

| | |
|------------------|---|
| Title | インドネシア独立後のアラブ人協会イルシャードの変容： 国民国家形成期におけるアラブ人による同化・統合の動き |
| Sub Title | Transformation of the Arab association al-Irshad after the Indonesian independence : assimilation and integration of the Arabs in the period of nation-state formation |
| Author | 山口, 元樹(Yamaguchi, Motoki) |
| Publisher | 三田史学会 |
| Publication year | 2013 |
| Jtitle | 史学 (The historical science). Vol.81, No.4 (2013. 1) ,p.67(599)- 92(624) |
| JaLC DOI | |
| Abstract | |
| Notes | 論文 |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20130100-0067 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

インドネシア独立後のアラブ人協会イルシャードの変容

—— 国民国家形成期におけるアラブ人による同化・統合の動き ——

山口元樹

I. はじめに

イルシャード（「導き」の意⁽¹⁾）とは、一九一四年にインドネシア、当時のオランダ領東インドに居住するアラブ人によって結成されたイスラーム改革主義組織のことである。本稿は、特にインドネシア独立後のイルシャードの変容を分析することによって、国民国家形成期におけるアラブ人による「受け入れ社会」への同化・統合の動きを考察していく。

当時のインドネシアのムスリム社会の中で、アラブ人は特異な立場に置かれていた。オランダ統治期に設けられた住民区分では、アラブ人は華人などとともに「外来東洋人 (vreemde oosterlingen)」に分類された。そのため、大多数のムスリムが属する「原住民 (inlanders)」⁽²⁾

すなわちプリブミ (pribumi)⁽²⁾とは異なる法や社会制度が適用された⁽³⁾。その一方で、ムスリム社会全体におけるアラブ人の影響力は、決して無視できるものではなかった。二〇世紀初頭には、イスラーム教育の近代化に早くから取り組んだり、インドネシア最初の大衆組織であったイスラーム同盟 Sarekat Islam に有力な支援者として参加したりするなど、アラブ人は注目する活躍を見せている⁽⁴⁾。

本稿が論じるイルシャードは、インドネシアのアラブ人を主体とする最大の組織である。この組織は、バタヴィア（現ジャカルタ）で、スーダン出身のウラマー（イスラーム諸学を修めた知識人）、アフマド・スールカテイー Ahmad b. Muhammad [al-]Sūrkatī（一八七五／六一九四三年）を指導者に結成された。スールカテイー

は、エジプトのアブドゥフ Muhammad 'Abduh らの唱道するイスラーム改革主義運動の影響をインドネシアにもたらした人物の一人と評されている。⁽⁵⁾ イルシャードは、教育を中心とした社会活動に取り組み、近代的なイスラーム教育機関を開設・運営してきた。

インドネシアなど東南アジア島嶼部に居住するアラブ人の大半は、アラビア半島南部のハドラマウト地方に起源を持つ人々で、ハドラーミー (Hadrami) と呼ばれる。

一九九〇年代以降、インド洋世界に離散するハドラーミー移民を対象とした研究が活況を呈している。⁽⁶⁾ なかでも、イルシャードの活動を中心に、二十世紀初めからオランダによる統治が終了する一九四二年までのインドネシアにおけるハドラーミー社会を論じた主要な研究として、モビニ・ケシェー N. Mohini-Kesheh によるものがあげられる。⁽⁷⁾ この研究は、二〇世紀前半を「ハドラーミーの覚醒 al-Nahda al-Hadramiyah」の時期として描き、イルシャードを基本的に「ハドラーミーの組織」として捉えている。モビニ・ケシェーによれば、二〇世紀初めまで、インドネシアのハドラーミーは、ムスリムでもありアラブ人でもあるという複合的なアイデンティティを矛盾なく持っていた。しかし、プリブミの間で次第に「インドネシア

人」としての意識が創出されていくのと並行して、「ハドラーミー」としてのアイデンティティが先鋭化していったという。

けれども実際には、イルシャードイー (Irsyadi, イルシャードの会員・支持者) を含むアラブ人の大半は、インドネシア独立後も「受け入れ社会」に留まることを選択し、現在では「インドネシア人」として広く認められている。モビニ・ケシェーの議論では、この事実が説明できない。近年のヤコブセン F. Jacobsen による人類学的研究は、インドネシア社会に適応しつつアラブ人としての特徴を保持している現在のハドラーミーについて論じている。⁽⁸⁾ ただし、分析の主眼を現在に置いているため、アラブ人がインドネシア社会の一部となる歴史的な過程やその要因については考察されていない。また、従来のインドネシア・ナショナリズム研究にしても、記述の中心は「世俗的」な立場をとるプリブミによる運動であったため、少数派集団の動向や、アラブ人と関係が深いイスラームの社会的な位置付けについては十分に検討されなかったとは言い難い。

筆者は別稿において、オランダ統治期のイルシャードが最終的に「受け入れ社会」と結び付く方向に向かって

いったことを論じた⁽⁹⁾。本稿ではその内容を踏まえて、特にインドネシア独立直後の一九五〇年代のイルシャードの変容に焦点を当て、国民国家形成期におけるアラブ人によるインドネシア社会への同化・統合の動きの要因及び過程を明らかにしていきたい⁽¹⁰⁾。独立後のインドネシア社会の中で、華人など他の少数派集団と比べれば、アラブ人は大きな軋轢を生むことがなかった。アラブ人がプ
リブミの大多数と同じくムスリムであるということに鑑みれば、本稿の目的は、社会的紐帯としてのイスラームの役割を考察する上でも意義があると思われる。

本稿が依拠した主な史料は、イルシャードイヤーが編集・発行したアラビア語とインドネシア語（ムラユ語）の定期刊行物とイルシャードの冊子である。なかでも本稿は、管見の限りこれまでの研究では利用されていない一九五〇年代の定期刊行物も用いている⁽¹¹⁾。その他の史料として、インドネシアのアラブ人による著作やプ
リブミのムスリムによる定期刊行物なども利用した。

なお、従来の研究では、インドネシアの「アラブ人」と「ハドラミー」は同義語のように扱われてきた。しかし、本稿では、例えばスールカティーのようなハドラミー以外のアラブ人も考慮に入れるために、両者を区別し

て用いることにする。

II. オランダ統治期のイルシャード

インドネシア独立後のイルシャードの変容を理解するためには、オランダ統治期のイルシャードの性格についても検討しておく必要がある。この時期のイルシャードには、従来の研究で指摘されている特徴とともに、「受け入れ社会」に結び付いていく考えが内在していた。

i. イルシャード結成の背景

まず、インドネシアのアラブ人社会の中で、イルシャードが結成された背景を概観しておきたい。

一九〇一年、バタヴィアのハドラミーたちによって、ジャムイヤーヤト・ハイル [Janiyat Khayr (慈善協会)の意] というイスラーム組織が結成された。この組織は、社会活動、特に教育の普及に取り組み、バタヴィアとバ
イテンゾルフ (現ボゴール) で近代的な学校制度を取り入れたイスラーム教育機関 (後述の「マドラサ」) を開設した。ジャムイヤーヤト・ハイルの指導部で強い影響力を持ったのは、ハドラミーの中でもアラウイヤー 'Alawi、もしくはバー・アラウイヤー Bā 'Alawi という一族である。

この一族は、一般にサイイド (sayid) やシャリーフ (sharif) と呼ばれる預言者ムハンマドの子孫であり、高貴な血統によってハドドラマウト社会の中では伝統的に高い地位を占めていた。⁽¹³⁾

一九一一年、ジャムイーヤト・ハイルは、付属の学校の教師として、マツカからスールカティーラ三名のウラマーを招聘した。ジャカルタのプコジャン地区にあった本校の校長 (mudir) と他校の監査役 (mutafish) を任されたスールカティーラは、約二年の間、ジャムイーヤト・ハイルの教育活動の発展に貢献した。ところが、一九一三年、当時アラブ人社会で議論となっていた、アラウイーの女性と預言者の子孫ではない一般のムスリムの男性との婚姻の是非をめぐって、彼は、預言者の子孫の血統による優越性を認めない見解を公言した。その結果、ジャムイーヤト・ハイルの指導部を占めるアラウイーたちは、彼を疎んじるようになった。⁽¹⁴⁾

一九一四年、スールカティーラはジャムイーヤト・ハイルの学校の職を辞め、バタヴィアで「導きのためのイスラーム学校 Madrasat al-Ishād al-Islāmya」という私塾を開いた。同年、スールカティーラを支持するハドドラミーたちによって、彼の学校の活動を支援していくために、

「改革と導きのためのアラブ人協会 Jam'iyyat al-Ishān wa-Ishād al-'Arabīya」すなわちイルシャードの協会が結成された。⁽¹⁵⁾ イルシャードは、反アラウイーのハドドラミーだけでなく、改革主義を唱えるプリブミのムスリム、さらにイルシャードの理念に共鳴する一部のアラウイーからも支持を集めた。オランダによるインドネシアの支配が終了する一九四二年の時点で、イルシャードは全国に三一の支部を開設するまでに発展した。⁽¹⁶⁾

ii. オランダ統治期のイルシャードの特徴

従来の研究では、オランダ統治期のイルシャードの特徴として、とりわけ次の二点が指摘される。

第一に、「アラブ人、特にハドドラミーの組織」という性格が顕著だという点である。一九一五年に発表された協会の規約には、活動の目的として、「イスラームの宗教と一致したアラブ人の慣習 (al-'awā'id al-'Arabīya al-nuwa'īqa li-dīn al-Islām) の普及」や「アラブ人の共同体 (al-umma al-'Arabīya) に読み書きの教育をすること」があげられている。⁽¹⁷⁾ 協会の会員資格自体は、東インドに居住するすべてのムスリムに開かれており、アラブ人が全く住まない都市にもイルシャードの支部は開設さ

れた⁽¹⁸⁾。ただし、本部が置かれたバタヴィアをはじめ、イルシャードの活動の中心となったのは、スラバヤ、チレボン、プカロンガン、トゥガルといった、いずれもアラブ人の人口の多いジャワ島の都市である⁽¹⁹⁾。さらに、協会を結成し、オランダ統治期をおして中央執行部の運営を担ったのは、アラブ人の中でもハドラミーのみであった。イルシャードの設立者・指導者であるスールカテイーでさえ、本校の校長ではあったものの、協会の中で特定の役職に就くことはなかった⁽²⁰⁾。

特に一九三〇年代になると、イルシャードーデーの中にはハドラミーとしてのアイデンティティを強く示す者があらわれた⁽²¹⁾。シンガポールや東インドのハドラミーの間では、一九二〇年代末頃から後進的な祖国（アラビア語で言えば watan）の状況を改革しようとする動きが活発になる。イルシャードーデーの一部も、一九三〇年代にハドラマウトで学校の開設を試みている。その一方、同時期の東インドのアラブ人社会の中には、ムワツラド (muwallad) やプラナカン (peranakan) と呼ばれる混血者を中心に、インドネシアに帰属意識を持つグループも存在した。一九三四年、このグループは、イルシャードのバタヴィア校の卒業生で、一時期スラバヤ支部で活動し

ていたこともあるバスウェダン A. R. Baswedan を指導者に、プカロンガンでインドネシア・アラブ人協会 (党) Persatuan [Partai] Arab Indonesia (以下、P A I とする) を結成した。P A I は、自分たちの祖国 (インドネシア語で言えば tanah air) はインドネシアであると主張し、ハドラマウトに帰属意識を持つイルシャードーデーたちとの間で、オランダ統治期の終了まで激しい論争を繰り広げた。

オランダ統治期のイルシャードのもう一つの特徴としてあげられるのは、教育活動に関するものである。二〇世紀前半の東インド社会には、大別して三種類の教育機関が存在した。第一に、ポンドック (pondok) やプサントレン (pesantren) などと呼ばれる伝統的なイスラーム寄宿塾、第二に、オランダ政府の公教育制度に従う学校、そして第三に、近代的なイスラーム教育機関、マドラサ (madrasah) である。マドラサは、アラビア語では学院、学校、教育機関一般を意味する言葉であるが、インドネシアの文脈では、近代的な学校制度を取り入れたイスラーム教育機関のことを指す。イルシャードは、この種のイスラーム教育機関を東インドで開設した先駆的な組織の一つと見做されている⁽²²⁾。

イルシャードが開設した学校における教育の特色としてあげられるのが、「アラブ人の言語」⁽²³⁾としてアラビア語教育を重視したことである。イルシャードの学校では、海外から招聘されたアラブ人の教師が多数雇われ、基本的にすべての授業がアラビア語で行われた。さらに、授業時間以外でも校内では他の言語で会話をすることが禁止⁽²⁴⁾されていた。

イルシャードがアラビア語教育を重視した背景として、当時の東インドのアラブ人社会で、アラビア語の能力の不足や欠如が問題となっていたことがあげられる。ハドラムウトからの移住者はほぼ男性のみであり、彼らは移住地で現地の女性と結婚した。両者から生まれた混血の子供は、日常的には母親の言語を使用したため、アラビア語を流暢に話せない者や全く理解しない者も少なくなかった。一九世紀末には、このような混血者が東インドのアラブ人社会の多数を占めるようになっていた。⁽²⁵⁾二〇世紀初めにアラブ人やハドラムーとしての意識が高まる中で、自分たちの子弟に「民族の言語」を教育する必要性が強く感じられるようになったのである。

iii. イルシャード内の「現地志向」

オランダ統治期のイルシャードに見られる「アラブ人、特にハドラムーの組織」という性格は、「受け入れ社会」からの分離を促すものと言える。だが、その一方で、「受け入れ社会」の状況に適応していこうとする考えも早い時期から内在していた。本稿では、そのような考えを「現地志向」と呼ぶことにする。⁽²⁶⁾

オランダ統治期に、イルシャード内の「現地志向」が顕著にあらわれているのは、教育活動をオランダ政府の公教育制度に対応させようとする試みである。この試みは、設立者・指導者であるスールカティーを中心に、イルシャード結成から間もない一九一〇年代末から着手された。⁽²⁷⁾公教育制度への対応を訴えるスールカティーの言説からは、「現地志向」の背後には二つの考えがあったことが読み取れる。

その一つは、イルシャードの学校の門戸をアラブ人だけではなくプリブミにも開かれたものにしようと意図していたことである。スールカティーは、一九一九年に「政府の初等教育のプログラム (Program madaris al-hukūma al-ibtidā'iyā) の導入を協会の執行部に提案した際、「政府の証書 (shahādāt al-hukūma)」を発行して、

卒業生が政府の機関や企業に就職ができるようにしなければ、プリプミの生徒が集まらなくなってしまうと説明している。二〇世紀前半の東インドでは、「倫理政策 Ethische Politiek」⁽²⁸⁾を背景に公教育制度が普及していった。アラブ人の多くは子弟に公教育を受けさせることに積極的ではなかったが、東インド社会全体で見れば学歴が持つ重要性が増加していたのである。⁽²⁹⁾

「現地志向」の背後にあつたもう一つの考えは、アラブ人が東インド社会の「発展」から取り残されないようにすることである。⁽³⁰⁾そのため、スールカティーはアラブ人の子弟も公教育を受けるべきだと考えていた。一九二九年、スラバヤのイルシャード系の定期刊行物『ダフナール Al-Dahna』の記者が、ハドラーミーの若者への教育についてスールカティーに見解を尋ねた。⁽³¹⁾スールカティーは、当時開設予定だったイルシャードの中等学校でハドラーミーの若者が学ぶべき学問として、宗教諸学よりも先に、まず商業 (ujara) (もしくは経済学 [ilm al-iqtisad]) を、次に農学 (ilm al-zira'a) と法律学 (ilm al-huquq) をあげている。なぜなら、これらの学問は、「フォルクスラート (majlis al-'ulum, 一九一八年に開設された「人民議会」) やその他政府の議会に入ること、彼らの

共同体 (ummat-hum) の名誉を守り、外国人 (ajانب) の前でその名声を高めるために彼らが必要としている」からである。⁽³²⁾また、ハドラーミーの若者が「進歩 (taqaddum)」を望んでそれらの学問を学ぶのであれば、まずは外国語 (lughat aynabya)、とりわけオランダ語を修得しなければならぬ。以上のような教育を行うためには、当然、公教育制度に対応した学校が不可欠となる。

前述のように、特に一九三〇年代に、イルシャーデーの間で「祖国」であるハドラーマウトに進出する動きが活発になったことは確かである。しかしながら、そのような時期にも、イルシャードの内部には「現地志向」が並存していた。一九三〇年代末までに、イルシャードは、公教育制度に対応したオランダ語アラブ人学校 (Hollands-Arabisch school, HAS) とオランダ語原住民学校 (Hollands-Inlandsche school, HIS) を、それぞれバタヴィアとトゥガルに開設している。⁽³³⁾

イルシャードがこれら「現地志向」に則した学校を開設していった要因としては、教育活動におけるスールカティーの影響力とともに、アラブ人による「受け入れ社会」への同化・統合が現地女性との通婚によって進んでいたことが考えられる。一九三〇年の国勢調査によれば、

アラブ人の人口七万—三三五人のうち約九〇%は、ほぼ例外なく混血者である東インド生まれとなっていた。しかも、一度定住したアラブ人が東インドを離れることは非常にまれであったとされる。アラブ人の子弟のための教育だけを考えるにしても、「受け入れ社会」の状況に適應させていくことはイルシャードにとって現実的な対応であったと言える。

そして一九三〇年代末になると、イルシャードは「現地志向」へと決定的に傾いていく。特に重要な契機となったのは、一九三九年にスラバヤで開かれた二十五周年記念大会であった。この大会で行った演説の中で、スールカティは、P A Iと和解・協調するようにイルシャードに訴えたとともに、イルシャードがハドラムウトで教育活動を行うことに明確に反対の立場を示している。すなわち、彼の「現地志向」の立場は、「受け入れ社会」から分離しようとする「アラブ人、特にハドラムーの組織」という性格を否定したと言える。実際、この頃のイルシャード内部では、「現地志向」が大勢を占めるようになっていた。同大会では、イルシャードの学校制度に、アラビア語を教授用語とする学校とオランダ語アラブ人学校とともに、ムラユ語（インドネシア

語）を教授用語とする学校を加えることが決定された。さらに、おそらくこの大会と同時期に、協会の正式名称は、「アラブ人」を「イスラーム」に代えた「改革と導きのためのイスラーム協会 Jam'iyat al-Islah wal-Ishhad al-Islamiya」に変更された。³⁵⁾

ただし、ここで注意しなければならないのは、「現地志向」の立場をとるイルシャードにたいしても、「受け入れ社会」に完全に同化し、アラブ人としての独自性を失うことまで望んでいたわけではなかったことである。一九三八年に本部から出された冊子には、イルシャードの学校がアラブ人だけでなくインドネシアのすべてのムスリムに開かれていることが宣伝されたり、イルシャードの学校制度を公教育制度に対応させることが提案されたりしている。³⁶⁾だが、その一方で、この冊子では、「我々は、生を望む共同体 (umma) であればいかなる場合にも無視し得ない、民族的な実体 (kiyan gawmi) と傑出した要素 (mugawinat barza) を持つ共同体である」として、アラブ人としての独自性を保持していく必要性が強調されている。³⁷⁾なかでも、イルシャードにはじめ東インドのすべてのアラブ人の存在意義とされているのが、アラビア語教育である。

これらの「イルシャードの」学校は、イスラームの地にイスラーム文化 (al-haqāta al-Islāmiyya) を復活させるために設立された。この文化の鍵がアラビア語であることは言うまでもない。そのため、イルシャードの徳 (al-ḥud) と誇り (al-ḥim) は、かつてもそしてこれからも、それ (イルシャード) がアラビア語に奉仕し、それ (アラビア語) とイスラームのための砦や要塞で在り続けることにかかっている。この国において、例外なくアラブ人の誇りはこのこととともにある。我々の学校がこの方針から外れたならば、その活動は無に帰し、その美点は消えてしま⁽³⁸⁾うであらう。

結局のところ、この冊子では、「我々は時代について行く必要性は認識している。この我々の環境の中で、近代的な教育 (al-im, as-ḥ) は我々にとって不可欠である。しかしながら、我々の民族性の利益 (maṣāliḥ gawmiyyat-na) と時代の要求 (maṭāliḥ al-zaman) を調和させることも不可欠である」と論じられている。すなわち、当時のイルシャードは、「現地志向」とアラブ人としての独自の保持の両立をはかろうとしていたのである。

以上のように、オランダ統治期のイルシャードには、

インドネシア独立後のアラブ人協会イルシャードの変容

「受け入れ社会」の状況に適応していこうとする「現地志向」が内在しており、この考えに基づいて教育活動を公教育制度に対応させることが試みられた。一九三〇年代末には、「現地志向」がイルシャード内で優勢になったものの、アラブ人としての独自性、特にアラビア語教育をどのように保持していくのかという問題が残された。この問題の決着は、インドネシア独立後の一九五〇年代まで持ち越されることになる。

Ⅲ. 一九五〇年代のイルシャードの変容

インドネシアでは一九四二年に日本軍政が始まり、一九四五年の独立宣言を経て、オランダとの独立戦争の結果、一九四九年末に正式な独立が達成された⁽⁴⁰⁾。この間イルシャードは、一部の学校を除いて組織としてはほとんど活動を停止していた。活動が再開されるのは、独立が間近に迫った一九四九年半ばのことである⁽⁴¹⁾。そして、一九五〇年代に入ると、イルシャードは、二つの重要な動きをとおして決定的な変容を遂げる。

i. 少数派集団としてのアラブ人

独立直後のインドネシア社会の中で、アラブ人は、華

人やヨーロッパ人とともに少数派集団の一つとして扱われた。少数派集団は、いくつかの点でプリブミ（当時はインドネシア・アスリ [Indonesia-Astri、本物のインドネシア人] と呼ばれた）とは異なる扱いを受けた。その一つが、インドネシアの国民議会（DPR）における少数派集団に対する議席の割り当てである。これは、インドネシアとオランダの間で停戦と主権の委譲が話し合われた一九四九年のハーグ円卓会議の中で決められ、アラブ人の場合は、仮に選挙で当選する者が出なくても、任命によって三議席が保証されることになった。⁽⁴²⁾しかし、この規定に対して、アラブ人社会からは、自分たちをプリブミから分断する措置として反対が起こった。かつて対立していたイルシャーデーと元PAIのメンバーも、この問題では同じ立場をとり、アラブ人少数派集団の代表が議会に任命されないように努めた。⁽⁴³⁾

アラブ人社会が少数派集団として扱われることを忌避したのは、当時のインドネシア社会で高まっていた排外主義のためである。主な標的とされたのは華人であったが、アラブ人にとっても決して好ましい状況とは言えなかった。⁽⁴⁴⁾一九五五年と五六年の総選挙前の選挙活動において、国民党 Partai Nasional Indonesia、PNIや共産党

Partai Komunis Indonesia、PKIがアラブ人に敵対的な宣伝を行ったことに、イルシャーデーたちは反発している。⁽⁴⁵⁾そもそも、オランダ統治期から「世俗的な」インドネシア・ナショナリストは、アラブ人を非難の対象としてきた。その原因は、アラブ人が相対的に経済的な強者であり、なかには「金貸し」を行う者がいたことや、ハドラーミーとしての意識を強く持ち、インドネシアに帰属意識を示さない者がいたことである。⁽⁴⁶⁾

ii. マシユミとの接近

アラブ人社会がこのような苦しい立場に置かれていた中で、イルシャードは、イスラーム政党マシユミ Masjumi（インドネシア・ムスリム協議会 Majelis Syuro Muslimin Indonesia）と接近していく。マシユミは、インドネシアのイスラーム諸勢力を統合する政党であり、一九四五年十一月に結成された。一九四三年十一月、日本軍は、既存のイスラーム勢力の連合組織ミアイ MIAI（インドネシア・イスラーム最高会議 Majelis Islam Alaa Indonesia）を解散して宗教組織マシユミを設立した。政党マシユミは、宗教組織マシユミを基盤にして発足し、インドネシア独立直後には最大の政治勢力であった。イルシ

ヤードは、マシユミの前身のミアイヤさらしにその前身の東インド・イスラーム会議 *Congres Al-Islam Hindia* ⁽⁴⁷⁾にも参加しており、インドネシアのイスラーム勢力の連合組織に加わったのはこれが初めてではない。ただし、イルシャードが政党と公式の関係を持ったのは、結成以来現在までこのときだけである。

マシユミとの関係は、イルシャードが活動を再開した直後から始まる。一九四九年八月にジャカルタで開かれたイルシャードの大会に、マシユミの指導者ナシール *Mohammad Natsir* ⁽⁴⁸⁾が出席した。二年後の一九五一年九月頃、イルシャード本部は、マシユミの党本部に特別会員 *(anggota istimewa)* ⁽⁴⁹⁾の資格を得るための要望を送った。特別会員の資格というものは、個人ではなく組織に対して与えられるものであり、ムハマディヤ *Muhammadiyah* やナフダトゥル・ウラマー *Nahdlatul Ulama* ⁽⁵⁰⁾などは、すでにマシユミの特別会員になっていた。イルシャードは、他の特別会員の賛同によって同年十二月十日よりマシユミの特別会員となった。⁽⁵¹⁾

特別会員になったことによって、「社会的な事柄や教育など *(social social, perguruan dan lain2)*」は、それまでどおりイルシャードに委ねられたが、「政治に関する

事柄 *(social politik)*」については、イルシャードはマシユミの影響下に入った。マシユミの機関紙『ブリタ・マシユミ *Berita Masyumi*』は、マシユミが、イルシャードの「イマーム *(imam, 導師, 指導者)*」となり、「インドネシア唯一のイスラーム政党 *(satu2nya partai politik Islam Indonesia)*」として、神のお許し「⁽⁵²⁾」恩寵のもとにおける安寧で繁栄した国家 *(negara yang aman dan makmur, dibawah ampunan limpah [dan] kurnia Allah)* ⁽⁵³⁾という理想の達成において従われることになった」と伝えている。実際、直後の十二月十一日から十六日にかけてソロで開かれたイルシャードの大会で、ナシールがイルシャード本部の顧問 *(penasihat umum)* ⁽⁵⁴⁾に就任した。

一九五五年の総選挙では、マシユミの側からもイルシャードイヤーティータに支援を求めている。国民議会選挙直前の九月二五日に、ジャカルタでイルシャード青年部 *Pemuda Al-Irsiad* ⁽⁵⁵⁾の設立十六周年記念行事が開かれた。この行事は、公には、「専らイルシャード青年部の設立記念日であり、決して、一部の招待客が考えているような総選挙のためのキャンペーンを伴っているわけではない」とされていた。しかし、ナシールとともに、「もう一人のマシユミの有力者ルム *Mohammad Roem*」が招待さ

れて出席し、演説まで行っていることから、総選挙と無関係とは考え難い。⁵⁵⁾

行事の冒頭では、当時イルシャード青年部ジャカルタ支部長で、インドネシア独立後のイルシャードの中心人物の一人、フセイン・バージュレイ Hussein Badjerei が挨拶を述べた。その中で、バージュレイは、イルシャード青年部がアラブ人だけの組織ではなく、インドネシアのすべてのムスリムの組織であることを強調している。彼によれば、イルシャード青年部に、「アラブ系のインドネシアの若者 (pemuda2 Indonesia keturunan Arab)」が多いことは事実であるが、「インドネシア・アスリの若者 (pemuda Indonesia Asli, プリプミの若者のこと)」も少なくない。バージュレイは、イルシャードに対する認識の問題について、「小さな問題の一つ、真剣に注意を払う必要のない認識の問題に見えるかもしれないが、依然として注意を払う必要があるものだと我々は見做している」と指摘している。⁵⁶⁾

他方、この行事の最後には、ナシールが演説を行い、その中で「イルシャード青年部の称は肯定的な方向に傾いている」と評価している。ナシールは、イルシャード青年部が達成した成果には、否定的なものと肯定的なも

のが見られるとしている。否定的な成果とは、「若者が流れの中にさらっていかれることがないようにおさえていること、すなわち「若者が」組織の中にとどめられていること」であり、肯定的な成果とは、「若者にとっての社会問題 (persoalan masyarakat kepada pemuda)」、つまり「モラルの危機 (Krisis moral)」と対峙したことである。⁵⁷⁾

いささか曖昧な表現であるが、前者に関しては、ナシールはイルシャード青年部が「何の声明も出していない」と述べていることから、選挙におけるマシユミ支持の立場を明確にしていなかったことを示しているのである。⁵⁸⁾ 後者の「モラルの危機」というのは、当時の状況を考慮すれば、国民党や共産党といった「世俗的な」政治勢力に対するイスラームの危機のことを指しているものと考えられる。⁵⁹⁾ すなわち、ナシールは、総選挙でイスラーム勢力、特にマシユミを支持するようイルシャード青年部に求めたと読み取れる。

総選挙の結果はイスラーム勢力を落胆させるものであり、マシユミは国民党に敗れて第二党になり、すべてのイスラーム政党をあわせても五〇%の票を得ることもできなかつた。しかし、諸政党から立候補したアラブ人が

割り当てられていた三議席以上を獲得したために、前述の議席割り当ての問題は事実上解決することになった。⁽⁶⁰⁾ イルシャードからは、スールカティーの高弟で、独立以前から指導的人物の一人であったウマル・フバイス Umar b. Salim Hubays がマシユミに所属して、一九五六年に制憲議会 *Konstituante* の議員に、後には国民議会の議員にもなっている。⁽⁶¹⁾

インドネシア独立直後、アラブ人ら少数派集団の立場が不安定な状況の中で、イルシャードは、マシユミと緊密な関係を築くことによってインドネシアのイスラーム社会に地歩を固めることに成功したと言える。その一方で、その過程で、かつて顕著であった「アラブ人、特にハドラミーの組織」としての性格は表に出さなくなったのである。

iii. 教育方針の決定

一九五〇年代のイルシャードのもう一つの重要な動きは、独立後のインドネシアにおける教育方針を決定したことである。その中で、アラブ人としての独自性、特にアラビア語教育の保持の問題にも決着が付けられていく。独立後のインドネシアの学校制度は、オランダ統治期

に起源を持つ二元的な制度に特徴がある。⁽⁶²⁾ 一つは、スコラ (*sekolah*) と呼ばれる一般学校系統である。この系統は、植民地政府の公教育制度に従う学校をもとしており、教育文化省（現在では国家教育省）の管轄に置かれた。もう一つは、宗教省管轄の宗教学校系統で、マドラサと呼ばれる。これは、二〇世紀前半にイスラーム改革主義運動によって普及した前述のマドラサから発展したものである。さらに、これら二つの系統と別に、特定のカリキュラムが定められていないイスラーム寄宿塾プサントレンがあり、宗教省によって管轄されている。

イルシャードは、一九五四年十一月にスラバヤで開かれた大会の中で新たな学校制度を決定した。それによれば、イルシャードの学校の種類は、①幼稚園 (*rawdat al-aitan*)、②初等学校 (*madrassa ibtidaiyya*)、③予備学校 (*madrassa idādiyya*) もしくは中等学校 (*madrassa thānawīya*)、④師範学校 (*Kulliyat mu'allimn*) とされた。ここからだけではこれらの学校が一般学校系統なのか宗教学校系統なのかは判別できないが、重要なのは、師範学校を除いたすべての学校の教授用語がインドネシア語に定められたことである。⁽⁶³⁾ アラビア語については、「付属的な学問 (*ulūm idādiyya*)」として教えられることと

された⁽⁶⁴⁾。

しかしながら、イルシャーデーたちのすべてが直ちにこの決定に納得したわけではない。一九五六年には、スラバヤのイルシャーード系の定期刊行物『ムルシド *Musjid*』において、教育方針をめぐる議論が起っている。

オランダ統治期からイルシャーードの指導的人物の一人で、教育活動に深く関与してきたウマル・ナージー *Umar b. Sulayman Najib* は、大会の決定を擁護する論説を寄稿した⁽⁶⁵⁾。ナージーの議論の骨子は、アラブ人が「受け入れ社会」の「発展」から取り残されないようにすることであり、「ラクダ (jamat)」と「キャラバン (qafilat)」という比喻が用いられている。彼の見解では、イルシャーードが政府から支援を受けずに教育活動を行っていくことは不可能である。そのため、オランダ統治期のイルシャーードは、「オランダの知識のキャラバン (qafilat al-ḥim al-Hollandiya)」に自分たちのラクダを結び付けようとしていた。しかし、「新しい時代になり、インドネシア語がオランダ語に取って代わった」。そのため、今度はインドネシアの知識のキャラバンに自分たちのラクダを結び付けなければならない。「今回は以前

のようにキャラバンを逃してはならない。そのために、我々は、我々の学校が現地政府のカリキュラム (*minhaj al-ḥukūma al-watāniya*) に従うことを決定したのである」。

他方、イルシャーデーの中には、大会の決定に異論を唱える者もいた。マランの教授 (*ustadh*) であったウマル・ビン・ターリブ *Umar b. Talib* という人物は、イルシャーードが自らの使命 (*ḥizab*) を果たすためには、かつてと同じようにアラビア語を教授用語としなければならないと主張している⁽⁶⁶⁾。ナージーとは異なり、ビン・ターリブの見解では、イルシャーードは、政府の支援を得なくても、初等学校から中等学校や高等学校まで開設することが可能である。また、たとえイルシャーードの学校がインドネシア政府の公教育制度に従うことになったとしても、教授用語はインドネシア語ではなく、あくまでアラビア語でなければならない。

ビン・ターリブは、論説の中で、イルシャーデーの中のある者が「知識のキャラバン」から取り残されてしまふという理由で、インドネシア語を教授用語とするだけでなく、イルシャーードの学校を一般学校系統にするように主張していることも批判している。「知識のキャラ

バン」という比喻から、この人物はナージーのことを指しているものと推察される。この人物がイルシャードの学校を一般学校系統にするように唱えたのは、当時インドネシア政府が一般学校系統を重視していたため、宗教学校系統は十分に整備されていなかったからだと考えられる。⁽⁶⁷⁾

これらの意見とは別に、中東アラブ地域との結び付きを活用して、「受け入れ社会」への適応とアラブ人としての独自性の保持の両立をはかろうとする考えも見られた。『ムルシド』に寄稿したある匿名の人物は、エジプトのイスラーム会議 al-Mu'tamar al-Islami から支援を得て、インドネシア政府の公教育制度に従いながらもアラビア語を教授用語とする教育機関 (madhad) を設立する計画に言及している。⁽⁶⁸⁾ この教育機関には、初等学校 (madrasah ibtidaiya)、予備学校 (madrasah idādiyya)、中等学校 (madrasah thanawiyah) が含まれ、卒業生はインドネシアとエジプトのいずれの大学の入学試験も受けることができる。このような計画が持ち上がったのは、当時イルシャードがエジプトと緊密な関係を持っていたためである⁽⁶⁹⁾。

その後、イスラーム会議の支援によって教育機関を設

インドネシア独立後のアラブ人協会イルシャードの変容

立する計画が実現に至ったという話は聞かれませんが、イルシャードは、アズハル機構との提携を模索していたことがうかがえる。一九六〇年代初めのイルシャードの冊子には、イルシャードの学校の証書 (shahada) は、アラブ連合共和国 al-Jumhuriya al-'Arabiya al-Muttahida の教育省に「アズハル機構の中等課程の証書 (shahadat al-Azhar al-thāniyyah)」と同等であると認められたと記されている。⁽⁷⁰⁾ しかし、アズハル機構との提携は成功しなかったようで、その後イルシャードは、エジプトよりもサウディアラビアとの関係を緊密にしていく。⁽⁷¹⁾

結局、一九六〇年代までには、イルシャードの教育活動は、一般学校系統を中心としたものになった。一九六〇年代半ばに出された冊子によれば、当時のイルシャードが開設していた学校の種類は、①幼稚園 (taman kanak-kanak, TK) ②小学校 (sekolah dasar, SD) ③中学校 (sekolah menengah pertama, SMP) ④女子技能学校 (sekolah kependidikan putri, SKP) ⑤経済高等学校 (sekolah menengah ekonomi atas, SMEA) ⑥宗教師範学校 (pendidikan guru agama, PGA) ⑦高等学校 (sekolah menengah atas, SMA) ⑧師範学校 (kulliyatul Muallimin) ⑨大学 (universitas) ⑩アラビア語アカ

デミー (Akademi Bahasa Arab) であった。⁽⁷²⁾ これらのうち、宗教学校系統に属するのは宗教師範学校のみであり、これと師範学校以外はすべて一般学校系統に属する。

以上のように、一九五〇年代の教育方針をめぐる議論の中でも、オランダ統治期と同じように、アラブ人としての独自性、特にアラビア語教育を保持していこうとする主張が見られた。しかしながら、最終的にイルシャードは、「受け入れ社会」の発展についていく必要があるとする考えに基づいて、インドネシア語を教授用語とした一般学校系統を教育活動の中心に置くことを選択したのである。

iv. 現在のイルシャード

以上論じてきた一九五〇年代におけるイルシャードの変容の結果は、現在まで引き継がれていると考えられる。

第一に、現在のイルシャードは、「アラブ人、特にハドラミーの組織」という性格を否定し、「インドネシアのイスラーム組織」であることを強調している。現在もイルシャードの活動の中心はアラブ人が多数居住していると考えられるジャワ島の都市であり、⁽⁷³⁾ 協会内の要職をハドラミーがほぼ独占している点もかつてと変わりはない。

⁽⁷⁴⁾ しかし、協会のホームページの中では次のように明記されている。

イルシャードは、国民のイスラーム組織 (organisasi Islam nasional) である。イルシャードの規約の中にあるように、会員資格は、「インドネシア共和国籍を持つ者で、イスラームを信奉しており、成人に達している者」である。そのため、イルシャードをアラブ系住民の組織 (organisasi warga keturunan Arab) と見做すことは正しくない。(太字原文)⁽⁷⁵⁾

勿論、わざわざこのように記されているのは、実際には、現在でも多くの人々がイルシャードをアラブ人の組織と見做しているためであろう。しかし、イルシャードは、このような認識を払拭しようと努めているのである。⁽⁷⁶⁾ さらに、一九三〇年代にイルシャードの一部が活動を広げようとした「祖国」ハドラマウトとの関係は、イルシャードの組織としては現在ではほぼ完全に失われている。⁽⁷⁷⁾

第二に、現在のイルシャードの学校数を見てみると、宗教学校系統よりも一般学校系統の方がはるかに多いことが分かる (表を参照)。⁽⁷⁸⁾ 当然ながら、それらの学校では、アラビア語ではなくインドネシア語が教授用語とな

表2 イルシャードの学校数 (2011年5月)

A. 一般学校系統

| | TK | SD | SMP | SMA/SMK | アカデミ | 計 |
|-----|----|----|-----|---------|------|----|
| 機関数 | 33 | 22 | 14 | 7 | 1 | 77 |

B. 宗教学校系統

| | RA | MI | MTs | MA | PTAI | 計 |
|-----|----|----|-----|----|------|----|
| 機関数 | — | 10 | 10 | 6 | 1 | 27 |

注：TK=幼稚園、SD=小学校、SMP=中学校、SMA=高等学校、SMK=職業高校、RA=イスラーム幼稚園、MI=イスラーム小学校、MTs=イスラーム中学校、MA=イスラーム高校、PTAI=イスラーム高等教育機関

インドネシア独立後のアラブ人協会イルシャードの変容

っている。近年のイルシャードは、再び宗教教育に力を入れるようになり、クルアーン児童教室 (taman pendidik-an al-Qur'an, TPA) やプサントレンの数を増やしている。もともと、このような傾向は、イルシャードやアラブ人社会だけに限らず、インドネシア全般に当てはまる。⁽²⁹⁾ このように、一九五〇年代におけるイルシャードの変容は、現在までの活動の方向性を規定したのではないかと推察される。ただし、この点については、一九六〇年代以降二〇世紀後半のイルシャードの活動も検討しなければならぬだろう。

IV. おわりに

以上、本稿では、特にインドネシア独立後のイルシャードの変容に着目して、国民国家形成期におけるアラブ人による「受け入れ社会」への同化・統合の動きの要因及び過程について分析してきた。

まず重要なのは、そもそもオランダ統治期から、イルシャードには「受け入れ社会」の状況に適応しようとする考え、すなわち「現地志向」が内在していたことである。この「現地志向」に基づいて、教育活動を公教育制度に対応させることが試みられた。一九三〇年代末にな

ると、「現地志向」がイルシャードの中で大勢を占めるようになっていたが、この時点では、アラブ人としての独自性、特にアラビア語教育の保持との両立がはかられていた。

インドネシア独立直後の一九五〇年代に、イルシャードは決定的な変容を遂げる。オランダ統治期のイルシャードは、「アラブ人、特にハドラーミーの組織」という性格が顕著であり、後の宗教学校系統のもととなるマドラサを開設し、アラビア語教育を重視していた。一方、一九五〇年代になると、マシユミとの関係を構築する中で「インドネシアのイスラーム組織」であることが強調されるようになる。同時に、独立後のインドネシアにおける教育方針としてインドネシア語を教授用語とする一般学校系統を教育活動の中心とすることが選択された。これら二つの変容は、現在までのイルシャードの活動の方向性を規定したものと考えられる。

最後に、イルシャード内の「現地志向」において、アラブ人がプリブミの大多数と同じくムスリムであるということが重要な要素であったことに注目したい。このことは、「ハドラーミー」としてのアイデンティティが先鋭化していったとされる二〇世紀前半にも、複合的なアイ

デンティティが失われていなかったことを示している。インドネシア独立直後、少数派集団が困難な立場に置かれた時期に、イルシャードイたちは、「ムスリム」としてのアイデンティティを強調することで、インドネシア社会の中に比較的容易に居場所を見つけることに成功した。このことから、形成期のインドネシアにおいて、イスラームが社会的紐帯として一定の役割を果たしたと言える。

ただし、本稿が分析の対象としたのは、イルシャードという一組織のみであるため、インドネシアのアラブ人社会全体の同化・統合の過程及び要因として、性急に一般化することは避けるべきであろう。また、プリブミの側が、アラブ人を自分たちと同じ「インドネシア人」として受け入れていった動きについてもさらなる考察を要する。これらの問題については、今後の研究で取り組んでいくことにしたい。

※ 本稿の執筆にあたっては、公益財団法人りそなアジア・オセアニア財団から助成を受けた。記して謝意を表したい。

註

- (1) イルシヤーズは、アラビア語では al-Ishād¹、現在のインドネシア語では Al-Hisyad と表記される。
- (2) 現在のインドネシア語で、外来語に対して「土着の住民」を意味する言葉。アラビア語の史料と同じ意味で使用されている ahāim/ahāhāim を本稿ではプリント²と訳した。
- (3) オランダ領東インド政府がマラバ人に対してもった政策の概要については Haub de Jonge, "Dutch Colonial Policy Pertaining to Hadhrami Immigrants," in Ulrike Freitag and William G. Clarence-Smith (eds.), *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s–1960s* (Leiden: Brill, 1997), 94–111 で説明されている。
- (4) マラバ人によるイスラーム教育の近代化の取り組みについては Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP 3ES, 1986), 58–62; R. Michael Feener, *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 13–18³、イスラーム同盟での活動については Robert van Neil, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite* (The Hague and Bandung: W. Van Hoeve, 1960), 88–90, 112–113, 120 を参照せよ。
- (5) 例えば Hanika, *Pengaruh Muhammad 'Abdull di Indonesia* (Jakarta: Tinjamas, 1961), 30–34; Jutta Blumh-Warn, "Al-Manār and Ahmad Soorkatite," in Peter G. Riddell and Tony Street (eds.), *Islam: Essays on Scribure, Thought and Society: A Festschrift in Honour of Anthony H.*

インドネシア独立後のアラブ人協会イルシヤードの変容

Johns (Leiden: Brill, 1997), 295–308 を参照せよ。

- (6) 代表的なものとして、いずれも国際会議の報告に基づいた次の三つの論集があげられる。Freitag and Clarence-Smith (eds.), *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen: Haub de Jonge, and Nico Kaptein* (eds.), *Transcending Borders: Arabs, Politics, Trade and Islam in Southeast Asia* (Leiden: KITLV Press, 2002); Ahmad Ibrahim Abushouk and Hassan Ahmed Ibrahim (eds.), *The Hadhrami Diaspora in Southeast Asia: Identity Maintenance or Assimilation?* (Leiden: Brill, 2009).
- (7) Natalie Mobini-Keshch, *The Hadhrami Awakening: Community and Identity in the Netherlands East Indies, 1900–1942* (Ithaca: Cornell Southeast Asian Program, 1999).
- (8) Frode F. Jacobsen, *Hadhrami Arabs in Present-day Indonesia: An Indonesia-Oriented Group with an Arab Signature* (London and New York: Routledge, 2009).
- (9) 拙稿「オランダ領東インドにおけるアラブ人協会イルシヤードの教育活動—アフマド・スールカテイーの改革主義思想とその影響—」『東洋学報』九十三巻三号（二〇一一年）二七—五二頁；同「教育メソッドから見るインドネシアのアラブ系住民による教育活動の変容—二〇世紀前半におけるイルシヤードの学校の教科書とカリキュラムを事例として—」山本正身編『アジアにおける「知の伝達」の伝統と系譜』慶應義塾大学言語文化研究所、二〇一二年、一四—一六八頁。

- (10) 一般に、「同化 (assimilation)」は、大抵の場合は少数派の個人や集団が、他の多数派の集団の言語や文化を身につける過程であり、「統合 (integration)」は、個人や集団が、差異を考慮されることなく、社会において自由かつ平等に相互に接触するようになる過程である。William A. Darity (ed.), *International Encyclopedia of the Social Science*, 2nd ed. (Detroit: Macmillan Reference USA, Thomson Gale, ©2008). インドネシアのマラプ人の場合、両方の過程が密接に関係して起ったのであるが、本稿では「同化・統合」という表現を用いる。
- (11) 独立後のインドネシアにおける華人の同化・統合の問題については、例えば、真好康志「インドネシアにおける華人同化主義の国策化―プラナカンの志向と政治力学―」『東南アジア―歴史と文化―』二五号 (一九九六年) 三二―三七頁を参照せよ。
- (12) 二〇世紀前半に、インドネシアのマラプ人によって編集発行された定期刊行物は、Natalie Mobini-Keshch, "The Arab Periodicals of the Netherlands East Indies, 1914-1942," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 152: 2 (1996): 236-256; Abd Allāh Yahyā al-Zayn, *Al-Nashā' al-Thaqāfī wa-l-Shūfī li-Yamanayn fī al-Malyār: Indunisiyā-Malaziyyā-Singapurā, 1900-1950* (Damascus: Dār al-Fikr, 2003) を紹介されている。ただし、これらの研究では、本稿が用いた *Al-Mushid* (Surabaya, 1938-1939, 1954-1956?) のうちインドネシア独立後に発行された分は *Gema Pemuda Al-Irsyad* (Jakarta, 1954-1956) にては、
- てはとりあげられていない。
- (13) ジャムイーヤト・ハイルの初期の活動については、Abd b. Ahmad al-Sagqāf, *Lama'at Tārīkhīya 'an Nashā'at Jam'iyat Khayr* (n. p., 1953) を参照せよ。ハズラマウアにおけるマラウイー一族については、R. B. Sejeant, *The Saisyids of Hadramaut* (London: Cambridge University Press, 1957) に概要が述べられている。
- (14) 'Umar Sulaymān Nāfī, *Tārīkh Thawrat al-Iṣlāh wa-l-Ishād bi-Indunisiyā*, vol. 1, Ms. 31-36. マラウイーたちとイルシャードイーたちの間で起った論争については、拙稿「アラウイー・イルシャードイー論争と中東の指導者たち―一九三〇年代前半における東南アジア・ハズラミー移民社会の内紛と仲裁の試み―」『オリエンツ』四九巻二号 (二〇〇六年) 九一―一〇九頁を参照された。
- (15) Aḥmad Ibrahim Abū Shawk (ed.), *Tārīkh Ḥarakat al-Iṣlāh wa-l-Ishād wa-Shaykh al-Ishādīyīn al-'Allama al-Shaykh Ahmad Muḥammad al-Sarīḥī fī Indunisiyā* (Kuala Lumpur: Research Centre International Islamic University Malaysia, 2000), 249-250.
- (16) Mobini-Keshch, *The Hadrami*, 162.
- (17) Jam'iyat al-Iṣlāh wa-l-Ishād al-'Arabīya bi-Batāfiyā, *Qānūn Jam'iyat al-Iṣlāh wa-l-Ishād al-'Arabīya al-'Asāsī wa-l-Dābiḥī* (Surabaya: al-Ma'ba'a al-Islāmiyya, 1919), 12-13.
- (18) 会費資格については、Ibid., 13 を参照せよ。一九三一年の時点でイルシャードは二四の支部を持ち、うち四つはマラプ人が全く住んでいない都市に設立された。Secre-

tariyat Vereeniging Al-Hisjad, *Gerakan Al-Hisjad* (Batavia: n. p. 1931), 100.

- (19) 一九〇五年の時点で東インドの県の中でアラブ人の人口の多いものは、①ヌラバヤ (三十三二一人)、②パタヴィア (二七七二人)、③チルボン (二七〇五人)、④プカロンガン (二二一人)、⑤プスキ (一九四〇人)、⑥バスマラン (一九二六人)、⑦マドゥアラ (一五八六人)、⑧スマラン (八五四人)、⑨ルンバン (六三三二人) である。なお、当時の統計では、トゥガルはプカロンガン県に含まれた。Sumit Kumar Mandal, "Finding Their Place: A History of Arabs in Java under Dutch Rule, 1800-1924," (PhD dissertation, Columbia University, 1994), 35.
- (20) Mobini-Kesheh, *The Hadrami*, 63-68.
- (21) 以下、一九三〇年代の東インドのインドラーニー社会におけるマイデンティティをめぐる対立については、*Ibid.*, chapters 6, 7を参照せよ。
- (22) Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, 2nd ed. (Jakarta: Mutiara, 1979), 307-314; Steenbrink, 58-62.
- (23) Mobini-Kesheh, *The Hadrami*, 77-78.
- (24) John Muhammad Rasuly Sauidy, Indria Fernida Alphasonny, and Yudi Dzulhadi Baihaqi, *Memertekakan Islam: Jejak Perjuangan H. M. Saleh Sauidy (1913-1976)* (Ulama Perintis Kemerdekaan Indonesia (Jakarta: Prakarasa Media Visindo, 2008), 33.
- (25) L. W. C. van den Berg, *Le Hadhramout et les Colonies*

インドネシア独立後のアラブ人協会イルシャードの変容

Arabs dans l'Archipel Indien (Batavia: Imprimerie du Gouvernement, 1886), 214; Saḥāḥ al-Bakrī, *Tārīkh Haḡ-ramaut al-Siyāst*, vol. 2 (Cairo: Dār al-Āfaq al-Arabiya, 2001 [1937]), 242-243.

- (26) 二〇世紀前半のインドネシアの華人社会には、「中国志向」「オランダ志向」「インドネシア志向」があったことが指摘される。真好康志「華人がインドネシア・ナシヨナリズムを志向した時」コー・クワット・チョンの軌跡より、「南方文化」二〇号 (一九九三年)、三二—三八頁、同「プラナカン華人の同化論争——インドネシア志向」のゆくえり、「南方文化」二二二号 (一九九五年)、一一—二二頁。アラブ人社会の場合、「インドネシア・アラブ人協会 (党) (P A I) の立場が「インドネシア志向」に相当するだろう。一方、イルシャーデーイの間では、「インドネシア」についての明確な考えは示されていない。そのため、本稿では、曖昧な「現地志向」という言葉を用いることにする。
- (27) 以下、オランダ統治期のイルシャード内の「現地志向」については、拙稿「オランダ領東インドにおけるアラブ人協会イルシャードの教育活動」及び、同「教育メディアから見るインドネシアのアラブ系住民による教育活動の変容」も参照されたい。
- (28) 「倫理政策 Ethische Politiek」とは、オランダ政府が二〇世紀初めから一九二〇年代半ばまで採用した開明的政策のことである。公教育の普及は柱の一つであった。
- (29) 拙稿「オランダ領東インドにおけるアラブ人協会イル

- 「シャーアの教育活動」(三三—三五頁)。
 (30) 「発展」や「進歩」を意味するインドネシア語(ムラ
 ヲ語)の *kemajuan*、オランダ語の *voortgang* を *ontwik-
 keling* は、当時「近代」を象徴する言葉であった。Taka-
 shi Shirashi, *An Age in Motion: Popular Radicalism in
 Java, 1912-1926* (Ithaca and London: Cornell University
 Press, 1990), 27; Ahmet B. Adam, *The Vernacular Press
 and the Emergence of Modern Indonesian Consciousness
 (1855-1913)* (Ithaca: Cornell Southeast Asia Program,
 1995), xii-xiii. ムラビト語では、同様の意味の *tagaddum*
 を *ruqiyah* が定期刊行物等でも盛んに用いられた。
- (31) "Sā'a naha al-Ustādh Ahmad al-Sūrkaḥ," *Al-Dahā'* 2/3
 (January 1929): 14-15.
- (32) ムラビトの「外国人 (*ajānib*)」とは、アラブ人以外の
 東インドの住民集団を指していると思われる。
- (33) *Handelingen van den Volksraad* (July 25, 1938): 414.
 バタヴィアのオランダ語アラブ人学校については、一九
 三二年に開設されたことが確認できる。"Modern H. A.
 S.," *Sin Po* (November 30, 1932, late ed.): 2.
- (34) *Volksstelling 1930*, vol. 7 (Batavia: Landsdrukkerij, 1935),
 94, 160.
- (35) 以上の内容については、拙稿「オランダ領東インドに
 おけるアラブ人協会イルシャーアの教育活動」(四二—四
 三頁を参照されたい。また、拙稿「教育メディアから見る
 インドネシアのアラブ系住民による教育活動の変容」
 では、イルシャーアの学校の教育内容が次第に「受け入
 れ社会」の状況に対応していったことをカリキュラムや
 教科書から具体的に指摘した。
- (36) Al-Hāra al-'Ulyā il-Jam'iyat al-Ḥisāb wa-Ḥ-ḥshād al-
 'Arabīya al-Markazīya bi-Batāviā, *Mabādi' al-Ḥisāb wa-
 Maḡāsiḍ-ḥā: Taḥkīr wa-Fḥshād wa-Nagā'ih* (Batavia: n. p.,
 1938), 6, 30. この冊子はムラビト語とムラビト語の部分か
 らなり、前者の内容は大きく異なる。該当箇所の前者は
 ムラビト語の部分、後者はアラビマ語の部分。
- (37) *Ibid.*, 29. 該当箇所はムラビト語の部分。
- (38) *Ibid.*, 14. 該当箇所はムラビト語の部分。
- (39) *Ibid.*, 30. 該当箇所はムラビト語の部分。
- (40) 日本占領下のインドネシアにおけるアラブ人の活動に
 ついて、Kazuhito Arai, "Arabs under Japanese Occupa-
 tion: A Preliminary Overview," in Tetsuo Nishio (ed.),
Cultural Change in the Arab World (Senri Ethnological
 Studies 55) (Osaka: National Museum of Ethnology,
 2001), 41-54 を概要が述べられている。
- (41) Hussein Abdullah Badjerei, *Al-Hisyal Mengisi Sejarah
 Bangsa* (Jakarta: Presto Prima Utama, 1996), 152-157.
- (42) Hamid Algardi, C. Snouck Hurgronje: *Politik Belanda
 terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia* (Ja-
 karta: CV Haji Masagung, 1988), 177.
- (43) *Ibid.*, 177-179; Badjerei, *Al-Hisyal*, 168. 日本軍政下
 すべての政党の活動が禁止されたため、PAIも一九四
 二年に解散させられ、インドネシア独立後も復活するこ
 とはなかった。Algardi, C. Snouck Hurgronje, 170, 173.

- (44) 華人の状況について Leo Suryadinata, *Pribumi Indonesians, the Chinese Minority and China* (Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books, 1978), part 3 や「特に一九五〇年代の華人や外国資本の排除を意図した『経済ナショナリズム』の高揚については129-134を見よ。」
- (45) No title, *Gema Pemuda Al-Irsyad* 2/7 (October 1955): 5.
- (46) Ch. O. van der Plas, "De Arabische Gemeente Onwaakt." *Koloniale Tijdschrift* 20 (1931): 177-188.
- (47) 東インド・イスラーム会議 Congress Al-Islam Hindia は一九二二年から一九三二年までの間に合計九回開かれた。この会議については Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942* (Singapore and Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1973) の中で言及されている。
- (48) Badjerei, *Al-Irsyad*, 157. ナシールの経歴や思想については Feener, *Muslim Legal Thought*, 83-106 を見よ。
- (49) "'Al-Irsyad" Mendjadi Anggota Istimewa Masjumi," *Berita Masjumi* 2/99 (September 28, 1951): 3.
- (50) *Ibid.* "Pembina" の特別会員については H. Aboebakar (ed.), *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjin dan Karangannya Tensjar* (Jakarta: Panitia Buku Peringatan Am. K.H.A. Wahid Hasjin, 1957), 385 に説明がある。ただし、ナフダトゥル・ウラマーは一九五二年四月にマシユムを離脱して独自の政党を結成している。
- (51) "'Al-Irsyad Disahkan sebagai Anggota Istimewa Masjumi."

インドネシア独立後のアラブ人協会イルシャードの変容

junji," *Berita Masjumi* 2/116 (December 14, 1951): 1.

- (52) "Sambutan Al-Irsyad terhadap Pengakuan MASTUMI," *Berita Masjumi* 2/123 (January 24, 1952): 1. 実際にはこのときマシユムがインドネシア唯一のイスラーム政党であったわけではない。中部スマタラのプルティ・ペリ(イスラーム教育運動 Pergerakan Tarbiyah Islamiyah) やインドネシア・イスラーム同盟党 Partai Sarekat Islam Indonesia, PSII がそれぞれ一九四六年と一九四七年にマシユムを離脱して独自の政党を結成していた。
- (53) Badjerei, *Al-Irsyad*, 162.
- (54) イルシャード青年部は一九三〇年に結成されたイルシャード卒業生同盟 Waqdat al-Mutakhirin al-Irsyād が一九三九年に名称を変更したものであろう。Mubini-Kesheh, *The Hadrami*, 70.
- (55) 当時インドネシアに滞在し、総選挙について調査したフェイス H. Feith によれば、「その期間、特に一九五四年と一九五五年には、実質的にすべての公の行事が選挙活動のための場所であった」。Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (Ithaca and New York: Cornell University Press, 1962), 353. イルシャード青年部の行事には、結局欠席したが、他にも二人のマシユムの有力者、カスマン・シンロデアメジヨ Kasman Singodimejo とアマンワル・ハルヨノ Anwar Harjono も出席予定であった。ただし、マシユムの指導者だけでなく、インドネシア・イスラーム同盟党の指導者アマンワル・チヨクロアミンント Anwar Tjokroaminoto もこの行事に出席

している。アンワル・チョクロアミンノトは、オランダ統治期にインドネシア・イスラーム同盟の指導者であったウマル・サイード・チョクロアミンノト Oemar Said Djokoraminoto の息子。

- (56) "Peringatan Ulang Tahun Pemuda Al-Frsjad," *Gema Pemuda Al-Frsjad* 2/7 (October 1955) : 11.
- (57) *Ibid.*, 13-14.
- (58) イルシヤード青年部は、マシムニムの協力関係に必ずしも満足していなかったようである。ハージユレイは、マシムニムの関係が「イルシヤード内部の機能回復 (rehabilitasi) の努力や過程を妨げた」と記している。イルシヤード青年部は、一九四五年に結成されたインドネシア・イスラーム青年運動 Gerakan Pemuda Islam Indonesia, GPII に参加していた。しかし、マシムニムの特別会員になったことよって、イルシヤードの資金は、マシムニムの活動により多くあてられようになった。イルシヤード青年部は、このことに不満を感じていたのである。Badjerei, *Al-Frsjad*, 160.
- (59) Feith, *The Decline of Constitutional Democracy*, 353-366 を参照せよ。
- (60) 元 P A I の指導者アルガドリー Hamid Algadri によれば、総選挙では政党に所属して出馬したすべてのマラブ人の候補者が当選した。Algadri, C. *Snock Hengrovie*, 179. 確認することかたがたのものとして、ウマル・フバイスの他に、アルガドリーが社会党 Partai Social Indonesia, PSI 元 P A I の指導者バスウェタンがマシムニム所属の議員となつてゐる。Hamid Algadri, *Saka-duka Masa Revolusi* (Jakarta : Penerbit Universitas Indonesia, 1991), 144 ; Suratmin, *Abdul Rahman Basuwelan : Karya dan Pengabliannya* (Jakarta : Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1989), 131.
- (61) Badjerei, *Al-Frsjad*, 169. ウマル・フバイスについては Ahmad Mahtudz, "Al-Frsjad Umar Hubeis : Ulama dan Perjuangan Islam Indonesia," *Khaazanah* 1 (1990) : 25-31 を見よ。ハージユレイはウマル・フバイスが国民議会の議員になったのを一九五九年としているが、アマブズ・プフーズは一九五七年のことが正しいと見做す。 *Ibid.*, 31.
- (62) Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia*, new ed. (Jakarta : C. V. Rajawali, 1983), chapter 3 ; Fuad Jabali and Jamhari (eds.), *IAIN : Modernisasi Islam di Indonesia* (Ciputat : Logos Wacana Indah, 2002), 91 footnote 2. インドネシアの学校制度は、現在は六・三・三・四制となつてゐる。
- (63) "Nasib al-Madāris al-Islāmīya," *Al-Munshid* 3/2 (June 15, 1956) : 5. インドネシアの公教育制度の宗教学校系統には、宗教師範学校 (pendidikan guru agama, PGA) があつたが、後で見るように、この種の師範学校は別のものである。
- (64) "Madāris al-Frsjhād Mād-hā wa-Hād-hā," *Al-Munshid* 3/2 (June 15, 1956) : 7.
- (65) *Ibid.*, 67. ウマル・ナージーは、バタヴィア校の第一期の卒業生で、プカロンガン校の校長、イルシヤードの

教育会議 Majlis al-Tarbiya wa-Ta'lim の議長などをこめた。Najī, *Tārīkh Thaawar*, 120, 126.

- (66) “Kayia Yajīb An Tu'addiya al-Ḥiṣāh Risālahā,” *Al-Maṣhūd* 3/5 (September 15, 1956): 16–17. ナブル・ビン・タールィブについての詳細は不明。

- (67) Jabali and Jamhari (eds.), *IAIN*, 120–122. 宗教学校系統は、一九六〇年から七〇年代に整備されていく。西野節男「インドネシアの公教育と宗教」江原武一編著『世界の公教育と宗教』（東信堂二〇〇三年）、二〇五頁。

- (68) “Naṣīb al-Madāris al-Islāmīya,” 5. イスラーム会議は、エジプト政府が、一九五四年十一月に設立した組織である。イスラーム諸国向けの政策として、教育の振興をはじめ、すべてのムスリムの社会福祉の普及に取り組みることが目的に掲げられた。最初の事務総長は、サーダート Anwar al-Sādāt である。P. J. Valdikotis, *The Egyptian Army in Politics* (Bloomington: Indiana University Press, 1961), 51, 191–193.

- (69) 当時のイルシャードがエジプトと密接な関係を持っていたことは、一九五五年にエジプトの文化使節がインドネシアを訪問した際に、イルシャードのストラバヤ校で歓迎の催しが開かれたことからもうかがえる。“Menjanbut Missi Kebudayaan Mesir,” *Gema Pemuda Al-Ḥisād* 3/6 (September 1956): 11–12.

- (70) *Hādihā Bayān li-Ḥ-Nās* (Surabaya: Dīwān al-Tarbiya wa-Ta'lim, n. d.), 14.

- (71) Anthony Bubalo and Greg Fealy, *Joining the Car-*

インドネシア独立後のアラブ人協会イルシャードの変容

avan? : The Middle East, Islamism and Indonesia (New South Wales: Lowy Institute for International Policy, 2005), 59. イルシャード本部の事務長 (ketua sekretariat) であるザイン・アマル Zeyd Amari 氏によれば、最近のイルシャードの学校の卒業生は、アズハルなどカイロに留学する者はおまり多くない (筆者のインタビュアー、二〇一一年二月十一日、ジャカルタ)。

- (72) [Hamid Elmansari], *Al-Ḥisād : Selangang Pandang Pembangunan Al-Ḥisād pada Zaman Kemasyarakatan* (n. p., [1964?]), 68–71. 一九八〇年代から二〇〇〇年代まで長期間イルシャードの会長を務めたゲイス・アマル Geys Amari 氏によれば、イルシャードはかつてソロに大学を開設していた (筆者のインタビュアー、二〇〇八年九月二日、ジャカルタ)。女子技能学校と経済高等学校は、いずれも職業学校の一種である。H. A. R. Tilak, *50 Tahun Pembangunan Pendidikan Nasional, 1945–1995 : Suatu Analisis Kebijakan* (Jakarta: Grasindo, 1995), 207–210.

- (73) 現在ではアラブ人を対象とした人口調査は行われていないため、正確な人数は分からない。

- (74) *Al-Ḥisād al-Islāmīyah : Profil Organisasi* ([Jakarta]: n. p., n. d.) の中の中央執行部 (Pimpinan Pusat) などのメンバーの名前から、大半がハドラーミーであることが分かる。筆者の知っている限り、例外としては、ジャカルタ本部長のバフティヤール Bachtiar 氏がプリブミンのムスリムである (バフティヤール氏と筆者のインタビュアー、二〇〇八年一月二八日、ジャカルタ)。

(75) <http://ainsyad.net> 中の "Perhimpunan Al-Irsyad" の項目を参照せよ。

(76) ただし、現在でも、アラブ人はインドネシア社会に完全に同化してしまったわけではない。主にバリ島やスンバウ島のアラブ人(ハドラーミー)を調査したヤコブセンは、同化・統合が進んでいる点を指摘しつつも、名前の付け方、婚姻のパターン、教育などの点で、アラブ人(ハドラーミー)としての特徴が示されていることをあげている。 Jacobsen, *Hadrami Arabs in Present-day Indonesia*, 20-21.

(77) ゲイス・アマル氏との筆者のインタビュー、二〇〇八年九月二日、ジャカルタ。

(78) 二〇一一年五月にイルシャード本部にある支部・学校の所在地が記載された名簿を調べ、一部修正を加えて作成した。ただし、イスラーム幼稚園(RA)の数については記載がないので不明である。インドネシアの教育はフォーマルなものと同フォーマルなものに分かれる。

ここであげたのはフォーマルな教育を行う機関のみ。そのため、ノンフォーマルな教育に含まれるクルアーン児童教室はあげていない。また、プサントレンは、現在では様々な種類の学校を内包している場合も多く、フォーマル・ノンフォーマルのいずれの特定の学校としても位置付けることはできない。

(79) 服部美奈「曖昧化する境界—マドラサの制度化とプサントレンの多様化—」西野節男・服部美奈編『変貌するインドネシア・イスラーム教育』東洋大学アジア文化研

究所・アジア地域研究センター、二〇〇七年、三—三四頁・中田有紀「ブンガジアン・クルアーンからクルアーン幼稚園へ」西野・服部編『変貌するインドネシア・イスラーム教育』、六三—九二頁。クルアーン児童教室は、クルアーン幼稚園 (taman kanak-kanak al-Qur'an, TKA) とともに、従来からあった児童のためのクルアーン学習・ブンガジアン・クルアーン (pengajian al-Qur'an) を標準化・組織化したもので、一九九〇年代以降全国に普及した。クルアーン幼稚園では七歳以下の幼児、クルアーン学習教室は七歳から十二歳の児童を対象としている。現在、イルシャードは約一六〇のクルアーン児童教室を開設している。 *Al-Irsyad Al-Islamiyyah: Profil Organisasi*, n. pag. また、イルシャードは、二〇一一年の時点で七つのプサントレンを持っており、それらは大体一九八〇年代から九〇年代に開設された(ゼイド・アマル氏との筆者のインタビュー、二〇一一年五月、ジャカルタ)。