

Laporan Penyelidikan/Research Report

Kedinamikan Kecinaan dan Identiti Orang Cina di Malaysia

LEE YOK FEE

ABSTRAK

Perpaduan dan integrasi nasional adalah cabaran besar dalam proses membentuk negara-bangsa. Cabaran itu rumit kerana masyarakat Malaysia yang bersifat majmuk. Keberkesanan polisi kerajaan Malaysia amat bergantung pada bagaimana ia mengkonsepsikan makna ras atau etnik bagi setiap kaum. Laporan penyelidikan ini membincangkan kedinamikan kecinaan dan identiti orang Cina dengan menggunakan teori interaksionisme. Dalam penyelidikan ini, sifat kecinaan orang Cina telah berubah kerana mereka berada dalam konteks sosial yang berlainan. Perbincangan ini bermula dari konsep ras di negara China sehingga orang Cina keluar dari negara China, ekoran migrasi mereka ke Dunia Melayu, termasuk Malaysia.

Kata kunci: Identiti; etnisiti; kecinaan; ras; interaksionisme

ABSTRACT

Since achieving its independence, Malaysia hitherto faces challenges in reaching unity and national integration among its people mainly due to its pluralistic background. The effectiveness of the government policies in building a nation-state is heavily contingent upon the understanding and interpretation of each ethnic group's identity. Thus, this paper is trying to provide an understanding of the nature of the Chinese identity and Chineseness. By using interactionism theory, I try to present an analysis on the dynamics of Chinese identity when the Chinese are in the different societal environment, i.e. from China to Malaysia.

Key words: Identity; ethnicity; chineseness; race; interactionism

PENDAHULUAN

Latar belakang masyarakat Malaysia yang berbilang kaum sentiasa memberi cabaran kepada pemimpinnya dalam mengurus isu perpaduan negara. Sejak merdeka, lebih-lebih lagi berikutan peristiwa rusuhan kaum pada 13 Mei 1969, isu perpaduan dan integrasi nasional tidak pernah terpisah daripada polisi pembinaan

bangsa (*nation-building*). Dalam projek raksasanya, Wawasan 2020, Mahathir Mohamed telah juga menetapkan pembinaan “bangsa Malaysia” sebagai salah satu daripada sembilan cabaran itu. Sehubungan itu, soal masyarakat Malaysia yang majmuk telah menjadi isu yang hangat dibincangkan, terutamanya dari segi identiti orang Melayu dan Cina, kerana kedua-dua kumpulan etnik itu sangat dominan dalam bidang politik dan ekonomi etnik (Shamsul 1999).

Keberkesanan polisi tentang perpaduan daripada kerajaan Malaysia itu kuat bergantung pada pemahaman kita ke atas setiap kaum, terutamanya identiti masing-masing dari segi ras dan keetnikan. Sekiranya dilaksanakan polisi tanpa mempertimbangkan tafsiran identiti setiap kaum itu, ia bukan sahaja tidak akan mencapai matlamatnya, tetapi juga mungkin akan melukakan perasaan kaum-kaum, sekaligus akan membesarkan lagi jurang perbezaan antara kaum-kaum itu. Oleh itu, perhatian penyelidikan ini diberi kepada kaum Cina dengan membincangkan pembentukan konsep tentang identiti orang Cina dan sifat kecinaannya, yang akan turut memperkatakan dorongan yang menyebabkan perubahan konsep mereka tentang diri mereka dari masa ke masa. Perbincangan itu diberi kepada dua bahagian: keadaan orang Cina di negara asal sebelum bermigrasi secara besar-besaran pada abad ke-19 dan keadaan orang Cina setelah bermastautin di Malaysia. Sebelum itu, orang Cina yang dimaksudkan dalam penyelidikan ini boleh dibahagikan kepada tiga kategori: orang Cina di China sebelum abad ke-19, orang Cina yang telah berhijrah ke Malaya pada pinggir abad ke-19 dan orang Cina yang lahir di Tanah Melayu, atau generasi pertama orang Cina di Malaya pada abad ke-20. Untuk memahami identiti orang Cina dan kecinaannya, harus difahami proses pembentukan identiti mereka. Pendekatan yang digunakan ialah teori interaksionisme.

KECINAAN DAN IDENTITI ORANG CHINA

Identiti orang Cina dan konsep kecinaan mereka sering dibangkitkan dalam tulisan mengenai orang Cina di seberang laut, walaupun penggunaan konsep identiti adalah lebih popular, berbanding dengan konsep kecinaan (Cushman & Wang 1988; Ong & Nonini 1996; Shamsul 1999); Wang (1991) dan Tu (1994). Kedua-dua konsep itu perlu dijelaskan untuk mengelakkan kekeliruan. Mula-mula sekali, identiti adalah konsep yang rumit. Ia boleh dilihat dari pelbagai sudut. Oleh ini, pernah muncul pelbagai jenis identiti daripada ahli akademik sejak tahun 1950-an. Antaranya ialah identiti nasional, identiti komunal, identiti politik, identiti kebudayaan, identiti etnik dan identiti kelas. Dalam kajian ini, identiti merujuk kepada hubungan psikologi dan emosi individu dengan subjek luaran di sekelilingnya, termasuk individu lain, kelompok sosial, ideologi, matlamat dan material melalui proses *introjection*. Di sini, individu menyerap subjek luaran kepada dirinya sehingga menjadikannya sebahagian daripada dirinya (Chui 1990). Identiti orang Cina dalam kajian ini merujuk kepada suatu situasi mental dan

emosi orang Cina ketika mereka berhubung dengan subjek luaran di alam sosial mereka, dan seterusnya menyerap subjek luaran itu menjadi sebahagian daripada dirinya dan selanjutnya menganggap diri mereka sebahagian daripada subjek luaran itu.

Bagi Wang (1988), konsep identiti orang Cina adalah konstruksi akademik dalam wacana ahli sains sosial yang mengkaji komuniti Cina. Padahal, orang Cina dalam kehidupan seharian tidak memperkatakan isu identiti mereka seperti apa yang dilakukan ahli akademik, kendatipun mereka jarang menyebut perkataan identiti dalam hidup seharian. Mereka lebih menyedari dan menekankan “*being Chinese*” dan “*becoming un-Chinese*” atau apa yang disebut Wang sebagai kecinaan. Tahap kecinaan itu berbeza dari individu ke individu yang lain, kerana ada sesetengah orang Cina boleh dianggap “lebih *Chinese*”, tetapi yang lain pula “kurang *Chinese*”. Wang menambah, konsep identiti orang Cina itu sudah dihasilkan dalam wacana ahli akademik, kemudian dipopularkan ahli sains sosial yang mengkaji komuniti Cina sejak tahun 1950. Dalam konteks ini, kecinaan adalah konsep yang lebih merujuk kepada bagaimana orang Cina memandang diri mereka dan kesemua itu berkait rapat dengan pengetahuan mereka tentang budaya, geopolitik dan sejarah (Tu 1994).

Perbezaan antara konsep identiti orang Cina dan kecinaan cuma realiti yang wujud pada dua peringkat yang berbeza. Jika konsep kecinaan itu realiti yang mirip dengan apa yang dicadangkan Shamsul (1996), iaitu *everyday-defined social reality*, yang dialami individu dalam kehidupan seharian, maka identiti orang Cina pula adalah wacana tentang orang Cina dalam dunia akademik yang kemudiannya boleh mempengaruhi kewujudan kesedaran identiti orang Cina. Realiti ini sama dengan yang dimaksudkan Shamsul (1996) sebagai *authority-defined reality* yang ditetapkan pihak yang berautoriti dalam struktur kuasa. Dari segi epistemologi, konsep kecinaan dan identiti orang Cina boleh dilihat sebagai dua realiti yang dihasilkan dalam dua situasi sosial yang berlainan, walaupun pada masa yang sama.

PENDEKATAN SIMBOLIK INTERRAKSIONISME

Kaedah simbolik interaksionisme adalah untuk mengkaji realiti sosial di peringkat mikro. Ia menekankan kepelbagaian peranan dan “subculture”, cara susunan dan identiti sosial yang dikonstruksikan individu melalui interaksi mereka (Bilton 1985). Kajian peringkat mikro ini telah dimulakan George Herbert Mead (1934) dengan menekankan hubungan antara individu dengan masyarakat. Tetapi, Mead menyatakan persepsi dan tindakan individu itu dipengaruhi kumpulan sosial di tempat mereka masing-masing. Kumpulan sosial itu penting untuk membentuk apa yang dinamakan Mead sebagai *self* (Marsh 1996). Pendapat itu hanya wujud melalui simbol yang terpelajar dalam sesuatu konteks sosial, terutamanya bahasa (Bilton 1985).

Self adalah konsep yang amat penting dalam kaedah interaksionisme. Ia menyatakan bagaimana individu melihat dirinya. Semua individu mempunyai imej-diri, identiti dan konsepsi tentang diri mereka. Kesemua ini dimaksudkan dalam konsep *self*. Tetapi, konsep *self* ini hanya ada maknanya setelah dikaitkan dengan *self* yang lain. Individu menjalani suatu siri interaksi yang berlainan dengan manusia yang berlainan; individu mungkin merupakan sesuatu bila berinteraksi dengan seseorang dan boleh menjadi sesuatu yang lain bila berinteraksi dengan orang yang lain pula (Marsh 1996).

Teori Mead tentang *self* itu berdasarkan keupayaan individu mengambil alih peranan orang lain dalam masyarakatnya atau komuniti yang lain. Ini memerlukan organisasi keseluruhan *self* individu dalam hubungannya dengan kumpulan sosial dan komunitinya. Dengan kata lain, *self* boleh berkembang dan berubah melalui fahaman tentang sikap dan juga peranan orang lain. Oleh itu, teori Mead tentang perkembangan *self* itu memberi keutamaan kepada keupayaan individu dalam mentafsir kelakuan orang lain. Dalam proses interaksi itu, individu belajar tindakan mana yang sesuai untuk sesuatu keadaan (Marsh 1996).

Teori ini sesuai digunakan untuk menyoroti bagaimana orang Cina melihat dirinya, dan juga untuk mengetahui konsep atau simbol yang mereka tekankan untuk menonjolkan identiti mereka, atau "*being Chinese*" bila mereka berinteraksi dalam suasana sosial yang berlainan. Dipandang dari sudut itu, kaedah interaksionisme telah melahirkan suatu analisis yang menarik tentang pembentukan identiti orang Cina dan kecinaan, tidak kira sama ada orang Cina di negeri asalnya atau di negara lain di sepanjang masa. Selain itu, analisis itu menjadi lebih menarik setelah berlakunya diaspora orang Cina yang telah membawa mereka ke suatu alam sosial, budaya dan politik yang amat berbeza dengan tempat asal mereka. Setelah mereka berinteraksi dengan kumpulan etnik yang lain, lebih-lebih lagi persekitaran sosial yang baru, tafsiran mereka tentang makna berkongsi (*shared meaning*) dalam bentuk definisi kumpulan (*group definition*) turut berubah. Dengan itu, konsep identiti mereka telah berubah.

KONSEP RAS ORANG CINA DI NEGARA CHINA: SUATU REFLEKSI KEDINAMIKAN IDENTITI

Konsep ras digunakan lebih untuk membezakan kumpulan manusia daripada segi perbezaan fizikal. Sekali pandang, perbezaan fizikal seperti warna kulit dan jenis rambut tidak membawa makna. Namun, perbezaan fizikal boleh diberi konotasi makna sama ada yang baik atau buruk bila dua individu yang berlainan ciri fizikal itu bertembung. Konsep ras juga dikatakan semacam refleksif identiti pelaku sosial bila mengalami perubahan alam simboliknya, termasuk bertemu dengan kumpulan ras yang lain.

Dikotter (1992) telah mengatakan 'ras' adalah membina kebudayaan yang tidak berkaitan dengan realiti. Oleh itu, perbezaan fizikal selalu dipandang secara

subjektif. Walaupun perbezaan fizikal tidak menambah perbezaan budaya, tetapi ia selalu digunakan untuk mengesahkan peranan jangkaan (*role expectations*), maka telah diberi makna sosial. Secara saintifik, klasifikasi yang berdasarkan perbezaan fizikal itu ada masalahnya, kerana ras tidak wujud; ia cuma imaginasi. Oleh sebab klasifikasi dan kategori ras berubah-ubah mengikut perubahan alam dan sosio-budayanya, maka pembinaan konsep ras turut berubah-ubah, mengikut perubahan dunia simbolik kumpulan sosial yang berkenaan.

Berdasarkan kajian Frank Dikotter (1992), tulisan-tulisan klasik *Confucianism* seperti *Shujing* (书经), *Shijing* (诗经), *Yijing* (易经), *Liji* (礼记) dan *Chunqiu* (春秋) kuat mempengaruhi fikiran orang Cina pada masa silam. Falsafah *Confucious* telah menyebabkan pandangan dunia orang Cina masa dahulu menjadi sempit dan *idealistic*. Konsep *datong* (大同) yang membawa maksud perpaduan homogen dan *tai ping* (太平) yang bererti keamanan biasanya digunakan untuk memahami sifat dunia masa itu. Ini bermakna untuk keamanan, harus diutamakan perpaduan yang homogen atau seragam sebagai alatnya. Konsep dunia menurut falsafah masa itu tidak mempunyai sifat *cultural pluralism* atau kepelbagaian budaya, kerana ia bersifat etnosentrisme (Dikotter 1992).

Tetapi, golongan elit dan pemimpin Cina masa silam telah menggunakan falsafah itu sebagai kayu ukur untuk mengkonseptualisasikan dunia sosial mereka. Mereka memandang orang yang tidak mengikut 'cara orang Cina' sebagai *barbarian*, maka harus diasimilasikan untuk membolehkan dunia ini berpadu padu. Dengan ini, lahirlah konsep *Hua Xia* (华夏) yang membawa maksud negara China atau *Zhong Guo* (中国). *Hua Xia* dianggap sebagai dunia yang bertamadun tinggi berbanding dengan empat negeri di sekelilingnya yang tidak begitu bertamadun, maka disebut sebagai *Si Yi* (四裔) iaitu "empat keturunan" yang terdiri daripada *Man* (蛮), *Yi* (夷), *Rong* (戎) dan *Di* (狄) (Dikotter 1992).

Berdasarkan pemikiran etnosentrisme dan rasisme tadi, orang gasar yang biasanya berasal dari suku *Man*, *Yi*, *Rong* dan *Di* itu dikaitkan dengan simbol-simbol yang melambangkan kurangnya ketamadunan mereka. Cara hidup mereka berlainan dengan orang di China, yang dianggap sebagai pusat dunia. Nama yang diberi kepada *barbarian* itu biasanya berkait dengan sifat binatang, kerana mereka diimiginasikan hidup seperti haiwan. Orang *Rong* dipandang sebagai binatang liar, manakala orang *Di* digambarkan sebagai keturunan kacukan manusia dengan anjing, dan orang *Man* pula dikaitkan dengan reptilia (Dikotter 1992).

Nama orang gasar juga dikaitkan dengan warna yang melambangkan arah: putih untuk barat, hitam untuk utara, merah untuk timur, biru kehijauan untuk selatan dan kuning untuk pusat. Selanjutnya sering terdapat orang gasar dinamakan dengan warna seperti *Di* merah atau hitam, dan *Man* putih atau hitam dalam buku-buku Cina masa silam. Antara warna itu, kuning yang merujuk kepada pusat itu dianggap lebih tinggi kedudukannya daripada yang lain. Perkara itu telah juga membuat orang Cina merasa bangga sehinggakan telah menamakan keturunan mereka sebagai *the sons of the yellow emperor*.

Mitologi Cina masa silam kuat dipengaruhi falsafah orang Cina tentang ras dan keetnikan orang Cina. Sehubungan itu, orang gasar sentiasa digambarkan mempunyai cacat cela daripada segi fizikal, atau mempunyai sifat hantu. Dalam *Shanhaijing* (山海经), sebuah buku mitologi georafikal Cina, terdapat catatan tentang adanya negeri-negeri di luar negara China, iaitu *Yimuguo* (一目国) yang membawa maksud negeri orang yang mempunyai satu mata, *Sanshouguo* (三首国) iaitu negeri orang yang mempunyai tiga kepala dan lain-lain. Selain itu, orang Melayu yang berniaga di Canton pada abad ke-8 juga dipanggil orang *Kunlun* (昆仑), iaitu orang gasar yang gelap, berambut kerinting dan biasanya dianggap yang bersifat hantu atau syaitan. Sebaliknya, orang Cina menganggap diri sebagai manusia atau *ren* (人) yang sempurna (Dikotter 1992).

Makanan juga adalah penanda sosial yang penting kerana boleh digunakan untuk membezakan ketamadunan suatu kumpulan sosial daripada yang lain. Perbezaan utama antara yang bertamadun dengan yang *barbarian* ialah sama ada makanan itu dimasak atau tidak. Bukan itu sahaja, orang gasar boleh dibezakan kepada dua kategori iaitu *shengfan* (生番) atau “raw-barbarian” iaitu orang gasar yang ganas dan suka melawan, dan *shufan* (熟番) atau “cooked-barbarian” iaitu orang gasar yang lebih menurut kata dan submisif (Dikotter 1992). Misalnya, “hamba hitam” dari Afrika yang makan barang mentah. Menurut kepercayaan orang Cina, lama kelamaan, “hamba hitam” itu akan memahami bahasa manusia (iaitu bahasa Cina) dan menjadi “separuh” manusia jika diberi makanan yang sudah masak. Ini mengatakan orang Cina percaya ada hubungan antara fizikal lahiriah dengan tahap ketamadunan manusia. Kepercayaan ini dipengaruhi Daoisme atau Taoisme. Menurut kepercayaan itu, manusia boleh mengubah rangka tulang dan organ-organ badan melalui praktis Daoisme. Dengan ini, manusia boleh menjadi lebih cerdik dan mencapai tahap pemikiran yang lebih tinggi (Dikotter 1992).

Hubungan orang Cina dengan orang asing telah meningkat berikutan peningkatan aktiviti maritim. Dengan itu, perbezaan warna kulit, misalnya, semakin disedari. Perbezaan ras dan etnik berdasarkan warna kulit telah menonjol sejak Dinasti Song Selatan (1127-1279). Imej dewa Buddha, seperti Bodhisattva telah ditukar daripada rupa orang India yang berkulit gelap kepada yang lebih cerah. Dalam *Dong Xi Yang Kao* (东西洋考), buku geografi Dinasti Ming, telah dicatatkan “penduduk di Melaka berkulit gelap; tetapi ada juga yang berkulit cerah. Mereka itu orang Cina”. Dengan kata lain, kesedaran tentang warna kulit bukan sahaja telah digunakan untuk membezakan orang Cina daripada orang lain, tetapi juga untuk membezakan status sosial orang Cina dalam masyarakatnya. Orang Cina buruh dan petani dalam kelas sosial bawah itu disebut sebagai ‘orang yang berkepala hitam’. Kulit muka mereka yang gelap itu mungkin disebabkan mereka bekerja di bawah matahari yang terik (Dikotter 1992).

Selain tafsiran simbolik tentang fizikal yang dibincangkan tadi, orang Cina sebelum abad ke-19 juga telah menonjolkan kesedaran mereka tentang identiti ras dengan menentang kemasukan agama, termasuk agama Buddha (sebelum

keruntuhan Dinasti Han pada 221 A.D.) dan kuasa politik Manchu (sebelum 1644 A.D.). Kedua-dua kuasa ini dianggap sebagai ancaman daripada *barbarian* terhadap ide-ide tradisional dan universalisme kebudayaan mereka, secara am dan keunggulan mereka, secara khusus. Antara tahun 1793-1895, orang Cina berpegang kuat kepada konsep ras yang sudah dipermudahkan dan tidak betul tentang orang asing. Pandangan stereotaip mereka terhadap orang asing kelihatan dalam pelbagai bentuk. Walaupun orang Cina telah banyak berinteraksi dengan orang asing, mereka bersikap etnosentrik terhadap orang asing.

Menurut Dikotter (1992), pandangan stereotaip orang Cina terhadap orang asing boleh dilihat dari banyak sudut. Antaranya ialah:

- i. dari segi demonologi dan *teratology*, mereka menyifatkan orang asing sebagai *barbarian*, hamba, hantu atau syaitan. Misalnya, orang Cina menamakan orang yang berkulit putih sebagai *baigui* (hantu putih) dan berkulit hitam sebagai *heigui* (hantu hitam). Walaupun pandangan itu telah menjadikan orang asing sebagai musuh umum kepada orang Cina, tetapi ia telah memupuk perpaduan dalam memperkukuhkan identiti kumpulan orang Cina.
- ii. dari segi *anatomy*, pengetahuan orang Cina tentang fisiologi manusia amatlah cetek. Ini menyebabkan mereka membuat spekulasi bahawa orang gasar mempunyai bentuk badan yang berbeza daripada diri mereka. Perbezaan itu telah membawa maksud yang buruk dan merbahaya terhadap imej orang gasar, terutamanya tentang bahagian organ seks, bulu badan dan bau badan. Kejahilan anatomi ini disebabkan pantang larang dalam kepercayaan tradisional orang Cina. Kepercayaan itu berpunca daripada mereka dihalang membedah mayat, kerana perbuatan itu dipercayai bukan sahaja akan mencatitkan mayat, tetapi juga suatu kehinaan bagi zuriat si mati.
- iii. dari segi geografi – pengetahuan orang Cina tentang geografi dunia tidak cukup. Catatan mereka tentang orang gasar dipengaruhi pandangan dan kepercayaan stereotaip mereka. Ini menyebabkan orang Cina melihat China menjadi pusat dunia dan lebih kuat daripada negara lain.
- iv. perasaan takut orang Cina terhadap kaum asing yang mempunyai ciri fizikal yang berbeza itu juga telah menyebabkan tercetusnya perasaan etnosentrik itu. Reaksi itu juga disebabkan gabungan perasaan takut, kejahilan dan prejudis mereka berinteraksi satu sama yang lain. Dalam *Zhang Deyi* terdapat catatan orang Mexico ‘mempunyai badan yang gemuk, hidung yang leper dan bertulang besar; mereka bewarna hitam atau kuning. Lelaki dan perempuan, tua dan muda, kelihatan seperti hantu; mereka amat menakutkan dan mengejutkan’. Tanggapan tradisional itu bukan sahaja telah mencatitkan persepsi orang Cina terhadap orang asing, tetapi juga menyebabkan mereka mengkategorikan orang asing dengan tipologi yang kurang tepat. *Zhang Deyi* juga membahagikan populasi Amerika Syarikat kepada tiga kumpulan: yang dilahirkan ibu hitam dan ayah putih, yang dilahirkan ibu hitam dan ayah orang asli, yang dilahirkan ibu orang asli dan ayah putih (Dikotter 1992).

- v. dari segi kahwin campur – perkahwinan antara orang Cina dengan orang asing dianggap boleh mencemarkan ketulenan ras dan seterusnya membawa kehinaan. Sikap ini jelas mempamerkan prejudis sosial dan juga kebanggaan orang Cina tentang keturunannya.

Gambaran negatif tentang orang gasar dalam pelbagai bentuk sepanjang abad ke-19 itu adalah reaksi orang Cina mempertahankan keuniversalan simbolik mereka yang semakin terancam, selain usaha mereka memperkukuhkan kepaduan kumpulan dan menggantikan perasaan harga diri mereka yang semakin terjejas. Kesemua itu tentu sekali telah memperkuatkan kesedaran ras pada diri mereka.

Namun, pemikiran orang Cina tentang ras dan keetnikan mereka telah dipengaruhi ide-ide reformasi yang mencabar fikiran *Ortodox Confucianisme* dan lahirnya *New Text Confucianisme* antara tahun 1895-1903. Konsep ras dalam tulisan reformis, termasuk Liang Qichao dan Yan Fu yang telah mendapat pendidikan barat itu dianggap sebagai keturunan (lineage). Pengetahuan tentang ras mereka juga telah bercantum dengan faktor masa dan ruang akibat pengaruh sosial *Darwinism*. Menurut Dikotter (1992), wacana ras sebagai keturunan itu adalah hasil daripada *reform-oriented* suratkhbar dan jurnal masa itu.

Sekiranya reformis itu ingin mengekalkan *Confucius* dan raja (*baojiao* 保教 dan *baohuang* 保皇), tetapi revolusioner pula ingin mengekalkan ras dan negara (*baozhong* 保种 dan *baoguo* 保国). Perbezaan itu disebabkan kebanyakan revolusioner telah mendapat pendidikan di Jepun, maka kuat dipengaruhi nasionalisme negara itu sehinggakan telah meminjam konsep nasionalisme daripada orang Jepun. Dengan itu, mereka didapati mempunyai perasaan yang kuat terhadap identiti nasional dan ketaatan kumpulan. Perkataan *Minzuzhuyi* (民族主意) yang berasal daripada bahasa Jepun itu bermakna rasisme. Ia menunjukkan wawasan nasionalis yang berdasarkan ras. Selain itu, wacana tentang ras sebagai negara telah dikembangkan pemuda-pemuda radikal dalam tulisan mereka antara tahun 1903-1915 di bawah pimpinan Sun Yet-sen (Qian Mu 2001).

Pendirian yang berbeza antara reformis dan revolusioner itu bukan sahaja berlaku di China, tetapi juga mempengaruhi identiti orang Cina di negara lain, termasuk orang Cina yang telah berhijrah ke Tanah Melayu.

PERUBAHAN IDENTITI ORANG CINA DI MALAYSIA

Kedatangan orang Cina ke *Nanyang* (rantau laut selatan, 南洋) pada akhir abad ke-19 itu ada banyak sebabnya. Antaranya ialah kelaparan, bilangan penduduk yang berlebihan, mala petaka alam, inflasi, peperangan (seperti Pemberontakan Taiping), dan juga penindasan tuan milik tanah. Ketika itulah juga perkembangan ekonomi dengan pesatnya di Semenanjung Tanah Melayu telah menarik ribuan

orang Cina. Selain itu, sindiket kongsi gelap yang memperdagangkan mereka sebagai “*coolie*” ke tanah Melayu juga perlu diberi perhatian (Yen 1986).

Ketika sampai di Tanah Melayu, tidak kira sama ada secara sukarela atau tidak, orang Cina telah memasuki suatu alam sosial yang amat berbeza dengan tempat asal mereka. Interaksi mereka dengan orang bukan-Cina di Tanah Melayu telah mencetuskan kesedaran perbezaan ras yang lebih kuat daripada yang ada di tempat asal yang lebih homogen. Mitos mereka tentang orang kasar atau *barbarian* yang berdasarkan imaginasi sebelum itu telah hilang dengan perlahan-lahan setelah mereka berinteraksi dengan orang putih, orang India, orang asli dan orang Melayu, sama ada bersemuka di tempat kerja, pasar dan tempat kediaman.

Sebilangan besar orang Cina ketika itu hanya mahu tinggal sementara di Tanah Melayu. Mereka datang untuk mencari rezeki dan mengumpul wang. Istilah yang tepat untuk menggambarkan kedudukan mereka ketika itu ialah *sojourner* atau *hua-qiao* (华侨) (Wang 1992). Walaupun badan mereka sudah berada di Tanah Melayu, tetapi jiwa mereka masih belum berpisah lagi dengan tanah air mereka. Tafsiran mereka tentang Tanah Melayu sebagai tempat persinggahan sementara waktu itu menyebabkan mereka berpegang kuat kepada lambang yang penting untuk mengekalkan ciri kecinaan mereka, terutamanya dari segi kebudayaan, untuk mewujudkan identiti kebudayaan mereka.

Kesedaran mereka tentang identiti mereka sebagai rakyat China diperbarui bermacam-macam hubungan mereka dengan China. Ini termasuk lawatan sarjana yang datang dan membantu menulis inskripsi di kuil atau persatuan, dan juga orang tengah (*Shui Ke* 水客) yang membawa surat dan barang dari China dari masa ke masa. Kesemua itu telah membantu orang Cina bukan sahaja mengingat identiti, tetapi juga menjalini hubungan mereka dengan kampung halaman di China. Selain itu, suratkhbar, terutamanya *Lat Pau* (叻报) melaporkan kejadian dan berita di China (Yen 1986). Lawatan sarjana, orang tengah, surat menyurat, hantaran barangan buatan China dan berita tentang China telah menjadi pemangkin dalam memperkukuhkan identiti orang Cina pada mereka, selain menjalini hubungan yang rapat dengan China.

Pendatang Cina ketika itu menyedari perlunya agama dalam kehidupan baru mereka di Malaya, setelah menempuhi perjalanan laut yang begitu merbahaya dan juga mendapati masa depan mereka yang tidak menentu lagi. Kebanyakan mereka masa itu beragama Buddha dan Daoisme. Mereka telah membina banyak kuil dan menyembah *Guan Yin* (观音), *Tien Hou* (天后) dan *Guan Ti* (关帝) untuk mendoakan keselamatan nyawa dan harta, meminta dimurahkan rezeki, selain mendoakan kesihatan seisi keluarga. Kuil bukan sahaja tempat sembahyang, tetapi juga pusat pentadbiran dan kebajikan komuniti Cina. Walaupun dewa yang disembah itu berbeza-beza, dan mengikut kumpulan dialek masing-masing, namun fungsi agama adalah sama: simbol kolektif yang dapat mengatasi perbezaan minat ekonomi dan status sosial, demi menyatukan kumpulan-kumpulan yang berlainan dalam komuniti Cina. Selain kuil, persatuan

yang berorientasikan dialek atau *Hui Guan* (会馆) juga memainkan peranan yang penting. Jika *Hui Guan* adalah untuk kumpulan dialek minoriti, tetapi kepercayaan agama telah merentasi perbezaan dialek tadi (Yen 1986).

Organisasi sosial Cina ketika itu berbentuk kongsi gelap (*secret society*). Peranan dan objektif kongsi gelap ketika itu berbeza dengan yang ada sekarang. Kongsi gelap masa itu adalah struktur kuasa yang diizinkan pihak berkuasa di zaman kolonial Inggeris. Ia mempunyai kuasa kawalan *de facto* Dinasti Ching ke atas orang Cina di negara lain, maka merupakan sistem kapitan. Tujuan kongsi gelap bukanlah perjuangan politik untuk menggulingkan pemerintahan Manchu, tetapi lebih berfungsi untuk melindungi serta membantu ahli-ahlinya. Tetapi, selepas tahun 1889, kongsi gelap telah menjadi merbahaya, maka telah diharamkan (Yen 2000).

Wajah orang Cina awal abad ke-19 berbeza dengan orang pribumi Tanah Melayu, terutamanya dari segi gaya rambut. Tertakluk kepada adat Manchu, semua orang Cina mempunyai tocang, yang mempunyai makna yang amat besar. Selain merupakan anugerah dari ibu bapa sebagai sebahagian dari tubuh badan, tocang adalah simbol yang menunjukkan identiti mereka yang saksama, tanpa kira status sosial dan ekonomi. Ia juga menjadi kemegahan nasional mereka (Yen 1986).

Orang Cina yang merantau itu menyambut hari perayaan tradisional. Perayaan itu membawa makna yang besar dalam mengekalkan ciri kecinaan mereka. Mereka merayakan Tahun Baru Cina, hari kelahiran *Tian Gong* (天公) yang jatuh pada hari kesembilan bulan pertama, *Chap Goh Mei* atau *Yuan Xiao* (元宵) yang jatuh pada hari kelima belas bulan pertama, *Qing Ming* (清明) yang jatuh pada bulan ketiga, *Zhong Yuan* (中元), iaitu perayaan musim hantu, yang jatuh pada hari kelima belas pada bulan tujuh, dan perayaan *Zhong Qiu* (中秋), iaitu perayaan Kueh Bulan, yang jatuh pada bulan kelapan. Semua hari perayaan itu disambut mengikut tarikh dalam kalender orang Cina di China. Ritual perayaan juga perlu diadakan mengikut tradisi seperti di negara China. Perayaan-perayaan itu penting bukan sahaja untuk memberi motivasi kepada orang Cina, yang kebanyakannya terdiri daripada lelaki, tetapi juga sebagai lambang perpaduan orang Cina, tidak mengira tempat tinggal dan kumpulan dialek mereka.

Daripada segi perubahan identiti nasional, kesedaran identiti nasional atau politik orang Cina hanya muncul pada tahun 1920-an atau 1930-an dengan berkembangnya reformis dan revolusioner di luar China. Ideologi reformis dan revolusioner mula berpengaruh di kalangan *huaqiao*, orang Cina di seberang laut, kerana mereka sedar mereka mempunyai potensi kewangan yang tinggi di satu pihak dan taat setia yang kuat terhadap tanah air mereka di satu pihak yang lain.

Hal ehwal politik China pada awal abad ke-20 mempunyai kesan kuat ke atas *huaqiao*. Setelah kalah dalam peperangan pertama *Sino-Japanese*, reformis seperti Kang Yu-wei dan Liang Chi-chao memulakan *Hundred Days' Reform* pada tahun 1898 untuk memberi nafas baru kepada Dinasti Ching yang semakin

korup. Setelah gagal, mereka melarikan diri ke seberang laut, termasuk Jepun dan Amerika Utara. Berada di seberang laut, Kang telah menubuhkan *Bao Huang Hui* (*Emperor Protection Society* 保皇会) yang mempunyai cawangan di banyak negara, termasuk Singapura dan Malaya (Dikotter 1992; Yen 2000). Memperalatkan media seperti suratkhobar dan persatuan seperti *Chinese Philomatic Society*, reformis mempromosikan nasionalisme orang Cina, ide-ide kemajuan, reformasi dan ketaatan kepada Raja *Kuang-hsu*. Objektif mereka ialah untuk meniuip kesedaran politik baru pada orang Cina. Kang Yu-wei dan Liang Chi-chao juga yakin pendidikan adalah faktor penting untuk pemodenan China. Oleh itu, mereka aktif menubuhkan sekolah moden dalam masyarakat Cina.

Namun, pengaruh revolusioner adalah lebih lambat. Setelah gagal dalam pergerakan revolusi di Waichow, Guangdong, pada akhir tahun 1900, ramai ahli revolusi itu mencari perlindungan di Malaya. Mereka menubuhkan persatuan untuk menyebarkan ideologi revolusi dan republicanisme. *Zhong He Tang* (忠和堂), misalnya, telah ditubuhkan Yu Lieh di Kuala Lumpur, Pulau Pinang, Perak, Johor dan Seremban, *Jiu Guo Shi Ba You* (救国十八友) di Tangkak pada tahun 1897 dan *Tong Meng Hui* (Society of Alliance 同盟会) oleh Sun Yat-sen pada 7hb Ogos 1906. Dua tahun kemudian, *Tong Meng Hui* telah menubuhkan cawangan baru di Pulau Pinang, Seremban, Ipoh, Kuala Pilah, Muar dan Kuantan. *Tong Meng Hui* tidak sahaja menyebarkan ideologi revolusi dan republicanisme di akhbar, kelab membaca dan pertunjukan drama, tetapi juga mengutip derma untuk dijadikan dana bagi menggulingkan kerajaan Manchu di China (Yen 2000).

Ide reformis dan revolusi besar impaknya ke atas kesedaran politik orang Cina dari segala lapisan masyarakat. Hubungan mereka dengan negara China telah berubah daripada fahaman tradisional *Confucian* yang menggambarkan negara China sebagai sebuah *cultural empire* kepada fahaman yang moden: China sebagai *nation state* atau negara bangsa yang terdiri daripada entiti ekonomi dan politik. Dengan kata lain, identiti orang Cina telah berubah dari yang berorientasikan budaya kepada yang berorientasikan politik.

Tetapi, bukan semua orang Cina di Malaya menyokong reformis atau revolusi (Wang 1992: 42). Selain itu, nasionalisme China di kalangan orang Cina telah menurun akibat proses asimilasi dan integrasi yang sukar dielakkan yang mereka alami di negara yang baru. Dengan itu, sudah tercetus nasionalisme setempat (*indigenous nationalism*). Perkembangan itu sedikit sebanyak adalah juga reaksi mereka kepada nasionalisme China. Namun, tidak ada konflik antara kedua-dua nasionalisme ini sebelum Perang Dunia II (Yen 1995).

Selepas Perang Dunia II, ramai orang dari negara China telah mencari ahli keluarga dan saudara mara mereka di *Nanyang* (南洋). Sejak tahun 1945, ide orang Cina sebagai *huaqiao* telah berubah. Ramai mereka tidak lagi menganggap keadaan mereka di Malaya sebagai yang sementara, tetapi yang tetap. Mereka mula menganggap diri sebagai *huayi* (华裔) (Wang 1994). Konsep kecinaan yang dibincangkan sehingga sini boleh dipandang dari segi bagaimana orang Cina mengekalkan amalan budaya yang semakin banyak ditinggalkan dari satu

generasi ke generasi yang baru. Perkembangan itu boleh juga ditinjau dari segi hubungan mereka dengan tempat asal mereka melalui lawatan, suratkhobar dan propaganda politik. Interaksi mereka dengan kaum pribumi tidak boleh dielakkan kerana ada perbezaan yang besar antara dua komuniti itu.

Sekiranya ada *huayi* di Malaya yang ingin mengekalkan identiti kecinaan mereka, banyak juga orang Cina telah dipengaruhi kebudayaan Melayu dan Barat. Pemandang Cina menghadapi pelbagai masalah, terutamanya dalam perkahwinan pada mula-mulanya. Adat resam Cina dan wanita Cina dihalang meninggalkan China itu telah menyebabkan *huayi* mengahwini wanita setempat. Keturunan daripada kahwin campur itu dipanggil Baba dan Nyonya (Tan Chee-Beng 1979). Sementara itu, ramai orang Cina yang lahir di Tanah Melayu telah dihantar ke sekolah Inggeris. Setelah terdedah kepada pengaruh Barat, mereka telah menerima nilai dan adat resam orang Barat.

Selepas Perang Dunia II, nasionalisme yang berdasarkan *min-zu* (*race-nation* 民族) sudah menjadi tawar di kalangan orang Cina, ekoran ramai mereka menetap di Tanah Melayu. Mereka meninggalkan nasionalisme China untuk digantikan dengan nasionalisme Malaya. Namun, mereka telah juga membina kesedaran identiti komunal yang kuat untuk menuntut hak komuniti mereka dalam pembahagian kuasa di Malaya. Pemimpin komuniti yang masih mengekalkan sedikit sebanyak rasa tentang identiti kebudayaan yang lama itu telah juga memperjuangkan agar ciri-cirinya dapat diperakui secara rasmi sebagai sebahagian daripada komposit identiti nasionalisme Malaya (Wang 1991).

Simbol identiti orang Cina yang signifikan dan sentiasa dibangkitkan ialah pendidikan dan status bahasa Cina (Tan Chee-Beng 1988; Tan Liok Ee 1988, 1997; Wang 1991; Yen 1986). Kesedaran orang Cina tentang pentingnya Mandarin dikekalkan sebagai bahasa pengantar di sekolah menjadi kuat selepas pengumuman Laporan Pendidikan Barnes 1951 (*Barnes Report of 1951*) yang menafikan pentingnya mempelajari bahasa ibunda dalam sistem pendidikan (Tan 1997). Pengawai kolonial British memandang sekolah Cina sebagai halangan besar dalam mengintegrasikan orang Cina dengan orang Melayu. Dengan kata lain, sekolah Cina telah melambatkan proses hegemoni di Malaya sebelum merdeka. Orang Cina, terutamanya yang terdidik di sekolah Cina melihat perjuangan mereka untuk mengekalkan Mandarin sebagai bahasa ibunda itu penting untuk mengekalkan identiti dan kebudayaan Cina. Mereka melihat *muyu*, bahasa ibunda, sebagai roh kepada identiti, budaya dan ras orang Cina.

Namun, matlamat perjuangan bahasa Mandarin di kalangan orang Cina berbeza-beza berikutan diluluskan Akta Pendidikan 1961 yang mensyaratkan pemeriksaan umum di peringkat sekolah menengah hanya dikendalikan dalam bahasa Inggeris atau Melayu (Tan 1997). Akta ini mensyaratkan sekolah Cina ditukarkan menjadi Sekolah Menengah Jenis Kebangsaan dengan menggunakan bahasa Inggeris dalam pengajaran. Sekolah Cina yang menerima syarat itu akan diberi bantuan kewangan dengan sepenuhnya daripada kerajaan. Tetapi, pemimpin-pemimpin *United Chinese School Teachers' Association* (UCSTA),

seperti Lim Lian Geok, melihat Malaya sebagai masyarakat *multi-ethnic* dan *multiculturalism*, maka seharusnya diberi layanan yang sama dan dihormati bahasa yang digunakan oleh kumpulan ras masing-masing. Baginya, perjuangan bahasa Mandarin dan pengekalan sekolah Cina sama dengan perjuangan hak dan kedudukan orang Cina. Bagi pemimpin masyarakat Cina itu, bahasa Mandarin harus dipertahankan dalam pengajaran, biarpun kehilangan bantuan kewangan kerajaan (Tan Liok Ee 1988).

Tetapi, guru besar Sekolah Tinggi Chung Ling, David Chen dan Waung Yoong Nien berpendapat sudahlah tidak penting bagi sekolah Cina menggunakan bahasa Cina dengan sepenuhnya. Pada mereka adalah lebih penting untuk sekolah Cina mengeluarkan pelajar yang bermutu dan mudah mencari pekerjaan dengan lebih banyak menggunakan bahasa Inggeris. Bagi mereka, identiti orang Cina lebih penting dilihat dari segi kejayaan mereka dalam pendidikan dan kerjaya profesional (Tan Liok Ee 1988).

Wacana identiti orang Cina dalam perjuangan bahasa Cina, atau *Chinese Education Movement*, berlanjutan sehingga kini. Peristiwa yang membabitkan isu status Bahasa Cina bukanlah sekadar Laporan Pendidikan Barnes 1951 dan Akta Pendidikan 1961, tetapi juga dibangkitkan dalam cadangan penubuhan Universiti Merdeka pada tahun 1964, lebih-lebih lagi tindakan kerajaan menempatkan guru yang tidak tahu berbahasa Cina di sekolah Cina pada tahun 1987, pelaksanaan Akta Pendidikan 1996 (Shamsul 1999) dan penggunaan bahasa Inggeris dalam mengajar subjek sains dan matematik baru-baru ini. Kesemua itu sudah menjadi simbol perjuangan orang Cina untuk mengekalkan bahasa Cina dan sekolah Cina sebagai identiti orang Cina, bukan sahaja pada yang terpendidik dalam bahasa Cina, bahkan yang lain-lain melalui penglibatan mereka secara langsung atau tidak langsung dalam perjuangan status bahasa Cina dalam pendidikan.

KESIMPULAN

Pembentukan identiti orang Cina adalah hasil daripada interaksi mereka dengan persekitaran sosial yang berlainan kerana faktor sejarah dan proses diaspora. Tafsiran terhadap makna simbol dalam konteks persekitaran sosial itu telah menjejaskan tingkah laku mereka, biarpun mereka tidak terlibat dalam proses penentuan makna simbol itu. Perubahan identiti orang Cina, dari China ke Malaysia, bukanlah tafsiran individu, tetapi mereka yang mempunyai kuasa, wang dan populariti. Interaksi mereka melalui simbol, terutamanya bahasa, turut melahirkan suatu makna bersama di kalangan mereka sehingga terbentuknya suatu tafsiran yang baik terhadap ciri kecinaan mereka.

RUJUKAN

- Bilton, T. (et al.). 1985. *Introductory Sociology*. London: Macmillan.
- Blumer, H. 1969. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliff, N.J.: Prentice-Hall.
- Chui, Kwei-Chiang. 1990. *Xin Ma Hua Ren Guo Jia Ren Tong De Zhuan Xiang 1945-1959*. Singapore: Nanyang Xuehui.
- Cushman, Jennifer W. & Gungwu, Wang. (ed.). 1988. *Changing Identities of the Southeast Asian Chinese Since World War II*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Dikotter, Frank. 1992. *The Discourse of Race in Modern China*. Stanford: Stanford University Press.
- Marsh, I. (et al.) (eds.). 1996. *Making Sense of Society: An Introduction to Sociology*. New York: Addison Wesley.
- Mead, H. 1934. *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ong, Aihwa & Nonini, Donald (ed.). 1996. *Ungrounded Empires: the Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*. New York: Routledge.
- Qian Mu. 2001. *Min Zu Yu Wen Hua*. Taipei City: Lan Tai Publisher.
- Shamsul, A. B. 1996. Debating About Identity in Malaysia: a Discourse Analysis. *Tonan Ajia Kenkyu* 34(3): 566-600.
- _____. 1999. Identity Contestation in Malaysia: a Comparative Commentary on 'Malayness' and 'Chineseness'. *Akademika* 55: 17-37.
- Tan Chee-Beng. 1979. *The Baba of Malacca: Culture and Identity of a Chinese Peranakan Community in Malaysia*. Petaling Jaya: Pelanduk Publications.
- _____. 1988. Nation Building and Being Chinese. Dlm. Cushman, Jennifer W. and Gungwu, Wang. (eds.). *Changing Identities of the Southeast Asian Chinese Since World War II*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Tan Liok Ee. 1988. Chinese Independent Schools in West Malaysia: Varying Responses to Changing Demands. Dlm. Cushman, Jennifer W. and Gungwu, Wang. (ed.). *Changing Identities of the Southeast Asian Chinese Since World War II*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- _____. 1997. *The Politics of Chinese Education in Malaya, 1945-1961*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Tu Wei-Ming. (ed.). 1994. *The Living Tree: the Changing Meaning of Being Chinese Today*. Stanford: Stanford University Press.
- Wang Gungwu. 1988. The Study of Chinese Identities in Southeast Asia. Dlm. Cushman, Jennifer W. and Gungwu, Wang. (ed.). *Changing Identities of the Southeast Asian Chinese Since World War II*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- _____. 1991. *China and the Chinese Overseas*. Singapore: Times Academic Press.
- _____. 1992. *Community and Nation: China, Southeast Asia and Australia*. Sydney: Allen & Unwin.
- _____. 1994. Among non-Chinese. Dlm. Tu Wei-Ming. (ed.). *The Living Tree: The Changing Meaning of Being Chinese Today*. Stanford: Stanford University Press.
- Yen Ching-Hwang. 1986. *A Social History of the Chinese in Singapore and Malaya 1800-1911*. Singapore: Oxford University Press.

_____. 1995. *Studies in Modern Overseas Chinese History*. Singapore: Times Academic Press.

_____. 2000. Historical Background. Dlm. Lee Kam Hing dan Tan Chee-Beng (ed.). *The Chinese in Malaysia*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Lee Yok Fee
Pensyarah
Fakulti Sastera dan Sains Sosial
Universiti Tunku Abdul Rahman
Petaling Jaya
e-mail: yokfee@yahoo.com