

Commentary on Chinese Malaysian Culture

by Soon Hoh Si

华人 文化述评

兼论东西文化、宗教与人生

孙和声 著

华人文化述评

兼论东西文化、宗教与人生

孙
和
声
著

Commentary on Chinese Malaysian Culture

by

Soon Hoh Sing

燧人氏

论述丛书 2

华人文化述评

孙和声 著

出版

燧人氏事业有限公司

Prometheus Enterprise Sdn. Bhd.

277 Jalan Desa Mesra, 58100 Kuala Lumpur, Malaysia

suireshi@gmail.com pe2@streamyx.com tel 012 310 3300 fax +6 03 7980 0310

编辑排版

燧人氏事业

文字校阅

何晓薇

封面制作

Graphic Zone Sdn. Bhd.

承印

永联印务有限公司

Printed in Malaysia by Vinlin Press Sdn. Bhd.

2 Jalan Meranti Permai Satu, Meranti Permai Industrial Park, 47100 Puchong, Selangor

定价

RM 22 马币

出版年月

2007 年 4 月初版

国际书号

ISBN 983-2197-25-2

字数 14.7 万

燧人氏

版权所有 不得翻印

目次

许德发序：“跨文化”的“行旅” 1

陈应德代序：孙和声 4

辑一：华人文化与华人社会

何谓华人？ 6

落叶归根、落地生根与放眼世界 9

变迁与保持 13

大马华人的思想与价值初探 16

华人价值观与应用伦理的探讨 20

华人的社团文化 33

华团演变史略 37

辑二：华人文化与华人经济

华人经济文化的比较性探讨 44

儒家思想是经济发展的动力？ 52

华人经营文化的传统与转化 58

个体主义与家族主义 68

因势立论谈亚洲价值 71

辑三：华人文化中的人生哲理

谈华人文化中的情 74

谈华人文化中的理 77

谈读书明理 80

利中见害，害中见利 83

双赢思想与儒家思想 86

“谈天说儒”话求同存异 89

另类医疗观的人生启示 93

话说生死观 97

我对回儒对话的一点感想 101

“断章取义”话孔子思想 107

辑四：多元文化与全球化

论国民文化	116
从宗教角度看大马文化景观	122
“马来人”释义	133
多样的爪哇宗教	139
大马多元文化主义的展望	141
多元文化教育与多元文化主义	144
交融计划与多元文化教育	147
美国的多元文化认同	149
社会类型与东西方文化	151
文化全球化的利弊分析	155
全球化与文化认同	159
全球化强化多元共存	162
文化与现代性	165
打造双赢的多元族群国	168

辑五：人性、文化与人生

驯服霸心去除霸气	174
知识与智慧	176
文化与人生的悖论	179
等级与人类社会	184
宽容知多少?	186
人性知多少?	189
从文明对话谈“心同此理,情同此欲”	193
从“心”开始的漫漫长路	197

“跨文化”的“行旅”

——序孙著《华人文化述评》

◎ 许德发

在很大的程度上，马来西亚中文评论界必须依存于一种民间精神来支撑其发展。这种精神颇似赛义德所说的“业余精神”（当然，他所指的是知识分子），其可贵之处在于它的刻苦性。由于华社长期未具充分的人文条件与健全的学术机制，我们的文化积累往往必须倚依一些评论人在与其职业“无涉”的境地内与时间拔河，克服种种资源匮乏以及诸多生活上琐碎的干扰，严格地律己自学。我不知道，如果我们丧失了这种精神传统，我们的文论界将会是怎样的境地。而孙先生就是此一业余精神下的典型体现者。他虽长期供职于商业机构，但仍几近“造次必于是”地读书写作，实在值得我们钦佩。我在想，若孙先生长期优游涵泳于学院之中，其论述成就必更可观，这其实也说明了我们人文研究人才之内在流失的严重性。

孙先生一直是我颇为敬重的文论界长辈，当1980年代我还在念中学时，他就已经开始操觚不断了。如今他把这二十多年来所写下的部分文化论述与研究心得结集出版，并嘱我写篇序言。于我而言，前辈有所嘱咐，作为后辈的自然要恭敬地从之受之，不可怠慢，因此只好不揣浅陋，率而为之了。

《华人文化述评》收录孙先生所撰写的四十多篇文论，主要分为五辑。以所收文章观之，其内容极为博广。虽然全书都以文化研究为主轴，但所涉及议题却涵盖了华团组织、价值观、经济、族群关系、全球化及多元化，等等。而其所论述的范畴除有马来西亚华人之外，还有马来人的、印度人的、中国的，亦有西方、日本的，这反映了作者问学兴趣之广泛和学理视野之开阔。在此书中，我们首先可明显注意到的，就是孙先生的视野业已跳出单向的角度，而以“比较”这个大架构，将书

中诸多议题如华人文化、民族国家等置放在世界各文化与国家的广度上作对照，例如他对比了马来文化与华人传统的共通性，以及伊斯兰等教与中华文化的异同。诚然，欲“深入估计”华人文化，只能在多元的对比中寻得，而不可在单一的视野中求索。另一方面，作者也出入自如于中英日三语的现成著述与资料之中，为读者提供了多元视角与参照，如在论析民族关系时，他信手拈来了印度、斯里兰卡等国的史况，也触及加拿大、美国等国之范例。这有助于其形成一种较深刻的比较视角，把西日文的视野带入有关华人文化的观照之中，让我们得以在比较中了解个中含蕴。从马华文化至经济、思想，再到人生智慧，又从民族、全球化至文化多元主义，作者在书中恰到好处地应用其丰富的学识，使读者阅读本书时犹如也经历了一次“跨文化”的“旅行”。

其次，我们会注意到孙先生出入于文史之间，并运用了各学科如社会学、伦理学等的知识与成果，从不同角度来论析问题。我觉得孙先生此书其中一个贡献在于提供一种与时下不同进路的文化观察，它由小处着眼，特别注重对华人文化里头的价值和习性之探析，如指出华人之重情、重理、重义、利己的个人主义、先苦后甜的世俗观等，并通过大量对外文论著的征引和解读，把我们原来多少知道的华人文化特征，实以血肉，清楚地凸现出来，给人以启发和教益。唯孙先生较注重从个人体验而非实证的论证，但与时下论析马华文化均从宏观着眼不同，他则对文化现象进行或宏观或微观的比较研究。他论马华文化，并不从马华文化的表面入手，而是从深层勾勒出其内在的价值特点，这委实有助于补白马华文化研究空疏学风下的一些研究阙失。

尽管孙先生的文章大体上并不具时评性，也没有高蹈的使命，更没有严厉的批评责问，但其实背后却含有颇为当下的针对性。稍加阅读，任何读者就会立刻察觉出这本集子后头藏着的是一个承担得不轻的心怀。孙先生其实是具有强烈的人文和社会意识的知识人，其文章系着一以贯之的宏恢关怀，如他关心华人文化的命运、一直强调多元主义、人权准则等普适性价值。顾名思义，文化多元主义是相对于文化一元主义(mono-culturalism)而言的，孙先生多次谈及多元化显然是因应马来西亚政府的一元化政策而论，他论述多元族群国则分明是冲着国内马来民族主义的民族国家取向而言。在当今后现代主义对宏伟

叙事 (grand narrative) 作出不可调和的决裂姿态之后, 文化多元主义似乎已经成为人人终将各得其所的文化乐园。对于处在边缘地位的华人群体来说, 这恰好提供了对应的理据, 但我们评论界仍鲜有系统性的理论引介。而孙书花了相当篇幅来讨论这一问题, 其意在凸显多元文化及其价值的重要性。孙先生更反对狭隘的民族主义、自宗教主义, 并认为“认同……应坚守一些普及性的准则, 如群而不党的言行准则或人权准则”(页 161)。孙先生念兹在兹的主要问题还有: 如何保护异质性/文化, 并主张包容、谅解、尊重等价值。这是读他此书个人所深切感及的。

孙先生在讨论华人经济成就与儒家的关系时, 亦有很强的解释力。此一课题发端于亚洲四小龙崛起的 1980 年代, 当时学术界深受韦伯问题意识的影响, 竞相寻找亚洲四小龙崛起的“新教伦理”。这里, 孙先生对此颇为质疑, 而综合了各家说法, 提出了内外因素, 涵盖观念、社会结构、制度、法律与社会等多元要素, 显见其问题意识之广度, 足以清晰地展示一个较为整体的观点。实际上, 韦伯在论证新教伦理对资本主义崛起的作用时, 其论点是建立在资本主义萌芽最初期之时间前提上, 而且也仅是其中一项因素而已。换言之, 儒家决定论者忽略了韦伯的设限, 而仅仅用儒家与思想价值来分析, 这显得有些单一与一厢情愿。实际上, 只有将之置于更为广阔的社会背景和历史情境中来理解, 才可能获得更合理而全面的解释。此外, 在讨论华人社团为何不团结的问题时, 孙先生试图从华团的“自足性”中寻找答案, 这迥异于一般的论析, 颇见创意。

最末, 必须坦言的是, 此书的许多细节与论析非我可以置喙。在此仅与读者略享自己的一些观感, 只对我自己关心和见及的几个层面落墨, 并不求全。无论如何, 作为一本集子, 本书所收的文章纪录了作者二十多年来治学旅途中的一连串足印, 其中之得失, 值得读者加以索味。是为序。

12.12.2006 于华研

◎ 许德发, 华社研究中心副研究员, 新加坡国立大学中文系博士。

孙和声

◎ 陈应德

我认识孙和声是在 1970 年代末。

当时我常给大马文化协会的《文道》写稿，而和声也是常投稿予该刊的写作人之一。看完了和声的鸿文之后，我常常对阿菁说：“孙和声这个年轻人的学问真好。”

有一天，阿菁问我：“你常常说起孙和声，那么他的学问和你的比较又如何呢？”当时她因为看到我一生都是从早到晚看书，以为我这老朽很有学问，故有此问。我回答：“谈到学问，孙和声绝对足以当我的老师。”

孙和声是台湾某大学的毕业生。在 70 年代，留台毕业生回大马要找工作不容易，因此，他是在他弟弟的贩鱼摊帮忙卖鱼。和声是吴敬梓所敬重的那种真正值得敬佩的读书人，他完全不急于寻找有“钱途”的工作，也不像 90 年代很多留台毕业生那样到处找出名的机会，或是与朋友互相标榜，以提高知名度。他每天上午卖完鱼后，整个下午及晚上就是静静地读书、思考。

80 年代初，和声离开了家乡，到日本去。不知是去流浪还是找工作。90 年代和声才回来。刚认识他时，我已经有了硕士学位，在他离去之后，我又考获了一个学位，和声去国几年，也没有多拿任何学位，可是他回来后，我跟他交谈时，发现他的学问，还是足以当我的老师。可惜的是，他回来之后，很少读到他的文章。我想其中一个原因是 90 年代本地的华文报章刊登了太多多产的“伪学者／知识分子”的评论，使到真正有学问的学者太灰心／没足够园地发表文章。因此我希望有心的编者，能够邀请孙和声多发表他的评论。

(17.05.1999 刊于南洋商报)

◎ 陈应德，前马来亚大学中文系副教授，马来亚大学哲学博士。

第一輯

华人文化与华人社会

何谓华人？

——略论华人的认同基准

何谓华人？这个提问看似简单，却不好回答。理论上在马来人来说，只要是回教徒、讲马来语和实践马来习俗，便可视为马来人。但是，从实践面言，又不尽然如此，如皈依回教的华人虽被马来人称为新同胞，却不一定就享有马来人特权。这显示出认同有两个维度(dimension)：

- 一、自居性(self-identification)，即本人在主观上自认为是某一类人。
- 二、在客观上具有这一类人的特征，同时被他人视为是这一类人。易言之，得“自他共认”。

所谓主观上的自居性，实指一种同类意识(consciousness of kind)，这是存在于某一特定人群中的一种连带感、一体感和物伤其类的主观感觉，也是构成构想性社群的主观内容。虽然语文、宗教、种族、习俗等均可作为塑造同类意识的材料，但是，却非绝对。

实例证明同语者、同种者、同教者、同习俗者之间也可能因某些特定因素，如意识形态或争权夺利而自相残杀。反之，不同语文、不同宗教、不同种族之间也可能因共同的处境、人性、理念而物以类聚，为共同的理念与关怀而打成一片，形成一个超文化、超宗教、超种族、超语文的共同体；如构成全球公民社会的一些人权、女权、生态环保、反战、反种族主义组织等。

就华人的情况而言，若应用界定马来人的三个客观准则来界定华人，其适用性极为有限。

从使用语文而言，华人当中便有讲华语、讲英语、讲马来语（如峇

峇)之分。但英校的消失与峇峇的重华化现象,应有助于华语与方言发展为构成华人性的要素之一。把华语与方言并列,是因为不懂华文却懂华语与方言者,只要他对华社有感情和以华人自居,在客观上仍称得上是华人。若否,许多不懂华文、华语的老一辈,便不算是华人了。这显然是不可接受的。

说到华文,由于其实用价值提升,只要大马进一步整合融入全球,大马的自由化、民主化、人权化的广度与深度将进一步提高,进而使多元文化、多元语文政策更易获得朝野的接受。如90年代后,英语教育与民间办学便因全球化(激化生存发展的竞争)、自由化的作用而略为松绑。人权委员会的成立,也在一定程度上显示了客观的“势”的力量。足见对外开放与对内改革是一体两面的事。

就宗教而言,华人所持信仰更是丰富多样。华人之中,不仅有佛教徒、基督教徒、回教徒、民间信仰(如拜神、土地公或本土化的拿督公)者、大同教徒(Bahai)、赛峇峇(Sai Baba)的信徒等,即使单看佛教与基督教,大马华人所信仰的派系也呈现多姿多彩的面目。

如中国与日本的佛教信仰以大乘佛教为主流,大马华人所信佛教派系,则大乘、小乘、藏传佛教与各类新兴佛教,如源自台湾、标榜弘法利生的人间佛教(即慈济功德会、佛光山、法鼓山等)或源自日本、标榜人间主义的创价学会兼而有之,真可谓是佛教派系共存的小宇宙。此外,尚有华人信仰主张三教甚至五教合一的德教。

同理,基督教在大马也如佛教一样,集各类教派于一族,不仅罗马天主教(人数最多)和各类新教教派见之于华族,连源自韩国的统一教会与台湾的新约教会,也有华人信徒。又,由于多元语文背景的因素,不少佛教组织与基督教会尚有华语与英语部之分,有者尚用方言来传道解惑。

至于华人的习俗,由于社会结构与信仰多样化及社会变迁的作用,也很难保有单一性,如某些宗教的信仰者便拒绝实践敬天祭祖的行为。只是,若欧美先进国的宗教史具有普世性参考价值的话,我想,后现代主义的到来,将冲淡这些信仰与习俗的对立。实则,它们本就属于不同的范畴。现阶段的马来社会也发生了宗教信仰应如何与文化惯行调适的争论,可见这是个耐人深思的课题。

社会变迁对宗教、习俗所起的作用，是社会学的大课题。总的来说，随着社会类型的转变，如由农业社会转向产业化、都市化、小家庭化、女性走向社会的工业社会，一些传统惯行难免会被冲淡。如在日本，氏神祭拜、神社、坛家制度（村民以家为单位供养寺庙），以及家中设佛坛、祖先牌位的惯行，便被冲淡了不少。同理，这现象也应在不同程度上出现于华社，是所谓的世异则事异。对此，类似一些美国文化人所搞的文化教养（cultural literacy）运动，或许有助于华人对传统的认识及对文化惯行做出各适其适的选择。文化本来就是人为的。

综合而言之，由于多方面的制约（我想应是利多于弊，而非弊多于利），宗教与习俗（由于习俗会与时而迁）并非界定华人的充分条件。所谓华人，就客观而言，是至少双亲之一是华人和至少懂得一种方言；就主观而言，则是对华人、华社有感情，有同类意识和以华人自居。只要能符合这四项主客观条件的，便可说是华人。

理想上，特殊主义的华人，也应是：

- 一、具有仁义礼智信等普遍性伦理的华人，特殊性的认同应吊诡地与全球伦理及人权合拍。
- 二、从国情出发，华人也是大马国族的合法成员。所谓国族，我想，只要在客观上是大马国民，以及在主观上对这块国土有感情和以大马人自居，便算是国族之一员。换言之，国族的观念应与种族、宗教、习俗等脱钩。同理，华人内部也不应以宗教、习俗来划分彼此。
- 三、对于个别族群的认同，应着重其社会心理作用——凡人皆有对特殊性归属的需要，不可把它当作用来谋取族群局部权益的政治工具。心智成熟者应懂得：“己立立人，己达达人”的互利方是可行而久远的生存策略。

落叶归根、落地生根 与放眼世界

——谈东南亚华人的认同

近读丘立本所著的《从世界看华人》文集（中国华侨出版社，2000年），觉得其中有几篇论及东南亚华人同化、认同、整合的文章均颇有借题发挥的价值。按丘氏的论说，在1950年代之前，东南亚华人研究较偏向中华文化持续论或华侨不变论的观点，60年代后则偏向同化论，而80年代又趋向多重认同论。这种演变显然是很耐人寻思的。至于何以会出现世异则事异、事异则论变的现象，就必须从宏观的国际、区域以及东南亚各国内部的变化来探讨，不能单靠研究华人本身的内部演化。

举个例子，中国虽自唐朝以来，便不断有稀疏的移民远渡重洋来东南亚；然而，真正具规模的移民活动，则始于1840年鸦片战争之后。根据不完整的统计，从1840至1940年间，有不少过一千万的中国人外迁；其中，至少有80%是迁来南洋。何以中国人于这个历史时段大举外迁，这必须归因于源自欧洲的产业革命与资本主义的扩大发展；缺此历史条件与机遇，大量中国人外迁的现象，是难以想象的。

从世界史的角度来说，从16到19世纪间，也有一千万以上的黑人被强迫外移到美洲；从约1850年到1950年的100年间，也有约六千万欧洲人外移到美洲、澳大利亚、新西兰、非洲等地；同期，也有二千万以上的印度人在英国殖民主义下到外谋生。20世纪初期，日本政府更是有计划地把国民移到南美洲，尤其是巴西、智利等国。因此，从历史角度观之，一千万中国人的外移也只不过占从18世纪以来世界各地人口总外移人数的约10%而已。

50年代之前，东南亚华人普遍被视为心向祖籍地的侨居者，而非已落地生根的华人，应与殖民者的殖民政策、中国的华侨政策与这时

期的主流华人的选择、人口规模、聚居形态，以及在 20 世纪初期中国民族主义兴起、宗乡会馆与学校设立、报章出版的普遍化等有关。

心态因时势改变

同样的，60 年代后同化论兴起，与东南亚各国的独立、民族主义的兴盛、中国华侨政策的改变（如周恩来鼓励南洋华侨入籍东南亚各国）、华人人口结构与性质的变化（如由移民变为土生土长）、本土取向的教育内容或华校、华文报的被禁等有关。当然，各国的情况并不完全一致。

在学术领域，同化论的提出，也在一定程度上与研究者（尤其是美国学者）的出身息息相关。众所周知，在 60 年代之前，美国的移民政策，便是所谓的熔炉论（melting-pot theory）。按这个同化论，远渡重洋到美国这块自由机会之土谋生的移民，最多三代，便会被美国化（称为“三代同化论”）。

就东南亚的华侨、华人学而言，这时期最具影响力的学说为美国学者斯金纳（Skinner）所提出的华人同化不可避免论。其理据主要源自他对泰国与印尼华人的实地调查和研究。按他的分析，有七种客观力量影响华人认同与华人特质（有人称为“七因素论”），即：生物学上的通婚，华人领袖被吸纳入当地精英层，华教的存废，华人的两性比例，中国移民对土生华人的比例，是否享有平等的国民待遇，及中国因素。

人口比率是因素

此外，我想华人在个别国家人口中所占比率、居住形态（如聚族而居或分散而居），使用语文与信奉宗教等也是重要因素。就华人人口在各国所占的比率而言，在 90 年代，新加坡有 78%，马来西亚 30%，泰国 10%，印尼 4%，菲律宾 1.5% 及越南 1.3%。就宗教因素来说，泰华与菲华皆较易融入在当地居主流的佛教与天主教。印华则曾流行过孔教与儒释道三合一的三一教；只是，在 60 年代苏哈多肃清共产党时期，有不少华人改信基督教以保命。新马华人的情况则是，不少受英文教育的上层人士为基督教徒。唯 80 年代后，佛教团体在华社日趋活跃，反而是传统的民间信仰（拜神信仰）可能会因为缺乏组织、系

统化，在认知上被视为缺乏贵气（土）等因素，而在新生代中流失一贯的感召力。说起来，这也与新生代对宗亲会、同乡会、业缘会馆等的兴趣趋淡有关。唯必须指出的是，上述因素仅就一般而言，并非绝对。以新加坡为例，虽然华人在总人口中占 78%，但是，由于掌权的华裔精英层的价值观及特定历史与国情的作用，华人的认同与特质也起了特定方向的变化。该国在 1959 年约有 46% 的华人学童入华小一年级就读，到 1984 年却剧降至只有 0.7%。结果到 1987 年时，所有学校均以英语作为第一教学媒介语。

在宗教方面，1980 及 1990 年分别约有 38% 与 28% 的华人具有传统的拜神信仰，2000 年则降至 11%。同一个时期，华人佛教徒则从 1990 年的 39% 升至 2000 年的 54%，基督教徒也增至 16.5%，而无宗教信仰者则为 18%。可见人口数量本身，并非巩固传统语文与信仰地位的绝对保证。

何以六七十年代占主导的同化论在进入 80 年代后会受到多重认同论的挑战？我想这与 70 年代美国与加拿大兴起多元文化论、华人本身的本土化、人权思想进一步扩散，以及东南亚各国更深广的对外开放政策有关。整体来说，面向现代、走向世界、走向多元化的国家，通常都能较理性和务实地看待课题，而非动辄诉诸情绪。

其实，早在 70 年代，著名学者王赓武便提出了三类华人的观点，即认同中国，也积极关心中国的甲类（华侨）；在政治上认同东南亚所在国，而在文化、语文方面坚持华文特质、华人文化的延续性的乙类（华人）；及在政治、经济、文化、教育等方面认同所在国的丙类（华裔）。我认为，华人身份的关键点是文化、语文认同，而华裔身份则较偏向生物性的特征，即种族的认同。

多元多样化进程

当然，除了上述华侨、华人、华裔的分类外，也可以有其他的分类。比方说大马的峇峇、印尼的 Peranakan 或菲律宾的 Mestizo，这类第三种新生族群或随着东南亚全球化进程的深化，或将出现植根于东南亚的有根的天下主义者（rooted cosmopolitan）这类超越族群、教群认同，或既认同族群、本土而又能放眼世界的包容人。

社会学者彼德·伯格(Peter Berger)在其主编的《多种全球化》(*Many Globalizations*, 2004 年版)一书里,便提出了各具认同特色的国际商业精英群体、知识人群体、美式消费文化、流行文化群体、新兴宗教群体等各类新兴文化、宗教、商业、知识人群体论。故此,不难看出,东南亚华人内部的多元多样化进程应是一个尚未完成的历程。至于世界华商,则不妨将它视为全球性商业群体中的一个国际性群体类别。换句话说,人的认同的多重性已不限于一国之内的政治认同与文化、宗教、族群语文等的分类,而涉及了跨国、跨界。如跨国、跨语文、跨民族的基督教、回教、佛教、华人、印度人、犹太人及其他各类的群体。

所谓认同的特征,即把本身视为某一类群体的一种心态,自居性可以是静态的、封闭的固定状态;也可以是动态的、开放的、不断因时因势随机调整的过程。就如二战前有许多华人抱着落叶归根的心态,而战后则由于各种因素的综合作用,而逐渐转向落地生根,甚至走向全球,或是以外籍华人、华裔的身份、心态与祖籍地中国交流一样。简单来说,认同不一定是一种固定不易的状态,也可以是一种演化的历程,或者成为过程的开端。它的形态可以是形形色色的。

从宏观的世界史角度审视,19 世纪欧洲形成的一个民族、一种语文、一种文化的传统民族国理念与组织方式曾在 20 世纪的亚非拉盛行。但是,由于欧洲本身自二战后已深刻地感受了狭隘民族主义的破坏力,以及许多亚非拉国家本身的惨痛体验,如因过度强调同一性所引起的内部殖民及相关对抗所导致的双输结局;不少现代化程度较高的国家已日益认识到传统民族国理念与模式的不足,而转趋公民国的理念与模式。(见 Feliks Gross: *The Civic and the Tribal State*)

根据公民国家的理念,政治社群是由公民构成。所谓公民,其成员资格、身份并非基于族属、教籍、性别等基础,而是立基于国民的基础上;因此公民身份是可与性别、种族、年龄、阶级、宗教、地区等方面的认同共存的。

11.08.2003 南洋商报·南洋论坛

补记:中国学者韩方明在《华人与马来西亚现代化进程》(商务印书馆,2001 年)一书中认为华人具有三重性,即中华性、本地性与国际性;在二战前中华性占优势,而二战后则本地性占优势。