无法影响政府对非马来人的政策。

结论

我尝试用政治文化的角度来讨探陈祯禄处理种族矛盾的准则。文化影响个人的世界观、行为。在多元社会里，许多利益的冲突是不能以非黑即白观之，亦不能为达到政治理想而不择手段。陈祯禄处在非常的历史时期，要不是因为其多元的政治文化，使到他能从华人、英国人、马来人、

马来亚民族主义者的立场来看待族群矛盾的问题以及政治合作可能的准则，并积极的说服华人，那马来亚的历史与政治发展，就不会是这个样子了。

陈祯禄的文化边际人代表华人族群维护利益，但他却是个道地的马来亚民族主义者，又是西方资本主义里的有产阶级，却以马来亚为效忠对象，并以马来亚整体利益为大前提。要处理马来亚的族群矛盾，必得有个灰色地带，而不是你赢我输或者我赢你输或者两者皆输的局面。

英国驻马最高专员麦唐纳认为陈祯禄是非常的历史时期，是马来亚人，尤其是马来亚华人具有远见的领袖。他说，在即将独立的马来亚问题上，陈祯禄可能是他那个时代最能预知未来的睿智领袖，因为他预见到马来亚华裔族群的未来依赖“与马来人有效及有成果的合作”。²⁴

麦唐纳对陈祯禄的评价，是中肯的评价，对我们有莫大的启示作用。然而，对陈祯禄而言，他的族群合作准则，其实就是华人的生活与文化经验得来的“常识”，经得起时间的考验。

1. Zuraidi Ishak. The Rethoric of Racial Harmony: An Analysis of Presidential Addresses of Three Multiracial Leaders of Alliance Party on the Issues of Racial Harmony and Independence of Malaya 1955-1957. Unpublished PhD Thesis (March 1991). Ohio University, USA. Pp2-3.
2. 1960 年代出版的政治文化经典有 Almond and Verba (1963), Lipset (1960) 以及 Pye (1968)。
3. 1970 年代迄今有关政治文化的著作更是丰富，例如 Pye(1987), Richard and Wildasky (1990), Diamond(1993), Huntington (1981,1993) 等等。
4. Duverger, Maurice, 103-104。
5. 傅铿。1990。文化：人类的镜子。上海：上海人民出版社。208—209。
6. 潘光旦。寻求中国人位育之道——潘光旦文选。北京：国际文化出版公司。1997。
7. 同上注。
8. Ross, Marc. Culture and Identity in Comparative Political Analysis". In Culture and Politics: A Reader, edited by Lane Crothers and Charles Lockhart. N.Y: St. Martin's Press. 2000: 65-66.
9. Graig, Ann and Cornelius, Wayne. "Political Culture in Mexico: Continuities and Revisionist Interpretations." In The Civic Culture Revisited, edited by Gabriel Almond and Sydney Verba. Boston: Little, Brown, 1980: 340.
10. Tregonning, K.G. Tan Cheng Lock: A Malayan Nationalist, JSEAS, Vol.X, No.1 :57.
11. 汤恩比认为遁世与转型代表了“行动场所的转移”，是种精神升华的现象。文明社会解体，是个“毁灭之城”，遁世与转型正是要逃出“毁灭之城”的努力，代表了另一种社会的成长。这里借用汤恩比的概括，来描述陈祯禄遁世与转型，不是指宗教意义的再生，而是政治的再生。见汤恩比着（陈晓林译）历史研究（下册）台北：远流出版事业股份有限公司，1987：935—936。
12. 傅铿。文化：人类的镜子。上海：上海人民出版社。1990：192。
13. 同上注。
14. ANM SP13/E/8.
15. 同上注。
16. Scott-Ross, Alice. Tun Dato Sir Cheng Lock Tan: A Personal Profile. Singapore: A Scott-Ross. 1990: 35-36.
17. Ramlah Adam. Sumbanganmu Dikenang. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. 2002: 99.

18. Mohd. Salleh Abas. Prinsip Perlembagaan dan Pemerintahan di Malaysia. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.2006: 53.
19. New Straits Times, 23-12-1932.
20. Mohd. Salleh Abas. Prinsip Perlembagaan dan Pemerintahan di Malaysia. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.2006:55.
21. ANM SP 13/4/18.
22. 同上注。
23. 同上注。
24. 转引自 Zuraidi Ishak. The Rethoric of Racial Harmony: An Analysis of Presidential Addresses of Three Multiracial Leaders of Alliance Party on the Issues of Racial Harmony and Independence of Malaya 1955-1957. Unpublished PhD Thesis (March 1991). Ohio University, USA. P.8.

参考书目：

1. Almond, Gabriel and Verba Sydney (eds). The Civic Culture Revisited. Boston: Little, Brown, 1980
2. Crothers, Lane and Lockhart, Charles (eds). Culture and Politics: A Reader. N.Y: St. Martin's Press. 1997.
3. Duverger, Maurice(trans. Wagoner, Robert). The Study of Politics. Hong Kong: Nelson.1980
4. Ellis, J.Richard and Thompson, Michael (eds). Culture Matters: Essays in Honor of Aaron Wildavsky. NY: Westview Press.1997.
5. Mohd Salleh Abas. Prinsip Perlembagaan dan Pemerintahan di Malaysia. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. 2006.
6. Ramlah Adam. Sumbanganmu Dikenang. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.1999.
7. Scott-Ross, Alice. Tun Dato Sir Cheng Lock Tan: A Personal Profile.
8. Singapore: A Scott-Ross. 1990.
9. Zuraidi Ishak. The Rethoric of Racial Harmony: An Analysis of Presidential Addresses of Three Multiracial Leaders of Alliance Party on the Issues of Racial Harmony and Independence of Malaya 1955-1957. Unpublished PhD Thesis (March 1991). Ohio University, USA.
10. 傅铿。1990。文化：人类的镜子。上海人民出版社。
11. 潘光旦。1997。寻求中国人位育之道——潘光旦文选。北京：国际文化出版公司。
12. 汤恩比（陈晓林译）历史研究（下册）。台北：远流出版事业股份有限公司，1987。

从霹雳演讲谈陈祯禄政治思想 | 刘崇汉

刘崇汉 - 马来西亚华人文化协会雪州分会副会长

一、前言

从争取华族公民权利到与其他民族融洽平等相处，从成为效忠马来亚的华裔公民到支持母语教育，陈祯禄的政治斗争路线是非常明确的。他是民族与国家的领导人、饱学之士、成功商人、卓越的政治家、献身社会人群的有心人，同时也是一位爱国者。¹

马来亚联邦²计划之失败对华人公民权的影响极为深远，因此陈祯禄努力促使华人改变不关心马来亚政治的态度，起来保卫自己的权利。当时的华人存在几股分裂的政治力量（包括倾向中国政治及关注本土政治的政治组织），而其中的华团组织（如中华总商会及华人大会堂）都无法有效接触政府或发挥影响政府的力量。³

为了华人在马来亚的政治前途，陈祯禄创立了马华公会，其中个人因素及时势因素兼备。本文旨在通过对陈祯禄在创党初期的一篇讲稿内容之分析，来探讨陈祯禄之政治思想（1943 至 1949 年）及他在当时马来亚各民族复杂的历史背景下争取一个马来亚人的马来亚之奋斗精神。

二、马来亚政局背景（1942 至 1949 年）

为了论述上之需要，这里以政治事件为主列出一个马来亚华人政治发展史的大事记（1942-1949 年），以便大家先熟悉一些马来亚华人政治史上的专用名词。

马来亚华人政治发展大事记（1942 – 1949 年）	
1942 年 1 月	日本侵略马来亚。陈祯禄举家逃亡印度，远避战火。
1943 年 9 月	陈祯禄在印度孟买成立海外华人公会。 ⁴
1946 年 1 月	英国政府发表马来亚联邦白皮书，即遭马来民族的强烈反对。
1946 年 5 月 11 日	马来民族统一机构（即巫统）成立。
1946 年 6 月	陈祯禄从印度返回马来亚
1946 年 7 月 25 日	检讨马来亚宪制问题之委员会成立，英国只考虑马来人问题。 ⁵
1946 年 12 月	英国政府成立咨询委员会，虽然这回有了非马来人代表，但他们的意见及地位完全不受重视。
1947 年 7 月 24 日	宪制建议修正报告书公布，对华人代表的大部分建议置之不理。
1947 年 10 月 20 日	新马二地华人发动全国性罢布，以反对新宪制。（英国当局及马来民族主义者拒绝在政治上作妥

	协)
1948 年 2 月 1 日	马来亚联合邦正式宣布成立及运作。 (陈祯禄后来受邀出任各民族联络委员会委员， 他成功使各委员接受修正的“土生公民”“Jus Soli” 原则。)
1948 年 3 月	马共采取武装斗争路线。
1948 年 6 月 18 日	马共被宣布为非法组织，马来亚进入紧急状态。 3 万多华人被驱逐出境，57 万华人受迁徙影响， 被迫住在“新村”内。 ⁶
1949 年 2 月 27 日	陈祯禄宣布成立马华公会。 ⁷

三、陈祯禄其人其事

陈祯禄于 1883 年出生于马六甲，来自峇峇 8 世家，祖籍中国福建漳州，在马六甲定居已至第 5 代。他从新加坡莱佛士学院毕业后，留院执教。在 6 年的教学生涯中，他常阅读中华文化经典如四书五经、孔孟与老庄学说的英译本，因此他虽然不会中文，却对中华圣贤言论了然于心。他也对中国和马来亚的政经文教等问题有湛深的研究。⁹

1908 年，他投身橡胶业，除担任一家园丘的助理经理外，也协助家族之橡胶园业务。他也担任马来亚论坛报业的董事，并在 1910 年成为多家橡胶公司的经营者，可说是马来亚橡胶业的先驱经营者之一。¹⁰

从 1912 至 1922 年，陈祯禄受委为马六甲市政局委员。从 1923 至 1935 年，他是海峡殖民地行政议会议员兼执行委员，海峡殖民地华人咨询委员会委员及各民族联络委员会委员。日军侵略马来亚时，他避难到印度去，与其子修信于 1943 年成立海外华人协会，并把他要求马来亚自治的意见写成《未来马来亚备忘录》于 1943 年底寄给英伦殖民部秘书。日军投降后，他回到马来亚，积极参与反对马来亚联合邦宪法中不合理的条文及争取华人作为公民的地位。1949 年他创立马华公会，并从 1949 至 1957 年担任中央理事会会长。1958 年，他败给向他挑战的马华公会少壮派领袖林苍佑后，退出政坛。¹¹

陈祯禄也在多个社会组织中扮演要角，包括曾担任马六甲中华总商会会长、海峡华人协会会长、马来亚园丘业主协会会长、马六甲漳州府会馆会长、马六甲福建会馆赞助人、马六甲青云亭信托人等要职。1958 年获得我国最高元首授予“敦”之封衔。1960 年 12 月 13 日他离开人世，享年 77 岁。¹²

自 1912 年开始参政以来，陈祯禄致力争取一个民选立法议会的全自治之马来亚政府，让所有永久居留且忠于马来亚的人都享有平等的公民权。虽然他在这方面的争取得不到英殖民政府的理会，但陈祯禄过去的服务功绩、英文教育背景、还有他的马来亚政治观点都足以使他被英国方面认为是最可信赖的华人领袖。英方也同意由陈祯禄、李孝式、杨旭龄等成立马华公会，因为可以把华人从支持马共的阵营拉过来。陈祯禄的优势最能为英方所接受，且可与同样西化，同是英文教育出身的马来裔和印度裔领袖交流。¹³

四、霹雳演讲内容

陈祯禄于 1949 年 4 月 9 日至 11 日到霹雳太平及怡保巡回演讲，讲题为“马来亚华人”，内容反映了当时的政治局面、陈祯禄对马来亚建国的理念及对争取华人利益的思想。演讲稿原文为英文，以下是中译演讲概要：

本土历史

马来亚早期深受印度文化及中国文化之影响，三地的人民有着渊远流长的商业联系与往来。历史人物如法显、义净、郑和等都曾到过马来亚。从 16 世纪起，至少有 11 位华人甲必丹被委任来管理马六甲。华族先驱人物如开辟吉隆坡的叶亚来，出生于马六甲的伍廷芳医生便是华人参与本地事务的具体例子。马六甲华人是经营蒸气船的先驱，而众多的华工除了对马来亚矿工业之开发有极大贡献外，更是农业（如种植甘蜜、胡椒等早期经济作物）的主要生产者。

随着 1874 年邦咯条约之签定及英国人逐步主导马来亚政治经济后，华人劳工大规模进入马来亚谋生（直至 1928 年），以满足农矿业所面对的劳工不足问题。

1932 年 10 月 19 日，陈祯禄本人在海峡殖民地立法会议上反对“外地人法令”被二读通过，并抨击该法令有排华的政治背景。

到二战时期，马来亚华人遭受最大的不幸和伤害，也作出最大的奉献，包括抗日和拯救英军、盟军人士，说明了马来亚华人对这块土地的忠心。

华人地位

今日马来亚华人的地位与战前比较，总体上来说非常令人不满意，且越来越糟。当我们的前途面对不肯定及不明朗因素时，华人惟有自救。华人须学习团结，面对局势的发展。

新的马来亚联合邦宪法并未向居住在本土的所有族群征求意见而制定，并有违各族人民之意愿，更含有排斥华人、歧视华人及其他非马来族群之意味。在公民权条件方面，不论是自动成为公民或须申请者，也带有歧视之嫌，实际上排除大部分马来亚华人合法地在这个国家享有公共生活之权利。在有关宪法下，约有 90 巴仙的联合邦华人人口失去公民权资格，而所规定的申请公民权的条件对大部分愿意以马来亚为家园及效忠对象的华人来说，又是在为难他们。

这样的宪法无形中造成马来亚人口中有两种对立的群体，即马来人与非马来人，这做法不但在理念上和结构上是退步和反动的，也在一定程度上含有分而治之的意图，为种族间的矛盾和磨擦制造可能性。新宪法已牺牲“非马来人”族群的利益，造成即便是温和的非马来人都有强烈的受挫感和反感。新宪法的不民主与反动性质也是包括马来人在内的进步政治圈中人士所不能认同的。

联合邦宪法完全不考虑马来亚各族人民在建国方面所扮演的重要角色以及华人辛苦得来的成就，完全忽略华人长久以来对本土的贡献及在政府内有效表达心声的要求，难道这意味着其他居

住在马来亚的人民对马来人是潜在的威胁吗？尽管华人是这个国家的利益相关者，但华人对本土事务几乎无发言权，甚至还遭到有如外国人被驱逐出境的待遇。

前英国官员巴素博士在 1949 年 3 月 15 日的《伦敦时报》上发表一封信，支持成立皇家委员会以制定共同的马来亚公民权之宪法，以便马来人、华人及其他族群享有平等的权利。他认为一般上华人对政治冷淡，但烧毁木屋居民的房舍及农作物将“制造”更多马共；目前之错误政策乃延自 1930 年代之仇华政策。联合邦宪法是反动之措施，英国在移交当政权予马来人时牺牲华人利益；公民权条例是不公正的，即凡是在联合邦出生或只要父亲是本地出生的马来人可自动成为公民，但只有那些双亲都在联合邦出生的华人才能自动成为公民。简言之，这便是我们今日面对的局面与难题。

我们必须考虑到这个国家及所有的居民，以寻求自救之道，和解决办法。自 1948 年 6 月以来，马共带来的动乱使我们的处境更为复杂，因为其成员大部分为华人，所伤害的平民中，也是华人居多。

对于太多不利华人的言论及诸多不确实的指责，如华人不与政府合作来对付马共，我们须去了解他人如何看待我们，以便面对有关情况。我们的看法已刊登于马来亚论坛的一篇社论中：向木屋居民发出呼吁是需要的，包括向华人、马来人和印度人要求更多更广泛的合作和情报，但关键是他们对政府保护他们的能力是否深具信心。

因此，我们有责任与政府合作来重新达致我国的和平与稳定，而政府须协助民众，同时与民众协调来促进有关合作，这需要双向之努力，而且政府必须动用其资源和有组织性地加以实行。要获得民众的合作，政府须公平对待无辜的民众，集体驱逐木屋居民出境之前须证明欲加之罪。在建国过程中，权力与公正是对立的。Augustine 有句名言，即如果你拿掉公正，那么国家所剩下的只是强盗拥有之物。

在马来亚，约有 50 万的木屋居民散布在乡区，大部分都靠近森林地带。政府能有效保护他们的安全吗？华人社会有责任去协助政府来保护这些民众以及维护国家的法治和秩序。

面对未来

这是华社面对政治、经济及社会大变动的关键时刻。面对未来，马来亚华人有无地位？政治动员，权利与责任是痛苦的必要抉择。

我们不能无动于衷及让别人主宰我们的未来。在这个历史性时刻及局势下，马来亚华人领袖已觉察到必须团结起来，致力于彼此间的合作及其他民族之间的合作，尤其是与马来人的合作是至为重要的自救和希望之路，以达致一个自由、进步、繁荣、自治和统一的马来亚国。

16 位华裔联合邦立法议会成员带头于 1949 年 2 月 27 日在吉隆坡成立马华公会，以达致两大目标。我们感到欣慰的是新成立的马华公会获得英政府及其他民族和社群的支持，并加强彼此

今后的合作。以马来亚为永远家园及效忠对象的马来亚各阶层华人应觉醒起来，踊跃加入马华公会，以达致人民与国家的目标。

我们不能向后看，只能往前走，与所有人民一起去达致一个团结、和谐及繁荣的整体国家。马华公会须获得各阶层华人（如劳工、木屋居民）的支持，也须为他们争取利益和权利，使我们的组织真正植根于民众中。这是一个人民的时代，人人都须获得安全、健康及经济、教育和基本生活机会的保障，这是检验民主原则的普世标准。

为忠于本会宗旨，马华公会须发展一个具体和可行的计划，以提升各阶层人民的政治、社会和经济状况。马华公会须与广大的社会民众建立紧密之联系和认同感。

马来亚华人的前途有赖于他们以行动去实践、配合和支持那些有能力、不余遗力、爱国和肯牺牲的领袖。华人领袖须能与马来人及其他民族的领袖在重大课题上共同工作与协商，以抗衡分而治之问题。

马华公会在各民族联络委员会里须有代表权。委员会的成功将为一个联合各族人民的马来亚政党（即马来亚各民族联合政党 United Malaya National Organisation）之出现而铺路。

为遏制冒起的种族主义、民族主义、偏见和其他试图分化人民的思潮，我们须以理性和智慧去肯定人类的尊严及达致基本的团结。华人具有坚韧、宽容及反战的传统，也有为人类共同福祉努力的基本信念，这些优点协助马来亚华人克服重重困难。

以上就是陈祯禄在霹雳演讲内容之概要，一方面提出争取华人权益之努力，同时也争取华人支持刚成立的马华公会。

五、演讲蕴含之思想精神

谈陈祯禄在霹雳演讲所蕴含的政治思想精神，绝对离不开当时的政局。在当时中国国共两党的马来亚成员及支持者不断对峙、本地华团力量难以凝聚及马来亚于 1948 年 6 月进入紧急状态的历史背景下，马来亚华人对本地政治的关注必然是相对不足的，华人的组织力量也是相对薄弱的。

在马来人比较统一的政治力量（尤其是巫统的迅速成立）的压力下，英殖民政府终于屈服和修改马来亚联邦计划，其修改内容极不利非马来人居民。新出炉的新宪法就是马来亚联合邦宪法。

另一方面，华人各派系无法把焦点放在本土政治发展上，几股力量也就未能结合起来，用在争取华人公民地位、宪制及华人未来前途之重大问题上。

陈祯禄在 1949 年演讲时所面对的是已在实施中的马来亚联合邦宪法。他以服务华社华人的真心去面对这种局面及设法争取修改不利华人的条文或加入较合理的条文原则，例如他在各族联络委员会中成功使各委员接受“土生公民”原则。

陈祯禄在霹雳演讲的时间距离马华公会创党后不到 2 个月，可说是他向华人（包括党员及准党员）进行的一次重要政治动员，以便共同把焦点移到华人公民权与前途的切身问题，并呼吁广大华人加强信心，参加马华公会的行列。

陈祯禄演讲内容的第一部分（本土历史部分）所表达的思想即“马来亚子民”的思想。华人在历史上早已是本土的子民。华人历史已是马来亚历史中不可分割的组成部分。他的政治理念便是为马来亚自治，最后建立一个各民族平等的独立国而奋斗，他所表现出来的忧民思想（尽力帮助低层社会的人士，帮助那些需要协助的人）是真诚和可贵的。

第二部分涉及华人地位及所面对的困境（包括紧急状态下华人的困境）。陈祯禄直言英殖民政府的不负责任和不民主的行径，以及从政治与意识形态出发，完全忽略华人权益。他也痛批英殖民政府无法有效保护华人，以便远离马共之威胁。陈祯禄无疑是一位具有批判精神的政治家，既敢于批判当权者（包括提呈备忘录），同时又是一位兼具理性协商精神的政治领袖。他虽采取过抗衡当权者的行动（如罢市以反对马来亚联合邦宪制），但在霹雳演讲中则表露与政府合作的务实政治思想与精神。

在演讲的最后一部分，陈祯禄谈及华人的未来以及马华公会之创办，以争取华人的权益。他呼吁华人支持新成立的马华公会作为华人的政治代表，通过政治途径来理性解决华人的困境，在争取国家独立与统一之同时，也维护华人的公民地位。他把争取马来亚自治与独立放在第一位，把华巫对公民权之分歧视为内部矛盾，放在第二位，充分体现他以大局为重之精神，这种精神基本上是爱国主义精神。

透过对霹雳演讲的解读，在这段历史大背景下，陈祯禄演讲中蕴含的政治思想与精神基本上可总结如下：

1. 忧国忧民的思想与奉献精神。
2. 民族平等的思想与精神。
3. 敢于批判当权者的精神及勇于表达华社立场的精神。
4. 致力于各族合作与团结的思想与精神。
5. 爱国精神。

六、小结

解读霹雳演讲，即解读陈祯禄之政治思想和精神，也反映出其高尚人格及政治家形象。我们怎样评价这位历史人物呢？历史学者吴晗关于评价历史人物的意见（或标准）包括：评价历史人物应从当时当地人民利益出发（不以现代人的标准来衡量古人）；2 要区别历史。应根据当时大多数人对起过作用的人和事之看法；3 阶级出身不是评价历史人物的唯一条件；4 评论人物应从政治措施及作用来衡量，而不应单纯从私人生活出发；5 不能拿今天的意识形态强加于古人；6 评价历史人物应从整个历史发展出发，从更长远和多民族的历史来衡量。¹⁴

以上述评价历史人物的标准来看陈祯禄，他的得分肯定是正面的。

1. 郑良树：《陈祯禄：学者型的政治家》，载《马来西亚华人历史与人物（政治篇）》（吉隆坡：马来西亚华社研究中心，2003），页 61。
2. 马来亚联邦即 MALAYAN UNION 的中文译称，英国殖民政府在二战结束后重返马来亚，并制定新的政权制度，即成立马来亚联邦，作为过度到马来亚独立的政府管理机制。在马来亚联邦计划下，各民族获得平等的权利（包括公民权）及全国只有一个中央政府。见 Amarjit Kaur, *Historical Dictionary of Malaysia*(The Scarecrow Press, Inc-Metuchen, N.J. & London, 1993)。
3. 马来西亚华社研究中心图书馆单篇论文《马来西亚华人领导沿袭与变革之管见》，作者不详。
4. 陈祯禄人在印度，却思索着马来亚的前途，除了出现前瞻性的见解外，从他所思考的课题内容、范畴及涵盖面来说，无不在证明他是马来亚这块土地上孕育出来的“子民”。他把对马来亚的意见写成一封又一封的信件或备忘录，寄给伦敦的殖民部。陈祯禄了解到无论盟军战胜或战败，战争结束后，马来亚的面貌将完全改变，所以他必须预为准备，因而成立海外华人公会。这是他团结华族的第一个团体，会员包括海峡侨生及第一代移民，可以说是他于 1949 年筹组马华公会的先声。见郑良树论文，同注 1，页 41。
5. 朱自存：《独立前西马华人政治演变》，载何启良等编：《马来西亚华人史新编》第二册（吉隆坡：马来西亚中华大会堂总会，1998），页 40。
6. 同注 5，页 46。
7. 马华公会成立之初的其中一项任务便是协助众多在紧急状态下遭受不公平对待的华人以及协助华人申请公民权。早期马华公会的领导层可说是华侨社会在内的权力结构与在外的当权者之间的桥梁。马华公会的两大基本目标就是：聚集并团结各阶级的马来亚华人，2 推广各民族间的亲善、和谐与合作。见注 3 单篇论文。
8. 峇峇(BaBa)在此指马六甲土生华人，他们在语言、衣着、食物、音乐、舞蹈等多方面都已马来化。在英殖民政府统治的海峡殖民地时代，他们也以成为英籍民为荣。他们虽保持很传统的华人宗教礼仪习俗，但对丧失中文读写能力并不太在意。
9. 郭仁德：《敦陈祯禄传》（吉隆坡：马来西亚华人文化协会，1996），页 6。
10. Lee Kam Hing, Chow Mun Seong, “Biographical Dictionary of the Chinese in Malaysia” (Institute of Advanced Studies, University of Malaya & Pelanduk Publications, 1997), P.151.
11. 同注 10，页 152。
12. 同注 10，页 152。
13. 同注 3。
14. 吴晗：「关于评价历史人物的一些初步意见」，载《灯下集》（北京：生活、读书、新知三联书店，2006），页 286-290。

参考书目：

1. Scott-Ross, Alice, Tun Dato' Sir Cheng Lock Tan. Singapore: Kefford Press Pte Ltd., 1990.
2. Ramlah Adam. Biografi Politik Tunku Abdul Rahman Putra. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005.
3. Ramlah Adam. Dato' Onn Ja' afar Pengasas Kemerdekaan. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005.
4. 陈祯禄爵士言论集, 吉隆坡马华公会资料组编, 1959。
5. Roff, Margaret. “马华公会 1948 - 1965”. [陈达生 译]，载 东南亚研究学报。
6. Lim, Soh Eng. “陈祯禄”. [李业霖 译]，载 东南亚研究学报。

MCA Resource Centre

MCA Resource Centre

MCA Resource Centre

陈祯禄与政治协商——1946 至 1947 年的政治斗争探索 | 郭仁德

郭仁德 - 文史学者

一、引言：马来亚独立的历程与方式（1945-1957）

日军于 1941 年 12 月 8 日侵占马来亚，人民经历 3 年 8 个月的沦陷时期。1945 年 8 月 15 日，日军投降，二战结束，英军返马，抗日军放下武器复员。从二战结束到 1957 年独立，这长达 12 年的争独立历程，大致可以分为两个阶段。

（一）第一个阶段：“马来人的马来亚”（1945-1948）

英军于 1945 年 9 月返马后，成立了临时政府，实施军政统治。

不久之后，便宣布要结束军政统治与临时政府，恢复民政。

1946 年 1 月，英国政府公布成立“马来亚联邦”(Malayan Union)的白皮书，计划在 1946 年 4 月 1 日实施。¹

在英殖民政府的压力下，马来亚各州苏丹表示赞成实施“马来亚联邦”的宪制计划。这计划内容有三个重点：

- i. 新加坡单独成为另一个殖民地，与马来亚分离。而马来亚的 9 个州与槟州及马六甲合并，组成中央集权的“马来亚联邦”(Malayan Union)。
- ii. 马来半岛各州苏丹权力削减，要服从英国派来的总督指示。
- iii. 马来人是当然公民，所有非马来人在新马来西亚出生者，或在 6 居住已有 10 年者，都可获得公民权。

这个计划从民族角度而言，对华人与印人有利，绝大多数非马来人可以立即成为公民。

马来社会反对非常激烈，他们认为，这计划将使华人在政治上取得优势，马来人的特权地位受到威胁，危及马来人应享有的权益，前途失去保障；他们也反对取消苏丹权力，这将使他们的民族感情受到伤害。

从那时起，马来人在各地展开示威抗议活动，这导致马来亚巫人统一机构（简称巫统 UMNO）这政党在 1946 年 3 月间成立。

他们以“马来人万岁”(Hidup Melayu)为号召，吁请全国马来人佩戴白色布条 7 日，以示抗议，并举行广泛的游行示威运动，吁请苏丹杯葛这计划。

由于马来族群起抗议的活动，日益频繁，情绪高涨，英国政府在这种情况下，决定放弃“马来亚联邦”计划，经过与苏丹代表及巫统领袖谈判后，宣布另在 1948 年 2 月 1 日成立“马来亚联合邦”(Federation of Malaya)，取代“马来亚联邦”(Malayan Union)。

新的宪制计划，承认苏丹的传统权力，保障马来人的特权，而华印人成为公民的条件极为苛刻。

在这期间，马来人是为了捍卫马来民族权益而斗争，他们担心马来人在政治上与经济上都受到华人的控制。²

与此同时，华人社会普遍对成立“马来亚联邦”或“马来亚联合邦”的反应冷淡，大多数人沉迷中国政局。根据一家日报举行的民意调查，当时只有 3 巴仙的华人同意脱离中国国籍做马来亚公民。³

以陈祯禄为首的华人领袖，虽激烈反对实施“马来亚联合邦”宪制，却不为英殖民政府所接受。

(二) 第二个阶段：华巫印联盟党体系 (1949-1957)

马共采用激烈方式反抗英殖民政府统治，如发动罢工，暗杀园丘英人。英政府在 1948 年 6 月宣布实施紧急法令，全面镇压，马共走入森林，开展抗英武装斗争。

从 1951 年起，马来亚开始有了各级议会的选举。

紧急法令的实施，使华人陷入苦难境地。

在这种恶劣情况下，陈祯禄呼吁“华人团结，自救于苦难中”。

他在 1949 年 2 月 27 日，发起创立马来亚华人公会（简称马华公会）。

马华公会是唯一以维护华人利益为宗旨的政治组织，它的成立反映了华人领袖对本民族利益的关怀与维护。

而英政府也因为不堪为镇压马共武装部队活动所付出的开销与英军伤亡等损失，在马来亚各族人民要求独立呼声日益高涨的形势下，决定逐渐安排让马来亚自治，给予独立。

在 1952 年 2 月举行的吉隆坡市议会选举中，马华公会与巫统合作，组成联盟参选，赢得了这场选举。1954 年印度人的印国大党也加入了这联合阵线，使华巫联盟体系扩大为华巫印联盟，称为联盟党。

经过不断的政治斗争，联盟党发展为马来亚民族主义的主体力量，成为华巫印三大民族总体利益的代表。

1954 年，联盟党在全国发动杯葛与抗议行动，迫使英国宣布在 1955 年举行首届自治大选，给予更大的自治权。联盟党在大选中赢得 52 席中的 51 席，党主席东姑阿都拉曼成立自治政府，出任首席部长。

东姑阿都拉曼率领联盟党代表团赴英伦进行谈判。1956年1月，英国同意在1957年8月31日给予马来亚独立。随后展开了各方对独立宪法的拟定、争议、谈判、协商与安排，终于达成协议，而正式取得了独立。

在华巫印联盟争取独立的历程中，始终贯穿着马共的武装游击斗争，它打击了英殖民统治，逼使英国同意让步，决定尽快从马来亚撤退，给予独立。

英国也承认华巫印联盟为马来亚国家利益的总体代表，华巫印联盟的成立，是整体马来亚国家意识的形成。

在马来亚形成整体国家观念的过程中，独立的争取与实现，就是在具有多种族、多集团的民族共同体中，渴求独立建国的愿望，促使各民族紧密团结，超越了种族利益、集团利益，在新的条件下和层面上，达成了马来亚国家观念的共识。

到了1963年，马来亚扩大为马来西亚。⁴

二、政治协商的释义与价值

本论文要点着重讨论“马来亚独立历程”的第一个阶段情况，探索和研究“马来亚联合邦”(Federation of Malaya)取代“马来亚联邦”(Malayan Union)的宪制期间，陈祯禄身为一名华领袖，他所进行与采取的政治方式。

在未谈到陈祯禄于1946年至1947年的政治斗争活动之前，有必要对“政治协商”定义作出分析。

“协商是人类生活中常见的现象，人类生活的各方面交往，屡有不合或冲突，解决的基本条件就是协商。”

“协商”与“妥协”一词同义，英文为Compromise。⁵

（一）协商不等同屈服与投降

许多人常把“协商”一词视为“妥协”，作为贬义词来使用。

如：“他已经妥协了”，“他投降变节了，所以才妥协退让”，“他应站稳立场，不能协商出卖”，“他从未妥协过，坚持民族气节”等，都明显表达了否定性的价值判断，把协商和妥协视为“屈服”、“变节”、“出卖”、“投降”。这种理解有失偏颇，人们应在理论上与实践上为之平反，这需要有无畏无惧的勇气和求是的精神。

在汉语中，协商与妥协有三个基本含义：“协”是（1）和合。（2）帮助、协作、协助。（3）和谐、协调。“商”的含义是商量、商谈。“妥”的含义有安稳、适当、妥当、妥善等。⁶

“协商”和“妥协”，这词在汉语词典是解释为用让步的方法来避免冲突或争执。

因此，从词义上看，“协商”与“妥协”的基本含义，是折中，互让、和解，这是中性词，不应被视为贬义词。

美国学者史密斯(T.V. Smith)把协商和妥协(Compromise)定义为：

“这样一种过程，冲突中的每一方都放弃一些可贵的，但并不是无价的东西，以得到一些真正无价的东西。”

他强调这是“善行中最低级的，但却是恶行中最好的东西。”⁷

另一位美国学者比尔在《妥协与政治行动：自由民主生活中的政治道德》(Compromise and Political Action: Political Morality in Liberal and Democratic Life)一书中，把“妥协”描述为一系列复杂的行为。

他说，这些行为涉及有关各方的某种程度共谋或合作，在这种过程中，“人们可能发现他们是在努力实现一种政策，这种政策抽象地看，在伦理上是有缺陷的，但，为了得到另一些理想的政策，或者是为了在有缺陷的政策里取得一些可能的伦理上的善行，或者是为了避免更大的恶行而不得不采取的。”⁸

人们囿于客观条件，不得不以折中、退让的方式，来求得问题与争端的解决。协商与妥协，就是这样一种双方都放弃一部分要求，以保证各自最基本要求得以实现的折中，退让、和解的过程与行为。⁹

上述两位学者，都是人类政治与社会生活中协商或妥协行为的热情倡导者。

这“最基本要求”，就是人们常说的“底线”。

因此，协商与妥协是实现由冲突走向合作、由专制走向民主的桥梁或前提条件。¹⁰

（二）政治协商能带来多赢局面

政治协商是人类社会中一种常见的政治现象，但我国学术界对此还缺乏深入、系统的研究。

政治协商又是一种复杂的政治现象，人们对其价值判断容易引起分歧与争论。

政治协商的结果，往往是既定立场的某种“退让”，一方面不是“最优”、“最理想”的结果，另一方面，在感情上非常不愿接受，因为这是向矛盾斗争中的“对手”所做出的一种“退让”。¹¹

因此，不少人在评价政治协商时，往往着眼于它的贬义，甚至把它与“投降”、“出卖”等同起来。

特别是在我国马来西亚，在种族矛盾趋向严重与恶化的年代，政治协商更容易被视为是否定性价值的标签，形容为“越协越伤”，甚至套上“民族罪人”大帽。

客观而言，政治协商是有底线的，最基本的要求是绝不能退让的，这包括了人类的基本人权与尊严，民族享有的最基本权益。放异了最基本要求，失去了政治底线，就等同背叛性。¹²

但，我们必须肯定，不是所有政治协商都是出卖性的，政治协商在一定条件下，对社会进步与政治民主的发展，具有重要的积极作用。¹³

马克思的政治学基本原理之一是，人类政治是一种冲突政治，因此，怎样淡化冲突或解决冲突，是政治的根本任务。而协商正是一种普遍遵循和经常使用达成社会一致的重要理念与机制。

恩格斯曾批评那些一厢情愿要跳过“由历史发展造成的中间站和妥协”而达成革命者，无异是“把自己的急躁当作理论的依据。”¹⁴

列宁也批评那些“不论什么妥协都反对，这简直是孩子气。”¹⁵

人类政治不应该是一种一方全得，另一方全失的“零和博弈”，而应是一种通过它，各方都有所得的“正和博弈”。有了政治妥协，通过各方谈判协商，互谅互让，正有助于实现“双赢”、“多赢”的局面。¹⁶

而且，政治协商的精神，就是民主政治的必要条件。¹⁷

政治协商的理论意义和实践价值，是值得我国各界人士深入探讨的，可以肯定的有下列几点：

1. 在民主政治下，在以和谐、稳定、进步与发展为时代主题的背景下，政治协商所产生的积极作用。
2. 研究分析政治协商的有利价值、妥协盈余。
3. 研究分析政治协商在培育民主政治与公民社会的正面效能。
4. 探索政治协商能够有效推动民主政治发展的意义，扬弃传统那种你死我活的暴力斗争观与“零和政治观”。
5. 政治协商是一种“整合”，以这种方式解决冲突、对理想主义者、道德主义者、民族至上主义者而言，在感情上是难以接受的，但从整体来看，却对国家、民族与社会的发展有利。
6. 从政治斗争的角度来探索政治协商的实践，特别是在双方力量悬殊的情况下，为了避免造成更大损失，以不损害双方最根本利益为前提的政治协商，可使到矛盾得以缓和，或出现双方得以共谋发展的某些局面，以避免直接对抗造成的严重后果。¹⁸

三、华人思想的明灯——陈祯禄

陈祯禄毕生崇尚民主政治，是一位民族主义者。“他坚持马来亚是他的国家，他以成为马来亚人民深感自豪，他以身为华人自感光荣。”这是第一任首相东姑阿拉曼对他的赞语。

东姑阿都拉曼也形容“他是杰出的马来亚爱国志士”，“他是马来亚华人思想的明灯，指出一条正确的道路。每一位马来亚人都知道，这是我们现在与未来的唯一道路。”

第二任首相敦拉萨也赞他“是第一位鼓吹与发扬种族和谐合作，以及建立一个马来亚人的马来亚国家的领袖”。“他一生从未停止过呼吁华巫两大民族和平相处，彼此携手合作”。

“华巫两族团结，仍旧是建立一个真正团结的马来亚国家的先决条件”。

他反对民族对抗、反对以暴力手段来争取自治独立，坚持以政治协商方式来维护民族权益，摆脱英殖民统治，要采取中庸的政策来实现他的理想，斗争数十年，从不言弃。¹⁹

他是一位富商，被视为民族资本家，资产阶级的代表，右派领袖；但他从事的政治斗争，服务对象是不分阶级与背景，他总是从全民观念出发、捍卫民族权益，没有只顾上层社会而忽视下层贫民的观念。

为了民族利益，他可以在言行上放下身段，与左派阵营结盟，为了反对不利华社、不合理的“马来亚联合邦”(Federation of Malaya)宪制，他决定与他心目中的“激进份子”合作，与马共联成一道，共同开展一系列的政治斗争活动。

很少人有去研究陈祯禄在 1946 年至 1947 年间，他与以马共为首的左派阵营合作进行政治斗争的历程。

(一) 从“马来亚联邦”到“马来亚联合邦”

在日军侵占马来亚时期，陈祯禄逃离至印度避难，他在 1943 年 11 月上书英殖民大臣，提呈一份《马来亚前途备忘录》(Memorandum on the Future of Malaya)，给英伦的“马来亚计划小组”(Malayan Planning Unit)，作为战争结束后的施政计划参考。

他在备忘录中建议英国重返马来亚后的施政，应颁发平等公民权给所有定居在马来亚的各民族人士，建立马来亚国。

他的建议，有些被接受，列在战后提出的“马来亚联邦”(Malayan Union)宪制计划内。

日军投降后，英军重返马来亚，成立临时政府，实施军政统治。

1946 年 1 月 26 日，英政府宣布要在 4 月 1 日推行“马来亚联邦”宪制，结束为期 7 个月的军政统治。

东南亚盟军总司令上将蒙巴登在 1946 年 3 月 31 日宣布《军政结束宣言》，取消 1945 年 8 月颁布的军政法令及授权令第 15 号。²⁰

英皇乔治六世发表诏书，宣布恢复马来亚联邦民政。

陈祯禄坚决支持这项“马来亚联邦”(Malayan Union)宪制，因为它对华族大大有利，居住在马来亚的大多数华人可以立即成为公民。

可是，大多数华人的表现，非常冷漠，没有给予支持。当时华人社会热衷于中国的政治斗争，华文报章的对立，左右派不同政治立场的突出与交锋，对中国政见的尖锐分歧的矛盾与冲突，日益严重，甚至发生两派之间互相殴斗，出现暴力流血事件。²¹

以马共为首的左派阵营，以反殖抗英统治立场出发，也不接受这对华社有利的宪制。

马来社会的反对更为激烈，在 1946 年 3 月成立巫统，积极开展示威抗议行动。

在马来社会强烈反对的情况下，英政府决定与苏丹及巫统代表组成一个委员会来研究修改宪制。

这个委员会没有华人代表参与。它是在“马来人特权须受维护”以及认定“马来人没有其他家乡，而华人与印度人跟他们原有的国家尚保持联系”的原则下，来进行修订的。

1946 年 7 月 5 日，英政府宣布取消 Malayan Union，改为以 Federation of Malaya 代之。

陈祯禄对这么一个重大决定，没有让华人代表参与，非常不满，他认为在制宪修改过程的最主要阶段中来否定华人的代表权，是非常不公平的。

他谴责“那些亲马来人的英殖民官员的排华政策”。

他促请英政府按照原来计划，实施 Malayan Union 宪制。

1946 年 12 月 24 日，英政府公布 Federation of Malaya 新宪制的内容，取消“联邦公民权”，改为对华人非常不利的“联合邦公民权”制度。

这新宪制规定马来人享有特权地位，华人与印人享有公民地位的条件极为苛刻，而在 Malayan Union 宪制下可以成为公民的华人，约 90 巴仙被剥夺了公民权。²²

英政府宣布这宪制于 1948 年 2 月 1 日成立。

（二）陈祯禄加入马来亚民主同盟

陈祯禄公开反对不合理的“马来亚联合邦”新宪制，决定展开积极的反抗运动。

当时，巫统已全力支持这新宪制，巫统主席拿督翁已明确表态：“不要求独立，不要求英国人离开”，他强调巫统主要是维护马来民族的利益，“需要英国政府的帮助和支持，过于突然的独立将意味着马来人在政治与经济上都受到华人的控制。”

在没有其他效途径选择下，这位右派大资本家决定要和拥有广泛群众基础的左派阵营治商合作，包括马共及其领导下的工运团体，以及马来社会的左派力量。

事实上，他当时已是“马来亚民主同盟”这个左派政治组织的成员了。

抗日军退伍同志会出版的《战友报》，在介绍陈祯禄时，就有提到：

“1945 年他在印度向英政府建议，促英政府返马后设中央民主政府和普遍公民权，次年他回到马来亚，眼见英政府倒行逆施，乃加入马来亚民主同盟。”²³

他“参与领导马来亚民主运动”，“出了很大的力量”，“他为马来亚人民利益和民主事业而奋斗的精神”，“值得骄傲和学习”。²⁴

由此可见，陈祯禄不仅已加入左派政治组织，也得到左派阵营人士的赞扬与推崇。

而他的政治理念与奋斗目标，虽与马共并不一致，但为了摆脱英殖民统治，保障华人权益，他愿意与马共及左派阵营协商合作，组成联合阵线。

1946 年 12 月 14 日，陈祯禄与马共的左派阵营共同成立一个庞大的政治组织，称为“联合行动委员会”(Council Joint Action)，简称 CJA，两个星期后，扩大为“泛马联合行动委员会”(Pan-Malaya Council of Joint Action)简称 PMCJA，全部成员约 40 万人。

1947 年 2 月 22 日，马来人联合阵线(Putera)宣告成立，不久就与 PMCJA 改名为“全马联合行动委员会”(AMCJA)组成一个全民的联合阵线，称为 Putera-AMCJA。

虽然这个组织在短短两个月内，因不断扩大而改名，陈祯禄一直都担任这组织的主席。

以马来国民党为主的“马来人阵线”(Putera)，其领袖多为著名的马来左派领袖，包括依沙哈(50 年代出任劳工党主席)、布斯达曼(50 年代后出任人民党主席兼社阵主席)，布哈鲁丁医生(50 年代后出任回教党主席)、阿都拉 C.D(后来出任马共主席)、拉昔迈丁(后来出任马共中委)、慕斯达化胡先(后来出任巫统领袖)，全部成员约 15 万人。

布斯达曼形容陈祯禄在领导 Putera-AMCJA 之时的表现，“具有宽大的视野，不把个人意志强加于人”。

陈祯禄曾以这组织名义，电告英国政府，要求撤消之前与巫统的协议，反对制定不合理的新宪制，并强调 PMCJA 是马来亚各民族社会的唯一代表，要与英政府讨论有关宪制问题。

当时，马来人的 Putera 组织，一些马来激进左派领袖，具有浓厚的狭隘民族主义思想。他们企图计划使马来亚与印尼合并，甚至有的以印尼国旗为旗，宣扬大印尼主义，也有的坚持实施种族固打制，要求马来人应占有 60%，以保障马来人利益，并坚持规定以马来语为国语及唯一官方语文。

(三) “人民宪章”没提列华文为官方语文

值得思考的一个问题是，陈祯禄领导 Putera-AMJCA 时期，会员人数号称共有 55 万人，许多华巫印知识份子与左派人士都有积极参与。

他们在 1947 年起草一份称为“马来亚人民宪章”在 7 月至 8 月间，由“全马联合行动委员会”（AMCJA）与马来人联合阵线（Putera）这两个组织的代表召开大会通过的。

这两个组织联合的主席陈祯禄，公布了这份“人民宪章”草案。这是我国各族人民争取独立过程中，经过民主协商而拟定一份重要历史文献。

根据马来亚民主同盟秘书长余柱业（后来成为马共新加坡领袖）的回忆说，这份宪章草案的主要起草人是约翰伊巴律师与郭炳春（郭鹤龄）。²⁵

这份宪章草拟后，交给这两大组织的代表开会讨论通过，没有人反对这宪章所列的马来语为国语与官方语文议案，没有人提出也要列华、印语为官方语文的要求。²⁶

华教界人士在那年代没人有此公开要求。

（四）号召全马总罢市

陈祯禄为了反对不合理的“马来亚联合邦”宪制，为了要求实现人民宪章而领导人民开展具轰动性的全马总罢市行动。

陈祯禄以马六甲中华总商会主席名誉，致函马华商联会，建议以罢市行动来表示反对不合理宪制的决心。

1947 年 10 月 5 日，马华商联会开会决定接受陈祯禄的建议，订在 10 月 20 日这天呀召全马总罢市。

马华商联会主席李光前发表号召总罢市宣言。

马来人联合阵线（Putera）与全马联合行动委员会（AMCJA）决定全力配合与支持。

全马总罢市这一天，各地大小城镇都陷于瘫痪状态，工人罢工，商人罢市，学生罢课，整个马来亚的经济动派骤然停息，形同死市。

但是，英国政府坚持不肯协商，强硬如期在 1948 年 2 月 1 日推行不合理的“马来亚联合邦”宪制。

陈祯禄在 1946 年至 1947 年为了维护华人权益而发动的民族民主斗争运动，通过与马共及左派势力的政治协商行为，组成的联合行动，不能取得成功，至此告一阶段。

但，他是一个永不言弃的领袖，没有放弃斗争理念。此后，他另觅途径，以寻求达致维护华人权益的目标。

四、结语

（一）没有前例的民族斗争历程

从马来亚争取独立的历程（1945-1957）来看，华人移民到这里定居，而又是少数民族，要和土着的马来民族合作，共同创建一个新的国家，这在华族历史上是史无前例，无例可援的，一切都在摸索中进行。

在那个艰苦的年代，陈祯禄挺身而出，以无比的魄力与毅力，去适应与克服那个大动荡时代而又繁杂特殊环境所带来的一切挑战。

在那长达 12 年的争取独立过程中，他终于成功为华人，为各民族定下航道与方向，朝向一个各民族的合作组成的“一个国家、一种国民、一个政府”的光明大道迈进。

（二）政治协商方式斗争的成果

在 1945 年至 1957 年这 12 年的争取独立历程中，陈祯禄始终坚定争取华人权益，主张华巫印三大民族团结和谐、坚持以政治协商的中庸方式进行争取独立的民主政治斗争。

这是他从事政治斗争进行政治协调的“底线”，从不动摇。

为了达致斗争理念与目标， he 可以与激进的马共及左派阵营协商结盟（1946-1947），组成一个代表马来亚各民族的共同体（Putera-AMJCA），反对英国政府与巫统合谋拟定的不合理宪制。

他在受到挫折之后，又另觅协商途径，寻求华人团结，创设马华公会，后来又转向改而先后与巫统、印国大党结盟（1951-1957）合作，组成华巫印联盟党体系，作为马来亚国家利益的总体代表，成功取得独立，而华人权益得到了保障且又能保存民族特色。²⁷

这是他热爱国家、民族、社会、坚持以政治协商方式来进行民主政治斗争作出的卓越贡献和取得的突出成果。

1. 本论文的 **Malayan Union** 译名为“马来亚联邦”。有些学者译为“马来亚联盟”。
2. 2 中国陈乔之主编、潘一宁等着：“国际因素与当代东南亚国家的政治发展”。北京中国社会科学出版社。2004 第 12 至 15 页。
3. 3 陈嘉庚创办的南侨日报曾在华人社会调开民意调查，多数华人主张双重国籍。该报于较后被英殖民政府封闭。
4. 4 中国陈乔之着。
5. 5 中国科技大学出版社，龙太江着：“论政治妥协”（第 8-9 页）2004）。
6. 6 〈辞海〉编辑委员会，〈辞海〉，上海辞书出版社，3412，288。

7. 7 T.V. Smith, "The Ethics of Compromise and the Art of Containment", Boston: Star King Press, 1956.45.
8. 8 J. Patrick Dobel, "Compromisr and Political Action:The Political Morulity in Liberal and Demoratic Life". Savage. MD: Roman & litllefield, 1990, pp8.
9. 9 美国约翰.罗尔斯〈正义论〉, 何怀宏等译: 北京中国社会科学出版社, 1988, 第 325, 327 页。
10. 10 美国科恩〈论民主〉, 聂崇信、朱秀贤译; 北京商务印书馆, 1988, 第 196 至 187 页。
11. 11 王浦劬: "政治学基础": 北京大学出版社 1995, 第 145 页。
12. 12 "超越峡谷——论马克思晚年的思想"。
13. 13 中国王希着: "原则与妥协: 美国宪法的精神与实践", 北京大学出版社, 200 年版, 第 204 页。
14. 14 马克思恩格斯全集"第一卷", 北京人民出版社, 1956 第 82 页。
15. 15 列宁选集: "第四卷", 北京人民出版社, 1960 年第 195 页。
16. 16 《探索与争鸣》1993 年第 2 期刊登陈明的"政治不稳定与政治妥协"论文。《读书》1995 年第 3 期刊登张曙光的论妥协论文, 都有相同看法。
17. 17 美国科恩〈论民主〉, 聂崇信、朱秀贤译; 北京商务印书馆, 188 页。
18. 18 中国科技大学出版社, 龙太江着: "论政治妥协""第"第 ii 至 iii 页。
19. 19 郭仁德"敦陈祯禄传", 马来西亚华人文化协会出版。1996, 第 96, 97, 98 页。
20. 20 钟锡金着, "83 年修宪课题几项历史回顾"。赤土书局出版, 第 88 至 90 页。
21. 21 中国曹云华等着: "东南亚华人的政治参与", 中国华侨出版社, 2004, 第 107 至 110 页。
22. 22 马来西亚华人文化协会出版, 郭仁德"敦陈祯禄"。
23. 23 国家档存局收藏之《战友报》原件。
24. 24 国家档存局收藏之《战友报》原件。
25. 25 新加坡林孝胜访谈"余柱业回忆"的文稿。
26. 26 国家档存局收藏之《战友报》原件。
27. 27 国家档存局收藏之《战友报》原件。

陈祯禄与中华文化

萍水相逢：陈祯禄与张君勱 | 莫顺宗

莫顺宗 - 新纪元学院

一

1952 年初，陈祯禄（1883-1960）与张君勱（1887-1969），在马来亚有一次鲜为人知的偶遇。陈祯禄是马华公会创办人，领导华人争取马来亚的独立；而张君勱则在中国学界、政界享有盛名。两人是同一时代人物，但活动空间不同，一个在马来亚、一个在中国，且各有不同的关怀对象和奋斗目标，两人可以相提并论，对很多人而言，实在难以想象。事实上，一般关于陈祯禄的着述，都没有提及此事，可见两人的会面，在马来亚，或其后的马来西亚，一直不为人所知。

陈祯禄与张君勱见面的事实，最终之所以流传后世，主要在于张君勱对此事有所记述。不过，必须说明的是，张君勱的记述并不见于他本身的着作之中。

1993 年，陈祯禄和张君勱先后作古二、三十年，距离他们见面也已经四十一年后，张君勱的一个学生出版了他为张君勱所写的传记，当中有一段落，不知是根据张君勱的生前口述，抑或录自张君勱的文字笔记，简略提到此事，我们从他的转述，才发现陈、张原来曾经有过一面之缘。¹ 张君勱关于两人见面的记述其实非常简短，但对于陈、张的研究者而言，却是极有价值的史料。如果不是有此记录，两人曾经见面的事实，也许不会公诸于世。

从陈祯禄研究的角度而言，这次会面显然深具意义。一般认为，陈祯禄虽然是马来亚华人领袖，但他与中国的关系异常疏离。审查他的生平事迹，我们除了知道他的故居，收藏了蒋介石赠送给他的一幅照片之外，² 几乎无法找到陈祯禄与他同时代中国闻人有过任何互动和接触的记载。因此，陈祯禄和张君勱的会面，绝对可以让陈祯禄的研究者为他的生平事迹多添一笔。另外，陈、张的会面，应当是一心一意扎根本土的陈祯禄与中国人物绝无仅有的接触；对此，我们极感兴趣的是，陈祯禄和张君勱，这两个本来应该“老死不相往来”的人物之间，究竟可以有什么共同的话题。可以断言，陈、张的萍水相逢，并没有产生什么重大的历史影响，但由于其性质特殊，必定可以丰富我们对陈祯禄的认识。

二

张君勱比陈祯禄年轻四年，是当时中国著名的学者和政治家。在学术上，他是新儒学的健将，一生中几乎参与了现代新儒学发展的每一个重要阶段。³ 在政治上，他先后创办国家社会党和民主社会党，并担任党主席。同时，他也是中华民国宪法的起草人。张君勱虽然极力维护儒家传统，但他很早即接触西学。十三岁开始接受新式教育，曾到日本、德国留学。张君勱精通德文与英文，用这两种语文写有着作。

1949 年，反共立场鲜明的张君勱，选择离开故乡，流亡海外。他首先在印度讲学两年。1951 年 12 月 16 日他离开印度，打算到香港去。但还没有抵达香港以前，他先绕道到澳洲和东南亚，考察各国政治，为时三个多月。他的澳洲和东南亚行，逗留最久的是印尼、澳洲和马来亚三个地方，其余都是过境性质。他与陈祯禄的相遇，就是发生在他访问马来亚期间。

张君勱逗留马来亚的时间，估计有两周之久。他先于 1951 年 12 月 26 日入境印尼，在印尼访问三个星期，1952 年 1 月 18 日离开雅加达，19 日抵达澳洲雪梨。他在澳洲时间比较长，1952 年 3 月 8 日，他才从澳洲到马来亚，两星期后他离开马来亚，于 3 月 23 日抵达香港。⁴

在马来亚，他并没有像在印尼和澳洲期间，除了拜访当地政要和故友，也做公开演讲。张君勱在马来亚只不过见了两个人。第一个是英国政府代表麦唐纳。当时英国刚宣布在马来亚实行宪政，对宪政深有研究的张君勱，向麦唐纳毛遂自荐，表示愿意向华侨演讲，演讲内容主要是如何施行宪政。⁵但此事其后并没有下文。随后他与陈祯禄相晤。他与陈祯禄见面的时间、次数，我们无从知道。我们知道的是，张君勱对陈祯禄的印象相当深刻。从他学生的转述，可以发现张君勱对陈祯禄的形象和为人做了一些描绘和刻画。虽然只是一百余字，不过已经非常难得。事实上，张君勱从印尼、澳洲到马来亚，会见了许多人，其中包括印尼苏卡诺总统之流的人物，但他对这些人物，几乎不加任何评语，于其形象面貌、人格特征，也没有写下片言只字。唯独对陈祯禄一人，比较例外。张君勱对陈祯禄的描绘，他学生整理如下：据先生说，陈氏世居马六甲二百四、五十年之久，然渠之住宅，仍中国式厅堂四进之建筑，陈列其高曾祖父之相片。其为英国出身之律师，习于英国文化语言，然对中国旧籍各书之英译者无所不读，且对马克思与黑格尔均有研究。彼与先生晤谈时，除马来之宪政外，颇涉及黑格尔哲学。彼对马来亚之自治与宪政，已立下决心助其实现。⁶

由上所述，我们基本可以断定，张君勱与陈祯禄的会晤，显然确有其事。大体上，这些都是关于陈祯禄的事实和特征。当然，若要严加挑剔，张君勱的记述，出现两个错误。第一，“陈氏世居马六甲二百四、五十年之久”，年数上与事实不符。第二，“其为英国出身之律师”，也并非事实真相。

关于第一点，陈祯禄高曾祖父陈夏观（1751-1801）移居马六甲应该是在 1771 年或稍后的事。⁷这距离陈祯禄与张君勱的见面，大约只有一百八十多年，不可能有二百四、五十年之久。当然，这也可能是陈祯禄本身提供的数字有问题，未必是张君勱的错误记述。这里试举一例证，作为对照。1954 年 10 月 6 日，陈祯禄带领美以美主教伊加和世界联邦机构的代表海伦参观其私邸时，就是告诉对方陈家在马六甲定居了两百多年。⁸可见，所谓的“陈氏世居马六甲二百四、五十年之久”有可能出自陈祯禄的误述，张君勱只是据其所言而已。至于第二点，陈祯禄早年确实有志到英国修读法律，但因为家庭环境不允许，同时又无法考获女皇海外奖学金，而最终打消念头。因此，张君勱所言，无论错在说者或是听者，倒与事实距离不远。

无论如何，撇开这两点不说，张君勱对陈祯禄的记述，完全与一般史册中关于陈祯禄的记载相符。陈祯禄的博览群籍，对中西哲学的深入认识，以及对马来亚自治与立宪的崇高热情和决心，向来为人所熟知。张君勱与陈祯禄相处日子不可能太长，甚至可能只是区区一面之缘，但在极短时间内，却完全掌握陈祯禄的内涵、志趣和抱负，一方面可以看出张君勱的见人甚明，另一方面

也可以看出两人互动的效果应该不错，言谈之中，陈祯禄必定向张君勱透露了不少他个人的背景和想法，否则张君勱不可能对陈祯禄有如此精准的描述。这个历史的机缘巧合，让我们对陈祯禄的认识，得到多一些史料的印证。

当然，就史实角度言，张君勱所形容的陈祯禄，我们皆耳熟能详，没有什么是我们所不知道的，这样的史料，从这个角度看，绝对没有丝毫突破。不过，此事断不可作如是观。应该强调，陈、张二人，乃不同世界之人，我们有幸从张君勱的视角，审视陈祯禄，并以此跟原有关于陈祯禄的史实互为参照，其结果虽一样，但因为叙述者来自另一个历史系统，角度不同，立场有异，加上中立者的客观性，让人看到一种出自不同手笔的新意。与此同时，张君勱对陈祯禄的评价也很值得重视。张君勱字里行间对陈祯禄充满推崇之意，以他在中国史上的分量，对陈祯禄这样的评价，其价值和意义也必然不一样。

无论如何，必须说明的是，张君勱眼中的陈祯禄，评价之所以极高，主要因为张君勱与陈祯禄之间其实有很多地方颇为相似。第一，作为一个儒者，张君勱对传统文化有深厚感情，当传统文化在中国遭受大破坏之际，他来到陈祯禄马六甲的私邸，见“渠之住宅，仍中国式厅堂四进之建筑，陈列其高曾祖父之相片”，又见陈祯禄虽“习于英国文化语言，然对中国旧籍各书之英译者无所不读”，自然语多肯定。第二，张君勱虽是儒者，但如上所述，他对西学认识极深，他多次赴欧，学习西方政治学和哲学，并且曾师从德国著名哲学家倭铿（Rudolf Eucken 1846-1926）学习哲学。他的西学背景，必定令他对能与他谈马克思和黑格尔的陈祯禄，留下深刻印象。第三，张君勱是 1946 年通过的中华民国宪法的起草人，对中国迈向宪政之路，贡献良多。五、六年之后，他遇上正为建立马来亚宪政而努力的陈祯禄，两人之间当然不愁没有共同话题。

在这些基础上，张君勱对陈祯禄有此评价，绝对合乎常理。事实上，两人的共同点，尚不止于此。若将陈祯禄与张君勱深入比较，当会发现两人之间还有其它更多的相似之处。这些相似之处，虽没有张君勱上述记述中反映出来，但两人的会晤，如果已经掀起一点涟漪，那么他们在其它方面的共同点，或许也发挥了一些作用。下节我们尝试进一步拉近两人，针对他们的理想和经历，甚至政治取向，逐项比较。陈、张的相逢，毫无疑问是历史的小小偶然，但我们若将两人的相逢，置放到更大的历史背景上，此事却绝对可以成为马华历史上一个值得注意的注脚。若然如此，对萍水相逢的两位主角，以及整个事件，做更深入的分析，显然有其必要。

三

就作为政治家言，陈祯禄与张君勱最大共同点，显然是他们拥有傲视同侪的学识。从政以前陈祯禄曾经在新加坡莱佛士学院教书六年，教授英国文学和英文，养成他对文学和哲学毕生的兴趣。巧合的是，几乎同一时候，张君勱也在湖南长沙明德学校教过一、两年的英文。对于陈祯禄的博学，史家称他为“学者型的政治家”。⁹

而张君勱的书卷味，比陈祯禄尤有过之，他一生游走于“学问国”和“政治国”之间，是学术和政治两栖动物，且著作等身，对政治、宪法、儒学，甚至西方和印度文化，他都有作品传世。张君勱在学术和理论方面，显然比陈祯禄优秀，但在政治上的事功则是陈祯禄优于张君勱。

陈祯禄于 1949 年创办的马华公会，后来与巫统和国大党，三合而一，1957 年争取独立成功，历史地位显赫，是马来亚开国大功臣。当然，陈、张 1952 年会面时，这一切尚未发生，当时的马来亚大局未定，陈祯禄和他的同道们，仍在自治和独立路上奋发前进。无论如何，陈祯禄的政治前景基本上还是大好的，而彼时的张君勱却绝对落魄，他的政治事业已经渐近尾声，无以为继。事实上，在此之前，张君勱在政治上的成就不逊于陈祯禄。论政党的创办，张君勱比陈祯禄早，他先后于 1932 和 1946 年创办国家社会党和民主社会党。他从政最大目的乃是突破国民党和共产党的僵局，为中国的民主另辟道路。但 1949 年共产党独得天下，国民党退居台湾，张君勱意欲在中国建立第三股势力的理想，不仅无法实现，此后还得流落海外，老死他乡。

陈、张两人的政治际遇虽颇有不同，但两人的政治经历和理念却非常相似。首先是他们对共产党的立场和态度。陈祯禄的海峡华人背景，一早注定了他对共产主义的难以接受。不过，陈祯禄战后曾经与左翼分子有过短暂的合作，他们一同反对英国人推行对华人非常不利的“马来亚联合邦宪制”。当时，陈祯禄领导的“泛马联合行动委员会”，不乏左翼团体，甚至可以说主要由马来亚共产党幕后操纵。马来亚共产党并不像陈祯禄般倾向在体制内斗争，1948 年马共决定放弃宪制途径，发动武力暴乱，陈祯禄自此与左翼分子分道扬镳。马共改走武装路线后，英国殖民地政府旋即宣布马来亚进入紧急状态，从此华人的忠诚备受猜疑，乃至面临驱逐出境命运。陈祯禄此时再度挺身而出，极力拯救陷入苦难的华人，他先倡组马来亚华族同盟，继而成立马华公会，劝导华人效忠马来亚，并协助政府剿共行动。1949 年陈祯禄在一项集会上演讲时，还遭受马共成员投掷的手榴弹炸伤手部。1950 年代，陈祯禄的马华公会和马来人的巫统，以及印度人的国大党的合作，迈向独立之路，但他对共产党依然敏感，据说他在 1955 年华玲谈判时，不忘借机表明反共心迹，他“表面上似乎在劝说陈平放弃战争，而事实上言辞中不难看出他在向英政府及东姑阿都拉曼表明其反共立场。”¹⁰

相较之下，张君勱的反共立场显得更加坚决。长期逗留西方的张君勱，对西方各类思想主义都有所涉猎，从中寻找适合中国改革之范本。当中，他对共产主义最不认同，早在 1920 年，他已经发表文章〈中国之前途：德国乎？俄国乎？〉，认为中国应学习德国的模式，不能走俄国十月革命的道路。1920 年代中，面对中国境内日益高涨的马克思主义思潮，在大学教书的张君勱，决定开设唯物史观批判的课程，据说这是中国“国内大学开设专门批判马克思主义课程之始。”¹¹1938 年底，张君勱甚至发表了一封致中国共产党领导人毛泽东的公开信，力主毛泽东放弃共产主义。无怪乎共产党在 1948 年底公布的首等战犯名单，会将张君勱名列其中了。1949 年流亡海外之后，张君勱虽然失意于政治，但对共产党依然攻之不遗余力。事实上，他的东南亚行的其中一个目的，就是对华侨宣扬反共思想。1952 年，陈、张初会，如果他们的话题谈到共产主义，应该是毫不稀奇的事。

陈祯禄与张君勱另一个可能的话题，也许是关于国民党。陈、张两人对国民党同样不具好感。对陈祯禄而言，国民党虽不直接介入马来亚政治，但它在马来亚华人心目中地位，不遑多让。1948、49 年之前，国民党在马来亚还设有不少支部，后来在英殖民政府禁止共产党活动的同时，也一并下令国民党支部解散。不过，国民党的影响力却不见立刻消退，即使时至 1950 年代，国民党已经退居台湾，许多马来亚华人仍然心系国民党，每年庆祝双十节者大有人在。连马华公会的党员，也多有国民党渊源者。这些党员的中国意识极强，使强调效忠本土的陈祯禄非常不满，他为抗拒国民党影响力，做了不少努力。

跟陈祯禄比较，张君勱与国民党的关系更加纠缠不清。张君勱对蒋介石的独裁和国民党的腐败，深痛恶绝。他曾因为批评蒋介石和国民党，而遭软禁两年之久。但张君勱对国民党其实有所期待。1946年起至1949年期间，张君勱及其创办的政党选择与国民党合作，期待国民党在中国推行宪政和民主。无论如何，蒋介石最终虽采用张君勱起草的宪法，但这只不过是他的政治伎俩，他对民主政治在中国的落实，始终有口无心，令张君勱非常失望。1949年后，张君勱虽曾过境台湾，但仅作短暂逗留。国民党后来多次拉拢张君勱，他都不为所动，宁愿流落他乡。当然，张君勱不满的是国民党未能开创中国的现代化，而陈祯禄不满的是国民党依然影响马来亚华人政局，一个是恨它欲振乏力，一个是怨它过度活跃，出发点完全不一样。

除了他们政治上的相似之处，陈祯禄和张君勱另外一个可能的共同话题，应当是印度。如前所述，张君勱到东南亚之前，曾经在印度讲学游历两年。而陈祯禄则在1942至45年日据期间，在印度旅居了近四年。两人到印度，主要在本身国土蒙难之际，但在印度期间却也有所开拓，不仅避难而已。陈祯禄在印度，大部分时间用在阅读、构思和写作上，为他日后政治理想的实现，做准备功夫。在那四年里，陈祯禄也将他对马来亚未来构想，写成〈未来马来亚备忘录〉，寄给英国殖民部秘书。他也推动和策划，成立海外华人公会，这个组织可以说是日后马华公会的先声。至于张君勱，他在印度两年，最大收获不在政治，而是学术文化。初抵印度时，他还曾因受蒋介石之托，前往印度外交部，询问印度对中共之态度。后来他也曾接受认识于1939年的印度总理尼赫鲁的宴请。此后，他主要将时间用在写作和演讲上。他的演讲主要向印度大学生介绍中国传统文化，包括陈祯禄也深感兴趣的孔孟、老子，张君勱的演讲稿以英文写成，后来都出版成册。可以想象，这些都可能是陈、张两人会面时的谈话内容。

当然，必须再三强调，这一切皆出于推测，我们没有办法确知陈、张两人是否知道彼此之间这些共同点的存在，也无法证明这些共同点有没有让两人的会晤变得更加融洽。回到我们所掌握的史料，比较可以判断的是，这只是两个历史人物的萍水相逢。这次的会面，只是蜻蜓点水，应当再没有下文。

这无疑是非常可惜的。张君勱早在1918年随梁启超到欧洲时，就曾坐船经过马六甲海峡，写有〈南洋华侨建国论〉一文，对华侨非常关心。但于新马华裔闻人却接触不多，除了李光耀，就是陈祯禄了。李光耀和张君勱于1960年代才开始接触往来。1967年，李光耀曾邀请张君勱到新加坡做了几场演讲。在这之前，据说李光耀有意聘请张君勱担任南洋大学校长，但张君勱因年事已高而婉拒了。¹²而相识更早的陈祯禄却仅有短乎其短的接触，幸好他们见面的史实，最终得以流传于世，可惜之余，总算有所庆幸。

1. 见杨永乾：《张君勱传》（台北：唐山出版社，1993），页171。
2. 据2006年12月15日《星洲日报·雪隆大都会》报道，在陈祯禄故居书桌旁的橱柜上，置放了一幅蒋介石的照片，照片右上方志名“祯禄同志”，左下方则署名“蒋中正”，以及写着“三十九年九月”的日期。由其款式、日期看来，这像是蒋介石于1950年赠送陈祯禄留念的照片。
3. 莫顺宗：〈张君勱与新儒学的演进〉，郑成海、安焕然编：《第一届马来西亚传统汉学研讨会论文集》（柔佛：南方学院出版社，2005年1月），页33-47。
4. 程文熙：〈张君勱先生年表简编初稿〉，《再生》，台字第二卷三月号，（台北：再生杂志社，1972年）页25。

5. 杨永乾：《张君勱传》，页 171。
6. 同上。
7. 据陈祯禄女儿 Alice Scott-Ross 所言，陈夏观是于 1771 年南来，而陈祯禄儿子陈修信则认为，此事当发生在 1771-1781 之间。见郑良树：〈陈祯禄：学者型的政治家〉，何启良编：《匡政与流变：马来西亚华人历史与人物政治篇》（吉隆坡：华社研究中心，2003），页 31。
8. 郭仁德：《敦陈祯禄传》（吉隆坡：马来西亚华人文化协会，1996），页 134。
9. 郑良树：〈陈祯禄：学者型的政治家〉，页 31-62。
10. 见陈松沾：〈陈平：寻找革命之路〉，何启良编：《匡政与流变：马来西亚华人历史与人物政治篇》（吉隆坡：华社研究中心，2003），页 97。
11. 郑大华：《张君勱学术思想评传》（北京：北京图书馆出版社，1999），页 312。
12. 见杨永乾：《张君勱传》页 236-237。

参考书目：

1. 林水椽、何启良、何国忠、赖观福编：《马来西亚华人史新编》第 3 册（吉隆坡：马来西亚中华大会堂总会，1998）。
2. 杨永乾：《张君勱传》（台北：唐山出版社，1993）。
3. 莫顺宗：〈张君勱与新儒学的演进〉，郑成海、安焕然编：《第一届马来西亚传统汉学研讨会论文集》（柔佛：南方学院出版社，2005 年 1 月），页 33-47。
4. 程文熙：〈张君勱先生年表简编初稿〉，《再生》，台字第二卷三月号，（台北：再生杂志社，1972 年）。
5. 郑良树：〈陈祯禄：学者型的政治家〉，何启良编：《匡政与流变：马来西亚华人历史与人物政治篇》（吉隆坡：华社研究中心，2003），页 31-62。
6. 郭仁德：《敦陈祯禄传》（吉隆坡：马来西亚华人文化协会，1996）。
7. 陈松沾：〈陈平：寻找革命之路〉，何启良编：《匡政与流变：马来西亚华人历史与人物政治篇》（吉隆坡：华社研究中心，2003），页 65-125。
8. 郑大华：《张君勱学术思想评传》（北京：北京图书馆出版社，1999）。
9. 郑大华：《张君勱传》（北京：中华书局，1997）。
10. 何国忠：〈历届马华公会总会长与华人文化〉，《马来西亚华人研究学刊》，第七期，页 19-41。
11. 《星洲日报.雪隆大都会》，2006 年 12 月 15 日。

陈祯禄的文化教育观：以陈祯禄对中华文化及华文教育的态度为探讨中心 | 张晓威

张晓威 - 拉曼大学中文系助理教授

一、前言

陈祯禄(Tan Cheng Lock, 1883-1960), 是马来(西)亚政治发展史上一位重要的人物。其中, 由陈氏参与创设的马来亚华人公会¹ (Malayan Chinese Association, MCA, 简称马华公会), 更是马来(西)亚华人政治发展史上一个重要的里程碑。是故, 一般在研究马来(西)亚的政治发展、马华公会党史或陈祯禄的相关著作中, 大部分都从政治的面向切入讨论, 例如探讨陈氏的领导模式、在马来(西)亚建国史上的地位、参与创设马华公会, 或是和马来亚共产党(Malayan Communist Party, MCP, 简称马共)在华玲举行谈判等等。²

然而, 上述的着述当中, 对于陈祯禄在文化教育方面的论述较少触及。³ 换言之, 上述关于陈氏事迹的记载和研究, 尚有其局限和不足的地方, 为了弥补此方面研究的未臻善之处, 本文尝试透过了解陈氏对中华文化及华文教育的态度和表现, 以期一窥陈氏的文化教育观。

二、陈祯禄的文化教育背景及从政经历

陈祯禄于 1883 年 4 月 5 日在马六甲的一个峇峇华人⁴ 家庭中诞生, 祖籍福建漳州。⁵ 陈氏在马六甲完成中学教育之后, 因获得奖学金而到新加坡莱佛士学院继续受教育, 毕业后则留在该学院执教鞭。在其 6 年的教学生涯中, 由于仍处在一个良好的学习环境中, 使他能继续与书为伍, 亦奠定他文化素养的基础。在这段时期, 陈氏亦开始接触到中华文化的精奥之处, 并醉心于中华文化的研究。⁶ 虽然他只懂得英文和马来文, 但是他却经常翻阅英译本的四书五经和孔孟、老庄等学说, 对于中国古哲圣贤的言论皆熟读于心, 这无疑亦奠定陈氏日后对维护中华文化及华文教育的坚定态度。诚如他认为马来亚各族在文化上, 应该独立地保持自己的精神生活, 以华人而言, 就应该深深认识祖宗的思想, “好像老子的无为和自然主义, 孔子的道德主义, 墨子的兼爱和实用主义, 杨朱的宿命论, 享乐主义和利己主义以及商鞅和韩非子的现实主义, 法理和重武学说”等。⁷

1908 年, 陈祯禄辞去教职, 开始踏入商场, 此次的抉择, 为其日后涉足政治舞台奠定了雄厚的基础和资本。起先, 陈氏是到一座橡胶园当股东经理, 协助打理家族的橡胶园。由于表现特出, 使他有机会进一步参与其他相关领域行业的发展, 例如在种植业方面, 除了担任马六甲种植有限公司的主席兼董事经理之外, 亦是友乃德种植有限公司及武吉日落洞橡胶园主席、武吉卡迪橡胶及旁鹅胶园的董事; 而金融业方面则担任华侨保险公司、和丰银行、华侨银行等机构的董事局成员。⁸ 除此之外, 陈氏也是马来亚论坛报业有限公司的董事局成员, 并出任过马六甲中华总商会、马来亚园丘业主公会及海峡英华协会等机构的领导人。⁹

政治生涯方面，由于在从商时所累积的雄厚资本，以致陈祯禄在 1912 至 1922 年间出任马六甲地方议会议员；自 1922 年起连续 12 年，出任海峡殖民地立法议会议员，1933 年起更升任海峡殖民地立法议会执行委员(行政议员)。¹⁰ 他也曾担任海峡华侨谘询理事会及社区联络委员会成员，1937 年陈祯禄更获选为海峡殖民地之官方代表，赴英伦参加英皇乔治六世的加冕典礼。¹¹ 日军入侵马来亚时，陈祯禄和家人移居印度，并于 1943 年 9 月与儿子陈修信创辨海外华人公会，在这期间，他也写了一份有关马来亚前途的备忘录，提呈给英国殖民大臣，以供日后处理马来亚时作为参考。¹²

战争结束后，陈祯禄重返马来亚，并于 1946 年 12 月出任泛马联合行动委员会(PMCJA)主席，并于 1947 年出版 *Malayan Problems* 一书。他反对《马来亚联邦宪法报告书》中歧视性的条款，并于 1947 年 10 月 20 日分别在全国各地号召举行罢市的抗议活动。¹³ 1948 年，陈氏和拿督翁贾化(Datuk Onn Jaafar)一起筹组马来亚民族联络委员会，并支持拿督翁贾化在 1951 年创立马来亚独立党(Independence of Malaya Party, IMP 简称独立党)。¹⁴

另一方面，在紧急状态期间，英国殖民地政府以同情和支持马共为由，拟驱逐约数以万计的华人出境，遣送回中国大陆。陈祯禄为此而亲身向英国钦差大臣葛尼(Gurney)交涉，反对以这种残忍手段，驱逐对马来亚效忠的华人出境。经过不断的努力，英国殖民地政府终于撤销了遣送华人返回中国大陆的计画，但是取而代之的却是于 1950 年所推行的“毕利格思计画”(Briggs Plan)。¹⁵ 此计画是将大部分散布在森林边缘的木屋区居民(大部分是华人)，集中到政府建立的各个不同的“新村”，目的是为了隔绝华人和马共的联系与物质支援。¹⁶

在陈祯禄的从政经历当中，以 1949 年 2 月 27 日参与创立马华公会及出任第一任总会长，为政治生涯的高峰期。1951 年，陈祯禄为了使马华公会成为一个政治组织，更起草一份改组马华公会的备忘录，并且主张将党籍开放给所有有意在马来亚定居的华人申请。1952 年 6 月，马华公会中央工作委员会会议决接受陈氏的改组建议，加强了马华公会的政治活动。¹⁷ 陈氏此举，主要系马华公会成立初期，其章程开宗明义兹在“增进及保持马来亚各民族间之好感与和睦。”¹⁸ 然而，马华公会成立之初刚好是紧急状态之时，华人大部分生活在极紧张的状态下，饱受困苦。因此，马华公会所要完成的首要任务，应该是要把马华公会建立成为华人效忠政府的核心，即协助政府剿共和减轻华人因被迫迁入新村所受到的痛苦。¹⁹ 此举与其章程的宗旨似乎尚有一点距离，这也使得马华公会在成立最初的 3 年，只可说是一个称职的社会福利性质团体。²⁰

此外，陈祯禄亦提倡“一个国家，一种人民，一个政府”的概念，显示了他追求的是一个不论是属于任何种族阶级、信仰，都必须给予平等的自由与机会的国家。因此，在“一个国籍”的前提之下，他原希望组织一个多元种族的政党，正如他在 1951 年 4 月所召开的马华公会中央工作委员会的会议上，提出他的马来亚国家统一机构(United Malayan National Organization)的观念。²¹ 是故，他原先是反对组成马华公会与巫统的联盟组织，主要是他对于拿督翁贾化的非种族性政党(即独立党)原是寄予厚望。不过，当看到 1952 年吉隆坡选民的情绪表现之后，方有转向与巫统合作的想法，进而协助筹组该联盟。²²

值得一提的是，为了使马来亚的紧急状态得以解除，陈祯禄在 1955 年 12 月与东姑阿都拉曼，以及新加坡首席部长马绍尔(David Marshall)在华玲和马共举行谈判。1958 年初，陈祯禄曾担任马

六甲州的代理州长一职，但是不及两个月就因健康欠佳而辞职，同年，陈氏在党内的领导亦受到林苍佑的挑战，在马华公会总会长一职的选举上，被后者击败，至此，陈祯禄便逐渐从政坛上引退。²³

由于陈祯禄曾在教育界服务，以致于对文化教育方面的态度及表现，可说是非常的积极。其中，陈祯禄就曾积极参与美以美教会倡设的英华高等教育事业，以筹办马来亚最高学府，从1918年他就开始担任该筹委会成员直到该学府成功开辦为止。²⁴ 1953年1月28日陈祯禄也为了支持新加坡应该创办一间新大学(南洋大学)的问题，而与当时的马来亚大学副校长薛尼(Sydney)，展开了一场激烈的辩论，这一场反驳英国当局的辩论，在当时的华人社会里曾轰动一时。²⁵

由此观之，陈祯禄对于中华文化与母语教育的立场是持正面及肯定的态度，以致在他的领导之下，马华公会就曾与董教总合作组织华教“三大机构”，此举亦为马来(西)亚华文教育的发展史共同写下新的一页。

三、陈祯禄对中华文化及华文教育的态度

(一) 第二次世界大战后初期的马来亚华文教育发展

十九世纪中叶以后，由于英国殖民地政府的统治，使得马来各邦统治者的权力与影响力被削弱，为了减少他们的反抗，英国殖民地政府便给予他们土地和金钱，或吸收马来统治者进入英国殖民地政府的行政体系里，藉此培养了一批本土的行政人员，而且也提供马来贵族子弟接受西方教育的机会，目的在于吸收他们到中层阶级，以便进入管理阶层里。²⁶

与此同时，移居马来亚的华人当中，文盲甚众，加上经济力量又较薄弱，除了少数私塾之外，尚未设有新式的学校。²⁷ 虽然到了二十世纪初叶的时候，新式的学校如雨后春笋般在马来亚出现，²⁸ 但是对英国的殖民统治并无甚影响，使得早期的英国殖民地政府，对于华人的教育发展是采取自由放任的政策，甚至可以说是不闻不问。²⁹ 一直到1920年代以后，由于华人社会中的政治运动，以及民族主义的热诚燃遍了各个华文教育的学校(即华校)后，英国殖民地政府才颁布学校注册法令，并实施部份津贴制度，藉此开始插手干涉华文教育的发展。³⁰

第二次世界大战结束后，英国殖民地政府根据马来亚联邦计画的原则，制定了1946年的新教育政策，即规定：(一)小学实行义务教育，以母语为教学媒介，但是英文为各学校必修课；(二)中学分两类，一类是以英语为媒介语而兼授母语，另一类是以母语为媒介语而兼授英语。³¹ 这项政策在强调英文教育必要性的同时，也承认母语教育的重要性，并给予合法的地位，也把华文教育与其他民族语言教育置于同等地位，也间接地促使了战后马来亚华文教育的恢复和发展。

³²

1948年的马来亚联合邦宪制实施后，英国人重新承认马来人的特殊地位。因此，对华文教育的政策也随着更动，尤其是在宣布紧急状态之后，英国殖民地政府欲管辖华校的工作则变得更加容易了。³³ 1949年，马来亚联合邦成立中央教育谘询委员会以负责教育政策的制定与执行，

而该委员会在第二年提出教育报告书时，建议国家的教育制度必须透过以英文为主的小学教育制度来体现，而马来文也被允许作为小学媒介语，至于中学教育则一律使用英语为教学媒介语。³⁴ 不过，此项建议却受到马来人社会的反弹，并认为这是一种对马来语文的侮辱，而拿督翁贾化即是强烈抗议的马来人领袖。³⁵ 因此，当此项建议被推翻之后，取而代之的则是两份不同性质的报告书。

第一份是由检讨马来文教育的委员会于 1951 年初所提出的报告书，由于该委员会是由英国牛津大学社会科主任巴恩（L. J. Barnes）担任主席，所以该份报告书又称为《巴恩报告书》，建议以国民学校取代其他民族语文学校，即以官方语文（马来文和英文）教育代替方言学校（华文和淡米尔文）教育。³⁶

另一份报告书，即是于同年发表的《方吴报告书》，系由联合邦委托联合国的教育专家方威廉（William Fenn）和吴德耀（T. Y. Wu）负责调查研究马来亚的华文教育，该报告书较倾向于保存华文教育，除了提出改进华校的建议外，也呼吁政府和马来人在国家教育制度和国家文化上的建设，应该采取较宽大自由的政策。³⁷

当这两份报告书公布之后，引来的反应则是两极的。赞成《巴恩报告书》者，大部分为马来人社会，而当时的巫统领袖东姑阿都拉曼，即要求政府立即实施该份报告书，以便马来人在普通教育地位上能与其他民族获得平等地位；³⁸ 至于反对者则是以华人社会为主，主要是认为该委员会未有华人和印度人的代表参加，也没有征询华人和印度人的意见，实为不民主的表现，并且也认为该份报告书被接纳的话，将会造成各民族的分裂等。³⁹ 此外，时任马华公会宣传主任的陈修信亦代表该党发表反对的意见。⁴⁰

在《方吴报告书》方面，由于较倾向于支持保留和发展华文教育，以致受到华人社会普遍的欢迎。不过，马来人社会方面则认为该报告书的主张，有违背统一教育政策制定的意向，所以对该报告书则是采取保留的态度。⁴¹

中央教育谘询委员会虽然表示不赞成设立以马来文为主的国民学校（《巴恩报告书》），亦不赞成《方吴报告书》中对于加强华文学校之资助的建议，但是对于建立国民学校的主张却是绝对拥护，而所主张设立的国民学校是以英文为主，再加上教授一种方言文字。⁴² 因此，中央教育谘询委员会在考虑了两份不同的报告书之后，于是最后乃依据《巴恩报告书》拟定了第三份报告书，此即“1952 年教育法令”的蓝本。

1952 年 11 月，立法议会通过了该年的教育法令（以下称为“1952 年教育法令”），并规定以英文、马来文为主要教学媒介语，以国民学校为准则，把华文与淡米尔文列为第三种语文，意即不接纳华文和淡米尔文学校为国家教育制度的一环。⁴³ 此项教育法令通过之后，立即引起华人社会的大力反弹与抗议，但是英国殖民地政府对于这些抗议却不闻不问。⁴⁴ 同年，英国殖民地政府也规定所有欲实行新薪金制的华校，都必须先得到教育局的批准后，方可决定聘请教师、课本的应用和其他的事项等。因此，以上的情况在无形中也削弱了华校董事会的权力，进而更巩固了政府管制华校的权力。⁴⁵

在这种华文教育厄运当头的背景之下，维护华人民族教育事业最力的两个团体，即马来（西）亚华校教师会总会（以下简称为教总）和马来（西）亚华校董事会联合会总会（以下简称为董总），分别于 1951 年和 1954 年先后成立。⁴⁶

（二）陈祯禄领导的马华公会与 1950 年代的华文教育运动

在教总和董总（以下合称董教总）先后成立时，号称代表华人社会的华人政党马华公会，也开始了其参与捍卫华文教育的运动。其中，最为显着的行动，应是参与筹组“马华公会华文教育中央委员会”。事实上，在“马华公会华文教育中央委员会”尚未成立之前，陈祯禄对于母语教育的支持，就已是有所可寻。诚如陈氏在 1952 年底时，在一场全马华校董教及马华公会代表的联系会上，即发表了他对中华文化及母语教育的看法，并认为：

“根据教育专家的结论，马来亚的华人，尤其是在家庭里说中国话的华人必须受母语教育，因为这样才能使他们依照他们的文化和传统充份地发展及树立根基。失掉了自己文化熏陶的人们，绝对不会变成更文明的。一个人的方言正像一个人的影子，不能够和他本身分离的。”⁴⁷

陈祯禄上述对中华文化及母语态度的肯定与认真的演词，不仅给于华教工作者留下一个良好的印象，⁴⁸ 甚至亦为日后“马华公会华文教育中央委员会”的成立奠定良好的基础。尤其在林连玉晚年的回忆中，对于“马华公会华文教育中央委员会”成立的经过，即非常强调他当年原本是想推翻成立该组织的建议，但是后来之所以会改变初衷转而支持成立该组织，其中的关键就是听了陈祯禄当时那一段感人肺腑的话。⁴⁹

至于“马华公会华文教育中央委员会”是指 1953 年 4 月，马来亚联合邦各州华校董事联合会、马来亚联合邦各州华校教师联合会总会和马华公会，为了共同向政府争取华文教育公平合理的权益与地位，而联合组成的一个委员会，通称“三大机构”。⁵⁰“马华公会华文教育中央委员会”的委员是由董教总和马华公会各派出 10 名代表组成，而三机构（董教总和马华公会）的主席（会长）则为当然委员，其中又以马华公会会长为当然主席。虽然此一委员会隶属于马华公会，但是却设有否决权制度，即任何一方若做出违反华文教育的行动时，其他两个团体则有权否决之。⁵¹

马华公会之所以能参与组成“马华公会华文教育中央委员会”，其中最关键的因素，无疑就是得到陈祯禄的鼎力支持与推动。⁵² 无可否认，当时马华公会内部尚有反对与董教总合作的声音，但是陈祯禄却独排众议，积极支持之。⁵³ 虽然陈祯禄是个完全不懂华文的峇峇华人，但是他对于中华文化的认识却不亚于一般受华文教育的华人，甚至身体力行向英国殖民地政府强烈建议支持华校，其中值得注意的一次，即陈氏在 1953 年 5 月 12 日以“马华公会华文教育中央委员会”主席的身分致函给钦差大臣邓普勒（Templer），表达反对“1952 年教育法令”中对华文教育不利的条文。⁵⁴

此外，在论及对华人欲保存自己的母语和文化时，陈氏的态度更是非常的坚定，诚如他所言：

“华人若不爱护华人的文化，英人不会承认他是英人，马来人不会承认他是马来人，结果，他将成为无祖籍的人。世界上只有猪牛鸡鸭这些畜生禽兽，是无所谓祖籍的。所以华人不爱护华人的文化，便是畜生禽兽。”⁵⁵

甚至他亦认为：

“我们马来亚华人，一定要保持我们的母语，更绝不应忽视能使我们成为善良人民的我们民族最高尚的道德理想，这个原则鄙人认为是绝对正确的。”⁵⁶

由此观之，陈氏最实际的行动就是表现在推动“马华公会华文教育中央委员会”的成立，协助维护华文教育的发展。事实上，陈氏坚持华文作为母语教育而必须在马来亚得到落地生根的原因，主要是认为“通过母语，婴孩最先学习他所见、所感觉、所尝、所听的名称，认识亲戚的联系与辨明善恶，因此之故，所以在所有教育上，最首要者应为训练儿童确却地自由地应用其母语。”⁵⁷ 另一方面，值得注意的一点，即马华公会当时各州分会或各区会的基层领袖，大部分都是受华文教育者，同时也担任着华人社团的领导人物，并活跃于华校董事会的组织。是故，马华公会当时参与捍卫华文教育运动的程度亦是有目共睹。

虽然如此，“马华公会华文教育中央委员会”成立初期，马华公会与华人社会在语言教育的议题上，仍有少许的分歧意见。⁵⁸ 不过，在大原则方向还算是站在同一阵线上，例如坚决反对“1952 年教育法令”；反对《1954 年 67 号教育白皮书》；⁵⁹ 以及支持南洋大学的成立等等。

平心而论，“马华公会华文教育中央委员会”在该一阶段的捍卫华文教育行动当中，尚未获得较显着的成就。一直到 1955 年的马来亚联合邦大选即将来临时，华教运动方露出了一线曙光，因为该年 1 月 12 日，华教人士在陈祯禄的安排下，首次与巫统领袖在马六甲举行了破天荒的会谈。双方在该次的会谈中，达成了妥协的方案，即教总领袖答应于该年 1 月至 7 月的竞选期间，不提华文必须列为官方语言，而联盟则答应在其竞选宣言中宣称，将检讨“1952 年教育法令”，并保证在获胜后，其政策将不会消灭任何一族的语言、学校或文化，同时允许华校拥有其自然发展的机会。⁶⁰

马六甲会谈之后，不仅加强了华教运动内部的联系，而且也开始了华文教育界与联盟间的密切关系，如《拉萨报告书》草拟期间，华文教育界即与联盟保有密切的联系。⁶¹ 因此，当该报告书公布前夕，教育部长阿都拉萨（Abdul Razak）即亲自接见了董教总的代表，及泛马英、巫、印校教师会代表。会中阿都拉萨曾将 15 人所草拟的《1956 年教育委员会报告书》（亦称《拉萨报告书》）摘要向各代表报告，但是董教总对于该报告书中第 12 段所述及的教育政策最终目标，将是国语（马来语）为主要的授课媒介语时，而与阿都拉萨起了争辩，最后在阿都拉萨保证不将“最终目标”列入新的教育法令下，这场争执方暂告一段落。⁶²

遗憾的是，当 1957 年的教育法令通过后，其内容却是有违《拉萨报告书》的建议。⁶³ 虽然“马华公会华文教育中央委员会”曾多次试着与教育部长交涉，以讨论改制条件和公共考试等课题，但是都以失败告终。⁶⁴ 在所有的交涉都受到阻碍的情况之下，不但使得华教运动陷入了最低潮，也造成夹在政府和华人社会之间的马华公会陷于两难的尴尬处境。

这种情况一直到 1958 年 3 月以后，由于马华公会的领导层改由“少壮派”领袖林苍佑和朱运兴等人掌权，因而也为当时陷入低潮的华教运动带来了一些新气息。⁶⁵ 其中，在 1958 年 9 月和 1959 年 4 月之间，“马华公会华文教育中央委员会”就成功的召开了两次的全马华文教育大会。⁶⁶ 1959 年 5 月间，“马华公会华文教育中央委员会”更把大会的建议与要求提呈给联盟领袖兼首相东姑阿都拉曼，而马华公会也在林苍佑的带领下，和阿都拉萨开始磋商有关华文中学改制和公共考试等问题。然而，正当一切都在进行的途中，马华公会与巫统之间却于 1959 年 7 月间爆发了一场危机，进而也粉碎了华文教育问题得以在该年大选之前解决希望。⁶⁷ 至于林苍佑与朱运兴等人，则于该危机结束之后，相继退出马华公会，使得华文教育运动断绝了与马华公会密切的合作关系。

由此观之，马华公会在陈祯禄与林苍佑掌权期间，由于他们对于维护华文教育的诚意十足，所以“三大机构”之间的关系，在该阶段里头可说是最密切的了。不过，当林苍佑辞去马华公会总会长的职务后，这种合作关系则逐渐开始在无形中瓦解，这主要是往后的马华公会领导者，似乎无意再支持“三大机构”发展的缘故。最明显的发展，就是自陈修信出任马华公会掌舵人之后，马华公会对于华文教育的看法与意见则是与华人社会日益分歧，而且也不再与董教总等华文教育组织联系商讨华文教育问题，导致“三大机构”算是已名存实。⁶⁸ 其后，马华公会对于 1961 年的教育法令又给予大力支持，进而造成马华公会与华人社会的关系陷入低潮。⁶⁹

然而，就陈祯禄本身而言，其对维护中华文化及华文教育的态度应该是毋庸置疑的。关于这点亦可在陈氏对华人身分的认同上找到解答，因为他觉得在任何情况下，身为华人是件深值得骄傲的事情；同时，也坚持主张马来亚若能获得独立，则华人无论在知识、宗教、文化或种族上，都应该成为“彻头彻尾的华人。”⁷⁰ 此外，陈氏在多个场合中，皆一再重申马华公会的使命就包含维护中华文化及华文教育在内，甚至指出马华公会可以为了华文教育而奋斗到底，因为陈氏坚信“如果华人不懂华人文化，那就不是华人了；如果他们不认识华人的风俗和传统，他们就不能成为华人，”由此观之，“假使他们不是华人他们也不能成为马来人、英国人或印度人，他们可以说是流氓了。”⁷¹ 甚至亦认为，如果华文教育被消灭，华族青年将成为不伦不类的人。⁷²

除此之外，陈祯禄更说出重话，认为将来马华公会若有一位会长是反对华文教育的话，届时华人将可以随时解雇(离弃)该会长，因为马华公会的宗旨不单要保存中华文化，甚至于发扬之使它慢慢地光大”，并保证马华公会的政策一定是维护华人文化的。⁷³ 以上种种表述，无疑是再次重申了陈氏所认为不支持华文教育就不是华人的观点，这在在宣示了陈氏对中华文化及华文教育的执着与支持。⁷⁴ 当然亦为日后马华公会的领导者，提供了一个值得深思与坚守的民族使命与方向。

四、结语

陈祯禄的文化教育观，主要是建立在其对本身的华人身分认同，以及对中华文化的认知上。因此，陈氏在处理文化和教育的课题上，皆非常强调其华人的身分，甚至认为身为华人是件值得骄傲的事。只是在维护和争取的过程中，陈氏较属于温和模式，以致成效并不彰显。虽然如此，

但是陈祯禄支持华文教育的立场却是非常的坚定与认真，所以马华公会在他的领导之下，方有与董教总合作组织华教“三大机构”的机会，实为本地华文教育的发展史留下重要的一页。

较遗憾的是，陈祯禄在参与维护华文教育的过程中，由于年事已高以及身体健康状态又欠佳，⁷⁵ 加上陈氏又是一个政治敏感度极高的人物，即虽然认为华人要求华文教育是合情与合理，但是却因为他又对其他种族（尤其是巫族）的认识及反应是了然于胸，⁷⁶ 导致做起事来似乎有点瞻前顾后之感。⁷⁷ 显见地，这都应该是陈氏未能更有效地发挥出支持华文教育发展的原因与影响力。不过，就以一个从未受过华文教育者而言，陈氏对于华文教育态度的执着与支持，以及对中华文化的认识实是难能可贵，亦是吾等值得深思及效法的榜样。

1. 马来亚华人公会成立于 1949 年 2 月 27 日，是马来亚华人政治发展史上一个重要的里程碑，1963 年因马来西亚的成立，遂易名为马来西亚华人公会(Malaysian Chinese Association)。目前是马来西亚华人最大的政治组织，拥有党员近百万人。
2. 相关研究，包括有：Heng Pek Koon, *Chinese Politics in Malaysia: A History of the Malaysian Chinese Association* (Singapore: Oxford University Press, 1988); Yeo Siew Siang, Tan Cheng Lock: *The Straits Legislator and Chinese Leader* (Petaling Jaya: Pelanduk Publications (M) Sdn. Bhd, 1990); Chan Heng Chee, "The Malayan Chinese Association", M.A.Thesis, University of Singapore, 1965; Haas, Roy H., "The Malayan Chinese Association, 1958-1959: An Analysis of The Malayan Chinese Role in Independent Malaya", M.A.Thesis, Northern Illinois University, 1967; Lim San Kok, "Some Aspects of the Malayan Chinese Association, 1949-1969", *Journal of the South Seas Society*, 26:2 (1971), pp.31-48; Roff, Margaret, "Malayan Chinese Association, 1948-65", *Journal of Southeast Asian History*, 6:2 (1965), pp.40-53; Soh Eng Lim, "Tan Cheng Lock: His Leadership of the Malayan Chinese", *Journal of Southeast Asian History*, 1(1960), pp.29-55; Tregonning, K.G., "Tan Cheng Lock: A Malayan Nationalist", *Journal of Southeast Asian Studies*, 10:1(1979), pp.25-76.
3. 就笔者目前所掌握到的相关文献资料中，似乎只有郑良树、何国忠及陈绿漪三位学者曾处理过类似课题，详见：郑良树，〈陈祯禄：学者型的政治家〉，收录于何启良主编，〈匡政与流变—马来西亚华人历史与人物政治篇〉，台北：中央研究院东南亚区域研究计画，2001 年 12 月，页 25-54；何国忠，〈历届马华公会总会长与华人文化〉，《马来西亚华人研究学刊》，7(2004)，页 19-41；Tan Liok Ee, "Tan Cheng Lock and the Chinese Education Issue in Malaya", *Journal of Southeast Asian Studies*, 19:1(1988), pp.48-61.
4. 峇峇华人，主要是分布在当时英国殖民政府统治下的海峡殖民地，即马六甲、槟榔屿和新加坡三地，因此他们又称为“海峡华人”(Straits Chinese)。峇峇华人是土生土长的华人，其形成的主要原因，乃是早期中国妇女人口不被允许出国，于是马来(西)亚的男性华人就只好与当地的土着妇女(马来妇女)结婚，峇峇华人即是那些华人的后裔。在海峡殖民地的峇峇华人，他们大部分都接受英文教育，因此这些峇峇华人除了受马来文化的涵化外，也受英国文化的涵化。详见：陈志明，〈海峡殖民地的华人—峇峇华人的社会与文化〉，收录于林水椽、骆静山合编，〈马来西亚华人史〉，八打灵：马来西亚留台校友会联合总会出版，1984 年，页 176-178。
5. 有关陈祯禄的家世背景，亦可详见：郑良树，〈陈祯禄：学者型的政治家〉，页 25-26。
6. 郑良树，〈陈祯禄：学者型的政治家〉，页 26；张晓威，〈“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究〉，中坜市：国立中央大学历史研究所硕士论文，1998 年 6 月，页 173。
7. 《中国报》1952 年 11 月 10 日。

8. 郭仁德,《敦陈祯禄传》,吉隆坡:马来西亚华人文化协会,1996年,页11。
9. 郑良树,《陈祯禄:学者型的政治家》,页27-28;张晓威,《“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究》,页173。
10. 郭仁德,《敦陈祯禄传》,页12。
11. 张晓威,《“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究》,页173。
12. 张晓威,《“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究》,页59。
13. Yeo Kim Wah, “The Anti-Federation Movement in Malaya, 1946-48”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 4:1(1973), pp.44-45.
14. Richard Stubbs, “The United Malays National Organization, the Malayan Chinese Association, and the Early Years of the Malayan Emergency, 1948-1955”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 10:1(1979), p.80.
15. 张晓威,《“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究》,页62。
16. 日本南侵时候,城镇华人的商业贸易活动深受影响,所以为了谋求生计着想,许多华人都往郊外地带逃跑,并且在森林地带开辟荒土,从事耕种活动以维持生活。Judith Strauch, *Chinese Village Politics In the Malaysian State*(Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1981), pp.62-63; 陈世英著,曾锦标译,《马华与新村》,芙蓉:陈世英出版,1993年,页15-16。
17. 马华公会档案(MCA file), PH/C/020, Minutes of Central Working Committee(22nd Jun 1952)。
18. 《马来亚华人公会章程》,1949年6月12日会员大会通过同日施行。
19. Margaret Roff, “Malayan Chinese Association, 1948-65”, pp.42-43.
20. 张晓威,《“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究》,页61。
21. 郭仁德,《敦陈祯禄传》,页12。
22. 张晓威,《“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究》,页64-65。
23. 张晓威,《“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究》,页174。
24. 张晓威,《“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究》,页174。
25. 马来西亚华校教师公会总会教育研究中心编,《教总成立卅三年:华文教育史料》(修订本),吉隆坡:马来西亚华校教师公会总会,1983年,页25。至于辩论的内容和全文,亦可参阅:李业霖主编,《南洋大学走过的历史道路》,吉隆坡:马来西亚南大校友会,2002年,页14-22。
26. 如在霹雳的瓜拉江沙马来学院 (Kolej Melayu Kuala Kangsar) 即专为统治者和皇室所设立的。
27. 古鸿廷,《战后马来亚地区华文教育之研究》,《东南亚季刊》,3: 2(1998/4), 页54。马来亚地区第一所现代式中文学校,系1904年创设于槟榔屿的中华学校,有关论述,详见:张晓威,《“声教南暨”:晚清槟榔屿中华学校的创办及其影响》,收录于夏诚华主编,《侨民教育研究论文集》,新竹:玄奘大学海外华人研究中心,2005年4月,页117-136。
28. 当时促使此一盛况的原因大致如下:(一)华人人口的大量增加;(二)华人社会累积了足够的财力;(三)革命、保皇两派的各项政治与文化活动的促进,促进了侨社的文化与教育发展。古鸿廷,《战后马来亚地区华文教育之研究》,页54;陈绿漪,《大马半岛华文教育的发展》,收录于林水椽、骆静山合编,《马来西亚华人史》,页284-285。
29. 柯嘉逊,《马来西亚华教奋斗史》,吉隆坡:华社资料研究中心,1991年10月31日,第二版,页28。
30. Tan Liok Ee, *The Politics Of Chinese Education in Malaya 1945-1961* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1997), pp.19-20.

31. Tan Liok Ee, *The Politics Of Chinese Education in Malaya 1945-1961*, p.32; 古鸿廷, 〈战后马来亚地区华文教育之研究〉, 页 59。
32. 这主要是在日本统治期间, 华文教育受到严重的迫害, 如学校老师和学生惨遭杀害, 学校被迫停课, 校舍被破坏等。柯嘉逊, 《马来西亚华教奋斗史》, 页 41-42。
33. 柯嘉逊, 《马来西亚华教奋斗史》, 页 51。
34. Tan Liok Ee, *The Politics Of Chinese Education in Malaya 1945-1961*, p.54.其目的就是要建立以英语为教学媒介语的目标, 并且不再补助新设的方言学校(如华文学校), 也停止给予方言学校津贴。
35. Tan Liok Ee, *The Politics Of Chinese Education in Malaya 1945-1961*, p.54.
36. Report of the Committee on Malay Education, 1951, 收录于教总三十三年编辑室编, 《教总三十三年》, 吉隆坡: 马来西亚华校教师会总会, 1987 年, 页 855。
37. Chinese Schools and the Education of Chinese Malaysians: The Report of a Mission Invited by the Federation Government to Study the Problems of the Education of Chinese in Malaya, 1951. 收录于教总三十三年编辑室编, 《教总三十三年》, 页 856。由于该报告书是由方威廉 (William Fenn)和吴德耀 (T. Y. Wu)两人联名所提呈, 所以一般上又称为《方吴报告书》。
38. 《中国报》1951 年 8 月 29 日。
39. 参见: 马来亚中华商会联合会代表大会所发出的文告, 《中国报》1951 年 9 月 15 日。
40. 《中国报》1951 年 9 月 20 日。陈修信主要是认为该委员会所做出的建议, 已经超出其工作的范围了, 而且该委员会也没有华、印人的代表, 也没有征询华、印人的意见, 所以该报告书并不能代表整个马来亚人民的意见。
41. 《中国报》1951 年 8 月 27 日。
42. 《中国报》1951 年 8 月 21 日。
43. The Education Ordinance, 1952, 收录于教总三十三年编辑室编, 《教总三十三年》, 页 872-873。
44. 柯嘉逊, 《马来西亚华教奋斗史》, 页 58。
45. 柯嘉逊, 《马来西亚华教奋斗史》, 页 55。
46. 关于教总和董总的成立经过, 可参阅: 陆庭谕, 〈华校教总 33 年〉, 收录于教总教育研究中心编, 《教总成立三十三年: 华文教育史料》上册, 吉隆坡: 马来西亚华校教师会总会, 1984 年 4 月 15 日, 页 1-8; 董总秘书处, 〈董总成立〉, 收录于董总出版组编, 《董总三十年》下册, 吉隆坡: 马来西亚华校董事会联合会总会, 1987 年, 页 570-571。
47. 《中国报》1952 年 11 月 10 日。
48. 就目前所见资料观之, 在林连玉所接触过的马华公会总会长当中, 对陈祯禄的印象应该是最有好感的一个, 甚至亦认同有这样贤明的领袖(指陈祯禄), 我们可以安心在他的领导下, 去争取华文教育的地位?的看法。林连玉, 〈马华公会华文教育中央委员会的真相〉, 收录于《风雨十八年》上集, 吉隆坡: 林连玉基金委员会出版, 1988 年, 页 67。
49. 林连玉, 〈马华公会华文教育中央委员会的真相〉, 页 72。
50. 马来亚联合邦各州华校董事联合会(即董总)在“三大机构”成立时, 尚未有此一全国性的组织; 换言之, 是先有了“三大机构”这组织之后, 方再促成董总的出现。按林连玉的说法, 则指“三大机构”刚成立之时“还没有董总的组织, 以后才由温典光制造一个董事总会来弥补这个缺憾”。林连玉, 〈马华公会华文教育中央委员会的真相〉, 页 68。董总秘书处, 〈三大机构始末〉, 收录于董总出版组编, 《董总三十年》下册, 页 572-583。

51. 〈马华公会华文教育中央委员会章程〉，收录于董总出版组编，《董总三十年》下册，页 584-585。另一方面，根据该委员会章程指出，该委员会是马华公会关于华文教育最高决策机构。
52. “马华公会华文教育中央委员会”成立时，林连玉虽然尚未出任教总主席，但是他在整个过程中所扮演的角色亦是非常的重要。详见：廖文辉，《华校教总及其人物》，加影，马来西亚华校教师会总会，2006 年，页 37-38。
53. Tan Liok Ee, *The Politics Of Chinese Education in Malaya 1945-1961*, pp.123-125.
54. 在该函件中，即强调华人应有受华文教育之权利，并且认为在儿童未攻读外国语文之前，应先授以母语的看法。教总三十三年编辑室编，《教总三十三年》，页 336。
55. 转引自：林连玉，〈马华公会华文教育中央委员会的真相〉，页 67。
56. 《中国报》1952 年 11 月 10 日。
57. 《中国报》1953 年 4 月 20 日；教总三十三年编辑室编，《教总三十三年》，页 328。
58. 例如在 1953 年召开的“三大机构”会议中，时任雪兰莪马华公会会长的李孝式，即在会中咆哮，指教总的“争取华文列为官方语文”的提案将会引起族群的不和，甚至怒斥要将担任秘书的马华公会代表温典光给革职。林连玉，〈马华公会华文教育中央委员会的真相〉，页 65。
59. 该项白皮书建议华校开设以英文为媒介语的“英文班”，结果在三大机构的坚决反对之下，终于使得该建议无法实施。
60. 马华公会档案（MCA file），PH/A/008-9，Alliance-Policy papers studied, amended and approved by the special Platform Sub-Committee: Minutes of a meeting on Chinese Education on 12th January, at the residence of Dato Sir Cheng-lock Tan in Malacca (1954-1955)。关于此次会谈的详细经过，亦可参阅：郑良树，《林连玉评传》，加影：林连玉基金，2005 年，页 112-123。
61. 当时参与草拟《拉萨报告书》的 15 名委员当中，有 5 名是华裔人士，即林苍佑、朱运兴、梁长龄、李天兴和吴志渊。其中林苍佑和朱运兴两人，与「马华公会华文教育中央委员会」有过密切的联系与合作。
62. 《中国报》，1956 年 5 月 7 日。
63. 根据 1957 年的教育法令所规定，政府所举办的公共考试将只用官方语文来进行，因此若华文学校全面接受津贴而改为国民型中学的学校时，所有参加公共考试的学生都必须以官方语文作答。换言之，即华文中学虽然可以教授华文，但是学生们为了应考则必须接受以英文为教学的媒介语，此举被华人社会认为是逐步消灭华文学校的前奏，亦为 1961 年的改制事件埋下伏笔。廖文辉，《华校教总及其人物》，页 58。
64. 陈绿漪，〈大马半岛华文教育的发展〉，页 306。
65. 事实上，陈祯禄于 1956 年后就因健康问题而鲜少插手于马华公会的内务，使得马华公会的内斗日益白热化，进而也影响到华教运动的推行。因此，当较倾向于华教运动的“少壮派”领袖林苍佑和朱运兴等人掌权之后，确实也使华人社会对于华教运动的前途燃起一股新希望。
66. 1958 年的华文教育大会于 9 月间在怡保举行，并于大会中通过两项议案：（一）以大会名义致备忘录予联盟政党，请在明年（1959 年）大选政纲内，列华文为官方语文；（二）若政府坚持以官方语文为考试媒介，则请政府即刻列华文为官方语文。至于 1959 年的华文教育大会则于 4 月间在吉隆坡举行，大会一致通过华人对教育的总要求，主要包括：（一）各民族教育均以母语母文为主要媒介；（二）各民族学校教育一律平等；（三）政府应设立华文教育谘询委员会，由华文教育代表性机构委派代表参加，协助政府解决有关华文教育诸问题；

(四)请政府对目前华文中学津贴，即行增加 100%。董总秘书处，〈怡保华教大会〉，收录于董总出版组编，《董总三十年》下册，页 598；〈本邦华人对教育总要求〉，1959 年 4 月 26 日，收录于教总三十三年编辑室编，《教总三十三年》，页 430。

67. 关于 1959 年的联盟危机，可参阅：张晓威，《“马来西亚华人公会”与马来西亚华人社会之研究》，页 77-78。
68. 如《1960 年教育检讨报告书》（即《达立报告书》）发表后，董教总曾致函征询马华公会，有关以“马华公会华文教育中央委员会”的名义发动召开全国性之社团学校代表大会以便商讨对策，但是马华公会所给予的答复，却是以马华公会的章程并无三大机构之组织为由而加以拒绝；此外马华公会也以“不便参加”为由，而拒绝了董教总于 1960 年 11 月 5 日在吉隆坡所召开的全国华文中学董教代表会议。参见：〈董总 1961 年度常年代表大会会务报告〉，1961 年 1 月 22 日，收录于董总出版组编，《董总三十年》中册，吉隆坡：马来西亚华校董事会联合会总会，1987 年，页 284。
69. 1961 年的教育法令中对于华文教育影响至深的条文主要有：（一）把当时的华文中学列为“全津贴中学”和“独立中学”两种，即接受改制的就是“全津贴中学”并且以国语（马来语）为教学媒介语；不改制的则为“独立中学”，不受政府的分文津贴，但可使用母语教学；（二）法令也授权教育部长于时机成熟时，将华、淡小学改为国民小学。以上法令通过后都使得华人社会群起抗议，但是马华公会却持相反的态度。
70. 教总三十三年编辑室编，《教总三十三年》，页 333。
71. 《中国报》，1953 年 4 月 20 日。
72. 教总三十三年编辑室编，《教总三十三年》，页 333。
73. 教总三十三年编辑室编，《教总三十三年》，页 333。
74. 值得注意的是，虽然陈祯禄对中华文化与华文教育持肯定的态度是毋庸置疑，但是陈氏的心底始终是觉得英文给他的好处，远比华文来得更实际。陈氏就曾经对林连玉说过，中国的孙中山和印度的尼赫鲁之所以厉害，是因为他们学习英文，而陈氏认为自己之所以厉害，也是因为学习英文之故，并对林氏不懂英文而深觉可惜，不然林氏也将是一个厉害的人物。显见英文在陈氏心中的地位，确实是比华文来得重要。不过，陈氏在强调英文的同时，并不会排斥华文，甚至亦加以维护，这也是陈氏的独到之处，以致获得林连玉的好感。林连玉，〈马华公会教育政策订立的经过〉，收录于氏着，《风雨十八年》上集，页 80。
75. 陈祯禄在 1955 年曾摔了一跤，受伤严重，甚至留医达 4 个月之久，身体自此日益变差。何国忠，〈历届马华公会总会长与华人文化〉，页 24；郭仁德，《敦陈祯禄传》，页 94。
76. 关于这点，就曾有马来领袖认为陈氏实比他们(马来领袖)更为马来化。郭仁德，《敦陈祯禄传》，页 50。
77. 例如，1955 年 10 月 15 日，陈祯禄在“马华公会华文教育中央委员会”的会议上，即指出：“联盟执政才不过三个月，时间非常短促，一切应兴革之措施，尚未开始。余认为于此际提出太多要求使到新政府感到困难，是不合实际的；因为基本上之原则，如被接受，当然一切问题便可迎刃而解。马华公会是联盟之一员，而马华教育中央委员会，又是在马华公会感到环境上之需要而成立者。因此，余诚恳吁请各位协助马华公会争取华文教育地位。目前华人在马来亚地位，还是相当困难，凡是有公正思想高瞻远瞩之华人，请不要提出过分奢求，而使事态发生变化”。董总出版组编，《董总三十年》下册，页 579。

MCA Resource Centre

MCA Resource Centre

MCA Resource Centre

陈祯禄的哲学思想与政治斗争模式 | 黄震

黄 震 - 广西师范大学客家文化研究所

摘要

陈祯禄是马来西亚华人公会（简称马华公会）的创始人。他致力于马来西亚的政治斗争，领导了马来西亚国家的独立运动，以“和平”的方式实现了马来西亚国家的独立；以“和解”的方式，实现了民族的团结；以“和同”的方式，维护了广大华人的权益，提高了华人的社会地位。在斗争中处处体现着其人生的哲学思想。文章认为，陈祯禄的哲学思想是根源于中华文化的“和合”思想，以“和”为主要的斗争方式构成了他的政治斗争模式。

[关键词]：陈祯禄；哲学思想；政治斗争模式

陈祯禄（1883年4月5日—1960年12月13日）是马来西亚杰出的华人领袖，是一位饱学之士，一位成功的商人，一位能干的政治家，一位献身社会人群的人以及一位杰出的爱国者。¹作为一个华人，他继承和发扬中华文化的优秀思想和精神品格，形成了他人生的思想观和价值观；作为一个土生华人，他又积极投身于马来西亚的政治活动，形成了他的政治斗争模式。本文通过对其思想根源及其形成与发展过程进行分析，探讨其哲学思想与政治斗争的模式。

一、陈祯禄的哲学思想源于中华文化的“和合”思想

（一）中华文化的“和合”思想

中华文化源远流长，博大精深，“和合”思想是中华文化人文精神的精髓，是中华文化生命之所在，²是中华文化最完美的形式，是中华文化的最高价值，是中华民族普遍认同的文化精神。历史以来，它不仅对中华民族的历史发展过程中的政治、经济、文化以及民族的思想、行为都产生了深远的影响，也对世界文明的发展进程起到了非常重要的积极作用。

“和合”一词，最早是以“和”和“合”分开出现的，在春秋以前的甲骨文、金文中就有了这两字的记载。“和”的初义是声音相应和，“合”是上下唇的合拢。春秋战国时期，两字开始连用，在《国语·郑语》中就有“商契能和合五教，以保于百姓者也。”³

其意是商契能把“五教”（指父义、母慈、兄友、弟恭和子孝）加以和合，使百姓安身立命。以后，这一词义得到了其它的思想家认同和发挥，并逐渐形成了一个思想体系，其含义也得到了进一步发展。“和”的含义是指和谐、和平、和善、和同、祥和、中和等意思，是指事物的异质因素相处。“合”则是指汇合、结合、联合、融合、组合、相合等意思，是指事物的异质因素融会贯通。“和合”是中华民族宽容、淳厚、朴实为人处世的整体思路、目标、途径以及达到最佳和谐状态的方法，是人们对社会生活各层面、各种冲突现象和谐的认知的提升，是在承认不同事物的矛盾差异的前提下，把彼此不同的事物统一于一个互相依存的和合体中，并在不同事物和合过程中吸取各个事物的优长而克其短，使之达到最佳组合，由此促进新事物的产生，推动事物的发展。⁴中国

学者张立文则给其下了一个定义：“所谓和合，是指自然、社会、人际、心灵、文明中诸多要素的相互冲突融合，以及在冲突融合过程中各元素、要素的优质成分和合新的结构方式、新事物、新生命的总和”。

“和合”思想，不是某个学派所独有的文化精神，而是融合了儒、道、墨、法等古代各家思想的一种普遍精神，体现了各派思想中的精华所在，如儒家思想强调“礼之用，和为贵”，认为社会的规范作用，以和谐为最重要，治理国家礼仪制度，处理人际关系应以和为价值标准。道家强调“万物负阴而抱阳，冲气以为和”，认为“和”是宇宙万物的本质以及天地万物生存的基础。墨家强调“内之父子兄弟作怨仇，皆有离散之心，不能相和合”，认为和合是处理人与社会关系的基本道理，指出天下不安定的原因便在于此。法家典籍《管子·幼官》中说：“蓄之以道，养之以德。蓄之以道，则民和；养之以德，则民合。和合故能习，习故能偕，偕习以悉，莫之能伤也。”认为“和合”是民众道德的直接体现，学习“和合”就是学习道德，民众只要做到“和合”便会产生“莫之能伤”的巨大力量，形成“和”的社会局面。上述各派思想概括起来，其精神价值体现在以下三个方面：一是将自然界理解为一个和合的统一体。二是强调人与自然要保持和合关系，“天人合一”便是其思想的最直接体现。三是将和合文化运用于社会的人际关系中，强调社会要保持和合的整体性。⁵

“和合”思想，经过数千年的历史发展，逐渐形成了中华民族的一种文化精神，如“和为贵”、“求同存异”、“和而不同”就是其最直接的体现。在历史上，它对内治理国家、处理民族关系和社会人际关系，对外处理国际关系等事务中，都产生了非常重要的影响，并且世代相承，影响着中华民族一代又一代人。同时还伴随着大量中国人移民海外而传播于世界各地，推动着世界文明发展的进程。东南亚是世界上华人最为集中的地方，占全球华人的 80%，中华文化也在此落地生根。尽管有冲突也有斗争，但具有顽强生命力的中华文化在东南亚地区的多元文化中能够独树一帜。他们继承和发扬中华民族的优良传统和精神品格，与当地人民一起，努力开拓，艰苦奋斗，为国家的独立、社会经济的发展作出了巨大的贡献。陈祯禄是当中最为杰出人物之一，是广大海外华人的一面旗帜。

（二）陈祯禄哲学思想的形成与发展

一位哲人说：“人的思想是万物之因。播种一种观念就收获一种行为，播种一种行为就收获一种习惯，播种一种习惯就收获一种性格，播种一种性格就收获一种命运。”这句话用在陈祯禄身上是最为恰当不过的。作为一个华人，身上流淌着中华民族的血液；作为一个土生华人，接受了西方文化和当地文化的养分，但他仍然固守着中华文化的传统。正是如此，陈祯禄在所从事的事业中表现出一种别具魅力的人生风格，不仅赢得了广大华人同时也赢得了马来西亚各族人民的尊重与信赖。因此分析陈祯禄的哲学思想，有助于探讨他的斗争模式。下面从时代背景以及成长过程分析其哲学思想的形成与发展。

1. 家庭教育奠定了陈祯禄的哲学思想基础

中华民族具有注重家庭教育的历史传统，在中国传统社会中，家庭是一个人生旅途的第一站，是人的世界观、人生观、价值观最初形成的“第一课堂”，因此，家庭教育始终受到历代统治

者及社会大众的重视，形成了中华文化特有的家庭教育思想、内容和方法。中国家庭教育的核心是教子做人，其次才是教子做事，贯穿于其中的基本精神是修身、齐家、治国、平天下。而在家庭教育中，父母是子女的第一任教师，家庭生活的一切方面总是以潜移默化的方式影响下一代，春风化雨，润物无声。《论语·子路》论述孔子的言论：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从”，这句话充分肯定了家长身教的重要性，也说明家长良好的思想、信念、道德等对子女的成长产生着积极影响和教育作用。在广大移居海外的华人中，不管时间多长，他们始终能够继承着这一优良传统。陈祯禄的祖辈在二百年前移居马来西亚，到他是第八代人了，从一个移民华人家庭变成了土生华人家庭，当地称之为“峇峇”（baba）。但他们没有放弃所带来的传统文化和风俗习惯。陈祯禄的祖父、父亲都是当地有名的商人，生意都做得非常出色，其祖父陈春木还是一位学者，可以说非常流利的汉语。在保留着非常浓厚华人色彩的家庭环境中长大的陈祯禄，再加上父辈们的言传身教，对其思想的形成起到了非常的作用，同时也奠定了他的人生哲学思想的基础。

2. 大量阅读儒家经书初步形成了陈祯禄的哲学思想

中华文化以“和合”思想为主要的精髓，而当中则以儒家文化为代表，历代以来都视之为中华文化的正统。从古代至近代时期中国的各级学校都把其典籍作为教科书及升学考试之依据。儒家的“仁、义、礼、智、信”则视为其思想价值的最高取向，成为了中国人生哲学中一个衡量为人处世的价值标准。陈祯禄出生在“峇峇”家庭，其求学和执教都在英文学校，只懂英文而不懂汉文，并且政治意识和国家意识都认同于马来西亚，但与其它“峇峇”不同的是，他始终认同中华民族与中华文化，一生都以是中国人的后裔为荣，正如他所说：“那怕是四大洋的海水，也冲不淡我体内中国人的血”，⁶正是这种意识加上家庭环境的影响，他醉心于中华文化，因此，在他求学和教书期间，对中国文学及哲学，特别是儒学，非常有兴趣，到处搜寻四书五经的英译本或其它译本，视之如宝加以阅读和研究，并用铅笔在书中写上注解和评语，可见其对之热爱的程度。同时，还从中吸收大量的思想精华，化为已有，成为了个人的思想品格，并以此为基础而形成了他的哲学思想。这些思想集中体现他以“忠”于国家；以“智”于事业；以“孝”于长辈；以“爱”于妻子及其子女；以“义”、“信”于他人等等，在他的身上处处闪耀着中华文化的优秀思想，并且这种思想也同样地影响着他的后代子孙，甚至对一代又一代的华人，都起到了激励和模范的作用。

3. 经商时期的儒商之道标志着陈祯禄哲学思想的成熟

儒家文化以“仁、义、礼、智、信”等为信条，也是为人处世的准则。历史上一些饱受儒家教育的商人，以其智慧从儒学中体会出了精当的经商秘诀，形成了自己的经商理念和经商品格，被称之为“儒商文化”。在商业活动中，他们笃诚信，重义利，广布商德；崇勤俭，肯耐劳，流通天下。⁷在中国历史上不乏成功之例，明清时期的“晋商”和“徽商”就是典型代表，他们“以儒经商、以义经商、以智经商”，⁸取得了许多辉煌的业绩，这些优秀的品质成为了中国商人的经商之道。

陈祯禄的祖父和父亲都是商人，并且其祖父陈春木还是一个学者，学者的气质和商人的智慧，使他们的经营领域都取得非常的成功。正是他们身上的儒商文化和精神品格，这对陈祯禄后来商业的行为和思想都有着十分重要的影响，同时对儒家书籍的饱读更给予了他无穷的智慧。“君子取财，取之有道”成为了他的商业信条和经营准则。1908年，在母亲的劝告下，他放下教

鞭，开始经商，先是当一名胶园助理经理，到后来成立自己的橡胶园，产业迅速发展。同时他还成功地把当地华人的四家银行合并成华侨银行，这在当时华人只对家庭生意感兴趣而不愿参与大公司组织的情况下，是非常难得的成功举措，以此足见其在商场上的人格魅力。正因如此，他的商途顺遂，很快就搞到风生水起，弋获大利，业务扩至保险、制冰、采矿等行业，成为身兼二十家工商机构董事的大商人，名震东南亚。他生意上取得如此的成功，这与他的人生哲学思想有着极大的关系。因此，他经商时期的成功之道，标志着其思想的成熟，也为他进入政坛奠定了思想理论基础。

4. 政治斗争使陈祯禄的哲学思想得到了充分的发展

陈祯禄的学者经历，造就了他的学人气质；商人的辉煌成就，为其铺就了从政的道路。掌握了中华文化核心的道德伦理价值，藉由“格物”、“致知”的方法论提升政治理念，实践修身、齐家、治国之道的陈祯禄，在 1913 年刚过而立之年，便放弃了富有、舒适的享乐生活，投身于当地的政治活动，这一年他被委为马六甲市政局委员，从这开始了他的政治生涯，期间虽曾一度退出，但致力于国家的独立、民族的团结和维护华人的权益始终构成了他政治斗争的主要内容。在政治斗争过程中，其哲学思想得到了充分的发展，人生价值也得以最大程度的实现。在斗争中体现了他的哲学思想表现在以下几个方面：一是坚持以“和”为手段，反对暴力方式进行斗争。在马华公会成立发表的声明中陈祯禄提出的以合作而非对抗为基础的进步思想、政策和方针，则标志着其哲学思想得到了充分发展，不仅体现了儒家强调“和为贵”的思想，也是其哲学思想精华在实践中的具体运用。这样的斗争方式不仅避免了暴力事件的发生，也有利于保护各族人民的利益和生命财产。为之，他不仅得到了广大华人的信赖和支持，也赢得了其它各族的谅解与合作，为斗争的胜利奠定了基础。二是既讲原则也讲策略。作为一个华人，坚持华人利益至上是他的斗争原则，因此，在争取国家独立的斗争中，在有利、有理的前提下，采取合作与协商的斗争方式，与其它民族的领袖进行协商、沟通，发挥包容的精神，在共同利益的基础上，达到了化解民族矛盾和冲突，维护自身民族利益的目的。

二、陈祯禄的政治斗争模式

“思想决定行为，行为决定命运”。中华文化的“和合”思想在陈祯禄身上的扎根，奠定了他正确的人生观和价值观，形成了优秀的思想品格，因此，无论是一个教育者，一个商人，还是一个政治家，都决定了陈祯禄能够取得巨大的成就，成为一个成功的人士。特别在他的政治斗争中，以其哲学思想为指导，运用正确的策略和方法，领导国家独立、民族团结和维护华人权益的斗争，形成了他以“和”为特征的政治斗争模式，体现在以下几个方面：

（一）以“和平”的方式争取国家的独立

和平是中华文化的内在精神之一，主张和平，反对战争、反对冲突是其重要特征。在中国的历史上产生了三大派的和平论：一是秩序和平论——儒家，主张“和为贵”、“仁和”；二是行动和平论——墨家，主张“兼爱”、“非攻”；三是取法自然的和平论——道家，主张“无为”、“无争”和“贵柔”、“守雌”。⁹ 这些集中地体现了中华文化的和平思想，成为了处理国家关系、民族关系的基本准则。陈祯禄领导马来西亚的独立斗争都体现了中华文化中“和平”思想。

马来西亚的历史上曾经是多国家的殖民地。最早在 1511 年成为了葡萄牙的殖民地，到 1641 年荷兰击败葡萄牙后取而代之。从十八世纪中期开始，英国加强对马来半岛的扩张，至二十世纪初，马来西亚最终沦为了英国的殖民地。二战期间被日本占领，战后英军再度归来继续其殖民统治。殖民统治使马来西亚失去了国家的独立地位，阻碍了国家经济的发展和社会的进步，同时也加剧民族矛盾和阶级矛盾。因此，二战结束后，马来西亚人民的民族民主意识得到加强，并掀起了独立运动，陈祯禄是这场运动的推动者和领导者。

1. 从英殖民政府的效忠者到独立运动的领导者。

二战之前的陈祯禄与众多的土生华人一样，不懂华语，接受英文教育，取得英籍公民资格，以效忠殖民政府为荣，热衷于当地的政治活动。正是这种思想动机，陈祯禄舍弃家庭富有的享乐生活，投身于政治工作。1913 年成为了马六甲市政局的委员，1916 年被委为马六甲乡村局委员，1922 年出任海峡殖民地立法议员，1933 年升任海峡殖民地行政议会执行委员。这一时期，陈的思想意识及政治立场完全是一副“大英帝国子民”的形象。然而，二战期间流亡印度的生活，使他思想上发生了极大的转变，也因之促成了他成为了马来西亚独立运动的推动者和领导者。这一转变的原因概括起来有以下几个方面：一是二战期间英军的战败投降，打破了长期以来对英国信赖的幻想。二是流亡的生活使其痛感国家独立的重要性，深深体会到人民自主权的重要性。三是战后亚洲各国的独立运动兴起，尤其是流亡印度孟买期间，印度民族解放运动也对他产生了重要的影响，因此，战争结束后，回到国内的陈祯禄又重新开始他的政治活动，而团结各族人民，推动和领导马来西亚的独立运动则成了这一时期政治斗争的主要内容。

2. 通过协商精神，结合华、马两族的力量进行斗争，实现马来西亚国家的和平独立。

由于个人的思想和政治立场，在实现国家独立的问题上，陈祯禄坚持以和平的形式实现独立作为他的最高目标。一方面，以合法的身份，不断上书英殖民政府，请求允许马来西亚的独立。1943 年欧洲战争已过大半，英国也在积极策划重返马的统治，陈祯禄于 1944 年 6 月向英殖民政府呈递一份备忘录促请英政府在驱逐日军后，宣布一项“勇敢、慷慨和有想象力的政策”，¹⁰ 以建立独立的马来亚独立国。1947 年他发动了全马性的罢业行动，反对不合理的“1948 年马来西亚联合邦宪制”，再次提出了独立的要求。另一方面，他又极力促成华人与马来人的合作，共同开展斗争。陈祯禄也深知民族矛盾是制约国家独立的一个重要因素，尤其是华人与马来人之间的矛盾更为重要，因此，华、马两族合作是实现国家独立的关键。1948 年 4 月，他在发起“马来亚华人同盟”的声明中，着重强调华、马两族的友谊与合作，认为它是建设一个马来亚国家的重要因素。经过多方的努力，于 1948 年 12 月 29 日在张赞美博士和英驻马大总督麦唐纳的安排下，与巫统领袖拿督翁见面，成功消除了两族之间的误会，为两族的合作奠定了根基。以后，在实现国家独立的目标上，两族能够抛开一些矛盾，团结各族人民，共同斗争，最终和平地实现了国家的独立。他选择了这条斗争路线，“避免了国家社会面临的灾难与解体”。他所做出的贡献正如马来西亚的国父东茹在陈祯禄逝世时的悼词中所说：“倘若没有敦陈当时给予我那种巨大的支持，必须承认，我所做领导争取独立运动的使命，将无法成功，或者须付出流血和不安的代价”。¹¹

（二）以“和解”的方式实现民族的团结

马来西亚是一个多民族的国家，全国共有 26 个民族组成，其中马来人占 49.3%，构成国家人口的主体，华人占 38.4%，是第二大民族，印度人和其它民族占 10.8%。¹² 这些民族有着不同的文化背景，不同的生活方式，不同的宗教信仰，他们共同杂居相处，因此不可避免产生民族之间的矛盾，再加上殖民政府的“分而治之”的政策，更加剧了这一矛盾，特别是马来人与华人之间的关系尤其严重。这就使得长期以来，民族问题成为了马来西亚的一个严重问题，既不利于国家的独立也不利于社会经济的发展。因此，陈祯禄在领导国家独立斗争的同时也致力于化解民族矛盾，实现民族的和解与团结。

1. 异中求同化解民族矛盾

民族的差异是造成民族矛盾的一个重要因素，而民族矛盾则又影响到民族团结和国家独立。这样，如何从差异中找到共同点成为了化解民族矛盾，实现民族和解与团结的关键。而当时处于殖民统治下的马来西亚，实现国家的独立是各民族人民的愿望，也是马来西亚各民族的共同利益。为此，陈祯禄从“一个国家、一种国民、一个政党”的理念出发，坚信这个国家的各族人民能够异中求同，成为一个团结的民族，为此，他积极去推动和实现一个由不同种族、宗教、肤色和文化组成的一个独立的马来西亚国家。这样，和当地的土着携手合作，共同创建一个新的国家，在海外华人的历史上是史无前例的。为达此目的，一方面积极宣传他的理想，以消除误会，求得他族的理解和支持。另一方面，以实际行动进行斗争，争取马来西亚的国家独立。正是由于陈祯禄的这些努力，促成了各族人民能够暂时抛开民族之间的一些矛盾和利益冲突，在共同利益的基础上，共同合作，共同斗争。

2. 在共同斗争中实现种族的谅解与合作

陈祯禄认为，马来西亚的前途系于各种族、各阶层人民为共同利益、共同进步的相互合作上面，尤其是华人与马来亚人的团结合作才是两族生存解救之道。而要在一个多元民族、多元文化、多元宗教的社会背景上进行斗争，并取得胜利，还须作出一定的民族牺牲，实行民族间的谅解，才能维持长期的合作。

为此，一方面，积极劝告广大华人认同马来西亚国家，效忠政府，这是实现华人与马来亚人团结的第一步；另一方面，利用自己合法议员的身份，努力为各族人民谋取各种政治权利，促请让亚籍人加入马来亚民事服务，废除立法议会多数官方议席制，提倡民选制度以及建议行政议会容纳亚籍人等。再一方面，以积极、主动的态度与马来亚人的接触，实现民族谅解。1947 年英殖民政府在马来西亚宣布实行“马来亚联合邦”宪制，造成了两族人民的情绪高涨，面临着爆发种族冲突的可能，此情之下，陈祯禄主动要求与马来亚族领导人拿督翁见面和谈，成功消除了两族之间的一些误会，化干戈为玉帛，为两族的团结斗争和今后的合作，奠定了基础。

（三）以“和同”的方式维护华人的利益

儒家“和同”思想是中国传统文化的基本精神之一，体现在以下三个方面：一是把“和”作为最高的价值目标来追求。二是以“和”为贵，但“和”又有别于“同”，不能以“同”来取代“和”，也不能将“和”与“同”混为一谈。三是“和”的达成是通过“我”与“他”之间的协调、协商、对话的形式逐步实现的，要做到这一点又必须对“他者”的尊重、理解为前提，这就是“和而不同”。这一思想的核心是主张在差异的基础上，去寻求一种和谐共处、共生、共长。¹³ 作为一个华人，对自身族性和民族文化的认同，促使陈祯禄在斗争中把维护华人的利益放到重要的地位，体现了其伟大的民族气节和高尚的精神品格。争取和维护华人权益的斗争，主要体现在以下的两个方面：

1. 力劝广大华人对马来西亚国家的认同，争取华人的公民权。

在马来西亚的华人有两种：一种是土生华人，已获取英籍公民资格，他们的思想意识和政治立场认同马来西亚国家。另一种是移民华人，他们是二十世纪上半期因中国的政治动荡和战争而到此谋生的，占有相当的数量，但他们对领取公民权不感兴趣却热衷于中国的政治斗争。对西方政治哲学、西方政治制度有一定了解的陈祯禄认识到：没有公民权就没有政治权利，获取公民权是实现华人权利的关键，并且华人成为马来亚公民，不但不会被其它民族同化，而且还有权利保护自己的文化。为此，他不同意华人永远作为侨民，反对“华侨”身份，积极劝导华人效忠政府；他经常马不停蹄，披星戴月，从大城市到穷乡僻壤，向华侨作广泛的宣传。¹⁴

经过不断的艰辛和努力，成功地实现了他的这个愿望，也为广大的华人争取到了公民权。他的做法在当时或许不为人所理解，但在今天来看是十分明智和正确的，因为他“使无数马来西亚华人享有今日在马来西亚的公民地位，使无数马来西亚华人不被驱逐出境，使无数马来西亚华人保存其民族特性也不被同化”。¹⁵ 正如已故的马来西亚国家第一位首相东姑阿都拉曼对他的赞扬：“他是马来亚人思想的明灯，指引马来亚华人迈向美好的未来，指引各民族前进的光明大道”。

2. 通过和谐团结的原则，走双赢的路线，争取华人的权益，提高华人的社会地位。

由于历史的原因，加之殖民政府推行的种族歧视政策，长期以来，广大华人享受不到公平和平等的待遇，这也是造成民族不和与冲突的原因之一。1931 年英殖民政府提出“地方分权制计划”即所谓的“亲巫政策”和 1947 年 7 月宣布实行“马来亚联合邦”的新宪制，从多方面剥夺和限制华人的权益，已成为威胁到马来西亚华人生存的严重问题，为此遭到广大华人的反对，甚至还引发了冲突事件。在这种情况下，陈祯禄本着华族的立场，坚持和谐团结的原则，一方面团结广大华人，以其立法议员的“合法”身份与殖民政府进行斗争。1932 年 12 月他向殖民地总督金文泰爵士呈递了一份长篇备忘录，指责“英殖民政府分配土地的不公平，录取公务员的歧视政策，以及教育方面扶持一族的政策”，将造成马来人与华人的分裂，是“导致种族仇视的导火线”，积极揭发“亲巫政策”，呼吁英人公平对待各族，给予华人应有的平等和权利。为反对“马来亚联合邦”的新宪制，他以“合作”的态度于 1948 年参加“民族联络委员会”的委员，以其成熟的智慧，成功地使该委员会一致同意接受经些少修正的法案。在英殖民政府企图将 50 万华人遣送回中国，陈祯禄挺身而出为同胞请命，与英国驻马总督亨利葛尼谈判，甚至拍桌子辩驳力争，终使亨利葛尼接受了他的看法。¹⁶ 1948 年 6 月，因马共发动武装斗争，政府宣布实施紧急法令，当时乡区华人处境非常恶劣，陈祯禄提出组织“马华公会”的建议，在得到其它 16 位华籍联邦议员的支持下，于

1949年2月27日成立，从此，华人有了自己的合法组织，为进一步争取和维护华人的利益继续斗争。另一方面，在国家独立的斗争中，以诚恳、宽容的态度与马来亚人等民族合作，取得他们的谅解和支持，既达到实现民族的团结也起到了争取和维护华人利益的积极作用。正是“因为陈祯禄当年的努力，今日的马来西亚华人才会比海外其它国家的华人幸福。”

陈祯禄继承和发扬了中华文化的思想精华，在斗争中实践了他的人生哲学思想，实现了他最大的人生价值，为此，赢得了许许多多的荣誉，1952年，因为他对社会的巨大贡献，受英皇封为爵士；1957年，因为他为马来西亚国家独立所建的伟大功勋，马来西亚政府授予其“敦”的最高荣誉，被誉为马来西亚“开国元勋”。陈祯禄在马来西亚所从事的政治斗争中形成了独特的斗争模式，同时也创造了中国人移民海外的一种生存模式，那就是从“落叶归根”到“落地生根”，以文化认同保护民族特性，以政治认同维护华人的权益。

1. 郭仁德，《敦陈祯禄传》马来亚通报。1969.12.18.
2. 张立文，《和合学概论》（北京：首都师范大学出版社），1996。
3. 《国语·郑语》，卷十六，（上海：上海古籍出版社），1989。
4. 中华和合文化弘扬工程委员会秘书处：《中华和合文化研究及其时代意义》，（北京：光明日报，1998.1.17.）
5. 阎献晨：〈试析和合文化的价值〉载《中共山西省委党校学报》（山西太原），2000（2）。
6. 刘淑娟：《高瞻远瞩郭陈祯禄》（南洋商报。1989.4.9.）
7. 张增强，赵振军：〈儒商文化与现代企业制度〉，载《河北省社会主义学院学报》（河北石家庄），2003（1）。
8. 王苏喜，张欣：〈徽商和晋商之比较研究〉，载《广西社会科学》（广西南宁），2005（11）。
9. 蔡德贵：《中华文化是和平文化》，学术周刊（北京）。2003（2）。
10. 百里南：《陈祯禄传》（大众报。1988.9.9.）
11. 郭仁德：《敦陈祯禄传》（马来亚通报。1969.12.18.）
12. 何西湖：〈马来西亚华人政策的演变和发展〉，载《广西民族学院学报》（广西南宁），2004（12）。
13. 黄瑜：〈儒家“和同”思想与中华民族精神〉载《江南大学学报》（江苏无锡），2005（1）。
14. 百里南：《陈祯禄传》（大众报。1988.8.22.）
15. 廖梅芳《访〈敦陈祯禄传〉作者郭仁德，谈敦陈的远见》<http://www.mca.org.my>（28.2.2007.下载）。
16. 廖中莱：《陈祯禄勇气让人感动》（南洋商报。2005.10.10.）

陈祯禄时代的影响

20 世纪 50 年代马来亚华人经济¹ | 李皖南

李皖南 - 暨南大学东南亚研究所

[摘要]

20 世纪 50 年代也是马来亚人民结束漫长的殖民地生活、走在独立的重要时代，也是马华公会领导人陈祯禄先生为马华公会的发展、马来亚华人政治经济地位而奔波的最后 10 年。在纪念陈祯禄思想大会之际，有必要对这一时期的华人经济做一回顾，以缅怀这位伟人。本文主要讨论 20 世纪 50 年代马来亚华人的经济政策、经济活动特征、马华公会对马来亚华人经济的推动作用，粗线条地勾勒陈祯禄这位杰出人物所处最后 10 年的马来亚华人经济生活图景。

[关键词]：马来亚；华人经济；20 世纪 50 年代

1945 年，日本宣布无条件投降，二战宣告结束，马来亚历史进入了战后独立运动的关键时期，1957 年 8 月 31 日，马来亚人民终于摆脱了英国殖民当局的控制，结束了漫长的殖民地生活，马来亚联合邦获得独立。独立之后的马来亚要实现和谐的多元社会，面临了国内政治建设、经济建设、统一协调各族集团等一系列的问题。华人作为马来亚的第二大族群，在马来亚的经济建设中发挥着重要的作用。本文主要论述二战结束后新经济政策实施前，尤其是 20 世纪 50 年代的马来亚华人经济状况。

一、20 世纪 50 年代的马来亚经济状况及对华人的经济政策

二战结束后，马来亚经济结构开始从日本战时经济体制中解脱出来，在极其困难的情况下开始恢复和调整，到独立时，马来亚的经济基础仍然十分脆弱。由于战前马来亚的经济主要是采矿、橡胶、其他热带经济作物及农业；二战期间，经济领域的诸多行业，除供应日军商品外，几乎全部停产，物资匮乏，物价飞涨，大批人员失业；英国重返马来亚后，为了保持其对原殖民地经济的控制，迅速对这些地区进行恢复性的投资，但是，严重依赖橡胶和锡矿等单一初级产品的经济结构仍然没有改变。1957 年，马来亚橡胶产量达 63,7463 吨，占全世界天然橡胶产量的 33%，² 橡胶和锡矿的出口收入占马来亚总出口的 85%。³ 马来亚用着部分外汇收入来购买大量进口的日用消费品（据统计，1955 年马来亚消费品的 55% 依赖进口）。⁴ 工业是当时马来亚经济中最薄弱的，仍处在手工业状态，因为在殖民地时期，英国为保护工业产品能够源源不断地输往马来亚，尚属幼稚的马来亚工业不仅没有得到鼓励发展，而且还无形中尚受到限制与阻碍，技术人才与机器严重设备缺乏。

1957 年马来亚独立后，马来亚联盟党取代了英国的殖民当局成为发展经济的主要领导力量。为了改变单一的经济结构局面，1958 年 8 月，马来亚开始实施《新兴工业法案》。该法案的宗旨是促进劳动密集型进口替代工业的建立和发展，工业化的资金主要依靠私人投资，政府则侧重

提供税务优惠和工业贷款，改善和扩充基础设施。自此之后，马来亚的独立自主的工业开始获得发展，标志着马来亚开始进入工业化过渡的新阶段，也被一些研究者们成为是马来亚现代化启动的起点。⁵在农业方面，针对殖民时期遗留的问题，着重改善农田基本建设，建设排水灌溉工程，开发土地，增加种植面积，并对橡胶园实行翻种更新等。60 年代还推行农业多样化，鼓励种植油棕等经济作物。

独立后的马来西亚是一个多民族的社会，最大的种族马来人占总人口的 49.3%、华人占 38.4%、印度人占 10.8%。⁶ 如何协调各个种族的政治和经济利益，各个种族集团的代表进行了协商。这种妥协结果充分体现在独立前达成被成为“独立合同”（Merdeka Contract）的协议中，这份协议不针对每个问题调整各种族集团间的利害关系，而是综合处理所有的问题，在各种组集团之间进行总的调整。其结果，在经济方面，华人取得了主导权；而在政治和文化方面，马来人取得了主导权。根据独立合同，经济关系的部长职务及指定经济政策的实权给予了华人。为了更有效地推动国家的经济建设，东姑·拉赫曼领导的马来亚联合邦政府采取了自由放任的经济政策，在维持各种族集团政党的基础上，力求寻求个各种族之间的共同利益结合点。在华人政策上，拉赫曼政府沿袭了英国殖民者分而治之的种族政策，遵循独立前在英国人主持下达成的协议：马华公会承认马来人在政治上和文化上的特殊地位，作为交换条件，马来民族统一机构则对华人经济优势给予承认和保护；推行一条温和的限制华人政策：在政治和文化上削弱华人的地位和影响，而经济上则听任华人发展经济。但是，并非在所有的产业部门都实行自由放任主义政策。在农业、农村开发领域，政府进行了积极的干预，其政策主要目的是提高农村生活的马来人农民的经济地位。⁷ 尽管独立之初的政策对华人有限制，但华人在经济上却赢得了战后至新经济政策实施前的相对自由的发展空间。

二、 20 世纪 50 年代马来亚华人经济的主要特征

二战期间，日本对马来亚华人经济实行榨取性的殖民掠夺政策。为消除华人抗日的经济基础，日军对华人财产进行大掠夺，要求华人缴纳“奉纳金”。数额巨大，不仅华人经济无法开展，甚至连基本的生存都难以保证。二战结束后，英国殖民政府对战后马来亚经济恢复采取了一些特殊政策，允许华人继续充当矿工、园主、小业主及中间商，在中下层经济中自由发展，战争中受挫的华人经济逐渐恢复，华人的工厂、商店、矿场等逐渐重开、发展。到了 20 世纪 50 年代，马来亚华人经济活动具有以下几个特征：

1. 华人人口增长迅速。1954 年，马来亚华人人口已达到 316 万多人，占马来亚总人口的 44.09%，⁸ 人口增长来源主要是当地出生，年轻化趋势加强，为华人从事经济活动补充了大量的劳力。独立时，马来亚华人主要集中在西海岸的大城和小镇（见表 1），居民 1000 人或以上的城镇的居民大部分是华人。此外，华人也散居在内地的矿场、农地与橡胶园。

表 1：战后初期马来亚华人城镇人口及比例（单位：人，%）

地区	年份	华侨城镇人口	占当地城镇总人口比例	占当地华侨总人口比例
马来亚联合邦（只计人口 1000 人以上	1947 年	812, 000	62.4%	43.1%
	1957 年	1,704,000	63.5%	73.0%

的地区)				
新加坡（只计市区）	1947 年 1957 年	537,000 710,000	78.9% 77.8%	73.5% 65.1%
砂拉越（只计古晋诗巫、美里）	1947 年 1960 年	34,800 67,400	89.0% 72.0%	24.0% 29.2%
沙巴（只计人口 3000 人以上的地区）	1951 年 1960 年	18,800 35,800	71.7% 70.8%	25.4% 34.0%

资料来源：Wang Gungwu edited, *Malaysia – A Survey*, Pall Mall Press, 1964. Pp.89-90；转引自韩方明著：《华人与马来西亚现代化进程》，商务印书馆，2002 年 10 月。第 132 页。

2. 多数家人仍然从事传统的农业、种植生产等第一产业。表 2 显示了 1947 年及 1957 年华人就业人口职业分布，从中可以看出，到 1957 年，仍然有 46.7% 的华人从事于第一产业。而从表 3 可以看出，这些华人主要是在农林渔牧业、栽培业、矿业等部门工作。实际上，从第一批华人到马来亚是，第一产业一直都是华人主要分从事领域。在砂拉越大多数华人以务农为生，占了华族经济活动的 50% 以上，在农业活动方面，多数集中在经济作物如树胶、胡椒、椰子、油棕及蔬菜果园的生产上。

战后初期，华人有两大行业发展较快，一是华人分锡矿业恢复较快，尽管政府的资助计划偏袒欧洲人公司，从 1947 年到 1957 年，欧洲人公司平均产量越 60%，但剩余的 40% 主要来自于华人的锡矿长，其实力并不可忽视。⁹ 此外经营锡矿业的华人资本家开始出现，如怡保的冯相与刘伯群、吉隆坡的李孝式等；华人资本开始进入欧洲人的锡业公司，拥有后者的一定的股权。这种情况，到独立以后，更为明显。二是华人橡胶业的增长迅速。战后初期，政府积极扶持恢复橡胶园生产、资助园主翻种计划，种植面积慢慢扩大。到了 50 年代，尤其是受到朝鲜战争（1950 年-1953 年）橡胶价格的猛涨的刺激，橡胶种植面积日益扩大。加上这时期马来亚的民族主义浪潮高涨，导致从事于橡胶园种植的欧洲人资本逐渐退出马来亚，欧洲人大园丘的园主逐将园丘分段出售，而接受者多是华人资本家。到 1957 年，华人拥有橡胶园种植面积从 1947 年的 17% 上升到 36%。¹⁰

表 2：华人就业人口分布的状况

年代	1947 年	1957 年
华人就业人口（人）	979,012	748,700
占总就业人口（%）	43.28	35.26
第一产业（%）	49.34	46.70
第二产业（%）	18.16	17.40
第三产业（%）	32.60	35.90

资料来源：Malaysia Official Year Book 1963，转引自韩方明著：《华人与马来西亚现代化进程》，商务印书馆，2002 年 10 月，第 132 页。

表 3：1957 年马来西亚从事经济活动各族统计表（单位：人）

行业	总数	华人	马来人	印度人	其他
农林渔牧业	572,660	100,225	460,678	4,381	7,476
栽培业	702,376	209,474	288,692	201,231	2,979
矿业	58,826	40,142	10,237	6,985	1,462
制造业	136,017	97,267	26,617	10,953	1,180
建筑业	68,611	32,432	23,522	12,205	1,462
水电业	11,869	3,088	4,095	4,068	618
商业	194,673	127,074	31,736	122,547	3,316
运输业	74,499	29,335	26,617	15,961	2,586
服务性工作	320,789	109,619	127,966	49,195	34,009
自由业	18,302	9,264	6,142	2,506	393
失业人数	28,882	13,123	9,451	5,633	675

资料来源：【台湾】刘文荣著：《马来西亚华人经济地位之演变》，世华经济出版社，1988 年 4 月，第 85 页

3. 华人制造业获得了一定的发展。华人加工制造业的兴起源于一战期间，英国对马来亚输出商品减少，造成马来亚当地市场消费品短缺，马来亚出现了一些满足当地市场需要的华人加工与制造业，如水泥、建材、酿造、五金、小型机械、肥皂、家具等小型工场，基本上属于轻工业，但机械制造并未建立起来。之后华人工业企业的机械装备、重要材料以至技术，一般都需要依赖英国等国的提供。1957 年后，马来亚政府强调要发展进口替代工业战略，政府所公布的新兴工业产业有 174 类之多，包括啤酒、维生素、饲料、化妆品、牙膏、自行车等，很多适合华人资本投资。不少华人由此转向工业，华人制造业企业大大增加。据统计，1954 年西马共有制造业企业 5,000 家，其中那个 85% 为华人经营，到 1968 年，西马 9013 家制造业企业中，除了 545 家为外资拥有外，其余的 8,468 家均为民族资本拥有，且绝大部分为华人资本拥有。¹¹ 华人制造业不仅在数量上增加，而且在规模上也在扩大，现在看到的许多华人大企业都是在这个开始，如“亚洲糖王”郭鹤年就是这个时代的典范，1947 年他在新加坡创立了船舶公司——力克船务公司，1949 年以 10 万马元的资本创立了商品交易和贸易企业——郭氏兄弟私人有限公司，1959 年开始与三井物产、日新制糖合资设立了马来亚制糖公司，企业迅速扩大。

4. 华人从事第三产业的人数越来越多从表 2 可以看出，华人在第三产业就业的人口占总就业人数的 35.9%，华人从事第三产业的活动比其他种族要高，从事商业比例更为突出，站所有从事商业活动的 83% 强。华人在商业就业人数比马来人多 2 倍半。此外，少数华裔开始自行从事进出口贸易活动。马来亚进出口贸易一直曾是由英国人为主的欧洲人洋行操纵，华裔只有与这些大洋行合作，为后者供货，或销售后者的产品，来获取自己的利益与发展。但战后初期，若干财力雄厚的华裔，开始自行从事进出口贸易活动，直接与外国公司交易，如李光前的益和公司与高德根的嘉兴树胶公司等。¹² 华人还在批发贸易和零售业方面发展较快，到 1970 年，华人在都市拥有 80% 的商店，每家商店平均营业额是 73,500 万马元，外国公司则是每家年平均 178,000 万马元。¹³

三、马华公会分成立及其对华人经济的推动作用

1948 年的紧急状态为华人敲响了警钟，它不仅危机到许多华人的性命，威胁华人的切身利益，而且还让部分有识之士明白必须参与到国家的政治中去。在陈祯禄的倡议下，马华公会于 1949 年 2 月正式成立，陈祯禄被选为总会长。马华公会章程和宗旨是：培植和保障马来亚华人社会的政治、经济、文化和福利，促进各民族的亲善。成立之初的马华公会任务很明确：(1) 劝导华人效忠政府；(2) 协助正推行剿暴运动；(3) 减轻华人被迫迁如新村所受的痛苦。¹⁴为此，马华公会首先所做的就是阻止英政府驱逐华人返中国的计划，接着就是设法筹款，包括发行 18 期福利彩票，筹集数百万马元（相当于等于现时的一亿林吉特），用来协助那些被集中在新村的同胞，盖搭栖身的木屋，提供粮食、医药和金钱的园主，并为他们争取一些最基本的民生设施。¹⁵

马华公会的成立并不仅仅只帮助处在困难中的马来亚华人，而且还要在更高层次维护华人的政治经济利益，那就是要推动马来亚的华人的参政意识和国家意识的转变。由于再 20 世纪 50 年代初，马来亚大多数华人对当地政治仍具有一种冷漠感，他们心中所认同的国家仍然是中国。为此，陈祯禄领导马华公会一面不断对华人宣传引导，另一方面积极参与政治活动，为华人争取更多权益，首先就是要争取华人的公民权。1957 年独立谈判时，马华公会终于促使巫统放宽公民权的限度。此外，马华公会还积极与马来人政党合作，联合参加议会选举。1953 年，马华公会与巫统结为联盟，充分发挥华人执政党在智能功夫与华族社群之间矛盾中的协调和缓冲作用。在马华公会的努力下，华人获得公民权的人数逐步增加；参与选举的华人人数逐渐增加。到 1958 年，有超过 100 万华人的公民权申请被批准。¹⁶

马华公会对华人社会的直接影响就是推动了华人对马来亚的政治认同和国家意识的转变，华人在观念上由原来的“落叶归根”转变为“落地生根”，而这又会间接推动华人经济当地化的发展，使得华人经济在本质上成为当地民族经济的一部分，从而使华人进一步融入当地社会。最明显的表现就是这一时期华人对中国的汇款减少，而增加了对当地的投资。到 1970 年，华人在西马有限公司中的总股金金额为 11.88 亿马元，其中在制造业的投资额为 2.96 亿马元（约 0.962 亿美元），占总额的 25%。¹⁷承包工程价值 10 万元以上的 895 家建筑公司中，有 797 家是华人拥有或经营。在马来亚华人经济当地化的进程中，出现了大批华人大财团，而作为华人大多数的中、下层者，在落地生根的认同程度上，比华人财团具有更广更深的基础，他们生活在更为广阔的平民阶层中，在广大的土著民族及其他的民族中具有更为普遍的联系（如华巫族联营盒子、帮助发展农社等），已完全当地化，成为经济当地化的中坚力量。占华人企业 80% 左右的华人中、小企业可以说已经完全融入当地社会，并成为稳定马来西亚国内经济生活正常运行的坚实基础。¹⁸

四、结语

马来亚联邦独立前后，马来亚的经济发展非常迅速，是东南亚其他国家无法相比的，而这与当时占该国总人口 38.4% 左右的华人的贡献是分不开的。华人资本已成为当地民族资本和私人投资的重要组成部分，华人经济的发展已经深深地融入了马来亚民族经济的发展。战后 20 多年的时间段里，华人经济能取得大发展除了当时拉赫曼政府较自由的不干预经济政策外，更多的要归功于以陈祯禄为领导的马华公会对华人经济利益和政治权益的争取和华人社会团体的努力，以及广大华人的经商传统和经营文化，台湾学者曾经这样评价马华公会在当时的贡献：“在东南亚其

他国家如印尼、菲律宾、缅甸等国剥削华人既得利益的情况下，马华公会的领导人能争取到在宪法中明确保护华人的既得利益的规定，实在是一种重大的成就。”¹⁹

如今，当人们看到华人经济和华人企业向国际化发展、集团化发展、取得辉煌的同时，人们应该特不会忘记以陈祯禄为代表的华人精英们不屈不挠、勇往直前、不断拼搏的精神，不会忘记广大的华人先辈们在这片土地上曾经的辛勤劳作和艰辛的努力，他们留下来的精神遗产将成为马来西亚华人经济继续向前发展的永远动力。

1. 本文是中国国家社科基金项目（编号：06CGJ0011）的部分研究成果。作者简介：李皖南，女，经济学博士，暨南大学东南亚研究所讲师；E-mail: liwannan@yahoo.com.cn
2. （台湾）华侨志编撰委员会编印：《马来亚华侨志》，1959年8月，第140页。
3. Harold Crouch, *Government and Society in Malaysia*, Cornell University Press, 1996, p.222。
4. 汪斌：《东亚工业化浪潮中的产业结构研究》，杭州大学出版社，1997年，第183页。
5. 韩方明著：《华人与马来西亚现代化进程》，商务印书馆，2002年10月，第183-184页。
6. 何西湖：《马来西亚华人政策的演变和发展》，《广西民族学院学报》（哲学社会科学版），2004年12月。
7. 【日】岸胁诚：《独立初期马来西亚的经济开发与国民统一》，《南洋资料译丛》，2005年第1期。
8. 这里的人口统计包括新加坡、槟榔屿、马六甲、霹雳、雪兰莪、森美兰、彭亨、柔佛、吉打、吉兰丹、登嘉楼、玻璃市。吴凤斌主编：《东南亚化洽通史》，第554-555页，转引自韩方明著：《华人与马来西亚现代化进程》，商务印书馆，2002年10月，第131页。
9. Yap Yat Hoong, *The Development of the Tin Mining Industry of Malaya*, University of Malaya Press, 1969, p.347 转引自韩方明著：《华人与马来西亚现代化进程》，商务印书馆，2002年10月，第132页。
10. Lim Chong-yah, *Economic Development of Modern Malaya*, Oxford University Press, 1967, p.331
11. 廖小建：《战后马来西亚华人经济的发展变化》，《八桂侨刊》，1993年第1期。
12. 韩方明著：《华人与马来西亚现代化进程》，商务印书馆，2002年10月，第134页。
13. 刘集汉：《大马华人在达致大马远景计划和新经济政策目标上所扮演的角色》，《星洲日报》，1975年12月2日；转引自【台湾】刘文荣著：《马来西亚华人经济地位之演变》，世华经济出版社，1988年4月，第157页。
14. 马华公会网站：http://www.mca.org.my/chinese/background/background_presidents.asp#1
15. 马华公会网站：http://www.mca.org.my/chinese/background/background_presidents.asp#1
16. 【马来西亚】郭仁德著：《敦陈祯禄传》，马来西亚华人文化协会，1996年7月，第93页。
17. 第二个马来西亚五年计划中期检讨书。
18. 吴开军：《战后马来西亚华人经济演变原因与特点》，《东南亚纵横》，2002年第7期。
19. 台湾】刘文荣著：《马来西亚华人经济地位之演变》，世华经济出版社，1988年4月，第117页。

中国大陆对马华公会的研究现状及分析 | 王宣

王 宣 - 暨南大学东南亚研究所

[摘要]

本文以“中国期刊全文数据库”1979 年至 2005 年以马华公会为主题的文章为基本材料，通过相关数据的统计和资料的整理，主要从研究机构、研究人员、刊文期刊和文章刊发时间及其代表性观点等几个方面描述与分析中国大陆的马华公会研究状况。

[关键词] 中国大陆；马华公会；研究现状

首先需要说明的是，本文对中国大陆马华公会研究现状的介绍和分析，是以中国期刊全文数据库（原中国期刊网）1979 年至 2005 年（实际检索结果显示起始时间为 1973 年——笔者注）以马华公会为主题的文章为基本材料。之所以选择中国期刊全文数据库为研究平台，主要是基于以下两方面的考虑：

其一，据笔者查阅资料的情况来看，迄今为止，中国大陆对马华公会作专题研究的成果不多。2007 年 1 月 22 日笔者登录中国国家图书馆网站，¹以马华公会为主题检索相关论着，结果显示为无相关信息，也就是说，目前中国藏书量最大的国家图书馆还没有收藏关于马华公会的相关著作，当然，这绝不表明中国大陆就完全没有相关著作。2004 年暨南大学东南亚研究所的曹云华、许梅和邓仕超三位学者合作出版的《东南亚华人的政治参与和政治选择》一书，除有关章节对马华公会作了大量介绍外，结尾处还附录了曹云华教授的硕士生费昭珣专题研究马华公会的毕业论文《马华公会研究》。由此可见，有关研究大体上散见于华人政治、文化和经济等领域的相关著作中。在中国大陆研究马华公会暂付阙如的情况下，要探讨大陆对马华公会的研究状况，只有分析有关的研究论文。

同一天，笔者进入“中国期刊全文数据库”，²从该库收录文章起始的 1979 年（有的期刊从创刊时开始收录——中国期刊全文数据库注）至 2005 年检索以马华公会为主题的研究文章，结果显示为 82 篇文章。因此，本文选择“中国期刊全文数据库”作为研究平台，以期对中国大陆马华公会研究现状作一管窥。

其二，中国期刊全文数据库收录了中国国内 7600 多种综合期刊与专业特色期刊的全文，内容覆盖自然科学、工程技术、农业、哲学、医学、人文社会科学等各个领域，其中核心期刊 1735 种。至 2006 年 3 月 31 日，4000 多种期刊回溯至创刊，最早的回溯到 1915 年，累积期刊全文数据库 1750 万篇，是目前世界上最大的连续动态更新的中国期刊全文数据库，它在中国大陆的学术研究界具有较高的权威性和较广泛的应用价值，以其作为研究平台，有助于增强论述的可信度和说服力。³

一、研究状况的统计分析

2007 年 1 月 22 日笔者登录中国期刊全文数据库，以马华公会为主题检索 1979 年至 2005 年的文章 82 篇，除去其中与马华公会内容无关的文章 16 篇（因所选匹配为模糊——笔者注），有效文本实为 66 篇。本文的统计分析就以 66 篇文章为基本数据。

（一）专业期刊的分布

从载文期刊及其载文数来看（见表 1），目前中国大陆共有 26 份期刊刊载过有关马华公会内容的文章，其中载文数最多的是《东南亚研究》，有 10 篇文章，占载文总数 66 篇的 15.1%；其次是《华侨华人历史研究》和《八桂侨刊》，它们的载文数都是 8 篇，各占 12.1%；第三是《世界民族》和《南洋资料译丛》均为 6 篇，各占 9%；以下依次是《南洋问题研究》载文 4 篇，占 6%；《海内与海外》载文 3 篇；《世界知识》和《国际新闻界》载文各 2 篇；其它期刊载文均为 1 篇，这些期刊分别是：《当代世界》、《广西民族学院学报》、《东南亚》、《当代亚太》、《学海》、《东南学术》、《世界历史》、《暨南学报》、《史学集刊》、《东南亚纵横》、《传媒》、《思想战线》、《深圳大学学报》、《云南民族学院学报》、《闽西职业大学学报》、《绥化师专学报》、《港澳经济》。载文数在 4 篇以上的 6 份期刊中，有不少期刊是目前中国大陆甚至海内外学术界尤其在东南亚研究领域有较大影响的学术刊物，这从一个侧面说明中国大陆目前对马华公会的研究成果具有一定的学术水平。

表 1：主要载文期刊及文章数

期刊名称	文章数
东南亚研究	10
华侨华人历史研究	8
八桂侨刊	8
世界民族	6
南洋资料译丛	6
南洋问题研究	4
海内与海外	3
世界知识	2
国际新闻界	2

（二）作者队伍的基本构成

从刊文作者的基本情况看（见表 2），66 篇文章的作者有 50 人，其中中国大陆 26 人，刊文 42 篇；海外作者 8 人，分属马来西亚（3 人）、日本（人）、新加坡（1 人）、澳大利亚（1 人）四个国家，共刊文 8 篇；另有个人信息不详的作者 16 人，刊文 16 篇。以上统计数据反映出当今中国大陆从事马华公会研究的学者主要来自中国大陆本土，其在作者数和刊文数方面都多于海外作者，处于优势地位。单就中国大陆的 26 名作者来看，他们分别来自中国大陆的 16 家研究机构，其中高等院校的科研院所所有 14 家 24 名作者，国家科研机构仅 2 家 2 名作者，也就是说，中国大陆马华公会的研究工作主要集中在高等院校，高等院校的研究力量也最强。在这类高等院校中尤以暨南大学华侨华人研究所最突出，其作者数和刊文数最多，特别是其 16 篇的刊文数远远高出其它研究机构，这表明暨南大学华侨华人研究所是目前中国大陆研究马华公会的中心；暨

南大学东南亚研究所则位列第二，其作者数为 3 人，刊文数为 6 篇；排在第三的是厦门大学东南亚研究中心暨南洋研究院，它的作者数是 3 人，刊文数为 4 篇；中山大学东南亚研究所和厦门大学历史系均为作者 2 人，刊文 2 篇，并列第四。不难看出，上述五家研究机构称得上中国大陆研究马华公会的五大主力。值得一提的是，这五大主力机构地理分布较集中，广州 3 家，厦门 2 家，足见中国大陆对马华公会的研究力量主要在南方，北方的研究则较薄弱。

表 2：载文作者的基本信息

作者类型	研究机构\国家	作者人数	文章数
合 计	——	50 人	66 篇
中国大陆作者	暨南大学华侨华人研究所	5	16
	暨南大学东南亚研究所	3	6
	厦门大学东南亚研究中心暨南洋研究所	3	4
	中山大学东南亚研究所	2	2
	厦门大学历史系	2	2
	解放军体育学院社科研究中心（广州）	1	2
	广西民族学院民族学与社会学院历史系	1	1
	暨南大学新闻与传播学院	1	1
	南京大学历史系	1	1
	中国社会科学院民族研究所	1	1
	云南大学政治学和行政管理系	1	1
	深圳大学中国文化与传播系	1	1
	厦门大学海外教育学院	1	1
	上海社科院欧亚研究所	1	1
	杭州大学新闻传播学院	1	1
	华侨大学华侨研究所	1	1
小 计	16 家研究机构	26 人	42 篇
海外作者	马来西亚	3	3
	日本	3	3
	新加坡	1	1
	澳大利亚	1	1
小 计	4 个国家	8 人	8 篇
信息不详作者	——	16 人	16 篇

注：作者所在机构前后有变动的，以笔者所了解的其现在机构为准。

（三）学术研究的进展情况

从文章刊发时间和篇数来看（见表 3），中国大陆在改革开放前只有两篇有关马华公会的研究文章，而这仅有的两篇文章还是译文，也就是说，改革开放后，中国大陆学术界才正式启动对马华公会的相关研究，然而进展比较缓慢，从 1980 年至 1989 年的十年时间里，才刊载了 5 篇文章，仅占载文总数的 3%。直至 20 世纪 90 年代，这一情况才有了较大的改观，整个 90 年代载文 26 篇，占载文总数的比重跃升到 39.4%。进入 21 世纪后的前 6 年（即 2000 年至 2005 年），中国大陆的马华公会研究呈现加速发展的态势，仅 6 年时间共载文 33 篇，是之前 27 年载文数的总和，占 50%。这表明，中国大陆学术界也越来越重视对马华公会的研究，目前的相关研究也日渐繁荣。另一方面也说明马华公会在中国大陆的影响力正在逐步提升。

表 3：载文时间和文章数

年 代	文章数	比重
2000 年—2005 年	33	50%
1990 年—1999 年	26	39.4%
1980 年—1989 年	5	7.6%
1973 年—1979 年	2	3%

（四）研究主题的基本构成

从文章的分类情况看（见表 4），66 篇文章中有学术论文 56 篇，非学术论文 10 篇。56 篇学术论文共涉及族群政治、华文教育、华人社团、华文传媒、华人经济、华人文学和华人宗教等 7 个方面的议题，族群政治类的论文在其中占绝对多数，有 38 篇，占论文总数的 57.6%，也就是说，半数以上的研究论文是从族群政治的角度来审视马华公会，足见政治是中国大陆马华公会研究的重点和特色，这也与马华公会作为马来西亚第二大执政党的身份和地位是一致的。接下来依次是华文教育类论文 9 篇，占 13.6%，华人社团类论文 4 篇占 6%，华文传媒类论文 2 篇，占 3%，华人经济、华人文学和华人宗教类论文各 1 篇，均占 1.5%。以上数据除显示出中国大陆研究人员的研究重点外，也在一定程度上反映了马华公会在上述各领域的影响力。

表 4：文章类型及所占比重

文章类型	文章数	比重
1、学术论文	56	84.9%
族群政治	38	57.6%
华人教育	9	13.6%
华人社团	4	6%
华人传媒	2	3%
华人经济	1	1.5%
华人文学	1	1.5%
华人宗教	1	1.5%
2、非学术论文	10	15.1%

注：文章分类主要以文章标题内容为准，其中一篇文章标题涉及政治、经济和文化三个方面的议题，但主要是政治，故将其归入政治类。

二、论文的研究方式及其主要观点

综合而言，56 篇学术论文的研究方式主要有以下三种：

第一种研究方式是对马华公会作专题研究，这类研究论文数量不多，仅有三篇，其中一篇是译文，另外两篇均是由国内研究者——解放军体育学院社科研究中心（广州）的费昭珣撰写的，这里着重介绍后者。在《东南亚研究》2001 年第三期的《对马华公会党员及其政治参与的研究》一文中，费昭珣从党组织的发展、党员的政治参与与精英甄补三个方面对马华公会的党员及其政治参与进行了研究。文章总结和分析了马华公会党组织的发展历程：在成立之初和马来亚独立后，以及 20 世纪 70、80、90 年代党组织发展由盛而衰，直至现在又形成一个发展高峰。他认为，影响马华公会党组织发展的因素主要有三个：一是为华人社会谋利；二是克服党内纷争，保持党内的相对稳定；三是政府的华人政策。另外，费昭珣认为，导致年轻的支持力量未达到理想水平的主要原因，是现在年轻一代对马华公会成立之初的辉煌历史不太了解，又受到政治现实的负面影响，再加上马华公会党的组织及活动范围未能普及到年轻一代。对此，马华公会应认真反思并积极应对。另一方面，费昭珣在充分肯定马华公会为党员的政治参与提供有效渠道的做法以及其精英甄补方式在维持党的活力与组织的进步所起的积极作用的同时，指出：“从马华公会来看，为党员提供更多的直接参与的渠道并提高现有参与渠道的作用和功能是可行的，运用党员直接参与的民主方式来进行精英和甄补，不仅有助于提高领导干部的代表性，还有助于党内凝聚力和向心力的维系，对于提高党内民主更具有积极的意义。”

在《八桂侨刊》2001 年第四期的另一篇题为《马来西亚政治制度对马华公会的制约》的文章里，费昭珣从宪法、政党制度和选举制度三个方面探讨马来西亚政治制度对马华公会的影响和制约。在他看来，马来西亚明显种族倾向的宪法、在现行种族政党制度下马华公会所处的从属地位，以及目前马来西亚选举制度对马华公会独立性的削弱等等因素，都日益限制了马华公会作为执政党政治作用的发挥。但只要“随着马来西亚经济的发展，政治民主的进步以及马华公会自身素质的提高，马华公会应该能够在政府中扮演一个更为积极的角色。”

第二种研究方式是相关论文的部分段落兼及对马华公会的评述。这一类研究论文也不算多，大约在 4—5 篇左右。较有代表性的是厦门大学历史系许国栋在《华侨华人历史研究》1995 年第一期刊发的《论马来西亚华人政治》一文。该文主要以马华公会为例，阐述了马来西亚华人政党的积极作用。他认为这种作用主要体现在以下几个方面：

第一，劝导华人认同和效忠马来西亚。马华公会成立后在劝导华人取得马来西亚国籍，成为马来亚公民，效忠马来西亚方面做出了贡献。马华公会成立时就表明以“促进华人团结与认同马来亚”主要宗旨。陈祯禄在马华公会成立大会上的演讲词中说，华人要认同马来亚，“将这片哺育与滋养我们的土地铸造为一个国家，成为我们效忠、热爱和献身的对象，”又说：“我们仍然可以保留自己的文化，仍然是中国人，只是在政治上已成为当地公民，愿效忠本邦，以本邦为永久家乡。”……由于马华公会的努力宣传和鼓励，从 1957 年 8 月至 1958 年 8 月，在马来亚独立后申请入籍的华人迅速增多，在大约近百万新公民中华人占 80%，达 74 万人。

第二，引导华人步入政坛，提高华人的参政意识和参政能力。马华公会于 1951 年 8 月同巫统领袖东姑·拉赫曼联手参加选举并获胜，从而登上政治舞台。.....马华公会也自此成为执政联盟中的一员。正因为如此，在马来西亚独立以后，巫统把持政权并实施种族政治，但仍允许华人政党参政，而后也不能不允许华人反对党的存在。.....华人政党的存在，华人在执政阵线中保有一席之地，这对保障广大华人的政治权利有积极意义。

第三，维护华人正当权益，为华人谋福利。马华公会成立伊始就致力于改善华人的生活条件，这是战争浩劫后急待解决的问题，马华公会协助 50 万华人安置新村，发行福利彩票，筹集经费，甚至因此被称为“福利团体”。新经济政策实施时期，马华公会于 1975 年创立马化控股公司，也申明借此增强华人经济实力。

第四，缓和马来西亚的民族矛盾，维护马来西亚社会的稳定和国家安全。加盟执政国民阵线的马华公会和民政党，在沟通华人与政府关系，调和华人与马来人的矛盾等方面发挥着直接作用。马华公会从一开始组建就以“促进各族和谐合作”、“保证与政府通力合作”为己任。华人执政的政党重视各种族间的团结，受到政府高度赞扬，马哈迪尔总理出席马华公会四十届常年代表会的致词中说：“马华公会对协助马来西亚成为一个更稳定、更团结一致、进步和繁荣的大马作出许多贡献。”

不过，许国栋也认为“华人参政所发挥的作用仍然有限，最明显的是华人政党甚至参政的政党都无法对政府的决策产生重大影响，特别无法对政府推行种族政治产生重大影响，.....华人参政以来未能发挥更大作用，其原因客观上是受种族政治的困扰，主要原因是马华公会奉行妥协调和路线。”

在许国栋看来，马来西亚华人政党面临三大困扰：“第一，三大华人政党并存，且分属对立的两个阵线，这是不正常的，弊病多。.....第二，华人的团结，是当前华人政治面临的另一个问题。.....华人不团结的两大因素，一是三大政党并存且相互对立，二是华人政党同华人社会关系不协调，.....第三，华人政治的主要弱点是政党不成熟，缺乏素质高、有威望的政治领袖。”

暨南大学东南亚研究所许梅在《东南亚研究》2004 年第一期的文章《独立后马来西亚华人的政治选择与政治参与》中，也对马华公会作了专门评述。她认为：马华公会为独立后华人公民权问题的最终解决做出了积极的努力和贡献。

“尽管后来马华公会内部因在维护华文教育等问题上产生分歧，加之在争取华人权益等相关问题上对巫统采取妥协政策，导致了它的分裂和华人选民人心的背离，削弱了它在华人政治中的主流地位，但它在马来西亚政党政治形成与发展中的重要作用却是不容忽视的。.....对华人社会而言，马华公会特殊的政治经历和历史背景及其执政党的政治地位决定了它在马来西亚政坛中，仍能够起到其它华人政党所无法替代的作用。尤其是在维护民族和谐，缓和华人社会与政府的冲突，保持政局稳定等方面更是扮演了不可或缺的重要角色。”

厦门大学东南亚研究中心杨仁飞在《东南学术》2003 年第二期刊发《平等政治权益：半个多世纪以来马来西亚华族的追求》一文，认为：

“尽管华人最重要的政党——马华公会曾在历史上与马来人政党采取妥协的立场，以尊重马来人的优越地位来换取华人的政治身份——即解决华人在马来亚的公民权，曾希望在宪法规定的范围内逐步实现各族的政治平等，但他们确实为马来西亚华人的平等社会地位进行了自己的努力。……无论后人怎样评价由马华公会与巫统达成的政治协商（政治交易），但是本人认为这种协商以及妥协其实是两个族群政治与经济力量之间的较量。我们从当时谈判、协商中的难度来看，马华公会领导人当时面临的巨大压力。在当时的环境下，靠马华公会乃至整个华社的力量都是无法改变建立马来人马来亚国家的大方向。华人政党与华社积极争取政治权利的努力与抗争使得巫统的立场退了一步。因此过分指责马华公会为此牺牲华社利益是不适当的。”

第三种研究方式是在论文行文中以论据的形式，对与马华公会相关事件仅作客观描述性的介绍。这类研究论文较多，粗略估计这类论文约占论文总数的 80%。其描述的事件也较多，这里仅作简要介绍。

暨南大学华侨华人研究所的廖小健在《史学集刊》2002 年第二期《印尼“排华暴动”的深刻原因——兼论印马两国不同民族关系的历史背景》一文，在论及华人执政党在政府和马来人与华族矛盾之间所起的协调和缓冲作用时，就这样描述到“如 1987 年，政府派出大批不谙华文的人员担任华文小学行政高级职务的做法，不仅引致华人社团和华人反对党的抗议，也引起马华公会的反对，华人朝野政党和主要社团甚至计划联合行动进行对抗。政府后来迅速做出让步，修订有关方案，骚乱很快得以平息，不至于演变为大规模的种族冲突。”

在《世界民族》2002 年第三期周聿峨和龙向阳合作的《马来西亚华族的民族母语教育》文章中，他们认为“在马来西亚，华文教育体系的建成与保留并非轻而易举，而是华人长期团结抗争的结果。领导华人进行斗争的，前期主要是‘三大机构’（马来西亚华校教师联合会总会，简称教总；马来西亚华校董事联合会总会，简称董总；马华公会华文教育中央委员会），后期主要是董教总”。

《南洋问题研究》1999 年第三期古鸿廷在文章《马来亚独立初期之华文教育》中，介绍了有名的“马六甲会谈”，他说“在原英属马来亚争取自治的过程中，部分华族积极参与当地的政治，代表华族的马华公会，与马来人的巫统及印裔淡米尔人的印度国大党组成联盟，在竞争过程中，为阻止偏激之巫统政治首领拿督翁之执政，马华公会领袖陈祯禄于 1955 年 1 月 12 日邀请巫统领袖东姑·阿都拉曼等与董总、教总马华公会代表于其马六甲之寓所，对殖民地政府之语文政策作广泛之讨论，此次会谈，通称为‘马六甲会谈’”。等等，这里不再一一赘述。

三、中国大陆的马华公会研究特点总结

综上所述，目前中国大陆的马华公会研究有如下特点或问题：

1. 对马华公会作专题研究的成果较少，而更多的是仅仅停留在较简单的描述性介绍上。

2. 整体研究力量较弱，主要反映在研究人员还不多，研究队伍不够稳定，研究成果偏少。
 3. 研究机构和人员主要集中在广州、厦门两地，地理分布欠平衡。
1. 中国国家图书馆 <http://www.nlc.gov.cn/service/guancang/tushu.htm>.
 2. 中国学术期刊网 <http://202.116.13.163/kns50/Navigator.aspx?ID=1,2007\1\23>
 3. 中国学术期刊网 <http://202.116.13.163/kns50/Navigator.aspx?ID=1,2007\1\23>

MCA Resource Centre

MCA Resource Centre

MCA Resource Centre

在漂泊中寻找永恒——一位大陆学者眼中的陈祯禄 | 宫步坦

宫步坦 - 欧亚大学文化研究所

陈祯禄（1883—1960 年），生于马来西亚，华人政治领袖，创立华人政党马华公会，为马来西亚的独立做出了卓越的贡献。陈祯禄出身于显赫的峇峇世家¹却没有安身立命的公民权，他奋斗一生，以务实哲学倡导多元种族与多元文化的长期和谐发展，结束了马来西亚华人数百年的失根漂泊状态，并为他尊崇的中华优秀传统文化，创建了传承不灭的家园。

一、马来西亚文化和谐的缔造者

当今世界，种族仇视、民族冲突和宗教对峙成为战争的主要导火索。这些文化分歧有其历史成因，如果欠缺合理的制度安排，文化的冲突一旦升级势必爆发战乱。与其形成鲜明反差的是，马来西亚因采纳陈祯禄的政治主张，实现了多种族（华、巫、印等）、多宗教（回教、中华传统宗教、印度教、基督教等）、多元文化的长期和谐发展与国家稳定。

陈祯禄一贯憎恨任何导致马来西亚种族仇视的言行。当英帝国推行的“亲巫政策”侵害马来西亚华人的利益时，身为英国海峡殖民地官委立法议员的陈祯禄，在一九三二年十二月廿二日的长篇备忘录中，毫不留情地抨击“英殖民政府分配土地的不公平，录取公务员的歧视政策”是“导致种族仇恨的导火线”。

当时在马来西亚的华人，大多数固守“中华大国子民”思想，为谋生或聚财而客居异域，准备迟早“落叶归根”回中国，对马来西亚的本土政治并不关心，因此急于争取马来西亚公民权，希望得到双重国籍；另一方面，英帝国在政治上分巫、华而治，意图将华人和巫人培养成两个敌对阵营，再由英殖民政府制衡，故英殖民政府一直采用强硬手段禁止华人参与马来西亚的政治活动。陈祯禄意识到，马来西亚欲实现独立，必须抛弃种族与阶级的狭隘成见，团结各民族各阶层，以最广泛马来西亚人的合力来创建一个民主和谐的新社会。为改变极不利于华人获得公民权的现实状况，陈祯禄在坚持原则的基础上表现出高度的灵活性，大胆地做出让步，即承认巫族人的政治优先权。这个妥协当时在马来西亚华人中产生了很大的争议，即使在几十年后回望，这个类似“以土地换和平”的政策，需要极大的政治勇气。

陈祯禄从一九四八年总罢市斗争中遭受的挫折与打击中，更清醒地意识到马来西亚多种族社会和政党种族分化大势所趋的现实背景，他成立马来西亚华人公会，致力于维护华人的基本权益，并且宣布：“马华公会不会提出任何极端与不合理的要求，否则，只要采取一个错误的步骤，将会使本邦陷入混乱的局面，痛苦的深渊。”²在陈祯禄的领导下，马华公会同意巫族人保有政治特权，以换取巫族同意放宽公民权条例；陈祯禄热爱华文和中华文化，但反对“华文至上”的观念，不坚持华文为官方语言。这次政治妥协，使陈祯禄丧失了一部分华人的支持，然而，它有效地避免了各种族之间的过度内耗甚至暴力对峙，开创了马来西亚各种族（通过种族政党）之间政治协商的全新思路。从马来西亚这几十年的发展实践来看，陈祯禄当时做出的退让，是既能实现马来西亚和平独立与各民族团结、又能确保华人公民权和华文合法地位的一种有效方法；从横向比较来看，马来西亚现在是东南亚保存华人传统文化最好的国家，马来西亚华人是世界各地的华人中

较幸福的一群，马华公会长期奉行陈祯禄的多元种族政治思想，逐步发展为中国大陆之外最大的华人政党。陈祯禄当年在保障华人利益方面退了一小步，但在民族团结、以各族合力争取马来西亚独立和实现华人公民权的道路上进了一大步，在不同种族、民族、文化的和谐相处上进了一大步。

也必须指出，陈祯禄为谋大局而承认巫族人的政治特权，在当时确实有极其重大的意义，为和平争取马来西亚独立和华人公民权奠定了基础；但时至今日，马来西亚以宪法为主的社会契约赋予巫族人的政治特权及相关法律，一旦被极逆者和有心挑动种族课题的野心家企图滥加诠释已经成为严重阻碍马来西亚政治进步和民主化的绊脚石。

当今国际社会，本国弱势民族受到外国同一种族势力的政治、经济甚至军事支持，常常成为种族冲突、民族矛盾的根源。值得一提的是，一九五五年中国总理周恩来在亚非会议期间明确表达，在处理海外华人国籍的问题上，中国反对海外华人拥有双重国籍，促请海外华人加入当地的国籍。中国政府的这种立场促使海外华人的思想转变，成为解决马来西亚华人公民权问题、推动多元种族政治合作的关键因素之一。

二、西哲、中哲比较后的务实哲学

不同的文化可以并存于一个国家，一种文化亦可贯穿历史和地理座标，中华文化的历史包容性就是最好的证明。

在新加坡六年教学生涯中，陈祯禄醉心哲学研究，既研读柏拉图、叔本华、尼采等西方哲学家的名著，更熟读孔孟和老庄哲学的英译本，并喜欢和他的朋友热烈地探讨东西方的哲学。³ 在进行系统比较以后，陈祯禄极力称赞中国古代哲人思想的伟大，推崇老庄哲学思想。

陈祯禄发现，源远流长的中华文化与后发先进的英国政治、经济制度，并非势不两立。他一方面主张效法英国先进的政治、经济制度，曾在争取马来西亚自治时大力主张英联邦成员地位，另一方面，他通过比较中西方哲学，洞察到中华优秀传统文化的现代价值。对陈祯禄来说，源远流长的中华优秀传统文化与先进的英国政治、经济制度一样，都是治国、平天下的法宝，他希望最大限度地二者结合起来；在寻找二者的最佳结合点时，出于务实，他优先考虑英国先进的政治、经济制度。

分析陈祯禄的政治思想轨迹，可以发现，陈祯禄的务实态度是在其多年的政治实践中逐步形成的。青年时代的陈祯禄，身为富家子弟和成功企业家，因为文学和社会学的激情，弃商投身政治；担任官委议员期间，他不畏英殖民政府，仗义执言，据理力争，为民请愿；在反抗一九四八年《马来亚联合邦宪制》期间，陈祯禄领导全马总罢市，力争华人应有的公民权。不难看出，陈祯禄的政治追求并非基于个人私利，他追求的是实现全民的民族和民权。

陈祯禄的务实政治原则确立于他领导的全马总罢市惨遭失败以后。因为务实，陈祯禄不再与强势的英殖民政府硬碰硬，而是在后者既定的游戏规则内争取华人可实现利益的最大化；因为务

实，陈祯禄对巫统做出了不超越政治底线的最大让步，只要能够实现马来西亚和平独立与华人的公民权。陈祯禄最大的务实，是尊重民众的生命权，不以暴力手段实现政治目标。

其实，人类的知识和文化体系，只是人类认识、改造自然和社会而创造的认知工具。一旦这些文化理念折射成信仰并根深蒂固地混存于血液中，人们会不自觉地去捍卫它，甚至不惜牺牲生命，却往往忽略或者无法意识到：不同民族、不同宗教、不同国家，只是历史和文化的产物。优秀的文化能自发推动社会进步的车轮，但文化并非至上的；种族和谐、民族团结、珍惜生命，才是尊重民权的最实在表现。

三、良政立国，以法为器

陈祯禄是一位思想型的政治家，他有远远超越时代的政治思想和政治主张。不仅如此，作为殖民地一个弱势种族政党的领袖，陈祯禄能够务实且智慧地团结各方力量，用和平方式不断将自己的政治主张成功地转化为殖民地法直至独立国家宪法，维护了法律的至高地位，从而实现了马来西亚这个多种族国家的长治久安。

陈祯禄在新加坡莱佛士学院时的志愿是到英国深造法律，后因家庭需要未能成行。但是，在接受英文教育时扎根于陈祯禄心中的公民权等法律观念，推动他一生不知疲倦地为土生华人利益请命，为公众事务奔走，争取立宪自治，实现最大范围的公民权。

在一九二三年至一九三三年间，陈祯禄以海峡殖民地立法议员的身份，促使亚籍人民加入马来西亚民事服务，实现华人婚俗合法化，废除立法议会多数官方议席制，提倡民选制度，以及建议行政议会容纳亚籍人等。

在一九三三年陈祯禄升任海峡殖民地行政议会执行委员（行政议员）的时候，还没有人想到在马来西亚本土举行民主选举。陈祯禄一直积极追求马来西亚自治，并于一九四三年上书英殖民部大臣，附呈一份《关于马来亚前途的备忘录》，该备忘录影响到一九四六年英殖民政府公布的《马来亚联邦》白皮书。这份白皮书对马来西亚的华人和印人很有利，可惜没有得到华人的热切响应，而且受到巫族社会的激烈反对，在一九四八年被另一部不利于华人的《马来亚联合邦宪制》所取代。陈祯禄没有在挫折面前低头，又开始长达十年的修宪修法努力，最终以联盟政府修改公民权条例的形式，实现了马来西亚华人的公民权。

陈祯禄争取马来西亚独立的事业，正好发生在意识形态矛盾尖锐、武力斗争泛滥的年代。他态度明晰，主张以非暴力手段争取合法权利，他组织马华公会，促成华、巫、印三族的广泛联盟，围绕立宪修宪，最终实现马来西亚独立。在一九五七年拟订了最后修正的马来西亚联合邦国家独立新宪法草案，其中不少内容是陈祯禄毕生追求的法治目标，例如国会下议院的全部民选、各民族语言文字自由、各民族宗教信仰自由等。

“民为邦本，法乃公器”，如公器不能为民所用，则社稷无以安稳，社会无以和谐。纵观陈祯禄一生，不断将其“民为邦本”的政治理想法律化，这正是他的政治特长；在陈祯禄的有生之年，凡马来西亚通过的重大法律，必然有他政治主张的痕迹。陈祯禄推动立法、修法的另一个手段，

是以议员或党魁身份，时常亲笔撰写时局备忘录或抗议文件交付有关当局，或发表于公开刊物，他这种法外“信访”，往往能产生一定的效果。

四、传承华人文化，言行载道

陈祯禄接受英文教育，但他家里是华人的传统布置；他不能读写华文，却借助道、儒经典著作的英译本，抓住了中华文化的精髓。

从文化传承的规律来看，思维模式在潜移默化地影响全体受众，此外，教育水平较高的受众为文化的意理部分做出更大贡献，教育水平较低的受众更能执守传统风俗习惯。马来西亚有很多峇峇因其出生地而成为英籍民，他们口里讲着英语或巫语，却能顽强地维持着中华传统风俗习惯，这些风俗习惯中往往蕴含着仁义礼智信的真谛。陈祯禄从小耳濡目染，醉心向往中华文化，熟读英译的四书五经、孔孟学说和老庄学说原着，并处处身体力行，推动华人文化的传承。

陈祯禄在家中严格执行华人家族的礼仪和风俗习惯，并要求子孙辈恪守不变。他时常利用晚餐时间，与家庭成员讲谈人生道理、孔孟教育、老庄思想，特别推崇老庄的道家哲学思想。陈祯禄因地制宜地传承中华文化，借助英国先进的现代思想祛除中华文化的落后部分，赋予传统文化以时代的内涵，例如他将老子的“贵柔”和“守弱”思想，成功运用到与巫族友好相处的政治实践中。⁴

陈祯禄清醒地意识到，祖先的文化如果只能在民间流传，将最终变味甚至丧失。他自己已经不能读写中华母语，但深知语言文字、宗教信仰和风俗习惯同是文化传承的必要载体，三者有机结合才能保证华人自己的族群社会不退化、不变味。陈祯禄毕生奋斗，最终得以宪法的形式成功地保护了华文、中华传统宗教和风俗习惯，并大力推动华文教育，使中华文化能够“落地生根”。正如何启良博士对陈祯禄的评价：“他虽然是一位不谙华文的海峡华人，但是对于华文教育却有高度的诚意。”⁵

陈祯禄曾激昂地指出：“华人若不爱护华人的文化，英人不会承认他是英人，巫人也不会承认他是巫人，结果，他将成为无祖籍的人，世界上只有猪牛鸡鸭这些畜生禽兽是无所谓祖籍的，所以，华人不爱护华人的文化，便是畜生禽兽。”⁶

借助身为华人领袖的影响力，通过立宪保护和身体力行，陈祯禄为他一生尊崇的中华传统文化，在南洋土地上创建了传承不灭的家园。作为“文化长城”的倡导者，陈祯禄更向全世界证明：华人文化无论走到哪里，都能落地生根。

1. “峇峇”原为土耳其字，后来经由印度传至马来半岛，成为“土生华人”的别称。
2. 郭仁德《敦陈祯禄传》92页，马来西亚华人文化协会出版，1996年7月。
3. 百里南《陈祯禄传》（七），《大众报》1988年8月25日。
4. 郭仁德《敦陈祯禄传》66-67页，马来西亚华人文化协会出版，1996年7月。
5. 何启良《马来西亚华人史新编·独立后西马华人政治演变》。
6. 杨善勇《陈祯禄对华文教育的贡献》，载于2000年12月15日《南洋商报》。

但开风气不为师——陈祯禄思想研讨会总结报告 | 王琛发

王琛发 - 马华中央党校

马华公会中央党校这一次主办《陈祯禄思想研讨会》一共收到 20 余篇论文，经过杨松年教授为首的党校学刊顾问委员会邀请国际学者匿名审稿后，根据场地与时间的考虑，决定邀请 13 位提呈论文之学人现场发表论文，这所有论文都会经过学者会后修订后，在出版研讨会论文集时，连同所有特邀演讲的文论，一并发表在论文集。

这一次的研讨会，主要的目标是为了配合马来西亚独立五十周年纪念，通过倡导对陈祯禄的研究，去了解他所处的时代以及总结这位思想型的开国元勋，希望能够把对陈祯禄的认识，提升至学术的角度，去继承他给马来西亚华人以至国际华人世界留下的思想遗产。

陈祯禄由祖辈那一代起已经在本土生活，他们从十九世纪在本地开始的家族历史，是以开拓者和国际海商的面貌出现；他们的事业位处东西航路必经的马六甲，始于清朝乾隆海禁未弛之际，到陈祯禄的儿子陈修信担任新独立国家的财政部长，面对二十世纪冷战格局，曲折反映清代中华民族走入海洋贸易时代的转折。以中华传统的背景接触西方资本主义世界典章制度的先驱家族，立足于欧亚航路中枢的马六甲，面对的是如走马灯的帝国主义势力，他们的生活经验，本身就是清代以来缺乏国家保护的华人流离南洋的缩影。在这样背景下的失根华人，一方面是更重视了祖先文化的认同与传承，另一方面则是不能不在华人面对人口弱势的国际势力狭缝中，专注思考如何务实而运用智慧发挥自身的优势，去争取最大的主权和成就。而且，他们可说是最早期代表中华民族传统面向西方的一群，既对抗西方霸权又不能不活在别人的游戏规则底下，成为学习西方观念的早一代人。

所以，从这样一种中国以外的本土多元族群生活经验，去面对西方列强操纵海洋世界的场景，华人之中会出现像陈祯禄的那样思考型的人物去为中华民族在本土的未来寻找答案，并不是偶然的。

20 世纪亚洲各地民族主义成为主流思潮之际，各地华人其实心潮起伏，交叉着“落叶归根”与“落地生根”的认同矛盾，面对剧烈的东西文化、新旧思潮的交错纵横，也形成各种政治主张和结成各股势力。今天回顾当年，像陈祯禄这样一个深受家庭教育身教熏陶的英国教育制度麟儿，他最终提出坚持“文化中华”认同的落叶归根，以及强调摒弃“政治中国”的政治认同，从而也呼吁华人文化落实在本地政治落地生根，可以说是为那个时代中国大陆海外的华人寻觅了一种新的政治生态的典范。在那时，他的主张也许不能为他同一个时代的人们所谅解，尤其久受压迫后形成反弹的大中国国民主义者，不会赞成他的认同模式，但他的主张却不能不说影响深远；今日马来西亚华人社会能根深蒂固去持续祖先文化传承并与其他族群和谐交流，是奠基于陈祯禄那一代建国前辈所争取的国民社会契约。马来西亚立国精神的特色，就是这一模式的成果。

所以，研究陈祯禄的思想对我们来说，不仅仅涉及了党史和马来西亚的华人社会历史，而是重新追溯、理解、评价，以及从这位先贤的思想泉源去汲取营养，寻找可以提供给人类未来参考的族群关系经验。

从这一次研讨会所收到的论文，我们可以发现到学者们对陈祯禄的论述，主要集中在 4 个方向：（1）形成陈祯禄思想的社会历史背景与中西学说，（2）陈祯禄对中华文化的认识与态度取向，（3）陈祯禄对实际政治 / 社会课题的策略与思路，（4）陈祯禄的思想和态度对他所身处的时代的影响。基于这是第一次主办类似的研讨会，因此，在坚持学术思想的自由之际，我们也深知国内外研究马来西亚华人社会的学者并不多，以马华公会为专题的也不多，以陈祯禄为专题的更少；希望通过这次的会议，能开个风气之先，我们期待后来更多的学界贤达从不同方向开拓丰富陈祯禄及马华党史的研究。我们深信，这将有助整体民族承先启后、温故知新。

难能可贵的是，通过这一次的研讨会，我们发现到，在中国大陆对陈祯禄的研究，也已经有了起步。而且来自中国的几篇论文对于陈祯禄的评价，几乎都集中在思考陈祯禄的政治理念与策略运用，讨论陈祯禄从文化认同与政治认同的角度既有结合又有分别的处理马来西亚华人社会的特点，评价他领导华人从落叶归根转向落地生根的政治取向。尤其陈祯禄当年的主张能紧扣着今日全球多元化及中国崛起后对和谐社会的要求，让大家看到了陈的先觉的一面，也作出了肯定。在经过了超过五十年的时代变迁后，来自世界各地的华人社会，重温陈祯禄 1952 年 5 月 31 日在马六甲针对局势变迁的预测，发现他针对中国的变局呼吁马来西亚华人与东南亚所有华人既要联合起来保护中华固有文化又要争取公民权，肯定对陈祯禄的文化使命和政治远见有所感触。陈祯禄当时对大陆文革的预想，先天下之忧，更教人感慨万千，由此更教人怀念陈祯禄先知先觉的一面。

陈祯禄逝世于 1960 年。1960 年《东南亚历史学报》第一卷第一期刊登了 Soh Eng Lim 一篇论文评论说：

“陈祯禄本质上是一个观念的人物，观念吸引着他，他吸引着观念，既然如此，他不时追寻着观念或为观念而战斗，同时当他行动时，他惯于借用另一群人的观念来协助他，不问是否适当或是调合；因为这样，他所求的往往看似壮丽，但只在理论上，在实际上，乃是行不过。”

他也说：“作为一个直接的政治家，他是一个失败者。但是，他的哲人政治家的重要性，可以匹配中国传统的贤人地位，在马来西亚是独特无双的”。

文章千古事，得失寸心知；处身 1960 年代冷战格局，以近距离眼光去看当时事与当时人，不见得可以盖棺定论。然而，也正由于陈祯禄的思想变幻，无疑是他所身处的大时代的反映，这个人所经历的历史场景和他的思想经历，又何尝不是一个让我们这些带着历史的烙印走过历史、走出历史的人们必须正视的课题？这也就构成这一代人急切去理解他，从历史温故知新的理由。

陈祯禄只能活在他自己所身处的历史条件之中，尤其是在 1955 年，距离 1957 年独立之前夕，他已经是老骥伏枥的写照，受到病魔对他的思考能力和意志不断的摧残还是尽其所能，因此他的思想不可能没有缺陷，也不可能是完人。也就如此，他只能是一个“但开风气不为先”的领袖，必须成为永远向大众公开的舆论人物，让人们客观、公正一再检讨、研讨甚至争议。

至少，我们可以深信陈祯禄一生对马来西亚各族人民带着诚意。身为一个富有人家和既得利益的拥有人，他可以不批评英殖的“分而治之”，也可以不必冒着生命的危险去和各股势力发生误会及纷争。但是他选择了把个人献出，为大众寻找未来，令他自己不能不变成与自己的时代共同呼吸也共同不朽的人物；这就是中国知识份子“经世致用”的文化遗传，它发生在马六甲、发生在一个以英文学儒家的华人身上，也构成了他的传奇，这是他值得我们尊敬和研究的原因。

MCA Resource Centre
MCA Resource Centre
MCA Resource Centre