

イスラームの文字, マレーの文字 ——独立期インドネシアにおけるジャウィ復活論とマラヤとの関係——

山口 元 樹*

Script of Islam, Script of Malay: *Jawi* Revivalist Discourse in Early Independent Indonesia and Its Relationship to Malaya

YAMAGUCHI Motoki*

Abstract

Jawi, the Arabic script of the Malay language, is one of the cultural components historically shared in the Malay-Islamic world. Indonesia experienced a shift to the Roman alphabet during the early twentieth century, before Malaya did. However, in the 1950s, immediately after Indonesia's independence, Islamic leaders from West Sumatra initiated a discourse to revive the use of *Jawi*. This article examines the background of the discourse as well as its relationship to Malaya.

Two factors can be identified as forming this background. First, Indonesian Islamic forces demanded the Islamization of the state and society. The discourse on *Jawi* was related to the emphasis on the significance of Islam in Indonesian culture. Second, regional dissatisfaction was heightened with the predominance of Java, the center of the state. As *Jawi* is called “the script of Malay” in Indonesia, the revivalist discourse can be understood as demanding respect for the regional Malay culture.

From the discourse, it is evident that the unity of the Malay-Islamic world was recognized to some degree after Indonesia's independence. However, it was principally limited to the framework of the Indonesian nation-state and never developed into an idea that united the Malay-Islamic world politically. This indicates that Indonesian Islamic movements of that period—although their activities based on Islamism have attracted scholars' attention—had firmly adopted the idea of the Indonesian nation-state.

Keywords: *Jawi*, Arab-Melayu, Indonesia, Malaya, Islam, national language, early independence period

キーワード: ジャウィ, アラブ・ムラユ, インドネシア, マラヤ, イスラーム, 国語, 独立期

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科; Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University, 46 Shimoadachi-cho, Yoshida, Sakyo-ku, Kyoto 606-8501, Japan
e-mail: yamaguchi.motoki.7n@kyoto-u.ac.jp
DOI: 10.20495/tak.58.2_141

I はじめに

ジャウィ、すなわちマレー語（ムラユ語）のアラビア文字表記は、東南アジア島嶼部で歴史的に共有されてきた文化要素である。¹⁾ インドネシア、1942年までのオランダ領東インドでは、マラヤ（本稿ではシンガポールも含めてこの言葉を使う）よりも早く20世紀前半には、マレー語の表記にはローマ字（ルミ [rumi]）を用いる方が一般的となった。²⁾ だが、インドネシアが独立を達成した直後の1950年代に、西スマトラ出身のイスラーム知識人によってジャウィを復活させるべきだとする議論が起こされた。この議論の興味深い点は、シンガポールで発行されていたジャウィ誌『カラム (Qalam)』を介してマラヤ側に伝えられ、そちらでも大きな反響を呼んだことである。本稿はインドネシアのジャウィ復活論について、マラヤとの関係を視野に入れながら考察していく。

ジャウィからローマ字への切り替えをはじめとする独立前後の時期のインドネシア語の標準化がイスラーム勢力に及ぼした影響については、近年のケヴィン・W・フォッグ (Kevin W. Fogg) の研究で検討されている [Fogg 2015]。それによれば、1950年代の国語の整備の際に、インドネシア語におけるアラビア語の影響が大幅に取り除かれた。伝統的なイスラーム知識人は、彼らが用いてきた語彙やそれに基づく思考法、そして文字が標準から外れたものとなったため、政治的・社会的な力を失ったと論じられる。しかし、この研究の大きな問題点は、同じくマレー語から国語を創出したマラヤとの比較の視点を欠いていることにある。³⁾ その結果、実際にはインドネシアではマラヤよりも早く、独立以前から文字の切り替えが進んでいたという基本的な事実が見過されてしまっている。

マラヤとの比較の視点は、国民国家が独立をしていく時期のインドネシアのイスラーム運動に関する重要な問題を考察する上でも有益である。すなわち、国民国家と広域的なマレー・イスラーム世界の位置付けがどのように認識されていたのかということである。マイケル・F・ラッフアン (Micheal F. Laffan) の議論によれば、20世紀初頭まで東南アジアのムスリムの間では「ジャウィ世界意識」(Jawi ecumenism)、すなわちマレー・イスラーム世界への帰属意識が共有されていた [Laffan 2003]。⁴⁾ そして、このマレー・イスラーム世界における中核

1) 本稿は、京都大学東南アジア地域研究研究所共同研究「東南アジアの国民国家の形成過程における民族・宗教の対立」(代表：坪井祐司)の成果の一部である。

2) 本稿ではジャウィという言葉を使うが、現在のインドネシアではマレー語のアラビア文字表記は、一般にアラブ・ムラユ (Arab-Melayu) と呼ばれる。ローマ字表記については、インドネシア側の史料では、ルミよりもラテン文字 (huruf Latin) という表現が使われる場合が多い。

3) 例えば、Vikør [1983; 1988] や舟田 [2006] は、インドネシアとマラヤ (マレーシア) の言語状況の比較検討をしながら両地域における国語の発展と整備について論じている。

4) ジャウィという言葉はアラビア語の「ジャーウィー (Jāwī)」, つまり「ジャーワ (Jāwa) のもの・人」を起源とし、ジャーワとは東南アジアのことを意味する (ただし、ジャーワは集合的に東南アジア出

的な文化要素の一つがジャウィであった。だが、20世紀前半までの植民地化と独立運動の過程で、マレー・イスラーム世界への帰属意識はそれぞれの地域を対象としたナショナリズムに転換していったと論じられる。それと同時期に、インドネシアではジャウィからローマ字への切り替えも進んでいったのである。しかし、ラッフアンの研究は、インドネシアのみに議論が収斂していく上にインドネシアという国民国家の概念が確立された1920年代後半までで分析が終わってしまっている。そのため、それ以降国民国家の独立が現実のものとなっていく中で、マレー・イスラーム世界への帰属意識が本当に消滅したのか検証されていない。

独立前後の時期から1960年代頃までのインドネシアのイスラーム運動を扱った研究は、近年相次いで発表されている。⁵⁾ だが、それらの中でも、マラヤをはじめマレー・イスラーム世界の他の地域との関係についてはほとんど言及されていない。その一方、インドネシアの中でも特に西スマトラに関しては、独立直後の時期に至るまでマラヤとの間で緊密な交流を維持していたことが指摘されている [Kahin 1999: 71, 75, 149]。さらに『カラム』に関するこれまでの研究からは、この雑誌が東南アジア全域のムスリムの紐帯を重視し、東南アジアの他の地域の情勢を論じたり、インドネシアのイスラーム知識人の論説を掲載したりしていたことが明らかになっている [山本博之 2002: 262; 2010]。

以上のような問題意識に基づき、本稿では1950年代にインドネシアで起こったジャウィ復活論について、国内の状況とマラヤとのやり取りの双方に着目しながら検討していく。この議論が起こった背景の考察を通して、マレー・イスラーム世界と国民国家についてのインドネシアのイスラーム勢力による認識を解明することが本稿の目的である。このことは、インドネシアにおけるイスラーム運動と国民国家との関係という問題の再考にも寄与するであろう。従来の研究では、独立直後のインドネシアのイスラーム運動に関しては、イスラーム主義に基づく政党活動や分離主義運動が中心的に取り上げられてきた。⁶⁾ イスラーム主義は、究極的にはシャリーア（イスラーム法）に基づいた国家の建設を目指すイデオロギーであり、ナショナリズム

、身者をあらわす場合にも用いられる)。ラッフアンのいう「ジャウィ世界意識」とは、イスラーム世界全体の中で、ジャーフ、すなわち東南アジアが一つのまとまりを形成しているという自己認識である。ラッフアンは、古くから存在した「ジャウィ性 (Jawiness)」が「マレー性 (Malayness)」の原型になったという見解を示している [Laffan 2003: 14]。本稿では、ジャウィ世界と同じ意味で、マレー・イスラーム世界という言葉を用いることにする。

5) 主な研究としては次のものがあげられる。Formichi [2012] は、イスラーム国家樹立を目指したダルル・イスラーム運動 (Darul Islam) の西ジャワにおける指導者、カルトスウィルヨ (Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo) の宗教的な側面に焦点を当てている。Kahin [2012; 2013] と Rush [2016] は、独立後の代表的なイスラーム知識人、ナシール (Mohammad Natsir) とハムカ (Hamka) の伝記的研究である。Madinier [2015] ではこれら3名が所属したイスラーム政党、マシユミ党 (Partai Masjumi) の活動が詳細に検討されている。

6) これについては、脚注5) であげた文献及び Boland [1971] を参照。ただし Madinier [2015] は、マシユミ党の活動やメンバーの見解について、必ずしもイスラーム主義のイデオロギーに縛られない実用主義的な側面に光を当てている。

に対抗し国民国家の統一を揺るがすものと見做される。これに対し、文字をめぐる文化的な議論を広域的な視野から検討することは、インドネシアのイスラーム勢力による自らの国民国家に対する理解を別の角度から考察することにもつながる。本稿が主な史料として用いるのは、『カラム』などインドネシアとマラヤで発行されたイスラーム系定期刊行物（新聞・雑誌）である。⁷⁾

II 20世紀半ばまでのマレー・イスラーム世界

以下ではまず、20世紀半ばまでのマレー・イスラーム世界の歴史的な展開について、言語状況を中心に概観しておくことにしたい。インドネシアとマラヤでそれぞれ国民国家が形成されていく過程で、マレー・イスラーム世界への帰属意識とジャウィはどの程度存続していたのであろうか。

II-1 マレー・イスラーム世界の形成

15世紀後半から16世紀初頭にかけて、マレー半島のムラカ（マラッカ）が東南アジア島嶼部における国際交易活動の中心地として全盛期を迎えると、その交易ネットワークを介してイスラームとマレー語が各地に広まっていった。ムラカは1511年にポルトガルによって占領されてしまうが、イスラーム化した東南アジアの諸王国ではその後もマレー語が商業のみならず宗教・行政の共通言語としても使用され、イスラームとマレー語を共有するマレー・イスラーム世界が形成されていった。マレー語の表記にはアラビア文字が用いられるようになり、アラビア語にない音を表記するために、「چ」(ca), 「غ」(nga), 「ف」(pa), 「ك」(ga), 「ن」(nya)の5つの文字が加えられた。マレー語はアラビア語とペルシア語から多くの語彙を取り入れるとともに、それらの言語の著作を範とした文学作品も発展させた [Vikør 1983: 49; Johns 1998: 121]。

1824年の英蘭条約の締結によってほぼマラッカ海峡を境にイギリスとオランダの勢力範囲が定められ、その後の植民地化の進展の中でマレー・イスラーム世界は政治的に分断されていった。だが、ジャウィを媒介とした両地域の一体性がすぐに失われたわけではなかった。このことを示しているのが、ジャウィを用いた定期刊行物の流通である。1876年にシンガポールで、『ジャウィ・プラナカン (Jawi Peranakan)』が創刊され、その2年後の1878年には、おそらくこの雑誌をモデルとして、バタヴィアで『ワズイル・インディエ (Wazir Indië)』が発行され

7) 『カラム』は1950年から1969年まで発行された月刊誌である。この雑誌の概要については、山本博之 [2002] を参照。主筆のエドルス (Edrus) は、本名をサイイド・アブドゥッラー・ビン・アブドゥル・ハミド・アル＝エドルス (Syed Abdullah bin Abdul Hamid al-Edrus) という。カリマンタンのバンジャルマシ出身のアラブ系で、1929年にシンガポールに渡った。

た。⁸⁾『ジャウイ・プラナカン』の編集者が『ワズイル・インディエ』を購読したり、『ワズイル・インディエ』がシンガポールの読者向けの内容を掲載したりするなど、これらの雑誌の読者はインドネシアとマラヤの両地域に跨っていた [Laffan 2003: 145–146]。

20世紀に入る頃から、東南アジアのムスリムの間では、イスラームに基づいて自分たちの社会の近代化や改革を進める運動が始められた。この運動の初期の段階でも、ジャウイ定期刊行物を媒介としたマレー・イスラーム世界の一体性がうかがえる。シンガポールで1906年に創刊され、東南アジアにおけるイスラーム改革主義運動の嚆矢と評価される『アル＝イマーム (Al-Imam)』の編集・発行には、スマトラに関係を持つムスリムが参加していた。⁹⁾ 最初の編集者タヒル・ジャラルッディン (Tahir Jalal al-Din) は、西スマトラ出身のミナンカバウ人であり、最初の経営者ムハンマド・サリム・アル＝カラリ (Muhammad Salim al-Kalali) は、シンガポールに移る前はアチェで商業に携わっていた。さらに、この雑誌の二代目の編集者、アッバス・ビン・ムハンマド・タハ (Abbas bin Muhammad Taha) は、シンガポール生まれのミナンカバウ人であった。

『アル＝イマーム』は1908年に廃刊になるが、この雑誌はインドネシア、特に西スマトラのイスラーム改革主義運動に多大な影響を及ぼした。1911年にパダンで創刊された『アル＝ムニール (Al-Munir)』は、この地域における最初期のイスラーム系定期刊行物である。¹⁰⁾ 主筆のアブドゥッラー・アフマド (Abdullah Ahmad) は、シンガポールを訪れた際、『アル＝イマーム』を読んで新たな定期刊行物を発行する着想を得たとされる。『アル＝ムニール』には、ハジ・ラスル (Hadji Rasoei) ら、その後西スマトラにおけるイスラーム改革主義運動で中心的な役割を担う人物が参加した。西スマトラでは1920年頃まで、ジャウイを用いたイスラーム系定期刊行物が活発に発行された [服部 2002: 48–49]。

II-2 ジャウイの衰退とインドネシア語の確立

しかし、インドネシア全体で見れば、ジャウイを用いた出版活動はあまり発展しなかった。西スマトラと異なり、ジャワにおいては、マレー語の定期刊行物は初期の段階からローマ字を使う方が主流であった。さらに西スマトラでも、イスラーム系定期刊行物でさえジャウイを使うものは次第に少数になっていった [Adam 1995: 40; 服部 2002: 49–52]。イスラーム同盟

8) 『ジャウイ・プラナカン』は、インド系ムスリムとマレー人の混血者（ジャウイ・プラナカンと呼ばれる）が結成した協会によって編集・発行された [Roff 1994: 49–52]。他方の『ワズイル・インディエ』の編集者は、アブドゥル・ハタブ (Abdul Chatab) というスマトラ出身もしくはアラブ系の出自を持つとされる人物である [Adam 1995: 40–41]。

9) 『アル＝イマーム』は多くの研究で取り上げられている。例えば、Roff [1994: 56–67]、Laffan [2003: 148–160]、Azra [2006: 145–153] を参照。

10) 『アル＝ムニール』に関しては、Yunus [1979: 78–83]、Laffan [2003: 172–178]、Azra [2006: 153–155]、で説明されている。

(Sarekat Islam), ムハマディヤ (Muhammadiyah), ナフダトゥル・ウラマー (Nahdlatul Ulama) といった主要なイスラーム団体やその関係者が発行する定期刊行物も、一部例外を除いてローマ字表記を用いた。東南アジアに少数ながら居住し出版活動で大きな役割を担ったアラブ系住民でさえ、インドネシアではマレー語の定期刊行物には基本的にローマ字を使用した。¹¹⁾ インドネシアにおいては、20世紀前半には、ローマ字を用いなければ広範な読者を獲得することは難しくなっていた [Ichwan 2014: 81; Laffan 2003: 178–180]。これとは対照的に、マラヤでは20世紀前半を通してジャウィの定期刊行物が発行され続けた。ローマ字への切り替えが進むのは日本軍政期以降になってからのことである [山本博之 2002: 261–262]。

インドネシアでジャウィからローマ字への切り替えが早期に進んだ主な要因としてあげられるのが、オランダによる植民地政策である。オランダ植民地政庁による現地住民向けの公教育は、下級官吏や事務員の養成を目的に19世紀半ばに始まり、20世紀前半のいわゆる「倫理政策 (Ethische Politiek)」の時代に普及した。1917年には同じく「倫理政策」の一環として文化事業局バライ・プスタカ (Balai Poestaka) がバタヴィアで設立され、現地住民の文化的向上を目的とした出版活動が行われた。¹²⁾ これらの教育・出版活動はマレー語の社会への普及を促したが、文字としてはジャウィではなくローマ字が使用された。その理由として、一つにはオランダ人の学者・官吏がアラブ文化をオランダに敵対的なものと見做し、アラビア文字を現地住民に広めるべきでないと考えていたことが指摘される [服部 2002: 53–57; Laffan 2003: 145]。

興味深いことに、インドネシアではマラヤよりも早くジャウィが衰退した一方で、マレー語の国語としての地位の確立もマラヤより早く進んだ。マラヤでは、20世紀初頭に英語が公用語として定められ知識人の言語と見做されたのに対し、マレー語は下級階層や地方の言語として低く見られていた [舟田 2011: 56; Vikør 1983: 63]。一方のインドネシアでは、オランダ植民地政庁は現地住民にオランダ語を広めることにあまり熱心ではなく、植民地の官僚制度を維持するための共通語としてマレー語を活用した。インドネシア・ナショナリズム運動における言論活動でも主にマレー語が用いられ、将来の独立国家の国語、インドネシア語と見做されるようになっていった [Vikør 1983: 52–53; 山本信人 2002: 170–171]。

11) インドネシアのアラブ系住民は1914年から1942年の間に、自分たちのコミュニティ向けに少なくとも36誌／紙の定期刊行物を発行した [Mobini-Kesheh 1996]。そのうち、マレー語もしくはマレー語とアラビア語を併用した定期刊行物は16誌／紙である。しかし、ジャウィを用いているものは、『アル＝バシル (Al-Bashīr)』(1914–15)と『アル＝フダー (Al-Huda)』(1930–31)のみしかない。前者はマレー語とアラビア語を併用した雑誌で、マレー語の部分にジャウィが用いられたのは1年目の途中までである [新井 2012: 7]。20世紀前半のインドネシアにおけるアラブ人コミュニティについては、山口 [2018] を参照されたい。

12) オランダ植民地政庁による教育政策については戸田 [1976: 85–106], Ricklefs [2008: 189–193], バライ・プスタカについてはJedamski [1992] で論じられている。バライ・プスタカは、1908年に設立された「原住民学校と国民読書室のための委員会 (Commissie voor de Inlandsche school en volkslectuur)」を前身とする。

インドネシア語の国語としての地位の確立を決定付けた出来事と理解されているのが、1928年の「青年の誓い（Soempah Pemoeda）」である。この誓いはバタヴィアで開催された第2回全国青年会議の中で採択され、「統一の言語としてインドネシア語を戴く」という文言を宣言の一つとして掲げた。¹³⁾ 1938年には、作家やジャーナリストの提案によって、中部ジャワのソロ（スラカルタ）で第1回インドネシア語会議が開かれた。この会議では、インドネシア語を国民の単一の言語として社会に普及させていくために、語彙・文法・綴り等の整備が不可欠であるという認識が示された〔舟田 2006: 124-126〕。

1942年に日本軍政が始まったため、この会議の決定に基づいたインドネシア語の整備は、独立後に持ち越されることになった。ただし、日本軍による支配は、結果的にインドネシア語が公用語としての地位を固めることを促した。日本軍は、オランダ植民地期のものに代わる新たな教育制度を構築する中で、敵性語であるオランダ語の教育を廃止し日本語の強制普及を図ろうとした。しかし、短期間で日本語を公用語とすることは現実的に不可能であった。そのため、学校では地方語（ジャワ語、スンダ語、マドゥラ語など）とインドネシア語が教授用語とされ、行政や報道、戦争遂行への協力を求める宣伝ではインドネシア語が利用されたのである。¹⁴⁾

II-3 マレー・イスラーム世界への帰属意識とジャウィの存続

だが、インドネシアで国民国家の概念が明確化していく時期にも、マレー・イスラーム世界への帰属意識やジャウィの使用が完全に消えてしまったわけではない。そのことを示す例としてまずあげられるのが、アラブ地域における東南アジア出身者の活動である。東南アジア各地の出身者は、アラブ地域ではジャーウィー（Jāwī）もしくはジャーワ（Jāwa）と総称され、一つのグループと見做された。1869年のスエズ運河開通後の蒸気船航路の拡大によって、インド洋海上交通は19世紀後半以降大きく発展した。それに伴い、巡礼や留学を目的に東南アジアからアラブ地域へ向かう人の流れは著しく増加することとなった。

20世紀前半には、アラブ地域に滞在するジャーワの間で共同体意識が高まり、相互扶助団体や学校が開設されたり、ジャウィ定期刊行物が発行されたりしている。エジプトのカイロでは、1922年に「ジャーワのアズハル学生のための慈善協会（al-Jam‘īya al-Khayrīya li-l-Ṭalaba al-Azharīya al-Jāwīya）」が結成された。この団体で中心的な役割を担ったのは、ジャン・タイプ（Djanaan Thaib）らミナンカバウ人に加え、ジャワ人のファトフッラフマン・カフ

13) 「青年の誓い」の該当部分は、後になると「一つの言語、インドネシア語を持つことを認める」という表現が一般化する。会議の際に異なった表現が採択されたのは、参加者はオランダ語教育を受けた者がほとんどで、インドネシア語を十分に解さない者が少なくなかったためだとされる〔Foulcher 2000: 378-384〕。

14) 日本軍政期における教育政策に関しては、戸田〔1976: 131-132〕、Ricklefs〔2008: 238〕で概要が述べられている。

ラウイ (Fathurrahman Kafrawi) やクアラルンプール出身のオスマン・アブドゥッラー (Othman Abdullah) らであった。この団体のメンバーは、『スルアン・アズハル (*Seruan Azhar*)』や『ピリハン・ティムル (*Pilihan Timur*)』といったジャウィ誌を発行した。¹⁵⁾

アラビア半島のマッカ (メッカ) も、巡礼の目的地だけでなくイスラーム世界における学問の中心地でもあり、非常に多くのジャーワの学生や教師が滞在していた。1935年に、ジャーワの学生を対象としたダール・アル＝ウルーム・アッ＝ディーニーヤ (Dār al-‘Ulūm al-Dīnīya) という学校が開設された。¹⁶⁾ 1937年には、この学校と密接な関係にある『アン・ニダー・アル＝イスラーミー (*Al-Nidā' al-Islāmī*) / プルスルアン・イスラーム (*Perseroean Islam*)』というアラビア語とジャウィ表記のマレー語を併用した雑誌が創刊された。¹⁷⁾

これらカイロやマッカにおける東南アジア出身者の活動は、インドネシアとマラヤ両地域の出身者がいずれもジャーワ、すなわちマレー・イスラーム世界に属しているという考えに基づいたものである。他方で、彼らの故国では、イスラーム勢力以外のナショナリストから、インドネシアとマラヤを統合して一つの国家とする「大インドネシア (Indonesia Raya)」もしくは「大マラヤ (Melayu Raya)」と呼ばれる概念が示された。

この概念を打ち出したのは、マラヤの左派系ナショナリスト、イブラヒム・ハジ・ヤーコブ (Ibrahim Haji Yaacob) を中心とするスルタン・イドリス教員養成カレッジ (Sultan Idris Training College) の教師・卒業生である。この学校はマレー語教員の養成機関として1922年にタンジョン・マリムに開設され、マレーの言語・文学・歴史の教育研究に重点を置いた。このグループの主張が特徴的なのは、インドネシア側の独立運動との連帯を目指し、マラヤがインドネシアの一部になるべきだと唱えた点にある。1927年にスカルノがインドネシア国民党 (Partai Nasional Indonesia) を結成すると、イブラヒムはその会員になったとされる。1938年には、イブラヒムを指導者に青年マレー人連盟 (Kesatuan Melayu Muda: KMM) が結成され、カイロから帰国していたオスマン・アブドゥッラーもこれに参加した。¹⁸⁾

15) ジャーワのアズハル学生のための慈善協会とカイロで発行されたジャウィの定期刊行物に関しては、Roff [1994: 87-90] で論じられている。カイロに滞在する東南アジア出身の学生は、1912年に「学生的美徳協会 (Djamiyah Setia Peladjar)」という団体を結成し、『アル＝イッティハード (*Al-Ittiḥād*)』という雑誌を発行していた。だが、この団体は第一次世界大戦の影響ですぐに活動を停止したとされる [Laffan 2004: 5-6]。

16) この学校の設立者は、ムフシン・アル＝ムサーワー (Muḥṣin ibn ‘Alī al-Musāwā) というパレンバン出身のアラブ人である。Bruinessen [1994: 137] はこの学校がインドネシア人意識の高揚によって開設されたと述べているが、教員や協力者にはマラヤ出身者も含まれていた [Verbaal 9 September 1936-9; Verbaal 13 January 1938-18]。

17) この雑誌については、Laffan [2007: 716-717], Verbaal 9 September 1936-9 で言及されている。ただし、この雑誌はインドネシアとマラヤ両地域の情報を掲載し両地域で販売されたが、記事の内容としてはインドネシアのものが多い。

18) イブラヒム・ハジ・ヤーコブとスルタン・イドリス教員養成カレッジ、青年マレー人連盟については、Roff [1994: 142-157, 221-235], 左右田 [2018] を参照。なお、イブラヒムは左派系ナショナリストと

日本軍政の末期には、イブラヒムらの働きかけがインドネシアの独立運動指導者の国家構想にも変化をもたらした。1945年7月に開かれたインドネシア独立準備調査会（Badan Penyelidik Kemerdekaan Indonesia: BPKI）で、スカルノやヤミン（Mohammad Yamin）らは、独立国家の領域にマラヤ、ニューギニア、英領ボルネオ、ポルトガル領ティモールを含めるべきだと唱えた。ハッタ（Mohammad Hatta）は賛同しなかったものの、独立準備調査委員会のメンバーの多数がスカルノらの意見を支持した。だが、日本軍が同意しなかったこともあり、スカルノらはオランダ領東インドの領域のみで独立を目指す考えに立ち返ることになった [McIntyre 1973: 80–83]。

もう一つ注意すべきは、前述のようにジャワではマレー語の定期刊行物はローマ字を用いることが初期から主流であったとは言え、ローマ字表記のマレー語が普及していたのは都市部に限られていたことである。1944年5月、日本軍の軍政監部の宗務部は、アラビア文字を用いた定期刊行物『アッ＝シュウラ（*Asy-Syu'lah*）』を創刊した。¹⁹⁾ その巻頭で、この雑誌の創刊の理由について以下のように説明されている。

宗務部は、村落（*desa*）の中に至るまで、ジャワとマドゥラ全域のキヤイたち（*kyai*、主にジャワにおける伝統的なイスラーム知識人）との関係を緊密にするためにこの雑誌を刊行した。イスラームの宗教に対する大日本軍政府の原則は、既に何度か公示している通りである。すなわち、イスラームの宗教に敬意を払って尊重し、イスラームの宗教を実践し研究するための機会やさらには援助を与え、なお且つウラマー（*ulama*、イスラーム知識人）やイスラームの宗教教師たち（*guru2 agama Islam*）を民衆の指導者（*peminpin rakyat*）として認めるといものである。…中略…この目的のために、この雑誌は『アッ＝シュウラ』、すなわち松明（*obor*）と名付けられ、インドネシア語だけでなく、スンダ語、ジャワ語、マドゥラ語においても、すべてアラビア文字を用いて発行されることになった。[*Asy-Syu'lah* 1944.5.3: 1–2]²⁰⁾

日本軍はインドネシアの住民の協力を確保する中で、キヤイの持つ社会的な影響力に注目するようになった [小林 2008: 176–189]。『アッ＝シュウラ』の刊行は、村落部に住むキヤイとの連携を図る試みの一環であったと言える。この雑誌がアラビア文字を使用したことは、村落

↘ 評されるが、イスラームを否定していたわけではなくむしろ肯定的な見解を述べている [左右田 2018: 129]。「大インドネシア」及び「大マラヤ」という概念におけるイスラームの位置付けについては改めて検討する必要がある。

19) 『アッ＝シュウラ』の編集を担ったのは、オランダ植民地期におけるイスラーム同盟の指導者、チョクロアミノト（H.O.S. Tjokroaminoto）の息子、ハルソノ・チョクロアミノト（Harsono Tjokroaminoto）である [Asy-Syu'lah 1944.5.3: 2]。他にも多くのイスラーム知識人がこの雑誌に寄稿している。

20) 引用はインドネシア語版に基づく。ローマ字への翻字にあたっては現代インドネシア語の綴りを用いた。

部のキヤイの間ではローマ字表記のマレー語がまだ広まっていなかったことを示している。²¹⁾

以上のように、インドネシアとマラヤの地域的な一体性は、インドネシアという国民国家概念が確立した1920年代後半以降もある程度認識されていた。特に日本軍政末期には、インドネシアの政治指導者の間で、マラヤの領域も含めて独立するという意見が優勢にさえた。また、ジャウィからローマ字への切り替えが早期に進んだインドネシアでも、村落部ではアラビア文字を使用し続ける人々が相当数残っていた。したがって、インドネシア独立後にマレー・イスラーム世界への政治的帰属意識が高まり、ジャウィがその媒介としての役割を取り戻す可能性もあったのではないかとと思われる。

III ジャウィ復活論

日本軍政が終結した1945年8月にインドネシアは独立を宣言し、再植民地化を目論むオランダとの独立戦争を経て1949年末に正式に独立を達成した。この時期から1950年代にかけて国語の整備が本格的に議論されるようになる。ここではインドネシアにおけるジャウィ復活論について、マラヤとのやり取り、そして1954年に開かれた第2回インドネシア語会議における関連する議論を取り上げながら検討していく。

III-1 議論の始まり

インドネシア語は、1945年に公布された憲法で正式に国語として定められた。独立後の国語の整備における中心的な議題がローマ字の綴り方の改革であったことから、インドネシア語が基本的にローマ字を用いて表記されるものと想定されていたことは明らかである [Vikør 1988: 15-17]。しかしながら、そのような状況に対し、マシュミ党 (Partai Masjumi) に関係する西スマトラ出身のイスラーム知識人の間からジャウィを復活・維持させるべきだとする議論が起こされた。²²⁾

ジャウィ復活論を唱え始めたのは、オランダ植民地期のイスラーム同盟の理論的指導者として知られるアグス・サリム (Agoes Salim, 1884-1954) である。²³⁾ サリムは高度な西欧式教育を

21) 『アッ＝シュウラ』について、ジャワ語など地方語版も出版されたことは、ジャワ・マドゥラ地域の特
に村落部においてはインドネシア語自体がまだそれほど普及していなかったことも示唆している。
20世紀前半のインドネシアでは、地域を問わず定期刊行物の圧倒的多数がマレー語 (インドネシア
語) を使用したが、ジャワに関しては、ジャワ語やスダ語を用いたものも根強く出版され続けた
[Kobayashi 2020: 104-108, 114]。

22) マシュミ党は、日本軍政下に設置された同名の宗教組織マシュミ (インドネシア・ムスリム協議会
[Majelis Sjoero Moeslimin Indonesia]) を基盤に、1945年11月に発足したイスラーム諸団体を統合する
政党である。ただし、1947年にイスラーム同盟が、1952年にはナフダトゥル・ウラマーがマシュミ党
を離脱し、それぞれ独自の政党となっている。

23) アグス・サリムの経歴と思想に関しては、Kahfi [1997], Laffan [2003: 181-189] で論じられている。 ↗

受けて育ち、とりわけジャーナリズムの分野で手腕を発揮した。インドネシア独立宣言後、サリムは外務次官や外務大臣を歴任し、イスラーム勢力の「長老 (Orang Tua Besar)」として幅広く敬意を受けていた。独立後のサリムはイスラーム同盟ともマシュミ党とも距離を置いていたが、ナシール (Mohammad Natsir) らマシュミ党の指導者とは近い関係にあった [Madinier 2015: 88]。²⁴⁾

ジャウイに関する彼の議論は、1951年にマシュミ系定期刊行物『ヒクマ (Hikmah)』(この雑誌はローマ字表記を用いている) に連載された「文化 (Kebudayaan)」という論説の中で取り上げられている。²⁵⁾ 一連の論説の要点は、イスラームの普及が世界各地の文化の発展に大きく貢献したというものである。サリムによれば、インドネシアにおいても現地住民がイスラームを受容したことによってクルアーンの学習が義務とされ、読み書きの能力が幅広い社会層に広まることにつながった。そして、そのことがインドネシア国家の統一に果たした役割について、彼は次のように説明している。

国全体で同じ読み書きの能力が広まったことは、一つの統一の言語 (satu basa persatuan)、すなわちマレー語、今日語られる中で既にインドネシア語となったものの発展を大いに助けた。アラビア文字を用いたその言語において、ヒカヤット (hikajat, 散文) やシャイル (sjair, 四行詩) とともに、またパントウン (pantun, 詩の一形態) やブパタ (pepatah, ことわざ) とともに、文芸 (seni-basa) が発展し始めた。それが共通の文化を形成し、我々の祖国 (tanah air) の民族集団 (suku-bangsa) を溶解し、一つの民族としたのである。²⁶⁾ そしてその民族の統一性こそが、今では再び分割させられたり、分裂させられたりするところのない一つの国家としての我々の基盤 (dasar) や基礎 (asas) となっているのである。[Hikmah 1951.11.16: 18]

すなわちサリムは、イスラームの到来後にジャウイの普及に伴って発展した文化こそが、インドネシアの国家統一の基盤となったと主張しているのである。

彼はこのような観点から、アラビア文字の価値にほとんど関心が払われていない独立後の

、本稿では煩雑さを避けるためイスラーム同盟とのみ表記するが、この団体は1911年(もしくは1912年)の結成後しばしば名称を変えている。オランダ植民地末期以降はインドネシア・イスラーム同盟党 (Partai Sarekat Islam Indonesia) と名乗っていた。

24) ナシールは若い時にイスラーム同盟の活動に関わり、サリムから多大な影響を受けていた [Feener 2007: 83-106]。後述のように、マシュミ党のメンバーであるハムカも、独立以前からサリムと交流を持っていた。

25) 『ヒクマ』にはマシュミ党の機関紙とは明記されていないが、編集にはナシールら党の有力メンバーが携わっていた。

26) インドネシア人は一つの民族、インドネシア民族 (bangsa Indonesia) であると理解され、ジャワ人やミナンカバウ人といった下位の構成要素は民族集団 (スク・バンサ) と表現される。

インドネシアの状況を強く批判している。政府、政党、社会団体は非識字を撲滅しようと力を注いでいるが、文字としてはローマ字のことしか考慮していない。しかし実際には、マドラサ (madrasah) やプサントレン (pesantren) といったイスラーム学校の教師や生徒を中心に、多くの人々がインドネシア語や地方語の読み書きにアラビア文字を用い続けている。²⁷⁾ サリムによれば、アラビア文字が蔑ろにされている状況は、社会からアラブ的なものを消し去ろうとしたオランダによる植民地政策の継続に他ならない。

彼が特に問題としてあげているのは、アラビア文字を用いた出版物が不足していることである。上述のようなオランダによる植民地政策の結果、アラブ系住民の所有する少数の印刷所を除いて、インドネシアにはアラビア文字を印刷することができる場所が存在しない。その結果、アラビア文字しか読むことができない人々は、新しい読み物を手に入れることができず、理解が古いまま時代の発展から取り残されてしまっている。イスラーム政党やイスラーム団体でさえもこのような状況を見過ごし、アラビア文字を用いた出版活動に取り組もうとしていない [Hikmah 1951.12.1: 16]。²⁸⁾

以上のようなサリムの議論は、アラビア文字という点からインドネシア文化に占めるイスラームの重要性を強調するものと言える。これは、当時のイスラーム勢力の見解を反映していると理解できる。インドネシアが独立を宣言する直前の1945年6月に起草されたジャカルタ憲章 (Piagam Djakarta) では、ムスリムはイスラームの聖法に従うとする規定が明記されていた。しかし、この内容は最終的に憲法序文から削除され、パンチャシラ (Pancasila, 建国五原則) が国是とされた。独立達成後の1950年代には、世俗主義の立場をとる勢力とイスラーム勢力の間で、国家の原則をめぐる対立が生じていた。マシュミ党やナフダトゥル・ウラマーといったイスラーム勢力は、イスラーム国家の建設や社会のイスラーム化の促進を目指していた [Boland 1971: ch. 1; Madinier 2015: ch. 5, 6]。

サリムのジャウィ復活論に関しては指摘すべき点が2つある。一つは、議論の対象がインドネシアのみで、マラヤなどマレー・イスラーム世界の他の地域との関係については言及されていないことがあげられる。そしてもう一つの点は、使用されている語彙である。まず「文化」という言葉を見ると、インドネシア語の「kebudajaan (現在の綴りでは「kebudayaan」)」ではなく「a」を一つ取った「kebudajan」が用いられている。サリムはこの綴りについて、ジャワ語の造語法を真似たものであり、こちらの方が発音しやすいために使用したと述べている

27) プサントレンは、伝統的な寄宿制のイスラーム教育機関で呼び名は地域によって異なる。他方のマドラサは、東南アジアの文脈では、西欧の学校制度を取り入れ、非宗教科目も教える近代的なイスラーム教育機関のことを指す。

28) なお、サリムはオランダ植民地期に数多くの定期刊行物の編集に携わったが、管見の限りジャウィ表記を用いたものはない。ただし、前述の日本軍政期の『アッ=シュウラ』にはサリムの論説も掲載されている [Asy-Syu'lah 1945.2.9: 4-13]。

[*Hikmah* 1951.10.27: 18]。さらに、この論説の中では、「言語」という言葉にもインドネシア語の「bahasa」ではなく「basa」というジャワ語の言葉が用いられている。後述のジャウィ復活論の展開から考えると、これら2つの点は、サリムによるインドネシアという枠組みの重視とジャワ文化に対する配慮を示しているものと推察される。

サリムのジャウィ復活論は、インドネシアのイスラーム勢力の中で一定の支持と共感を得た。²⁹⁾ 彼の議論を引き継いで発展させたのが、同じく西スマトラ出身のハムカ (Hamka, 1908–81) である。³⁰⁾ ハムカは前述のハジ・ラスルの息子で、1920年代からムハマディヤに参加するとともにジャーナリスト・作家として活動していた。サリムとは独立以前から交流を持ち、学業について助言を受けたこともあった [*Hamka* 1974: 145–146]。インドネシア独立後、ハムカはマシュミ党に参加し、『ヒクマ』の編集に携わった。

ジャウィに関するハムカの論説は、1952年のほぼ同時期に『ヒクマ』とシンガポールの『カラム』に掲載された。対象としている読者の違いはあるが、いずれも基本的に同じ論調である。ハムカはサリムのジャウィ復活論を踏襲し、やはりインドネシア文化に占めるイスラームの重要性という観点から議論を展開している。すなわち、イスラームの到来とともに発展したジャウィは、かつてマレー・イスラーム世界の共通の文字であったが、オランダによる植民地政策、特に教育政策によって衰退してしまったというものである。彼によれば、オランダは建前上は公教育において宗教的中立を原則として掲げていたが、実際にはオランダの開設した学校ではアラブ・イスラーム的なものへの敵対的な感情が広められた。その結果、独立後のインドネシアでは、イスラームやジャウィは人々に嫌悪されてしまっている。ハムカもサリムと同じように、そのような状況をオランダによる文化的な植民地支配の継続であると論じている [*Hikmah* 1952.2.16: 18; *Qalam* 1952.2: 40; 1952.3: 41; 1952.4: 39]。

ただし、ハムカの議論には、サリムのものとは異なる点も見受けられる。最も重要な相違は、サリムがインドネシア語のローマ字表記の是非について明言していないのに対し、ハムカの論説はその必要性を認めていることである。³¹⁾ 彼はローマ字を用いたインドネシア語がインドネシアの諸民族集団の統一に貢献したと述べ、ジャウィを復活させるべきという主張は、ローマ字表記の廃止を意図しているわけではないと説明している [*Hikmah* 1952.2.16: 19]。また、ハムカはインドネシアのムスリムが、ローマ字しか読めない者、ジャウィしか読めない者、そし

29) サリムの議論は、マシュミ党の機関誌『ブリタ・マシュミ (*Berita Masjumi*)』でも取り上げられている [*Berita Masjumi* 1951.12.4: 1–2]。

30) ハムカは、本名はハジ・アブドゥル・マリク・[アブドゥル・]カリム・アムルッラー (Haji Abdul Malik [Abdul] Karim Amrullah) という。彼に関する研究としては、Hadler [1998], Rush [2016] がある。

31) 両者の議論の他の相違点として、インドネシアでイスラーム文化が衰退した原因についてハムカがムスリム側の問題点も指摘していることがあげられる。彼の批判は、近代的な学問についていけず権力におもねるばかりの伝統的なウラマー、人々に安易な救いを説くスーフィー (いわゆるイスラーム神秘主義者)、財産を築くことにしか関心を示さないアラブ系住民に向けられている [*Qalam* 1952.3: 41–43]。

てそれら両方を知る者の3つのグループに分かれているとした上で、一つの文字しか理解しない2つのグループについていずれも否定的な見解を述べている。彼の議論からは、「新しい思想の発展や非常に速い時代の進歩」から取り残されないためには、ローマ字表記のインドネシア語も習得すべきだと考えていたことがうかがえる [*Qalam* 1952.2: 40]。

それでは、ローマ字だけでなく、敢えてジャウィも使用する意義はどこにあるのであろうか。これについてハムカが強調しているのは、ムスリムとしてのアイデンティティとの結び付きである。彼によれば、「言語とは我々の感覚の鏡 (tjermin dari perasaan kita)」, 「文字とは民族の感覚が溢れ出したもの (tumpahan perasaan daripada bangsa)」である。そのため、「イスラームの深い感覚 (rasa Islam jang mendalam)」は、クルアーンの文字であるアラビア文字を用いなければ適切に表現することはできない [*Hikmah* 1952.2.16: 18–19]。ハムカは、ジャウィ表記だけでなく、インドネシア語の中のアラビア語起源の単語も積極的に使用していくべきだと唱えている [*ibid.*; *Qalam* 1952.7: 23–24]。これについても、ムスリムとしてのアイデンティティという観点に基づいた主張だと言える。

この点に関してハムカが強く批判しているのが、インドネシア語の当時の新しいローマ字正字法である。³²⁾ アラビア語起源の言葉について、「ع」(‘ayn)をローマ字であらわす際、かつては一般に「r」(アポストロフィ)が使われていた。新しい正字法ではこの文字は「k」によってあらわされることになったが、「k」は「ق」(qāf)や「ح」(khā)などアラビア語の他の文字をあらわすのにも充てられた。³³⁾ その結果、元来の言葉が分からなくなる場合が生じてしまうとハムカは懸念を示している。彼が例として取り上げているのが、インドネシア語の「nikmat」(「快適さ」, 「心地よい」, 「恩寵」などの意)という単語である。この言葉は、アラビア語の「ni‘ma」(「恩寵」の意)に由来するが、新しい綴り方では、アラビア語の「niqma」(「復讐、憎しみ」の意)という、全く意味の異なる単語とも理解できてしまうのである [*Hikmah* 1952.2.16: 18–19; *Qalam* 1952.2: 41]。³⁴⁾

III-2 マラヤとの連動

インドネシアのジャウィ復活論は、ハムカが『カラム』に「半島の友人たちへ (Kepada Sahabat-sahabatku di Semenanjung)」という論説を寄稿したことでマラヤにも伝えられた。彼はこの論説で、マラヤのムスリムにインドネシアの言語状況を説明し、ジャウィを保持していく

32) この正字法は1947年3月に、スワンディ (Soewandi) が教育文化大臣の時に定められたもので、スワンディ綴りや共和国綴りと呼ばれる。

33) インドネシア語におけるアラビア語起源の単語の綴り方に関しては、Vikør [1988: 47–57] で詳述されている。

34) もっとも、Vikør [1988: 52] も述べているように、「niqma」はほとんどのマレー語話者にとって馴染みのない言葉である。

ように呼び掛けている。³⁵⁾ すなわち、マラヤのムスリムはジャウイが廃れてしまったインドネシアの轍を踏んではならず、イスラームの精神を取り戻すべく努力しなければならないのである〔*Qalam* 1952.2: 41–42; 1952.3: 43〕。

ハムカの論説は、『カラム』の編集部・読者から好意的な反応を得た。当時はマラヤでも将来の公用語の問題が議論となっており、学校などでジャウイを廃止してローマ字のみを用いるべきだという意見が出ていた。ジャウイ誌である『カラム』にはこのような意見への反論がしばしば掲載されており、マレー人はイスラーム文化を保持しなければならず、そのためにジャウイを使用するべきであるなどと論じられた〔*Qalam* 1952.4: 2; 1952.9: 10〕。そのような論説の中で、インドネシアとマラヤにおけるジャウイの復活・保持を唱えるハムカの主張は、ジャウイを擁護するマラヤのムスリムの論拠として取り上げられた〔*Qalam* 1953.3: 4, 40〕。インドネシアのジャウイ復活論に対する関心の高まりは、『ヒクマ』に掲載されたサリムとハムカの論説が『カラム』に転載されたことにも示されている〔*Qalam* 1952.7: 21–25; 1954.11: 32–33; 1955.1: 26–28; 1955.3: 14–16; 1955.4: 8–9, 32〕。『カラム』の編集部は、インドネシアではジャウイの出版物が不足しているというサリムが指摘した状況におそらく鑑み、ジャウイの復活に貢献するために同誌をインドネシア側に送るという計画を提案した〔*Qalam* 1952.7: 25〕。

ハムカの論説が『カラム』に掲載されると、それが今度はインドネシアでも反響を呼んだ。ジャカルタの宗教省情報局（kantor penerangan）から、ジャウイの重要性をインドネシアの読者、特に教育関係者に伝えるために、ハムカの論説を使用したいという内容の書簡が『カラム』の編集部に送られた。³⁶⁾ それによれば、当時はまだジャカルタ周辺でさえ村落では、多くのムスリムの住民がローマ字よりもジャウイを好んでいた。『カラム』はこの書簡も転載し、インドネシアでは既にジャウイが消滅しているのだから、マラヤでも廃止すべきであるという主張への反論の根拠としてあげている〔*Qalam* 1953.3: 4, 40, 42〕。このようなジャウイ復活論の盛り上がり背景として、1954年には『ヒクマ』が、「社会の要望を満たすために」、同誌のジャウイ版の発行を試みている〔*Hikmah* 1954.3.20: 2〕。³⁷⁾

以上のようなジャウイ復活論の展開からは、国民国家が独立を達成する時期になっても、インドネシアとマラヤのイスラーム勢力の間では、マレー・イスラーム世界の一体性が強く意識されていたと言えるだろう。ジャウイはこの世界の共有する中核的な文化要素と見做され続け、ジャウイ定期刊行物もインドネシアとマラヤのムスリムの間の議論を媒介する役割を失っ

35) 「半島の友人たちへ」は4回連載されたが、4回目の論説はインドネシアにおける世代間の対立について論じているだけで、ジャウイについては触れていない〔*Qalam* 1952.7: 7–10〕。

36) 書簡を送ったのは、地方レベルの組織である「ジャカルタ特別市（kotapradja Djakarta Raya, 綴りは原文通り）」の宗教省情報局。

37) 『ヒクマ』のジャウイ版は現物を確認することはできなかったが、『ヒクマ』のローマ字版に広告が掲載されている。そこからは、少なくとも5号まで発行されたことが分かる〔*Hikmah* 1954.9.4: 2〕。

ていない。サリムやハムカからミナンカバウ人は、ジャウィをコミュニケーションや学問の言語として使用してきた歴史を持ち、マレー人とは文化的に近しい関係にあった [Milner 2008: 26–27, 51, 81]。³⁸⁾ そのため、インドネシアのムスリムの中でもこれらの人々から、ジャウィの復活を求める主張やマラヤの言語状況への関心が示されたのは自然なことと言える。

しかしながら、ここで看過すべきでないのは、インドネシアとマラヤでのジャウィをめぐる議論からは、両地域のムスリムが国民国家の枠組みに沿って互いの地域の相違を認識していたこともうかがえる点である。『カラム』の主筆であるエドルスは、マラヤに帰属意識を持ちながらも地域を超えたムスリムの同胞性を強調し、マラヤのみに限定された狭い意味でのマレー民族意識には否定的であった。³⁹⁾ だが、『カラム』に掲載された論説の中には、狭義のマレー人としての民族意識を強く示しているものも見られる。ある論説では、マレー語のアラビア文字表記が、「ジャワ」を起源とする「ジャウィ」という言葉で呼ばれることに忌避感が示されている [Qalam 1952.9: 10]。この論説の著者は、ジャウィが、ジャワを含めたマレー・イスラーム世界の文化が共有する要素ではなく、狭義のマレー人のみの文化要素であるという見解をとっているのである。

他方で、『カラム』の論説におけるハムカの議論は一見したところ汎イスラーム主義的であり、イスラーム世界の一部としてのマレー・イスラーム世界におけるムスリムの同胞意識を重視しているように見える。ハムカは地域的にはジャワは勿論、フィリピン南部も含めてジャウィを媒介とした地域的一体性を論じている [Qalam 1952.2: 39; 1952.4: 38]。⁴⁰⁾ 彼によれば、インドネシアやマラヤといった名称は、イスラーム世界の他の地域の名称と同じように「現世における政治的な境界 (batas-batas siasah di dalam dunia)」に過ぎず、すべてのイスラーム共同体は精神 (jiwa), 感覚 (perasaan), 目的 (tujuan) において一つである。とりわけインドネシアとマラヤのムスリムは、お互いの地域が一つの「祖国 (tanah air)」の一部であることを認識し、それぞれの独立の過程に関心を払わなければならないとハムカは唱えている [Qalam 1952.3: 43; 1952.4: 38]。

この主張は、インドネシアとマラヤ、さらにはマレー・イスラーム世界全体の政治的な統合を目指すという考えに向かいそうである。ところが興味深いことに、ハムカは、そのような考えには否定的な意見を述べている。ハムカの認識では、インドネシアとマラヤとはナショナリズムとイスラームの関係に相違が存在する。彼によれば、「半島のマレーはすべてイスラームであり、あなたのナショナリズム (kebangsaan) はイスラームを基盤 (バックグラウンド

38) ミナンカバウ人は独自の言語を持つが、書き言葉ではマレー語も使用していた [服部 2002: 47]。

39) この考えの背景には、エドルス自身がインドネシア生まれのアラブ系であり、シンガポールにおけるマレー民族意識の高まりによって排斥された経験があるとされる [山本博之 2002: 261, 263]。

40) ただし、ハムカは、『ヒクマ』の論説ではインドネシアのみを対象として論じており、マレー・イスラーム世界の他の地域への言及は見られない。

Background〉（原文）としている」[*Qalam* 1952.2: 41]。しかし、インドネシアのナショナリズムは、イスラームだけに基づいているわけではない。「半島とインドネシアを隔てる鉄格子は非常に頑丈である」ので、インドネシアとマラヤのムスリムがまず論じるべきは文化的な事柄であり、まだ政治的な問題を論じる時期には至っていない[*Qalam* 1952.4: 38]。すなわちハムカの議論は、政治的にはインドネシア一国の枠組みを前提としているのである。ここには、サリムのジャウイ復活論がインドネシアのみを対象としていたのと同じ特徴が認められる。

III-3 第2回インドネシア語会議と中央・地方の対立

ジャウイ復活論をインドネシア一国の枠組みの中で捉えるならば、この議論が起こった背景として、国家や社会におけるイスラーム的な価値観を強調しようとする考えとは別のものが見えてくる。ここで注目したいのが、1954年に北スマトラのメダンで開催された第2回インドネシア語会議である。この会議は、「青年の誓い」が採択された記念日である10月28日から11月2日まで教育文化省の主催で開かれ、マラヤ、オランダ、フランス、インドなど外国からもジャーナリストや言語学者が参加した。⁴¹⁾

この会議の中心的な議題は、いかにしてインドネシア語を近代的な言語としていくのかということであったが、出席者の一部からはジャウイの存続にも関心が示されている。この会議の総会において、A・ラヒム・シハブ(A. Rahim Sjahab)は参加していた言語学者たちに、「インドネシア語のアラビア文字表記(tulisan Arab dengan Bahasa Indonesia)」の問題にも関心を払うべきだと訴えた[PPKBI 1955: 81-83]。⁴²⁾ また、マラヤからの参加者の一人であるハルン・アミヌッラシド(Harun Aminurrashid)との質疑において、マラヤにおけるジャウイの使用状況について多くの質問が出された[*ibid.*: 130-133]。⁴³⁾ 最終的に、C分科会「大学及び学術関連のインドネシア語」の中で、「マレーの文字(huruf Melayu)と一般に呼ばれるアラビア文字は、それを使用している地方の学校では引き続き教えられること」が決定された[*ibid.*: 181]。控えめな内容ではあるが、これはジャウイ復活論があげた成果と言えるだろう。ハムカによれば、この決定は彼の提案に基づいてなされたものであった[Hamka 1957: 114]。

だが、第2回インドネシア語会議におけるハムカの主張としては、ジャウイの存続・復活とは異なるものがより大きな注目を集めた。上述のC分科会において、ジョクジャカルタのガジャマダ大学の教授、プリヨフトモ(Prijohutomo)が議論の前提となる提案を述べた。⁴⁴⁾ その

41) 第2回インドネシア語会議に関しては、舟田[2006: 126-132]で概要が述べられている。

42) A・ラヒム・シハブについては、メダンを拠点とするイスラーム団体、アル・ワスリヤ(Al Washliyah)のメンバーに同じ名前が認められる[Pustaka Al Washlijah 1952: 79]。

43) ハルン・アミヌッラシドは、前述のスルタン・イドリス教員養成カレッジを卒業した小説家である[Roff 1994: 155-156]。

44) プリヨフトモの提案の内容は、*Medan Bahasa* [1954.7/8: 21-29]に掲載されている。

内容に関して、ハムカは3つの点を問題視し反論を加えている。それは、第一に、マレー語の発展の説明の中でムラカの歴史に言及していないこと、第二に、インドネシア語に新しい語彙を造る際にインドネシア人にとって馴染みのないアラビア語の中から探すべきではないと述べたこと、そして第三に、インドネシア語を西洋文化の影響から守るためにジャワ語の影響を強めるべきだと提案したことである。

ハムカは第一の点に関し、ムラカとそれに続くジョホールやアチェなどマレー諸王国の時代に、ウラマーの活躍とイスラームの普及とともにマレー語が大きく発展したということを強調している。また、第二の点について、彼によれば、アラビア語は、インドネシア語の発展の中で既にその「血肉 (darah daging)」, 「装飾 (hiasan)」, 「香しいカンショウの花 (kembang bunga harum narwastu)」となっており、大多数のインドネシア人にとって決して馴染みのない言語ではない [Hikmah 1954.11.20: 9-10]。⁴⁵⁾ なお、これら2つの点に関するハムカの反論の内容は、彼のジャウィ復活論の中でも既に述べられているものである [Qalam 1952.2: 39; Hikmah 1952.6.7: 18]。

本稿の議論にとって重要なのは、ハムカが問題視した3つ目の点である。プリヨフトモの意見に対し、ハムカはインドネシア語におけるジャワ語の影響の重要性は認めながらも、他の地方語も同じように尊重されるべきだと唱えた。彼はむしろ、インドネシア語においてジャワの要素が優位を占める状況は是正されていくべきであるとして次のように論じている。

これまでのところインドネシア語がジャワ語によって豊かなものになってきたのは、その高度な文化のためだけだと決まったわけではなく、他にも理由がある。すなわち、今現在インドネシア語学者の多くがジャワ系の人々だということであり、時として、彼らの言うことは反駁しえない証拠となってしまっている。ゆえに、他の民族集団 (suku-suku lain) から、自身の地方語に造詣の深いインドネシア語の学者があらわれ、文士や詩人とともに成長すれば、その時には、我々の言語がより豊かなものとなるであろうと私は信じている。[Hikmah 1954.11.20: 10-11]

ハムカはインドネシア語を豊かにしている地方語の例として、スラウェシのマカッサルと北スマトラのタパヌリの言葉をあげている。その一方、ジャワ語については、その影響はこれまでもインドネシア語に取り入れられてきており、敢えてこの会議でそれを強めることを決定する必要はないと述べている。

以上のようなハムカの主張の背景として指摘できるのは、独立直後のジャワと地方との間の

45) なお、ハムカのこの論説も『カラム』に転載されている [Qalam 1955.3: 12-13, 27-29]。

緊張の高まりである。ハムカの所属していたマシュミ党は、スマトラなどいわゆる外島を支持基盤としていた。⁴⁶⁾ それらの地域では、予算や権限の配分が不公正であるとしてジャワの中央政府に対し不満が募っていた。中でも西スマトラは、独立運動において多数の指導者・有力者を輩出した地域であり、とりわけジャワへの反発が強かった [Kahin 1999: ch. 7]。ジャワの優位は独立後のインドネシア語の整備にも見られ、古ジャワ語やそれと関係の深いサンスクリット起源の単語や言語的な要素が大きな地位を占めるようになっていった [Vikør 1983: 59–60]。上述のプリヨフトモに対するハムカの反論は、ジャワ文化の優位に対する地方文化の反発と読み取ることができる。そしてこれと同じ観点に立てば、インドネシアでいう「マレーの文字」の存続・復活を求める主張も、ジャワ文化に対抗し、広い意味での「マレー文化」の価値の重視を訴えるものと理解できる。⁴⁷⁾

ただし、注意すべきなのは、ハムカが中央と地方の対立を深めることは意図していなかった点である。プリヨフトモへの彼の反論からは、ジャワ文化に対する配慮がうかがえる。ハムカは、東南アジアにおけるマレー語とイスラームの発展について論じる中で、ジャワで活躍したウラマー、シェフ・シティ・ジュナル (Sjech Siti Djenar) の名前をあげたり、アラビア語がジャワ人にとっても馴染み深いものであると言及したりしている [Hikmah 1954.11.20: 9–10]。⁴⁸⁾ さらにハムカは、マレー文字がジャウィ文字とも呼ばれるように、そもそも「マレー」と「ジャワ」は同義であるという考えを述べている。すなわち、インドネシアのすべての民族集団は広義の「マレー人」であるとともに、中東では「ジャワ」もしくは「ジャーウィー」と呼ばれるのである [ibid.: 11]。

ハムカがインドネシアの政治的な統一の維持を最優先していたことは、ジャワの中央政府と西スマトラなど地方との対立に関する見解にも示されている。1950年代後半までのハムカは、スカルノやハッタ、さらにジョクジャカルタのスルタン、ハムンクブウォノ9世 (Hamengku Buwono IX) から中央政府の指導者に多大な信頼を示し、独立闘争を主導した「宗教が揺らぐことの無い指導部 (pimpinan yang teguh agamanya)」と称賛している [Qalam 1952.4: 40]。1950

46) マシュミ党が外島に支持基盤を持っていたことは、1955年に行われた総選挙の結果にあらわれている [Madinier 2015: 211]。

47) ハムカは、言語だけでなく、学校教育におけるジャワ文化の重視やジャワ人の官吏の横柄な振舞に対しても懸念を示した [Rush 2016: 124]。

48) ジャワへの配慮はハムカの他の論説でも示されている。例えば、ナワウィ・バンテン (Nawawi Banten) やムフタル・チアンジュル (Muchtar Cianjur, おそらくムフタル・ボゴール [Mukhtar Bogor] のこと) からマッカで活躍したジャワのウラマー (ただしこれらはいずれも西ジャワのスダ地方出身) がジャウィを用いたことや、ジョクジャカルタのクラトンにあるキヤイ・トゥングル・ウルン (Kiai Tunggul Wulung) の神旗にアラビア文字が記されていることに言及している [Hikmah 1952.2.16: 18]。なお、ハムカがシティ・ジュナルの名前をあげていることには問題がある。というのも、この人物は、逸脱的なスーフィズム (イスラーム神秘主義) の教えを大衆に広めたために殺害されたと伝えられているからである [Steenbrink 1984: 198, 203, 208]。後にハムカは、この人物の實在に疑念を呈するようになっている [Hamka 1961: 95–96]。

年代後半になるとジャワの中央政府と地方との対立が深刻化し、スマトラ、スラウェシ、カリマンタンなどで反乱が生じる。1958年には西スマトラのプキッティンギでインドネシア共和国革命政府が樹立され、ナシールらマシュミ党の指導者もこれに参加することになる [Kahin 1999: ch. 9; Madinier 2015: ch. 4]。この時期になるとハムカもジャワの中央政府に対する不満を述べるようになり、最終的にはスカルノと対立するに至る。だが、革命政府が樹立される間際の時期まで、ハムカはスカルノら中央政府の指導者のことを擁護しており、インドネシアの統一は維持されるべきであると訴えている [Qalam 1957.3: 10–12]。⁴⁹⁾

IV おわりに

ここまでの分析から、1950年代のインドネシアでジャウィ復活論が起こった背景、そしてインドネシアのイスラーム勢力によるマレー・イスラーム世界と国民国家についての認識に関して、以下のようにまとめることができる。

まず、ジャウィ復活論の背景にある要因として第一に指摘できるのは、インドネシアのイスラーム勢力が国家や社会のイスラーム化の促進を求めていたことである。ジャウィ復活論を唱え始めたアグス・サリムは、国家統一の基盤となった共通文化の形成においてイスラームとジャウィ表記のマレー語が果たした役割という観点から論を展開している。彼の議論を引き継いだハムカは、ジャウィとともにアラビア語起源の単語も使用するべきだと唱え、その意義をムスリムとしてのアイデンティティと関連付けている。ジャウィの維持・復活の主張は、インドネシア文化に占めるイスラームの重要性という文脈の中で論じられているのである。

他方、ジャウィ復活論の背景にあるもう一つの要因として、中央のジャワと西スマトラなど地方との緊張関係があげられる。独立直後、政治的な面だけでなく国語のような文化的な面でも優位を築いていたジャワに対し、マシュミ党が基盤を置く外島では不満が高まっていた。第2回インドネシア語会議におけるハムカの議論からは、ジャウィ、すなわちインドネシアでいう「マレーの文字」の維持・復活の要求は、ジャワ文化に対し、広義のマレーの地方文化の価値を重視すべきという主張と理解できる。

次に、この時期のインドネシアのイスラーム勢力は、マレー・イスラーム世界をどのように認識していたのであろうか。インドネシアで起こったジャウィ復活論は、ハムカがシンガポールのジャウィ定期行物である『カラム』に寄稿したことでマラヤに伝えられた。インドネシア側の議論は、ジャウィの維持を望むマラヤのムスリムに好意的に受け止められ、高い関心を

49) これは、もともとはマシュミ系定期行物『アバディ (Abadi)』に掲載された論説を『カラム』が転載したものである。『アバディ』の論説は未見。なお、ハムカは革命政府による反乱を支持することはなかった [Rush 2016: 124]。

呼んでいる。さらに、マラヤでの議論の盛り上がりがインドネシアでも反響を呼び、ジャウイの維持・復活を求める動きを促している。このような両地域の連動性からは、国民国家の独立期になっても、マレー・イスラーム世界への帰属意識が存続していたことが示されている。

しかしながら、特筆すべきは、ジャウイ復活論がマレー・イスラーム世界の政治的な統合という考えに結び付かなかったことである。サリムの文化に関する議論はインドネシアのみを対象とし、ハムカもインドネシアとマラヤの政治的な統合については否定的に論じている。さらにサリムとハムカは、ジャワへの反発が強かった西スマトラ出身者であるが、ジャウイやインドネシア語に関する議論において、ジャワ文化や中央政府に対して配慮を示している。これらの点からは、両者がインドネシアという国民国家の枠組みの維持を最優先していたことが読み取れる。以上のように、1950年代にインドネシアで起こったジャウイ復活論は、あくまでインドネシアという政治的な枠組みの中で、イスラーム的な価値観と広義のマレーの地方文化を重視すべきとする見解に基づいて起こされたものであると言える。

マレー・イスラーム世界の一体性は、国民国家が独立を迎える時期になっても、インドネシアとマラヤのムスリムの間で認識されていた。しかも、ジャウイ復活論はマラヤと地域的にも文化的にも緊密な関係にあった西スマトラ出身のミナンカバウ人のイスラーム指導者によって起こされた。⁵⁰⁾ それにも拘らず、この議論はインドネシアとマラヤとのイスラームに基づいた政治的な統合という考えには発展しなかった。⁵¹⁾むしろジャウイ復活論から認められるのは、インドネシアの地域性と関連付けながらイスラームを国民国家の文化要素の一つとして強調する考えである。このような宗教の位置付けは、従来の研究で注目されてきたイスラーム主義とは異なり、ナショナリズムと親和的なものとも言える。当時のインドネシアのイスラーム運動の中では、領域的な国民国家の概念がイスラームと整合性を取りながら定着していたと推察される。20世紀半ばまでのイスラーム運動による国民国家の概念の受容の過程については、稿を改めて検討することにした。

参考文献

定期刊行物

Asy-Syu'lah (Jakarta 1944-45)

Berita Masjumi (Jakarta 1951-54)

50) 管見の限り、1950年代のジャウイ復活論に関してスマトラ出身者以外のインドネシアのムスリムによる議論は確認できない。だが、もちろんジャウイはインドネシアの他の地域でも長らく用いられてきた。とりわけジャワのイスラーム勢力の間には、ジャウイについて、マレーの地方文化と結び付けるのとは違う認識があったものと推察される。

51) マシュミ党の指導者が関与したインドネシア共和国革命政府の中では、ジャワから分離してスマトラのみの政府を形成しマラヤとの同盟の可能性を模索するという意見が出されたが、それもごく少数のものに留まった [Kahin 1999: 224]

Hikmah (Jakarta 1948–60)
Medan Bahasa (Jakarta 1950–59?)
Al-Nidā' al-Islāmī/Perseeroean Islam (Makka 1937–38?)
Qalam (Singapore 1950–69)

未公開資料 (Nationaal Archief, Den Haag)
 Verbaal 9 September 1936–9
 Verbaal 13 January 1938–18

単著・論文

- Adam, Ahmat B. 1995. *The Vernacular Press and the Emergence of Modern Indonesian Consciousness (1855–1913)*. Ithaca and New York: Southeast Asia Program, Cornell University.
- 新井和広. 2012. 「解題——ジャウィ定期刊行物の状況」『ジャウィ文字でつながる東南アジア・イスラーム世界——ジャウィ定期刊行物創刊号巻頭言』新井和広 (編), 1–22 ページ所収. 東京: 上智大学アジア文化研究所・イスラーム研究センター.
- Azra, Azyumardi. 2006. The Transmission of *al-Manār*'s Reformism to the Malay-Indonesian World: The Cases of *al-Imam* and *al-Munir*. In *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation and Communication*, edited by Stephane A. Dudoignon, Komatsu Hisao and Kosugi Yasushi, pp. 143–158. London and New York: Routledge
- Boland, B. J. 1971. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. the Hague: Martinus Nijhoff.
- Bruinessen, Martin van. 1994. Pesantren and Kitab Kuning: Continuity and Change in a Tradition of Religious Learning. In *Texts from the Islands: Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World*, edited by Wolfgang Marschall, pp. 121–146. Berne: University of Berne Institute of Ethnology.
- Feener, R. Michael. 2007. *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fogg, Kevin W. 2015. The Standardisation of the Indonesian Language and Its Consequences for Islamic Communities. *Journal of Southeast Asian Studies* 46(1): 86–110.
- Formichi, Chiara. 2012. *Islam and the Making of the Nation: Kartoswiryo and Political Islam in Twentieth-Century Indonesia*. Leiden: KITLV Press.
- Foulcher, Keith. 2000. Sumpah Pemuda: The Making and Meaning of a Symbol of Indonesian Nationhood. *Asian Studies Review* 24(3): 377–410.
- 舟田京子. 2006. 「インドネシア・マレーシア両国独立後の言語協力に関する史的考察」早稲田大学大学院アジア太平洋研究科博士論文.
- . 2011. 「マレーシアにおける独立前後のマレー語受容の変遷」『インドネシア——言語と文化』17: 56–71.
- Hadler, Jeffery. 1998. Home, Fatherhood, Succession: Three Generations of Amrullahs in Twentieth-Century Indonesia. *Indonesia* 65: 122–154.
- Hamka. 1957. *Kenang-kenangan ku di-Malaya*. Singapore: Setia Darma.
- . 1961. *Sedjarah Umat Islam*. Vol. 4. Bukittinggi: Nusantara.
- . 1974. *Kenang-kenangan Hidup*, 3rd ed. Vol. 1. Jakarta: Bulan Bintang.
- 服部美奈. 2002. 「蘭領東インド期西スマトラ州のジャウィ文書——20世紀前半のイスラーム関連出版物を中心に」『上智アジア学』20: 45–62.
- Ichwan, Moch. Nur. 2014. The End of *Jawi* Islamic Scholarship? *Kitab Jawi*, Qur'anic Exegesis, and Politics in Indonesia. In *Rainbows of Malay Literature and Beyond: Festschrift in Honour of Professor Md. Salleh Yaapar*, edited by Lalita Sinha, pp. 76–90. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Jedamski, Doris. 1992. Balai Pustaka: A Colonial Wolf in Sheep's Clothing. *Archipel* 44: 23–46.
- Johns, A. H. 1998. The Qur'ān in the Malay World: Reflections on 'Abd al-Ra'ūf of Singkel (1615–1693). *Journal of Islamic Studies* 9(2): 120–145.
- Kahfi, Erni Haryanti. 1997. Islam and Indonesian Nationalism: The Political Thought of Haji Agus Salim. *Studia Islamika* 4(3): 1–63.
- Kahin, Audrey R. 1999. *Rebellion to Integration: West Sumatra and the Indonesian Polity, 1926–1998*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- . 2012. *Islam, Nationalism and Democracy: A Political Biography of Mohammad Natsir*. Singapore: NUS

- Press.
- . 2013. Natsir and Sukarno: Their Clash over Nationalism, Religion and Democracy, 1928–1958. In *Encountering Islam: The Politics of Religious Identities in Southeast Asia*, edited by Hui Yew-Foong, pp. 191–217. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- 小林寧子. 2008. 『インドネシア——展開するイスラーム』名古屋：名古屋大学出版会.
- Kobayashi, Yasuko. 2020. Islamic Periodicals in Late Colonial Indonesia: A Picture from the IPO's Lists of Vernacular Periodicals. 『アカデミア：社会科学編』18: 95–118.
- Laffan, Michael Francis. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds*. London: Routledge.
- . 2004. An Indonesian Community in Cairo: Continuity and Change in a Cosmopolitan Islamic Milieu. *Indonesia* 77: 1–26.
- . 2007. “Another Andalusia”: Images of Colonial Southeast Asia in Arabic Newspapers. *The Journal of Asian Studies* 66(3): 689–722.
- Madinier, Rémy. 2015. *Islam and Politics in Indonesia: The Masyumi Party between Democracy and Integralism*. Singapore: NUS Press.
- McIntyre, Angus. 1973. The ‘Greater Indonesia’ Idea of Nationalism in Malaya and Indonesia. *Modern Asian Studies* 7(1): 75–83.
- Milner, Anthony. 2008. *The Malays*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Mobini-Kesheh, Natalie. 1996. The Arab Periodicals of the Netherlands East Indies, 1914–1942. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 152(2): 236–256.
- PPKBI (Panitia Penjelenggara Kongres Bahasa Indonesia). 1955. *Kongres Bahasa Indonesia di Kota Medan 28 Okt.–2 Nop. 1954*. Jakarta: Djawatan Kebudayaan Kem. P.P. dan K. Bagian Bahasa.
- [Pustaka Al Washlijah]. 1952. *21 Tahun Al Dj. Washlijah, 30 Nov. 1930–30 Nov. 1951*. [Medan: Pustaka Al Washlijah].
- Ricklefs, M. C. 2008. *A History of Modern Indonesia since c. 1200*, 4th ed. Basingstoke etc.: Palgrave Macmillan.
- Roff, William R. 1994. *The Origins of Malay Nationalism*, 2nd ed. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Rush, James R. 2016. *Hamka's Great Story: A Master Writer's Vision of Islam for Modern Indonesia*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- 左右田直規. 2018. 「植民地史の換骨奪胎——イブラヒム・ハジ・ヤーコブとマレー史の再構築」『歴史の生成——叙述と沈黙のヒストリオグラフィ』小泉順子（編），107–151 ページ所収. 京都：京都大学学術出版会.
- Steenbrink, Karel A. 1984. *Beberapa Aspek Tentang Islam Di Indonesia Abad Ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- 戸田金一. 1976. 「インドネシア教育史」『東南アジア教育史』（世界教育史体系6）梅根悟（監修）；世界教育史研究会（編），20–145 ページ所収. 東京：講談社.
- Vikør, Lars. 1983. Language Policy and Language Planning in Indonesia and Malaysia. In *Indonesia and Malaysia: Scandinavian Studies in Contemporary Society*, Studies on Asian Topics, no. 5, edited by Thommy Svensson and Per Sørensen, pp. 47–74. London: Curzon Press.
- . 1988. *Perfecting Spelling: Spelling Discussions and Reforms in Indonesia and Malaysia, 1900–1972*. Dordrecht and Providence: Foris Publications.
- 山口元樹. 2018. 『インドネシアのイスラーム改革主義運動——アラブ人コミュニティの教育活動と社会統合』東京：慶應義塾大学出版会.
- 山本信人. 2002. 「インドネシアのナショナリズム——ムラユ語・出版市場・政治」『植民地抵抗運動とナショナリズムの展開』（岩波講座東南アジア史7）池端雪浦（編），161–187 ページ所収. 東京：岩波書店.
- 山本博之. 2002. 「資料紹介『カラム』」『上智アジア学』20: 259–343.
- . 2010. 「選挙と反乱——インドネシアの1955年総選挙とイスラーム国家建設」『「カラム」の時代——マレー・イスラーム世界の「近代」』（CIAS Discussion Paper No. 13）山本博之（編），26–32 ページ所収. 京都：京都大学地域研究統合情報センター.
- Yunus, Mahmud. 1979. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, 2nd ed. Jakarta: Mutiara.

（2020年8月24日 掲載決定）