

二〇世紀前半インドネシアにおけるオランダのイスラム政策

——イスラム改革主義問題を中心として——

利 光 正 文

はじめに

周知のように、インドネシアにおいて約三五〇年にわたつて続いたオランダの植民地統治は、いわゆる「夷をもって夷を制する」式の極めて巧妙な間接統治の方法を採つた。なかでも、その工夫の最たるものは、監督官 (Controleur) 制度であり、任地のあらゆる事情の精通に努力を傾けた監督官は、「直接命令を下さなかつたけれども、その発言は、なんびともこれに従わざるをえない『沈黙の圧力』を有していた」とも言われるくらい、支配担当の地域社会に大きな影響力を与えていた。言わば、東洋的な家父長制度の原理を行政機構の中に持ち込み、それが、かなり有効に機能したとされている。

ところで、細心の注意が払われていた植民地統治の中にあつて、十九世紀末葉まで、オランダ人はイスラム政策に対して、あまり熱心ではなかつたように思われる。もともと、東インド会社の拠つて立つ基本盤は、独占貿易であつたし、領土支配に移行後は、徴税やヨーロッパ向け商品作物の強制的栽培に力を注いできた。換言すれば、この豊か

な熱帯の土地より、いかにして多くの富を搾り取るかが、支配者であるオランダ人達の主たる関心事であつた。それ故、キリスト教の宣教活動にも大して熱心ではなかつた彼らにすれば、経済活動のみがその精力を傾ける対象であり、宗教問題などあまり眼中になかつたのかも知れない。加えて、ジャワ・イスラムの性格にも、その一因が求められよう。即ち、二〇世紀に至るまで、植民地支配の中心がジャワに限られていた条件の下で、この地のイスラムは、シャーフイイー派(正統派)であるにも拘わらず、スーフイズムの異端的要素を含んでいた。その上、土着のアニミズムとも混じり合つたシンクレティズム(混濁主義)の傾向を示し、スマトラで見られたような狂信的スタイルも取らなかつたために、ジャワ・イスラムは、オランダ人為政者達にとつては理解しにくいものであり、イスラム政策は、焦眉の急ではなかつたとも言えよう。そうした中であつて、イスラム政策の確立を迫られるのは、十九世紀、スマトラにおけるパドリ戦争やアチエ戦争に苦しむようになつてからである。とりわけ、三〇年近くの年月を費したアチエ戦争は、戦死者・戦費等最大規模のものであり、イスラムに対す

るオランダ人の認識不足を痛感させられた格好となった。勿論、ジャワでも十九世紀後半、イスラムの指導者を中核とする地方反乱が散発していた。⁵⁾ そのような時期、まさにタイムリーに出現してきたのが、

天才的なイスラム学者スヌック・フルフロニエであった。彼は、アチエー戦争において数々の適切な助言を行なうと共に、一八八九年より十七年間、植民地政庁でイスラム問題の最高責任者としての地位にあり、宗教政策の基本原則を構築した。彼以後のイスラム政策は、その基本線をほぼ踏襲して行ったとも言われる。

しかし、別の面から考えてみると、彼の登場以前を、単にイスラム政策欠如の時期として片づけてよいものかどうかは、疑問が残る。例えば、このことは、植民地統治者たるオランダ人が、一般のインドネシア人に大きな影響力を持つ二つの勢力、つまり、土着の世俗的支配者層とキヤイ(イスラム教師)を中心とするイスラムの指導者層、このどちらを間接統治の手段として利用するか、と言う政治上のテクニクの問題として考えることもできよう。ちなみに、前者の上に乗ったのがオランダの植民地支配であり、後者を徹底的に利用しようとしたのが、日本軍政であった。⁶⁾

けれども、スヌック・フルフロニエ以前のイスラム政策についての詳細は別の機会に譲ることにして、本稿では、先ず、彼のイスラム政策の内容について見てゆこうと思う。次に、イスラム改革主義問題に対する植民地政庁の対応の仕方を検討する。特に、改革主義問題に焦点を定めながら、オランダのイスラム政策の特質について、若干の考察を試みたい。ただし、本稿は、イスラム改革主義運動史研究のための基礎的研究の一端となるものであり、オランダの植民地政策の体系的な研究を行うためのイスラム政策の検討ではないことを、あらかじめ断っておきたい。

一 スヌック・フルフロニエのイスラム政策

一八五四年、蘭領東インド統治法(Indische Staatsreglement)が制定され、オランダのインドネシア植民地統治は、より組織的かつ合理的に運営されてゆく。そして、植民地政庁の中で、植民地問題及びイスラム政策を担当する部署として作られたのが、原住民事務局(Kantoor voor Inlandsche Zaken)であった。植民地政策研究で多くの業績を残したブスケによると、この役所は、若干数のヨーロッパ人官吏を中心に、原住民事務とアラビア人のそれより構成され、イスラム問題がその仕事の中心となっていた。さらに、この局長官は、いろんな地域にたえず視察旅行をくり返して、宗教界を中心とする要人達と接触を持った。そうすることによってインドネシアの国内情勢に精通し、総督に対して宗教政策の助言を行ったと言う。⁷⁾ 言い換えれば、長官は総督のブレーンとしてイスラム政策にタッチしたわけである。

それとは別にもう一つ、地方の機関としてイスラムの宗教裁判所が設けられた。これは、各地方裁判所内にイスラムの宗教裁判所を並置し、インドネシア人のイスラム宗務役人ブンフル(perangloe)に司法権の一部を認めると言うもので、一八八二年より、ジャワ及びマドゥラで宗教裁判を実施した。⁸⁾ オランダの統治法のみでは律しきれないインドネシア社会の複雑さに気づいた措置であるが、かなりの成功を収めたことは想像にかたくない。このように、十九世紀半ばより、対イスラム政策はかなり体系化されると共に、具体的プランが実行されるようになった。こうして、イスラム政策という名の船が新たな進路に向って船出し、その帆取りをして名船長ぶりをいかなんか発揮したのが、スヌック・フルフロニエであった。

十九世紀の末期(一八八九年)、原住民事務局長官に就任したスヌック・フルフロニエは、ライデン大学で神学、東洋諸語をマスターした後、

中東諸国を回りながら、アラビアのジッダとメッカに一年間滞在した、当時のクリスチャンとしては極めて稀な体験を有していた。その間の研究を大著『メッカ』（二八八八―八九九）に集約した彼は、イスラム学者としての不動の名声を勝ち得たばかりでなく、植民地政庁の対イスラム政策最高責任者、つまり、行政官としても非凡な才能を持っていた。

さて、原住民事務局長官となったスヌックフルフロニエは、オランダ人達のインドネシア・イスラムに対する誤解と偏見を取り除くことから始めた。前述したように、十九世紀になって多発するイスラムを旗印とした反乱、とりわけアチエ戦争に手を焼いて、オランダ人のイスラム観が微妙な変化をきたし、特に熱狂的イスラム教徒に対する恐怖心が醸成されてきた。従つて、スヌックフルフロニエは、イスラム政策の系統化と具体的な個々の事象を説明してゆくことで、いわれなき恐怖心を除去して行った。例えば、インドネシア・ムスリムの大多数や、彼らの間に大きな影響力を持つキヤイやウラマー（法学者）達は、異教徒支配に対する筋金入りの敵ではなく、殆んどは平和を愛する穏健なムスリムであると説き明かした。しかし、反面、インドネシアのイスラムを、宗教的・政治的に不当に低く評価すべきではない、とも主張した。要するに、恐れすぎる必要はないが、さりとて油断は禁物ということであろう。次に、アダット（慣習法）とシャリーア（イスラム法）との関係を正しく分析し、インドネシア人社会におけるアダットの重要性を強調した。即ち、インドネシア人の生活を規定する法においては、イスラム法が婚姻と家族法を受け持ち、その他はアダットが規制していると説いた。もともと、ジャワの村落はデサ（村落共同体）と呼ばれ、それぞれが一独立国に比肩されるくらい閉鎖性の強い社会であった。このデサと慣習（法）との関係を、ブーケは、その古典的名著『ジャワ村落論』の中で、次のように指摘している。「慣習及び伝統が形式的権力機関を毫も必要としないのは、慣習や伝統は、自発的、

暗黙的、無形式的の内的秩序を有し、その秩序が共同体に依つて維持されるが故である。」と。このように、ジャワに限らずインドネシア人社会の中で果す慣習法の役割は、極めて大きいにもかかわらず、それがイスラム法との関わりで持つ意味はスヌックフルフロニエ以前には殆んど重視されていなかった訳である。

以上のような観点に立ちながら、彼はイスラム政策の核心へと我々を導いてゆく。スヌックフルフロニエは、インドネシアのイスラムについて見る場合、二つの部分に分けて考える必要があることを力説した。一つは、宗教的に、他の一つは、政治的に、である。つまり、イスラム教徒達が、純粋に宗教生活の中だけに留まるか、あるいは、その枠を踏み越えて政治運動に乗り出してゆくのか、その見極めを厳密になさねばならないということである。そして、ムスリム達が植民地支配に脅威を与えない限りにおいては、宗教に対する寛容さこそ、平和と安全にとつての最善の道である、と彼は説いた。しかし、一方で、植民地支配を脅かす懸念のあるいかなる些細な徴候でも、それに対しては、断固、力で戦つてゆくことの重要性を警告することも忘れてはいない。端的に言えば、¹⁴「あめとムチ」を使い分けるやり方であった。プスケの解釈に従えば、「宗教上には寛容を以て臨み、進歩には好意的中立を持ち、政治―宗教関係の運動は弾圧する」と言う三原則になる。この文章中の「進歩」と言う言葉は、「イスラム改革主義」に置き換えられる。

ところで、スヌックフルフロニエの持つもう一つの側面は、倫理政策派官僚としての立場であろう。オランダ人は、インドネシアの被保護者の物質的、精神的な福祉にとつての道徳上の責任を負っている、との認識を持つ彼は、ムスリム達の進歩的な動きに対してはかなりの理解を示し、暖かく見守つてゆくこととの態度をとる。従つて、スヌックフルフロニエがイスラムの改革主義的な考えに好意を示し、がんに明で狂信的なイスラム教徒の政治的動きには断固たる姿勢で臨んだこ

とは裏腹に、進歩的ムスリムの出現を望んでいたのであろう。

ともあれ、スヌックーフルフロニエのイスラム政策の特徴は、先ず、その豊富な知識と学問的研究の深さからくる、イスラムの本質を突いた説得力であった。正しく知ることが、統治の第一条件というわけである。次に、あめとムチを巧みに使い分けるすぐれた行政感覚から出た現実的政策。ただそれだけではなく、倫理政策派官僚としての理想家肌の一面。つまり、硬軟を合わせ持つ、バランスのとれた政策であったと言うことができよう。思うに、彼が原住民事務局の長官を務めた十九世紀末から二〇世紀初頭にかけての時期は、インドネシア史、正しく言えばオランダ植民地史の上で、一大転換点であったように思える。なぜなら、十九世紀後半は各地で反乱が起こり、二〇世紀前半は民族主義運動が燎原の火のように広がってゆき、植民地統治にとっては最も困難な時代となるからである。このような析、スヌックーフルフロニエと言う天才的な人物を得たことは、オランダの植民地統治のためには極めて幸運なことであつたらう。そして、彼は、名著『アチエー人』の最後の章、「イスラムの未来」と題する項で、「……(前略)……イスラムの最後の政治上の砦は、恐らくヨーロッパ人の影響を受け続け、あらゆる文化程度の劣つたイスラム教徒達は、強力なヨーロッパ人政府の支配に服従させられるであろう。」と結んでいる。まさに彼は、ヨーロッパ文明の優越を信じて疑うことのない倫理政策派官僚であり、キリスト教の優位を確信していた偉大なイスラム学者でもあつた。

二 イスラム改革主義問題

(一) 倫理政策

オランダ女王ウィルヘルミナは、一九〇一年九月、オランダは東インドに道徳的責務を負うと表明し、「倫理政策(Ethische Politiek)」が開

始された。この政策の中心は、インドネシア人の福祉の向上、地方分権の推進、キリスト教の布教等にあつた。ただ、この政策の根底をなす考え方は、キリスト教文化の優位に裏打ちされたインドネシアの教化、即ち、西欧化¹⁸⁾と文明化という尺度に基づいている。ここでは、倫理政策全般にわたつてふれる余裕がないので、イスラム政策のみに絞つて考察を進める。

スヌックーフルフロニエのイスラム政策の根本は、前述したように、宗教と政治を完全に切り離して考える立場に立つていた。従つて、それ以後も、植民地政府の宗教に対する態度は公正無私、他人の公序良俗を損わない限りにおいて、信教の完全なる自由を認めた。イスラムについても全く同様であり、他人に害を及ぼさなければ、当局は、何ら義務を課すことはなかつた。又、スエズ運河開通(一八六九年)以後急増したイスラム教徒のメッカ巡礼に対しても、あまり制限を加えてはいない。しかしながら、従来の方針どおり、キヤイを中心とするイスラム指導者層が政治と関わりをもつことについては、注意を怠らなかつた。地方的レベルにおいて、キヤイはプサントレン(イスラム塾)を経営し、各村落からの篤信の子弟を集め、コーランやマホメットの伝承について講義した。学生達はプサントレンで一定期間共同生活を送り、終了して村に帰るとサントリ(イスラムに敬虔な者)として村人の尊敬を集めた。そこで、教え子であるサントリ達との強い絆を保ちながら、キヤイは、村落内での精神的指導者として隠然たる影響力を持つに至つた。そこで、植民地政府は、キヤイ達を宗教の世界の中に押し込めておくことに腐心したのである。倫理政策においては、スヌックーフルフロニエの政策をほぼ踏襲している。

次に、イスラム改革主義問題については、どうであらうか。ブスケは、「その宣伝流布する所が少くとも結果に於て反ヨーロッパ的で且つ反植民政策的である事は、いなみ難い」と述べ、フランス人の立場から改革主義に関して懐疑的態度を取りつつ、「その政策の実体は、革

新主義者の宣伝に対して何等の束縛を加えぬところに在るのである。⁽²³⁾として、オランダ人の政策についても批判的である。しかし、ブスケのこの指摘については、イスラム改革主義の著名な研究家D・ヌルが、「ブスケは、この結論を十分な事実確認をすることなしに導き出している。」⁽²⁴⁾と語り首肯していない。ヌルによれば、純粹に宗教的な問題でも改革主義者達は満足な自由を得ていたわけではなく、例えば、彼らのタブライ(説教活動)は、しばしば解散させられたし、マドラサ(イスラム学校)の多くは運営を禁止され、教師達の多くも教えることを禁じられ、ムバライ(伝道活動)もたびたびチェックされたと言⁽²⁵⁾う。さらに、イスラム教師の活動についてももう少しみてみると、植民地政府は一九〇五年に教師条例(Goeroe-ordonnantie)を制定し、二五年には、より細かい規定を加えて再発令している。この条例は、イスラム教師の教育活動を管理しようとするもので、プサントレンやマドラサの教師達に登録の義務を課し、当局の意図に反することをを行った場合には、教育活動を停止させるといふものであつた。加えて、公序良俗の見地から、すべてのグル(教師)は、最高二年間にわたり、教授を行う事を当局によつて禁止されることがある⁽²⁶⁾といふことも定められており(この場合のグルはイスラム教師をさす)、教育活動にも一定の枠がはめられていたことが分る。

それから、政治運動に関しては、同じく一九二五年に公布された蘭領東印度立法行政法(Wet op de Staatsinrichting van Nederlandsch-Indië)において、その規制が決められている。例えば、あらゆる政治上の結社は、植民地政府の許可を必要とし(秘密結社を認めず)、蘭領東インドの公的秩序を乱す行為は厳しく取り締まる。又、公的な集会は、たとえ普通の討論であつても、もよりの地方政府に届けを出すことが義務づけられている⁽²⁷⁾。それ故、イスラム改革主義者に何ら制限を加えなかつたとするブスケの見解は、今一つ説得力を欠くように思える。しかしながら、このことについて考えるためには、もう少し個々の事例を見る必要がある。そこで、次節においては、イスラム同盟とムハマドイヤーに対する、植民地政府の対応の仕方を検討してみたい。

(二) 対イスラム改革主義団体

民族的伝統産業であるパティック業への華僑資本の進出に対抗して、バタヴィア・バイテンゾルフ・ソロで設立されていたイスラム商業同盟が、一九一二年の九月、スラバヤにおいてイスラム同盟(Sarekat Islam)として再組織された。イスラム同盟の性格については、いくつかの見方がある。一九一五年頃より政治運動への傾斜を強め、民族主義運動の指導的勢力となつてゆく。そして、イスラムは、組織内諸グループの統一の理念としての役割りしか果さなくなり、左翼思想が前面に押し出されてくる。しかし、ここで問題とするのはその頃の事ではなく、ごく初期の、改革主義団体としての性格を持ち合わせている時期である。一九一三年の一月、スラバヤで開催された第一回大会において同盟委員長チヨクロアミノトが、イスラム同盟の基本姿勢や規約について演説をした。それによると、チヨクロは先ず、イスラム同盟は政治団体(政党)ではなく、混乱と破壊をめざす団体でもない、と語り、その非政治性を強調している。続けて彼は、この組織の活動目的の一つが、法律とイスラムの慣習とに一致して、イスラムに関する誤れる理解に反対し、原住民の間に宗教的生活を促進すること、と述べている。このイスラムに関する誤れる理解の内容や、どのような宗教的生活を促進していくのか、その具体的内容については定かでない。そこで、イスラム同盟を宗教運動の団体ではないとする見方もある⁽²⁸⁾。けれども、創立期のこの団体は、イスラムという旗印を高々と掲げており、しかも、それ以前のイスラムが誤つていふという認識に立つてゐる。加えて、その構成員の中にイスラムの進歩的指導者達がかんりの比重を占めていたので、出発点においては、改革主義団体と考へても妥当ではなからうか。

さて、イスラム同盟は一九一二年の十一月、植民地政府に団体とし

ての承認を申請する。年があけて十三年の六月三〇日、倫理政策派総督イデンブルフは、この問題に回答を出す。しかし、その中味は、イスラム同盟を申請どおり一つの団体として承認するのではなく、その地方支部を各個別々に承認してゆく、と言う変則的なものであった。当時、ジャワ各地にイスラム同盟の支部が誕生していたが、分家のみをバラバラに認めて、その本家を認めないという不自然さの中に、イデブルフを中心とする倫理政策派官吏達の苦肉の策が伝わってくる。二年後、中央イスラム同盟(イスラム同盟本部)が承認される。こうした一連の政庁側の対処の仕方を見る時、寛容さを旨とする倫理政策派のとまどいと共に、団体の性格を慎重に見極めようとする、植民地統治者の「待ちの姿勢」も明白となってくる。そして、植民地政庁は、この団体が次第に左傾化すると警戒を強め、一九一九年の七月、西ジャワで起こったチマレメ事件を直接のきっかけとして、弾圧へ乗り出してゆく。この後、同盟は左翼主義者を追放し、イスラム改革主義者アグス・サリムを中心的な指導者とするイスラム団体としての性格を濃厚に有するようになる。

次に、イスラム改革主義団体ムハマディヤ(Muhammadiyah)を見てみたい。この団体は、一九一二年の十一月十八日、キャイハジ・アフマド・ダフランによって、中部ジャワの古都ジョクジャカルタに設立された。ダフランは、翌十二月二〇日、植民地政庁に団体許可願を提出する。その時政庁に出されたムハマディヤの活動目的は、①ジャワとマドウラの人々の間にイスラムの宗教的教えを広める、②正規のメンバーはジャワとマドウラ出身のムスリムである、の二つであった。この問題について、ジョクジャカルタのレシデント(理事官)リーフリンクと原任民間顧問官(*gouvernement adviseur voor inlandsche zaken*) リンケスは、ほぼ同意見であった。彼らは総督に対して、この団体の活動できる範囲をその生誕の地ジョクジャカルタに限ること、を助言した。ただし、リンケスは、後年ムハマディヤの支部がジョ

クジャカルタ以外の地に誕生した時には、それを認めるだけの度量の広さを持ち合わせておくべきことも進言している。以上のような提言をふまえ、総督は一九一四年の八月二二日、ムハマディヤを認可した。しかし、ダフランが提出した活動目的は、政庁によって、①ジョクジャカルタ地区(*residentie Jogjakarta*)の住民の間にイスラムの宗教的教えを広める、②そのメンバー間の宗教生活の促進、という具合に修正された。それから六年後の一九二〇年八月、その活動範囲拡大を認められ、その目的を①蘭領東インドにおけるイスラム教の教義の教育と学習の促進、(②は修正時と同じ)と変えた。

この改革主義団体に対する植民地政庁の対応の仕方は、ムハマディヤの研究アルフィアンの指摘を待たずともなく、イスラム同盟へのそれと奇妙に符合している。即答を避け、なるべく長びかせながら監視を続け、ケース・バイ・ケースで事に処して行こうとしているようにも思える。勿論、あくまでも慎重に、細心の注意を払いながら。一例を上げると、少し時代が下がるけれども、一九三四年の七月にジョクジャカルタで開かれた第二三回ムハマディヤ大会についての官吏による中央政府への報告書の場合がそうである。本部委員長に選出されたハジ・ヒシャムについてこの報告書は、「何度かの争いの後、ハジ・ヒシャムが委員長に選出された。このことは、幸運な選択と考えられる。なぜなら、彼は、ムハマディヤの幹部達の中では穏健派の一人だからである」と伝えていた。ムハマディヤの動向に、耳をそばだてている政庁側の様子がよく分る。ただ、この団体はイスラム同盟とは異なり、政治運動は行わずに社会・教育活動のみに専念した。それがため、政庁の弾圧を被ることもなく、運動は順調な発展を続けた。

おわりに

極めて皮相的にはあるが、これまで、スヌック・フルフロニエのイスラム政策と、彼以後の植民地政府の対イスラム改革主義問題について検討してきた。スヌック・フルフロニエの政策は、イスラムを宗教と政治に区別し、宗教生活には寛大で、政治運動には厳しい態度で臨むと言うものであった。この政策は、当時の植民地政策に大いに貢献し、以後のイスラム政策の模範となった。しかし、スヌック・フルフロニエがインドネシアを去り、改革主義と言う新たなイスラムの潮流が過巻き始めた時、オランダ人はそれに対処する有効な手段を持てたのである。本稿で検討した限りにおいては、今一つ決め手を欠いていたようにも思える。倫理政策と言う自尊心を満足させるには持つてこいの言葉を錦の御旗に掲げながら、かえってそれに拘束されてジレンマに陥る植民地官吏達の苦悩も聞こえてくる。イスラム改革主義と呼ばれる新しい問題に対応を迫られた時、オランダ人は回答を延ばせるだけ延ばしながら時を稼ぎ、解決策を模索していたのかもしれない。過激な政治運動に訴えた場合は、弾圧と言う名の伝家の宝刀を抜けばよいが、政治とは一線を画し、社会・教育運動に精力を集中するイスラムの改革主義団体は、オランダ人にとっては不気味な存在であったのかもしれない。

いずれにしても、D・ヌルが言うように、イスラムに対するオランダ人の態度には、常にあいまいさがつきまとう。イスラム改革主義問題については、特にそうである。オランダ人の対イスラム改革主義観もはつきりしない。しかし、強いて言えば、監視を続けながらの待ちの政治、即ち、*wait and see*、政策であったとも考えられよう。

最後に、本稿では、当時の重要史料であるメイール・ラポールト (Mailrapport) が使用されていない。従って、考察が極めて不十分に

終っている。しかしながら、冒頭でも断ったように、これは、イスラム改革運動史研究のための基礎的研究の一つであるので、この点については、筆者の将来の課題としたい。

〈註〉

- (1) 『地域研究講座・現代の世界(5)・東南アジア』、ダイヤモンド社、昭和五四年、四七頁。
- (2) スーフイズムの影響については、今永清二「東南アジアのイスラム教とその社会の特異性」『史学研究』第一一六号、一九七二年を参照されたい。
- (3) C・ギアツ「二つのイスラム社会—モロッコとインドネシア—」林武訳、岩波新書、一九七三年、一八—二二頁。
- (4) パドリ運動とは、十九世紀初頭、メッカ帰りの三人の巡礼者がミンカンカバウで始めた宗教改革運動で、改革者と土着の慣習法首長との間に争いが起こり、オランダがそれに介入した結果、パドリ戦争が起った。
- (5) 反乱の最も大きなものは、バンテンの反乱であった。この反乱については、サルトノの詳細な研究がある。Sartono Kartodirdjo, *The Peasants' Revolt on Banten in 1888*, S-Gravenhage-Martinus Nijhoff, 1966.
- (6) この点については、倉沢愛子「動員と統制—日本軍政期のジャワにおけるイスラム宣撫工作について—」『東南アジア・歴史と文化』10、一九八一年を参照されたい。
- (7) ブスケ『蘭領東インドにおける回教政策と植民政策』太平洋協会編訳、中公論社、昭和十六年、六六—六七頁。
- (8) 宮武正道「東印度の回教裁判所」『回教園』第六卷第八・九号、昭和十七年、四九—五〇頁。
- (9) 『世界大百科事典・27』平凡社、一九七三年、二二二頁。
- (10) Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942-1945*, The Hague, 1958, P.21.
- (11) *Ibid.*, P.22.

- (12) *Ibid.*, P.22
- (13) J. H. ブーケ『ジャワ村落論』高橋安親・山岸祐一・奥田或訳、太平洋硯会編、中央公論社、昭和十八年、七五頁。
- (14) Harry J. Benda, *op. cit.*, p.24.
- (15) ブスケ、前掲書、七七頁。
- (16) ブスケ、前掲書、二八頁。
- (17) Snouck Hurgronje, *The Achenese*, translated by A. W. S. O' sullivan, Vol. II, Leyden, 1906, p.351.
- (18) 和田久徳・森弘之・鈴木恒之『東南アジア現代史一総説・インドネシア』山川出版社、昭和五年、一三三頁。
- (19) 永積昭・間学谷栄『東南アジアの価値体系と・インドネシア』現代アジア出版会、昭和五四年、一〇〇頁。
- (20) Dr. A.D.A. De kat Angelino, *Colonial Policy*, vol. II, The Hague Martinus Nijhoff, 1931 PP.336-337.
- (21) 「ジャバのキヤイ kijai」(『インドネシアの権力構造とイデオロギー』石田雄・長井信一編、アジア経済研究所、所収)一九六九年、参照。
- (22) ブスケ、前掲書、八〇頁。
- (23) ブスケ、前掲書、八〇頁。
- (24) Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, Oxford Univ. Press, 1973, P.315.
- (25) *Ibid.*, P.315.
- (26) Bewekt door Dr. S.L. Van Der Wal, *Het Onderwijsbeleid in Nederlands-Indië 1900-1940*, J.B. Wolters Groningen, 1963, P.508.
- (27) ブスケ、前掲書、四二頁。
- (28) J.Th. Petrus Blumberger, *De Communistische Beweging in Nederlandsch-Indië*, Haarlem, 1928, PP.145-147.
- (29) 木村宏一郎「サレカット・イスラム試論—インドネシア民族解放運動の「潮流」—」『歴史評論』二九九号、一九七五年三。を参照されたい。
- (30) 深見純生「初期イスラム同盟(一九一一—一十六)に関する研究(1)」『南方文化』第三輯、一九七六、十月、一一二頁。
- (31) 同右論文、一三四頁。
- (32) 同右論文、一三二頁。
- (33) この事件については、拙稿「二十世紀初頭インドネシアにおける農民反乱について」『史学論叢』第九号、一九七八年を参照されたい。
- (34) サリームについては、永積昭・間学谷栄、前掲書、の第三章にくわしい。
- (35) Alfian, *Islamic Modernism in Indonesian Politics: The Muhammadiyah Movement during the Dutch Colonial Period (1912-1942)*, The Univ. of Wisconsin, Ph. D., 1969, P.242.
- (36) *Ibid.*, PP.242-243.
- (37) *Ibid.*, P.243.
- (38) *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*, vol. IV Supplement, 'S-Gravenhage Martinus Nijhoff, 1932, P.914.
- (39) Alfian, *op. cit.*, P.243.
- (40) Edited and translated by Chr. L. M. Penders, *Indonesia: Selected Documents on Colonialism and Nationalism 1830-1942*, Univ. of Queensland Press, 1977, PP.264-265.
- (41) Deliar Noer, *op. cit.*, P.313.
- (42) メール・ラポールトについては、永積昭「オランダ文書館」『史学雑誌』七六一七、一九六七年にくわしい。