

# 東インドにおけるアラブ系住民と社会統合

## インドネシア・アラブ人協会による イスラーム主義とナショナリズムの融合

山口元樹 (日本学術振興会 特別研究員PD)

弘末：山口元樹さんより「東インドにおけるアラブ系住民と社会統合：インドネシア・アラブ人協会によるイスラーム主義とナショナリズムの融合」という題目でお話をいただきたいと思います。山口さんは今年の一月に慶應大学の大学院に博士論文を出されまして博士号を取得されました。それと直接的ではないかもしれませんが、連関するテーマであるかと思います。どうぞよろしくお願いいたします。

山口：ご紹介いただきありがとうございます。山口です。私の話は、弘末先生に続いてオランダ統治期20世紀前半のインドネシアの話になります。題目に「インドネシア・アラブ人協会」とあるように、ここで扱うのはアラブ系住民です。報告中に出てくる地名については図1を参照ください。

### I. はじめに

#### i. 東インドのアラブ系住民と社会統合

現在のインドネシア、当時のオランダ領東インドにおけるアラブ系住民は、現地社会の中でアラブ人であることによってイスラームに関して強い影響力を持っていました。とりわけ20世紀前半のイスラーム改革主義運動、もしくはイスラーム近代化運動の中で目立った活躍をしました。アラブ人はいくつかの団体をつくりますが、その1つに、この発表で

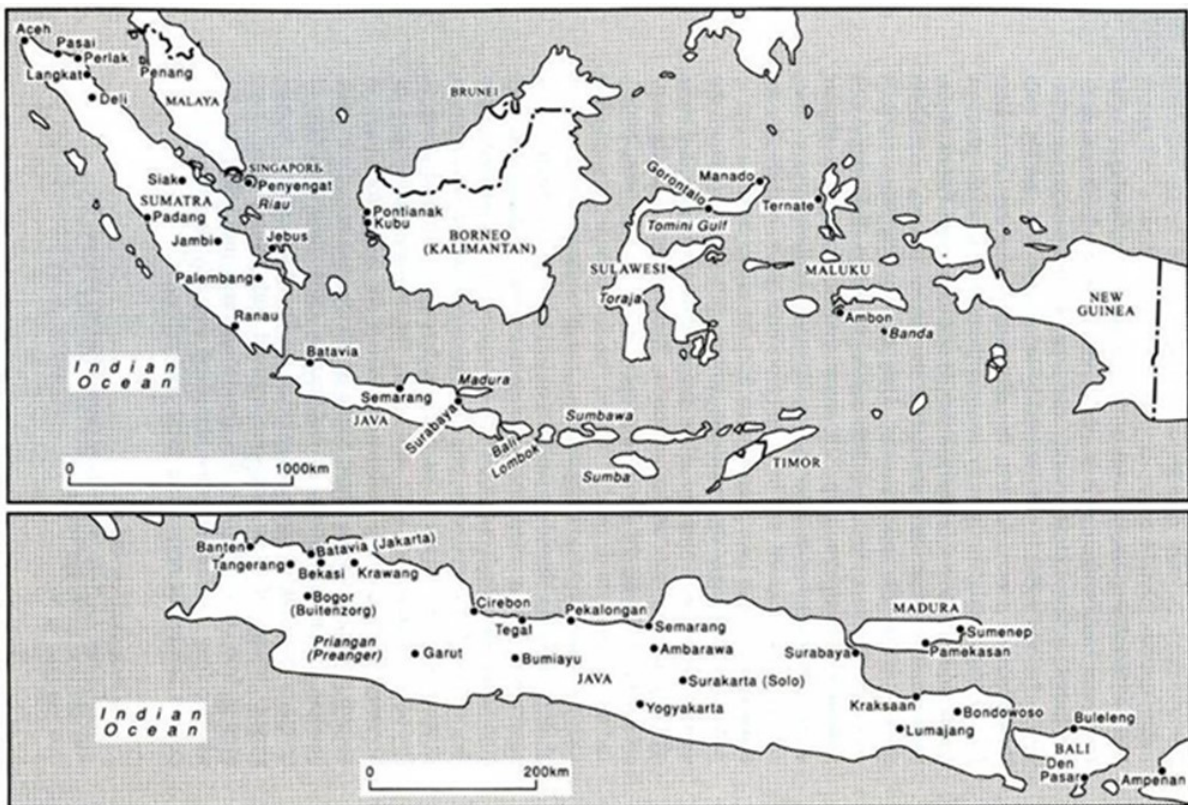


図1 東南アジア島嶼部 (上)・ジャワ島 (下) / de Jonge 1997: 98 より

取り上げるインドネシア・アラブ人協会（Persatoean Arab Indonesia、以下PAI）があります。PAIはアラブ人の団体ですが、インドネシア・ナショナリズムを掲げ、アラブ人コミュニティのホスト社会への統合に大きく寄与したと言われていています。しかしその一方で、この団体はイスラームを原則として掲げる団体でもあります。イスラーム団体としてPAIが、インドネシアのイスラーム運動の中でどのような活躍をしたのかということについてお話しをしていきます。

## ii. 先行研究とその問題点

まず、PAIに関する先行研究とその問題点について説明します。先ほども言いましたとおり、これまでPAIに関してはアラブ人コミュニティの中での活動、つまりアラブ人コミュニティがホスト社会であるインドネシアに統合されていく上で重要な働きをしたという点が注目されてきました。独立後になりますと、キ・ハジャル・デワントロら著名なナショナリストもこの点についてPAIの活躍を高く評価しています。そのためPAIは、アラブ人の社会統合において活躍した団体と認識されています。

しかしその一方で、この団体がホスト社会に対してどのような積極的な働きをしたのかという点は十分に検討されていません。特にこの団体はイスラームを原則として掲げた団体であるにもかかわらず、イスラーム運動とどのような関係にあったのかという点が見過ごされてきていることが問題点として挙げられます。

## iii. 本報告の目的

そこで本報告は、オランダ統治期の末期を対象に、PAIとインドネシアのイスラーム運動との関係を検討します。PAIは1934年に設立されますが、特に1930年代末から40年代初頭にかけてイスラームに関して積極的な議論を展開しましたので、この時期を主に扱います。本研究の目的は、この時期のインドネシアのイスラーム運動の中にこの団体を位置付けること、さらにインドネシアの社会統合において、この団体がどのような重要性を持ったのかということ明らかにしていくことです。主な史料としては、インドネシアで編集発行されていたイスラーム系の新聞・雑誌を使います。PAIはいくつかの新聞、雑誌を発行しましたが、中でも特に活発に議論を行っていた『アリラン・バル』というスラバヤで発行されていた雑誌とその他イスラーム系の定期刊行物との議論を中心に分析していきます。

## II. アラブ人コミュニティ、イスラーム運動

### i. アラブ人コミュニティ

まず本論に入る前にこの問題の背景について説明しておきたいと思います。つまり、インドネシアのアラブ人コミュニティがどういうものなのかということと、PAIが現れるまでのインドネシアにおけるイスラーム運動がどのようなものであったのかということです。まずアラブ人コミュニティについてです。東南アジア島嶼部に住んでいるアラブ人の大部分はアラビア半島南部ハド라마ウト地方出身者とその子孫でハドラーミーと呼ばれる人々です。ハド라마ウトから東南アジア島嶼部への移住活動は、18世紀末から第二次世界大戦まで続いていました。

オランダ領東インドの社会の中で、アラブ人は非常に少数でした。華人と比べても圧倒的に少ないです。ただし、19世紀後半から20世紀前半にかけて、その人口は増加を続けています。図2に人口の表を挙げました。この人口増加の主な要因は、移住よりも現地の住民との婚姻によって子供が生まれたことだと考えられます。ハド라마ウトからの移住者は基本的に男性のみで、そのため現地社会の女性と結婚しました。すでに19世紀末にはアラブ生まれ、インドネシア語でいうトトクよりも、プラナカン、すなわち移住地であるイン

	原住民	ヨーロッパ人	華人	アラブ人	その他	合計
	ジャワ・マドゥーラ地域					
1860	12,514	-	149	6	-	-
1870	16,233	37	175	8	-	-
1880	19,541	44	207	11	-	-
1890	23,609	55	242	14	-	-
1900	28,386	72	277	18	-	-
1905	29,979	73	295	19	-	-
1920	34,429	134	384	28	3	34,977
1930	40,891	193	582	42	11	41,718
	全域					
1860	-	44	221	9	-	-
1870	-	49	260	13	-	-
1880	-	60	344	16	-	-
1890	-	74	461	22	-	-
1900	-	91	537	27	-	-
1905	37,348	95	563	30	-	-
1920	48,300	168	809	45	22	49,344
1930	59,138	240	1,233	71	25	60,727

図2 オランダ領東インドの人口（単位：千人）

蘭印經濟部中央統計局編1940:5より

ドネシアで生まれて、インドネシア人を母として持つ者のほうがアラブ人コミュニティの中で多数を占めるようになっていました。

東インド社会におけるアラブ人の特に重要な特色として、現地社会のマジョリティと同じくイスラームを信仰していることがあげられます。さらに、アラブ人は、次のような点でも特徴的な存在であったと言えます。まず、アラブ人は華人や少

数のインド人と同じく外来東洋人に分類されていました。そのため在地の住人であるプリブミ、つまり原住民とは異なる法や社会制度が適用されました。またアラブ人は主に都市部に住み何らかの形で商業に携わっていたため、プリブミと比べて全体的に高い経済力を持っていました。

商業以外では、アラブ人たちはバティックの製造業や出版印刷業、さらに本来イスラームでは禁止されている高利貸しに携わっていたことで知られます。また、イスラームの発祥の地の出身者であることから、特に20世紀初頭ぐらいまで、現地社会において強い宗教的影響力を持ちました。ラッフルズがいた19世紀はじめには、アラブ人は一種の聖者と見なされていたと言われていましたし、20世紀になっても、実際の出自と関係なく高貴な人々と考えられる傾向にありました。

アラブ人コミュニティの中では、20世紀前半になると様々な団体が結成されるようになります。それらにはいくつか重要なものがありますが、例えば1901年頃にバタヴィアで結成されたジャムイーヤト・ハイルは、東インドにおいて最初の近代的なイスラーム団体であると言われていました。また、後にこのジャムイーヤト・ハイルが分裂してイルシャードという団体がつくられます。アラブ人コミュニティの中では、このイルシャードの支持者とアラブ人コミュニティの中での預言者ムハンマドの子孫であるアラウィーと呼ばれる人々の争いが1930年前半まで続きました。

また、アラウィーとイルシャードの違いとは関係なしに、プラナカンのアラブ人を主体とする団体もあらわれるようになります。特に1920年代末頃になると、プラナカンのアラブ人の活動が活発になります。プラナカンのアラブ人の団体は早い時期から存在しましたが、いずれも地域的なものに留まっていた。しかし、1930年にスラバヤで、初めでの全国規模のプラナカンの団体であるインド・アラブ同盟が結成されます。もっとも、この団体自体は、指導者による組織運営の失敗といった問題によって短期間で活動停止に陥ってしまいます。このように、1920年代末頃からプラナカンのアラブ人の活動が顕著になっていった背景には、あとで述べるインドネシア・ナショナリズムの勃興があります。

## ii. 1930年代までのイスラーム運動

続いて、1930年代までのオランダ領東インドにおけるイスラーム運動について説明します。まず、20世紀の初め頃から東インドではイスラーム改革主義運動、もしくはイスラーム近代主義運動というものが展開していきました。この運動は、西洋諸国に対して後進的になったイスラーム世界の復興を目的としていて、1つには逸脱的な要素からイスラーム

の純化、もう1つにはイスラームと西洋近代文明の調和を目指しました。この運動は、大体19世紀半ばから後半頃に世界中に広まっていきますが、特にエジプトの有名なウラマーであるムハンマド・アブドゥフ、その弟子であるラシード・リダーの2人が強い影響力を持ちました。インドネシアのムスリムたちも、この2人から強い影響を受けました。

その結果、20世紀前半にはイスラーム改革主義を掲げるイスラーム団体がインドネシアで多数つくられていきました。例えば、インドネシアで最大規模の改革派イスラーム団体であるムハマディヤや小規模ながらラディカルな立場をとったことで知られる後述のプルシスがあります。また、アラブ系の団体としては、先述のイルシャードが改革主義の立場をとりました。これらの団体によってイスラーム改革主義運動が進められていく中で、東インドのムスリム社会の中では改革派と伝統派の対立が生じていきます。両派の間では、主にイスラーム法学の解釈が問題となりました。伝統派のムスリムも、1926年にスラバヤでナフダトゥル・ウラマーを結成します。これは、現在のインドネシアで最大のイスラーム団体となっています。

次に、イスラームと政治運動との関係を見ていきます。まず、1911年末もしくは12年にソロでイスラーム同盟が結成されます。これは、インドネシアで最初の大衆的な基盤を持ったナショナリストの団体と見なされており、この団体は1920年代に入って、団体内にいた共産主義者を排除して汎イスラーム主義、およびイスラーム改革主義を掲げます。しかし、結果的に支持者を失うことになり、イスラーム同盟は勢力を縮小させます。一方のインドネシア共産党は、1926年、27年に反乱を起こしますが、オランダ政庁によって鎮圧されて壊滅してしまいます。そのあとは、後に初代大統領になるスカルノによって1927年に設立されたインドネシア国民党が政治運動の主役になります。

1927年にスカルノの提唱によって様々な政治団体を集めたインドネシア民族政治団体協議会がつけられます。これにはイスラーム同盟も参加しますが、すぐにイデオロギーの違い、つまりイスラーム主義か世俗的なナショナリズムかという問題が生じます。さらに、この協議会に参加する他のグループとは植民地政庁に対する政治姿勢の違いもあったため、イスラーム同盟は1930年12月にこの協議会から脱退します。

このあとのインドネシアの政治運動の中では、イスラーム主義と世俗的なナショナリズムというイデオロギー面での対立が続きます。さらに1930年にインドネシアの女性運動の指導者であるスワルニという人物が、イスラームは女性の権利を侵害していると批判します。これをきっかけに、女性運動への批判とナショナリストに対する批判が結びついて、1930年頃から、イスラーム主義は、世俗的なナショナリストと女性運動の指導者と敵対するという状況になります。

### Ⅲ. PAIとイスラーム運動

#### ⅰ. PAIとインドネシア・ナショナリズム

次にインドネシア・アラブ人協会、つまりPAIとイスラーム運動との関係がどのようなものであったのかについて論じていきます。先述のように、スカルノによるインドネシア国民党の結成に加えて、「1つの祖国、インドネシア、1つの民族、インドネシア民族、1つの言語、インドネシア語」を掲げた1928年の「青年の誓い」を契機に、インドネシア・ナショナリズムの概念が確立されます。ただし、ここでいう「インドネシア人」には華人やアラブ人といった、プリブミ以外の外来東洋人は考慮されていませんでした。実際、このあとに結成された政治団体の多くは、プリブミ以外には、正式なメンバーシップを認めていませんでした。

外来東洋人の中でも特にアラブ人は、ナショナリズム運動から排除されただけでなく、世俗的なナショナリストから攻撃を受けるようになりました。これは、先述のように、彼らが高利貸しを営んだり、自分たちがアラブ人であることを理由にプリブミのムスリム

に横柄な態度をとったりする者が少なくなかったことが原因でした。その一方、同じ外来東洋人の中でも、華人たちは、1932年にインドネシア・ナショナリズム運動への参加を目指すインドネシア華人党を結成しました。

このような状況を背景に、1934年にスマランで、アブドゥルラフマン・バスウェダンという人物を指導者にPAIが結成されます。バスウェダンは、もともとはいくつかのプラナカンのアラブ人の団体やイルシャードに参加していました。その後、1930年代初頭から、彼は、華人系やナショナリスト系の新聞でジャーナリストとして活動するようになります。

PAIの重要な点は、インドネシア・ナショナリズムを理念として掲げたことにあります。指導者のバスウェダンは、アラブ人コミュニティの中でもアラブ生まれと移住地生まれ、つまりトックとプラナカンの違いを強調して、プラナカンのアラブ人にとっての「祖国」は、ハドラマウトではなくてインドネシアであるという主張を展開しました。このPAIの結成の会合の中で、「青年の誓い」に倣った「アラブ系インドネシア人青年の誓い」が採択され、会合の初日である10月4日がアラブ人にとっての「覚醒の日」と定められました。

PAIはこのような主張をしたために、特にハドラマウトに帰属意識を持つオランダ領東インドのアラブ人から強い反発を受けます。その結果、1930年代後半には帰属意識の問題というものがアラウィー・イルシャーディー間の対立に替わって、アラブ人コミュニティを二分するようになります。PAIは、1930年代後半になるとアラブ人の間で広い支持を集めるようになり、1941年には45支部を持つまでになっていました。これは、アラブ系団体の中ではかなり大きなものと言えます。PAIは理念としてインドネシア・ナショナリズムを掲げただけではなく、実際にナショナリストとの連帯を試みます。特に重要なのは、1936年にインドネシアの自治に関する協議会を開くことを要求したスタルジョ請願の支持運動に参加して存在感を示したことです。その結果、PAIは、1940年にインドネシアの政治連合であるガピに参加することが認められました。このように、PAIはインドネシア・ナショナリスト団体として活動しますが、一方で、改革派のイスラーム団体という側面も持っています。実際、PAIは、インドネシア・イスラーム団体の連合体であるミアイにも参加します。

## ii. イスラームを巡る議論とPAI

そこで、次にPAIがイスラームに関してどのような議論を展開したのを見ていきます。PAIがインドネシアのイスラーム運動の中で特に存在感を示したのは、スカルノのイスラーム論との関係においてです。スカルノは、1939年から40年にイスラームに関する一連の論文を発表し、それが大きな議論を引き起こしました。

スカルノは、1933年以降の植民地政庁によって流刑に処されていた時期に、イスラーム勢力に接近しました。フローレス島のエンデでは、プルシスの指導者であるアフマド・ハッサンと書簡のやりとりをし、後にスマトラのブンクルに移ったあとにはムハマディヤに参加しました。そして、1930年代末に、彼はイスラーム論を展開します。その要点の1つは、イスラーム社会、特にイスラームの法学者、つまりウラマーたちの立ち後れを批判してイスラーム解釈の近代化を唱えたことです。その中でも女性の解放は、1つの大きな話題になっています。もう1つの要点は、独立後のインドネシアは、トルコのように政教分離をするべきだということです。スカルノのこのような主張に対して、インドネシアのイスラーム勢力から当然強い反発が生まれました。

ところが、イスラーム団体の中でもPAIはスカルノの主張を積極的に支持し、イスラームの枠内で正当化することを試みました。もともとPAIは特にアラブ人の女性の解放を強く唱えており、ウラマーの後進性を批判して女性のヴェールは必ずしも宗教的な義務ではないと論じていました。さらに、PAIは、スカルノが政教分離を論じると、ラシード・リダーやムハンマド・アブドゥフらの言説を引き合いに出して、政治運動はイスラームではなくて

ナショナリズムに基づくべきだという主張を展開します（資料1）。インドネシアがイスラーム国家になる必要はないとして、スカルノの主張を認める議論を展開したのです。

PAIの主張に対しては、イスラーム勢力から大きな批判が生じました。なかでもプルシスのアフマド・ハッサンとの間で、ナショナリズムの問題をめぐる1930年代末から1940年代初めに激しい論争になりました。アフマド・ハッサンは、当時のインドネシアのイスラーム運動の中で、最もラディカルにナショナリズムを否定する立場をとっていました。彼は、独立後のインドネシアはイスラーム国家になるべきだと論じ、リーダーやアブドゥフは、決してナショナリズムに基づいた政治運動をムスリムに認めているわけではないとPAIに反論しました。

さらに伝統派イスラーム団体のナフダトゥル・ウラマーもPAIを批判しました。ナフダトゥル・ウラマーは、特にPAIが女性のヴェールの問題などウラマーの後進性を批判したことに関して争いました。ただし、ナフダトゥル・ウラマーは、アフマド・ハッサンと違い、ナショナリズム自体を否定しているわけではなく、ナショナリズムよりもイスラームのほうが優先されると論じています。また、アラブ人の団体であるPAIがイスラームから離れて世俗的ナショナリストに近い議論をすることは、かえってアラブ人とプリブミとの結びつきを弱めることになると警告をしています。

このような反発がある一方で、当時のインドネシアのイスラーム運動の中には、PAIの主張に対する支持も見られます。その背景として、1930年代末になると、インドネシアの独立を目指して、イスラーム勢力と世俗的ナショナリストとの協力を模索する動きが現れていたことがあげられます。例えば、1938年にムハマディヤのメンバーを中心にインドネシア・イスラーム党が結成され、世俗的ナショナリストとの協力を模索しました。また世俗的ナショナリストだけでなく、イスラーム勢力も参加して、インドネシア人民大会が開かれました。

### 資料1 イスラームとナショナリズムに関する『アリラン・バル』の論説

エジプトにおけるインドネシア・イスラーム党やインドネシア・イスラーム同盟党のような運動、より明確に言えばイスラームに基づいた政治運動を〔インドネシアのもの〕比較することはできない。というのも、そこ（エジプト）には、ひとつとしてイスラームを基盤とする政治運動はないからである。それどころか、アズハルのウラマーやイスラームの文化人たち（poedjanga poedjanga Islam）に大いに好まれているワフド党が、専ら「エジプト・ナショナリズム」を基盤とし、「宗教的に中立」であることに気付かれる。…

ラシード・リーダーのファトワー（法勧告）の中に、その運動が「誤っている」と明言する言葉はない。それどころか反対に、ムスリムたち（qaoem Muslimin）がそのような高貴な運動に参加することを平気で誤りで言うイスラームのウラマーがいることにラシード・リーダーは非常に驚きを感じているのである。…

バンドウンのハッサン氏は未だに気付いていない。植民地支配を行っている者たちの権力から失われた尊厳を取り戻すことが、ナショナリズム（kebangsaan dan ketanah-airan）を原則として戦っているすべてのムスリムたちが専ら望み、目的としていることに、世界中でイスラームのウラマーが気付いているというのに。

それが成功したのであれば、人々は自分たち同士で、法律の条項や方法について争うことができるのである。より明確に言えば、『アディル』に対する返答の中でスカルノが述べているように、憲法（grondwet）において宗教から「切り離された」国家は、その中に民主主義がありさえすれば、イスラームの聖法に合致する法律を制定することを代表者の議会（badan perwakilan）に禁止しているわけではない。

“Kebangsaan dan Islam: Toean Hasan Bandoeng Mengimpi!! Hendak Memoetar Belit Fatwa Rasjid Ridha!,” *Aliran Baroe* 24 (July 1940): 11-14. より



当初からPAIに好意的な態度をとっていたのが、西スマトラ出身のムハマディヤの若手の指導者であるハムカです。彼はスカルノのイスラーム論にも同調する発言を述べています。ハムカは、女性のヴェールの問題に関しては中立的な立場を取りましたが、PAIの主張にも一定の理解を示しました（資料2）。また、ハムカは、1930年代末になると、自らの立場をナショナリスト・ムスリムと表明し、ナショナリズムを支持し、さらにインドネシアをイスラーム国家とすることに反対しました。そのため、ハムカは、PAIと同様にアフマド・ハッサンとかナフダトゥル・ウラマーから強い批判を受けました（資料3）。

PAIのメンバーは、ハムカに加えて、当時のムハマディヤ会長兼インドネシア・イスラーム党の顧問であったマス・マンスールにも接近します。マス・マンスールは、PAIとアフマド・ハッサンの論争に関して、アフマド・ハッサンを批判し、彼を相手にするのではないと忠告します。スカルノも、1941年にブンクルで開かれたムハマディヤの集会において、自分のグループとして、ハムカ、マンスール、そしてPAIのバスウェダンの名前を挙げています（資料4）。ただし、それらの中では、マス・マンスールのみはあまり明確な態度を取らなかったため、スカルノはよりはっきりとした態度を取るよう彼に促しています。

その後、PAIは、1942年に日本軍が侵攻するとすべての政治活動が禁止されたために解散して、独立後も復活することはありませんでした。元メンバーはPAIを再建しなかった理由として、独立後のインドネシアの諸政党がアラブ人に対して門戸を開いたということあげています。指導者であったバスウェダンは、インドネシアのイスラーム諸勢力を統合するために1945年11月に結成された政党であるマシュミに、ハムカらと一緒に参加します。バスウェダンは情報副大臣を務めるなど、マシュミの中で活躍しました。

## 資料2 女性の解放に関するハムカの論説

アラブ人の女性たちは既に団体に入るようになり、アラブ人の女性たちは既に新聞の中で物を書くようになり、アラブ人の女性たちはこれまで取り残されていたと既に感じるようになり、彼女らは、その乗り遅れた分をできるだけ急いで追いかけるであろう。

思い起されなければならないのは、最初にその閉じ込められた場所のドアを激しく叩いたのが、A. R. バスウェダンの指導するインドネシア・アラブ人協会であったということである。激しく叩いたことは成功した。バスウェダンは、ここでのアラブ人にとって、エジプトにおける女性の目覚めにおけるカーシム・アミンと同じである。

しかし…すべてのことには、当然、しかし、がある。バスウェダンによって起こされた理解の「革命」は、そのような進歩に同意しない自分の民族の者から恐ろしいほどの反応を蒙った。…

古いものの側からは、新しい変化にある間違いを表面化し、その間違いを大げさに見て、その中にある利益を忘れてしまうことが起きるであろう。「新しい血 (darah moeda)」の側からも、古い時代にあった欠陥への非難が生じ、やはりその中にある長所をなくしてしまうであろう。

それどころか、一部の者は義務行為 (wadjib) とし、一部の者は推奨行為 (soenat) と理解しているが、彼自身がヴェールについて実際に宗教の命令があることを認めているにも拘らず、ヴェール (koedoeng) を古臭いとからかったことがあった。あるべきなのは、自分の理解を持ち、他人の理解について敬意を払うことである。

“Kemerdekaan Isteri Arab,” *Pedoman Masyarakat* 7/8 (February 19, 1941): 146-147. より

### 資料3 ナフダトゥル・ウラマーによるハムカへの批判

スカルノが宗教と国家の分離に関してイスラーム世界の中で「物議」を醸した際に、ハムカも一緒にトルコが国家から宗教を分離した理由について書いた。彼が言うには、その理由とは国家におけるウラマーの影響があまりに強かった、それはシェイヒュル・イスラームに加えて、ウラマーの愚かさのためにスルターン国を崩壊させた影響であった。トルコが国家から宗教を分離して以来、実際のところ何ら損失はもたらされなかった。なぜなら、旧来の規則の中にその変化によって失われたものは、祝祭の日の礼拝の儀式以外にないからである。……

ハムカは『プドマン・マジャラカット』32号(8月7日)の中で、社会の唱道者(penganjoer masjarakat)が多くなることを望むと書いた。なぜなら、宗教の唱道者や政治の唱道者は既にいたり、沢山いたりするが、社会の唱道者はまだいないからである。かつてその役割は宗教の唱道者によって兼ねられていたそうである。

我々は理解できない、よきイスラームの信仰を持つと知られるハムカは、宗教と社会は異なる2つの事柄だと一緒に言いたいのだろうか？それともハムカは、イスラーム的でない社会を望んでおり、宗教と社会は分けられなければならないのだろうか？もし意図しているものが本当にそうであるならば、我々は遺憾に思う、本当に遺憾に思う。

“Hendak Kemana Toean Hamka?” Berita Nahdlatoeel 'Oelama 22 (September 15, 1940): 6. より

### 資料4 PAIに関するスカルノの発言・手紙

#### 【ブンクルで開かれたムハマディヤの大会におけるスカルノの演説】

ここに出席している代表者の中に、人々に非常に多く罵られている3人を見出される。「宗教の破壊者(pengroesak agama)」だと言われている。私が指しているその3人とは、K. H. M. マンスール、ハムカ、そして私自身である。さらに加えるとすれば、スラバヤのバスウェダンであり、我々4人は常に新聞の中で罵られている！しかし、実際にそうであっても、我々すべてがイスラームを完全に保持することのみを目的としていることをあなた方は信じている！

…

そのため、実際のところ、マンスールの分別ぶった態度に私は驚いている。キヤイ・マンスールよ！行動をし続けよ、スカルノはあなたの後ろに立っている！

#### 【スカルノが『アリラン・バル』の編集者フセイン・バーファギーフに宛てた手紙】

あなたはヴェールに関して私が100%同意する考えを持っている。その問題を批判する際のあなたの能力と勇敢さを賞賛している。全く脱帽である！

我々の同胞のもう一人(すなわちキヤイ・マンスール)も、ラディカルな態度をとってくれればどれほどよいことであろうか。

私の意見では、彼はあまりにも分別があり、あまりにも外交的であって、確固たる態度(bersikap paloe godam)が足りないのである。

世界の歴史、観念の歴史は、「確固たる態度」のみが大きな変化をもたらすものであることを証明している。確固たる態度こそが、精神的な革命(geestelijke revoluties)をもたらすものなのである。

“Toean K. H. M. Mansoer: Teroeskanlah actiemoe, Soekarno berdiri diblakangmoe,” *Aliran Baroe* 33 (April 1941): 9; “Soerat dari Boeng Karno,” *Aliran Baroe* 40 (November 1941): 1. より



## IV. おわりに

最後に、以上の内容から、イスラーム団体としてのPAIについてまとめたいと思います。オランダ統治期末期のインドネシアのイスラーム運動の中で、PAIは、世俗的ナショナリストに最も近い立場を占めていました。この団体は、スカルノと同じように、独立後のインドネシアの政教分離を求めたり、ヴェールに関して女性の開放を主張したりしています。このため、PAIは、プルシスやナフダトゥル・ウラマーから批判を受けました。しかし、その一方で、ハムカやマス・マンスールといったムハマディヤの一部は、PAIの立場に共感を示しました。その結果、PAIは、彼らとともにインドネシアのイスラーム運動の中で、世俗的ナショナリストと協力を目指すグループの一角を担うことができました。

このようにPAIは、アラブ人コミュニティのホスト社会への統合を求めただけでなく、インドネシアにおけるイスラームと国民統合をめぐる議論の中でも存在感を示すことができました。マイノリティの団体であるにも関わらず、PAIが独自の地位を占めることができた要因として、1つには、現地社会においてもともと宗教的に強い影響力を持っていたアラブ人の結成した団体がインドネシア・ナショナリズムを掲げたことがあげられます。もう1つ重要と考えられるのは、PAIが、リーダーやアブドゥフを引用するなど、あくまで改革派イスラーム団体として議論を展開したことです。また、PAIの立場が重要性を持った背景として、1930年代末にはインドネシア内におけるイスラーム主義と世俗的ナショナリズムの統合の動きがあったことも無視できません。以上です。

## 質疑応答

**フロアA**：質問申し上げたいのは三章の「i. PAIとインドネシア・ナショナリズム」というところです。トトックとプラナカンの違いを強調したことに始まる帰属意識の問題が、「アラウィー・イルシャーディー間の対立に替わって、アラブ人コミュニティを二分した」とありますが、このアラウィー・イルシャーディーのグループ分けとトトック派、プラナカン派のグループ分けというのは、かなり違ったものなのではないでしょうか。お話の印象ですと、改革主義派のイスラームの人たちとプラナカンというのは、かなり親和性があるように感じたのですが、そのあたり説明していただければ。

**山口**：ありがとうございます。PAIは、イルシャード系とアラウィー系の両者が参加した団体です。両派の対立を克服するために、結成時の執行部のメンバーはアラウィー系とイルシャード系がちょうど半々になっています。イルシャードは改革主義の立場をとりアラウィーと対立していましたが、アラウィーの中にも改革派に同調する人たちいました。また、プラナカンのアラブ人の団体は、PAI以前に存在したものも含めて、改革派に近い立場をとる傾向にありました。

近世から近現代にいたる海域世界の社会統合