

モハンマド・ラシディの「知識を求める旅」 —20 世紀前半におけるインドネシアからカイロへの留学

山口 元樹

はじめに

イスラーム世界の学者や学生の間には、「タラブ・アル = イルム (talab al-‘ilm)」、すなわち知識を求めて幅広い地域を遍歴する伝統がある。東南アジアの穆斯林にとってイスラームの知識を得るべき場所は、古くから第一にアラブ地域であった。その一方、近代になり欧米による植民地支配下に置かれた東南アジア諸地域の若者たちは、自分たちの社会を発展させるべく近代的な知識を欲するようになった。そのような状況の下、東南アジアの穆斯林が留学先として注目するようになったのが、アズハル Azhar などの教育機関を擁するエジプトの首都カイロである。インドネシアで最初の宗教大臣となったモハンマド・ラシディ Mohammad Rasjidi (1915-2001) も、1930 年代に 7 年間にわたってカイロで学んでいる。本稿では、ラシディを中心に 20 世紀前半におけるインドネシア人によるカイロ留学について見ていくことにしたい。

カイロのインドネシア人留学生の状況について、1980 年代以降に関しては現地調査に基づいた研究があり、彼らの学習や生活が比較的詳しく分かっている [Abaza 1994; 2003; Laffan 2004]。これに対し、東南アジアからカイロへ渡る学生が増加し始めた 20 世紀前半について言えば、これまでの研究で中心的に取り上げられてきたのは留学生の設立した相互扶助団体の活動のみである [Roff 1970; Abdullah 2009 ch.

6; Laffan 2003: 215-222]。他方で、この時期のインドネシア (当時はオランダ領東インド) からのカイロ留学が実際にどのようなものであったのかという点は十分に検討されてこなかった。20 世紀前半のインドネシアの穆斯林にとってのカイロ留学の重要性を評価するためには、まずこの点を明らかにする必要があるだろう。

そこで本稿は、この時期のインドネシア人によるカイロ留学の実態、すなわち留学先への移動、留学生コミュニティ、生活、そして何より留学の中心である学習について考察することにした。以下ではこれらの点について、20 世紀前半にカイロ留学を経験したインドネシア人の中でも最も傑出した経歴を歩んだ者の一人であるラシディの事例を取り上げる。彼に焦点を当てつつ他の学生とも比較することで、当時のインドネシアのイスラーム社会がカイロ留学に何を求めていたのか、そしてカイロの教育はその要求にどれほど応えたのかということを検討していく。20 世紀前半のカイロにおけるインドネシア人留学生については、1927 年と 1938 年頃にオランダ植民地政庁によって行われた調査報告書が残されている。それぞれの調査は、いずれもマッカのオランダ副領事を務めたプラウィラ・ディ・ナタ Prawira di Nata とアブドウルカディル・ウィジョヨアトモジョ Abdoelkadir

Widjoatmodjo が実施した¹。いずれの調査も不完全なものであるが、留学生の状況についてまとまった情報を得ることができる。それ以外に、インドネシア各地で発行された定期行物（新聞・雑誌）にも、カイロのインドネシア人留学生の情報が散見される。ラシディの経歴については、彼の 70 歳を記念して出版された本の中に伝記が載せられている²。



モハンマド・ラシディ 出典：Azra [2019: 2]

1. 出身と教育

中部ジャワ、ジョクジャカルタ郊外南東に位置する小さな町コタグデは、かつてジャワの大半の地域を支配下に置いたマタラム王国の古都である。ラシディは、この町の大商人アトモスディグド Atmosoedigdo の五人兄妹の次男として 1915 年に生まれた。彼の子どもごときの名前はサリディ Saridi といった。アトモスディグドの一族は、バティック（ジャワ更紗）、ダイヤモンド、キャンブリック（亜麻糸や綿糸で織った薄手の布）などを取引する会社を営んでいた。ラシディによれば、アトモスディグドも彼の家族も隣人の多くと同じく、いわゆる「アバンガン（abangan）」であった。すなわち、ムスリムを自認しているが宗教的な義務の履行には不熱心であり、ジャワの土着の信仰と混淆したイスラームを信奉していた [Nakamura 2012: 91; Soebagijo 1985: 3-4]³。

しかし、20 世紀初頭のコタグデでは、イスラーム改革主義運動の広まりが人々の信仰に変化をもたらしつつあった。19 世紀後半から 20 世紀前半にかけて、イスラーム世界の復興を目指しイスラームの純化及びイスラームと近代文明の調和を掲げる運動が様々な地域で起こった。その運動の中心地はエジプトのカイロであり、ム

¹ プラウイラ・ディ・ナタの調査は 1927 年 7 月 18 日から 30 日にかけて行われた。その際、カイロ在住のインドネシア人から十分な協力を得ることができなかったと彼は弁明している [Prawira di Nata 1928: 2]。他方のアブドゥルカディルの調査はいつ行われたのか明記されていない。報告書には 1938 年 5 月 28 日の日付があり 1937 年までの情報が載せられていることから、1938 年初めに実施されたものと推察される。彼によれば、病気にかかったせいで、最初の 7 日間はインドネシア人留学生を訪問することができなかった [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 1]。なお、マッカのオランダ副領事とは、ジェッダのオランダ領事館の副領事という立場である。オランダは 1924 年以降、ジャワ人から任命された人物をマッカに常駐させていた [永積 1979: 7]。

² ラシディの伝記研究としては Azra [1994; 2019] があるが、当時のインドネシアからのカイロ留学については詳しく論じられていない。

³ アバンガンはジャワ語の「赤（abang）」に由来する文化類型。敬虔なムスリムが白装束を着たのに対し、これらの人々が赤みを帯びたジャワ更紗を着ていたことに由来する。ギアツによって示された本来の概念では、ジャワ社会の中でも農民と結び付けられる [Geertz 1960: 5, ch. 1]。

ハンマド・アブドゥフ Muḥammad ‘Abduh や彼の弟子ラシード・リダー Rashīd Riḍā ら指導的人物の思想は、雑誌『マナール *al-Manār*』を介するなどして東南アジアにも伝えられた。20 世紀前半にはインドネシア各地でイスラーム改革主義を掲げる様々な団体が登場するが、コタグデで勢力を持ったのはムハマディヤ Muhammadiyah であった。ムハマディヤは、1912 年にジョクジャカルタでアフマド・ダフラン Achmad Dahlan を指導者に結成された。この団体は特に教育に力を入れ、西欧の学校制度を取り入れ普通科目も教える近代的なイスラーム学校を各地に開いた。

コタグデでは 1923 年にムハマディヤの支部と学校が開設された⁴。ラシディの父は熱心な穆斯林ではなかったが、彼の姻戚に当たるハジ・ムフシン Hadji Moechsin の一族はコタグデのムハマディヤの中心メンバーであった。アトモスディグドと同じく裕福な商人であったハジ・ムフシンはムハマディヤ本部の役職も担った人物で、コタグデのムハマディヤの学校に多額の財産を寄付した [Nakamura 2012: 80, 91]。彼の二人の息子ズバイル Zoebair とジャラル Djalal、さらに甥のアブドゥル・カハル・ムザッキル Abdoel Kahar Moezakkir は、いずれもムハマディヤの学校で教育を受けている [Nakamura 1977: 2; Soebagijo 1985: 5]。ラシディは、最初はコタグデにあった第二級小学校 (tweede klasse school)

に入学したものの、すぐにムハマディヤの学校に転校した⁵。彼はこの学校を卒業すると、ジョクジャカルタにあるムハマディヤ師範学校に進学した [Soebagijo 1985: 5]。

しかし、ムハマディヤ師範学校の教育方法にラシディは不満を感じた。地理学、幾何学、歴史学といった普通科目の知識は増したが、宗教については書物の内容を暗記するだけで伝統的な教育方法と大差がなかったためである。そのような中、ラシディは 1929 年頃、アフマド・スールカティー Ahmad Sūrkatī がバタヴィア (現ジャカルタ) から東ジャワのラワンに移り、そこに学校を開くことを知った。スールカティーはスーダン出身のウラマー (‘ulamā’, 伝統的なイスラーム知識人) で、イルシャード al-Irshād という改革派イスラーム団体の指導者であった。イルシャードは 1914 年にバタヴィアでアラブ系住民によって結成され、ムハマディヤと同じように近代的なイスラーム学校をインドネシア各地に開設していた。イルシャードが開設した学校は、アラブ系住民だけでなく現地住民の子弟も受け入れた⁶。ラシディはスールカティーに手紙を送って入学を希望する旨を伝え、許可を得てラワンへ移った [Soebagijo 1985: 6-7]。

イルシャードの学校の教育こそがラシディが望んでいたものであった。「今度は本当に書物が読まれ、議論され、研究されていた」と彼は高く評価している。この学校では、基本的にす

⁴ これは、1910 年代半ばからコタグデで活動していたシャレカトゥル・ムブタディ Sjarekatoel Moebtadi (「初学者の同盟」の意) というイスラーム団体がムハマディヤに統合されてその支部となったものである [Nakamura 2012: 7, 85]。

⁵ 第二級小学校は標準学校 (standaardschool) ともいい、オランダ植民地政府の公教育制度において大衆初等教育を行う学校の一つ。5 年制で現地語 (マレー語、すなわちインドネシア語だけでなく、ジャワ語、スンダ語なども含む) を用いて授業が行われた。植民地政府の公教育制度には、大衆初等教育のほかにエリート初等教育が存在し、そちらはオランダ語が教授用語であった。

⁶ インドネシアのアラブ系住民及びアフマド・スールカティーとイルシャードに関しては、山口 [2018] を参照されたい。

すべての授業がアラビア語で行われた。この経験が、後のカイロでの学習で大いに役立ったことは間違いない。ラシディは第一学年から始めたが、既にムハマディヤ師範学校で学んでいたこともあり、すぐに上の学年に飛び級した。校長のスールカティーは聡明なラシディを気に入り、しばしば呼び出して議論をし、知識を授けた。ラシディのその後の人生にとってイルシャードの学校での経験が重要であったことは、彼の名前がスールカティーに与えられたものであったことからもうかがえる。アラブ人である彼にとってサリディというジャワ人の名前は覚えにくく、何度も間違って「ラシーディー Rashīdī」と呼んだ。ラシディもそのように呼ばれることを気に入り、自ら名乗るようになった [Soebagijo 1985: 8-9]⁷。

ラシディはラワンでおよそ2年間学んで証書を獲得し、コタグデに帰った。その際に、スールカティーから海外で学ぶために推薦状を受け取っていた [Rasjidi 1972: 89]。彼はさらに高度な教育を受けることを望んでいたが、イルシャードの学校を卒業しても植民地の公教育制度の学校に進学することは不可能であった [山口 2018: 178]。また、この時期のインドネシアには、イスラーム高等教育機関はまだ存在しなかった [Noer 1973: 308-310]。ズバイル、ジャラル、カハル・ムザッキルら同郷の若者が既にカイロに渡っていたこともあり、彼もそこを留学先として選んだ [Soebagijo 1985: 10]。19世紀

末までであれば、イスラームについて先進的な知識を得ようとする東南アジアのムスリムの留学先はマッカであった。カイロも古くからスンナ派イスラーム世界における学問の中心地であったが、1882年のイギリスによる占領がエジプトの権威を低下させていた [Snouck Hurgronje 2007: 201]。しかし、20世紀初頭以降、特に1920年代になるとカイロに渡る東南アジア出身の学生の数が大きく増加した。

なぜこの時期に、多くの東南アジアのムスリムがカイロに留学するようになったのであろうか。その理由としてまずあげられるのが、カイロはアブドゥフやリダーが活躍したイスラーム改革主義運動の中心地だったということである。それに加え、当時のカイロはマッカと比べ知的環境が開放的であり、出版活動が発展し近代的な教育を受けることができた点もあげられる。また、第一次世界大戦後には、東南アジアのムスリムの間でアラブ地域のナショナリズム運動に対する関心が高まっていた [Roff 1970; Laffan 2003: ch. 6]。ムハマディヤ系の雑誌『アディル *Adil*』は、エジプトを将来の自分たちの社会のモデルとすべきだと唱えている。なぜなら、エジプトはイスラーム世界の中では発展した国であり、「宗教的な事柄」と同時に「現世の事柄」、つまり近代的な学問や政治運動をも学ぶことができるためであった。 [*Adil* 5/27 (December 31, 1936): 1]⁸。

⁷ インドネシア人は、結婚やマッカ巡礼といった人生の重要な転機に改名することがある。東南アジアからのマッカ巡礼者による改名については、Snouck Hurgronje [2007: 252-254] で説明されている。ラシディが正式に改名したのも、後にマッカ巡礼をした際のことである。その際「モハンマド Mohammad」を付け、モハンマド・ラシディと名乗るようになった [Soebagijo 1985: 9]。ラシディはスールカティーを恩師として後々まで敬愛しており、自分の書齋にスールカティーの肖像画を飾っていた [Affandi 1991: 192]。

⁸ 同様のことは、プラウィラ・ディ・ナタも指摘している [Prawira di Nata 1928: 6]。加えて、当時インドネシアのムス

2. カイロへ

ラシディは、イルシャードの学校時代の友人で、故郷の西スマトラのフォルト・デ・コック（現ブキッティンギ）に戻っていたタヒル・イブラヒム Tahir Ibrahim に連絡を取り、一緒にカイロに行くことにした。タヒル・イブラヒムは著名なウラマー、シェフ・イブラヒム・ムサ Sjech Ibrahim Moesa の息子である⁹。ラシディはまず車でコタグデからバタヴィアに行き、タンジュンプリオク港から西スマトラのパダンに向かう船に乗った。パダンの港トゥルックバユルでタヒル・イブラヒムと落ち合うと、フォルト・デ・コックへ行き、そこから北スマトラのメダンの港ブラワンを経て船でシンガポールへと至った [Soebagijo 1985: 10-11]。

シンガポールでエジプトへの渡航の手配をしたのは、カイロの有名なイスラーム書店バービー・ハラビー al-Bābī al-Halabī の関係者であった。この書店は東南アジアの穆斯林と縁が深く、マレー語の書籍も販売しており、カイロに滞在する東南アジア出身の留学生を翻訳者として雇っていた [Laffan 2003: 140, 222]。さらに、ハラビーの一族はシェフ・イブラヒム・ムサと姻戚関係にあっただけでなく、シンガポールには住居を所有していた。その家屋では、カイロへ向かう留学生のために、カイロまでの船の切符、パスポート、健康証明書などの手配がされていた。準備が整うと、ラシディはイギリスの汽船会社の船に乗ってエジプトへと出発した。2

週間ほどでエジプトのポートサイドに到着し、ハラビーの部下に出迎えられ、カイロに移動した [Soebagijo 1985: 12]。

なお、ラシディの移動の経路や手段は、インドネシアからカイロに向かう学生一般に当てはまるものではない。彼はシンガポールからエジプトへ向かう船に乗ったが、インドネシア人留学生の大半はアラビア半島西岸部のヒジャーズ地方に立ち寄った。1938年頃のアブドゥルカディルの調査によれば、彼が確認した69名のカイロのインドネシア人留学生のうちヒジャーズ地方を経由した者は45名と半数以上を占めていた [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 16-19]¹⁰。ヒジャーズ地方には、イスラームの両聖地マッカとマディーナがある。学生たちは穆斯林の義務の一つであるハッジ（大巡礼）を行ったり、長い場合は数年間滞在して学問を修めたりした [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 14]。東南アジア出身の穆斯林は19世紀後半までにはカイロを訪れ始めていたが、その多くはマッカに滞在していた者たちであった [Laffan 2003: 127-131]。カイロのインドネシア人留学生コミュニティは、マッカのコミュニティが拡張して形成されていったのである。

マッカからカイロへの移動は、蒸気船を利用する場合はマッカの外港であるジェッダで乗船し、順調であれば一週間で到着した [Prawira di Nata 1928: 2]。しかし、多くのインドネシア人学生、とりわけ貧しい者は、徒歩でトランスヨ

リムの間ではアラビア語学習の意欲が高まっており、インドネシア出身者が数多く滞在するマッカよりもカイロの方が学習環境として優れていたとも述べられている。

⁹ シェフ・イブラヒム・ムサは、西スマトラのイスラーム改革主義運動を推し進めた代表的なウラマーの一人である。彼は伝統派の穆斯林にも寛容な態度をとっていた [Noer 1973: 40]。

¹⁰ 彼のリストには70名の学生があげられているが、1名はシャム（タイ）の出身とあるので除外した。

ルダン（現在のヨルダン）やパレスチナを通してエジプトに至った [Prawira di Nata 1928: 2]。上記のアブドゥルカディルの調査では、ヒジャーズ地方を経由した 45 名のうち、約半数にあたる 23 名が徒歩でカイロに渡っていた

[Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 14, 16-19]。この場合は、到着までに一月以上かかったものと考えられる¹¹。

エジプトに入国するには、カイロのオランダ領事館で滞在許可証 (verblijfpas) を入手し、名前を登録する必要があった。ラシディは、シンガポールで入国に必要な書類を揃えていたことやアブドゥルカディルのリストにあげられていることから、領事館で正式の手続きを踏んだものと思われる。だが、プラウイラ・ディ・ナタの見積もりでは、1927 年の時点で領事館に登録していた留学生の数は、実際の人数の四分の三程度であった。領事館は、ヒジャーズ地方経由でエジプトに入国した者をあまり把握していなかった。学生たちが領事館に登録することを避けた主な理由として、オランダ植民地政庁に対する反感に加えて、滞在許可証が非常に高価であったことが指摘できる¹²。さらに、ほとんどの学生がオランダ語やその他ヨーロッパの言語を話せない一方、領事館にマレー語（インドネシア語）を解する職員がいなかったことも学生と領事館の連絡を困難にしていた [Prawira di Nata 1928: 2-3, 8]。

プラウイラ・ディ・ナタによれば、オランダ領事館での手続きを経ずに入国した学生を助けたのが東南アジア出身者の設立した留学生団体であった。この団体はジャムイーヤ・ハイリーヤ・ジャーウィーヤ al-Jam'īya al-Khayrīya al-Jāwīya（「ジャーワの慈善協会」の意）といい、「ジャーワ (Jāwa)」とはアラビア語で広く東南アジア（もしくは東南アジア出身者）のことを意味する¹³。この団体は、学生同士の相互扶助を目的にインドネシアとマラヤの出身者によって 1922 年にカイロで結成された。団体の活動としては、会員への金銭の貸与のほか、マレー語のアラビア文字表記（ジャウィと呼ばれる）の雑誌『スルアン・アズハル *Suruan Azhar*』の発行などがあげられる。ジャムイーヤ・ハイリーヤ・ジャーウィーヤは、必要な書類を持たずにエジプトに入国した学生の支援にしばしば成功していた [Prawira di Nata 1928: 6]。

ただし、この団体が学生の受け入れの支援で役割を果たしたのは、一時期のみだったようである。ジャムイーヤ・ハイリーヤ・ジャーウィーヤは 1937 年に名称を変更し、プルピンドム *Perpindom*（インドネシア・マラヤ青年連盟 *Perserikatan Pemoeda Indonesia Malaya*）と名乗るようになった。アブドゥルカディルの調査時にはこの団体の活動は停滞しており、留学生の受け入れ支援に関する記述も出てこない。この時期にオランダ大使館を通じた入国手続きを踏まない場合、多くのインドネシア人は次のような

¹¹ 前近代にエジプトから陸路でマッカ巡礼をする場合、片道でおおよそ 40 日かかったとされる [Peters 1994: 87]。

¹² オランダ領事館の発行する滞在許可証が 47.5 ピアストルであったのに対し、イギリス領事館の発行する同様のものは 15 ピアストルであった。当時は 1 ギルダーが約 8 ピアストル（100 ピアストルが 1 エジプトポンド）に相当した。

¹³ この団体の正式名称は、「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」である。団体の活動については、Laffan [2003: 215, 218-222] を参照。

やり方でエジプトに入国していたようである。すなわち、まずジェッダのエジプト大使館で観光目的の入国許可を得てカイロに赴く。次にアズハルに在籍する友人の伝手でアズハルの教師、さらに総長に話を通し、就学目的の滞在許可をもらう、というものである [Mailrapport 53x/1939; Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 15-16, 24-28]

3. インドネシア人留学生コミュニティ

ラシディがカイロに留学したのは1931年から1938年までである。この時期のカイロには、100名程度のインドネシア人学生が滞在していたと見積もられる。20世紀前半のカイロにいたインドネシア人留学生について正確な統計があるわけではない。クアラルンプール出身のオスマン・アブドゥッラー-Othman Abdullahは、1925年に上述の『スルアン・アズハル』の中で、150名ほどの東南アジア出身の学生がアズハルに在籍していたと述べている [Seruan Azhar 1 (October 1925): 12]。1927年のプラウィラ・ディ・ナタの調査では、インドネシア出身者として72名があげられている。だが、彼は実際の数に100名を超えていたとし、さらに英領マラヤ出身者が50名程度滞在していたと記している [Prawira di Nata 1928: 2, 4]。1938年頃のアブドゥルカディルの調査では、インドネシア出身の学生が69名あげられている (マラヤ出身者が24名)

[Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 2-4, 31]。ただし、1927年の調査ではインドネシアのアラブ

系住民が対象に含まれているのに対し、こちらの調査では含まれていない。イギリス側の報告によれば、1937年にカイロには東南アジア出身者が120名ほど滞在しており、そのうち26名がマラヤ出身者であった [Mailrapport 553x/1937]。

当時のカイロにおけるインドネシア人留学生コミュニティは、他の在外インドネシア人コミュニティと比べて決して大きくない。例えば、オランダに滞在するインドネシア人留学生の数は、最盛期の1924年には673名であったと見積もられている¹⁴。この時期に、最も多くのインドネシア人が居住していた海外の都市はマッカである。1935年には少なくとも2,982名、1938年には2,084名のインドネシア人がマッカに滞在していた [Verbaal 9 September 1936 6; Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 43]。カイロのインドネシア人留学生の数が大きく増加するのは1970年代以降のことであり、アズハルに在籍する学生数は1987年には720名ほど、2000年には2,700名ほどに達している [Abaza 1994: 99; 2003: 140-141]。

絶対数としては多くないが、20世紀前半のカイロにおけるインドネシア人留学生は、外国人留学生全体の中でかなり高い割合を占めていた。当時のカイロで学んでいた外国人の数はそれほど多くなく、一万人以上いる学生のうち600名程度に過ぎなかった¹⁵。アブドゥルカディルの調査によれば、アズハルにおける留学生の出身地は、トルコ・中央アジアが80名、インドネ

¹⁴ もっとも、オランダに留学するインドネシア人の数は数年のうちに急速に減少し、1929年には109名となっている [Ingleson 1975: 3, 63]。

¹⁵ 1940年にはアズハル全体で13,673人の学生が在籍しており、そのうち外国人は613人であった [Eccel 1984: 233, 298]。

シアが 57 名（残りはカイロの別の教育機関に在籍）、イタリア植民地（イタリア領のキレナイカとソマリランド）が 43 名、中国が 27 名、イエメンとハドラマウト（南アラビアの一地域。現在はイエメンの一部）が 25 名、マラヤが 24 名、ヒジャーズが 20 名、クルドが 15 名、アフガニスタンが 8 名、日本が 2 名、イギリスが 2 名であった [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 30-31]¹⁶。地理的に遠いうえに非アラビア語圏であることに鑑みれば、インドネシア出身者の多さは注目に値するであろう。

それでは、どのような人々がインドネシアからカイロに留学したのであるか。これまでの研究からは、ジャムイーヤ・ハイリーヤ・ジャーウィーヤでは西スマトラ出身者が中心的な役割を担っていた印象を受ける。その一方、ラシディと同じように、ムハマディヤの学校を卒業したジャワ人がカイロに渡っていたことも指摘されている [Roff 1970; Abdullah 2009 ch. 6; Laffan 2004: 7, 8]。1927 年のプラウィラ・デイ・ナタの調査によれば、72 名の学生のうち、スマトラ出身者が 32 名、ジャワ出身者が 33 名とほぼ同数である（残りはカリマンタン出身者が 6 名、アンボン出身者が 1 名）。しかし、1938 年頃のアブドゥルカディルの調査では、69 名のうち、スマトラが 55 名と増加しているのに対し、ジャワ出身は 9 名にまで減っている（残りはカリマンタン出身者が 5 名）。また、スマ

トラ出身者の内訳を見ると、西スマトラ出身者は 1927 年で 8 名、1938 年に 11 名しかおらず、スマトラの他の地域の出身者も多かったことが分かる [Prawira di Nata 1928: (1)-(3); Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 2-4]。ただし、いずれの調査もすべての留学生を把握していないと考えられる点には留意しなければならない。留学生の出身地の偏りや増減の理由については不明であり、さらなる検討が必要である。

インドネシアからの留学生の大半はラシディのような「中産階級」の出身であった。官吏など社会的に高い身分の家の出の者もいたが、商人、農民、宗教教師の子供が多かった [Prawira di Nata 1928: 5; Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 16]。オランダに留学した者たちと比べると、カイロ留学組は一般的に経済力が低かった。また、オランダに留学した者たちがインドネシアで高度な西欧式教育を受けていたのに対し、カイロに留学した者たちの大部分は第二級小学校卒業程度の教育しか受けていなかった

[Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 13]¹⁷。ただし、カイロ留学生とオランダ留学生の出身階層が完全に異なっていたわけではない。ラシディの兄スパルディ Separdi は、オランダに留学してドクトランドゥス（大学院修士に相当）の資格を取っている [Soebagijo 1985: 4, 16]。また、後述のように、少数ではあるがカイロで学んだ後にヨーロッパに渡って学業を続ける者もいた。

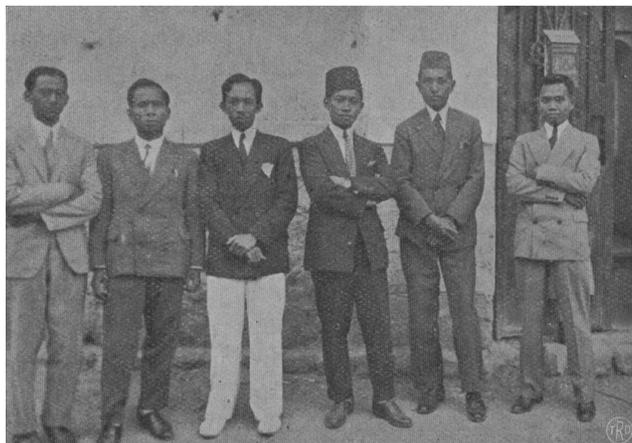
¹⁶ ここではインド、アルジェリア、トリポリ、パレスチナ、及びスーダンの出身者が含まれていないと記されている。この「中央アジア出身者」については、原語では「Boecharan」、つまりブハラ出身者とあるが、ここでは中央アジア出身者一般を指していると判断した

¹⁷ オランダに留学したインドネシア人の経歴については、Ingleson [1975] を参照せよ。彼らはインドネシアで、オランダ語を教授用語とした高度な西欧式の教育を受けている。ただし、アブドゥルカディルがここで教育として意図しているのは、植民地の公教育のことである。ムハマディヤやイルシャードなどのイスラーム教育機関でも普通科目は教えられたが、そのことは考慮されていない。

前述のようにカイロがインドネシア人の若者を引き付けた理由の一つは、イスラーム改革主義運動の中心地であったことである。だが、伝統派の立場をとるムスリムも、少なからずカイロに留学していた。アブドゥルカディルの報告書には、「正統派のグループ (orthodoxe kringen)」、つまり伝統派のムスリムの留学生についても言及されている。その例としてあげられるのが、ジャムイーヤ・ハイリーヤ・ジャーウィーヤの指導的人物の一人、ファトフッラフマン・カフラウィ Fathurrahman Kafrawi である。彼はキヤイ (kyai, ジャワにおける伝統的なイスラーム知識人) の家を出で、インドネシア帰国後にはイスラーム伝統派の団体ナフダトゥル・ウラマー Nahdlatul Ulama に参加している (なお、彼はラシディの次に宗教大臣職を務めた) [Minhaji and Mudzhar 2019]。伝統派のムスリムは、主に法学派の問題をめぐって改革派と対立したが、彼らの間にも新しい時代に対応すべく近代的な学問を取り入れようとする考えが広まっていた。

ラシディがカイロに到着したのは 16 歳頃のことである。アブドゥルカディルが調査した留学生の年齢は 16 歳から 44 歳までであり、20 代が最も多かった [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 2-3]。1930 年代末までの時期に勉学のためにカイロに渡ったインドネシア人はすべて男性で、独身者がほとんどだったようである [‘Adil 5/64 (September 16, 1937): 1]¹⁸。ラシディも 1938 年にインドネシアに帰国した後、婚約者であったカハル・ムザッキルの姉妹と結婚している

[Soebagijo 1985: 20]。当時のアズハルはまだ女性に教育の機会を開いていなかった [Eccel 1984: 294]。現在では状況は異なり、カイロで学ぶインドネシア人女性も多く、結婚していることも珍しくない [Abaza 1994: 127; 2003: 141]。



アブドゥル・カハル・ムザッキル (左端) とファトフッラフマン・カフラウィ (右端)

出典: *Pandji Poestaka* 7/84 (October 18, 1929): 1330

4. 留学生活

カイロに到着すると、ラシディは仲間たちと一緒に賃借りの部屋に住んだ [Soebagijo 1985: 14]。彼の住んだ部屋がカイロのどの地区にあったのかは特定できない。現在では東南アジア出身者の多くは後にカイロ郊外に建設されたナスル・シティに集まり、「カンブン・ムラユ Kampung Melayu」を形成している [Abaza 1994: 113-115]。しかし、20 世紀前半に東南アジア出身者が、カイロの特定地区に固まって住んでいたという記述は見当たらない。アブドゥルカディルがラシディの部屋を訪れた際、隣に住んで

¹⁸ 独身者がほとんどであったことは、ヨーロッパで戦争が始まったことを受けて 1941 年にアズハル留学生の帰国支援が試みられた際の調査で、妻帯者が一人のみあげられていることから推察される [Berita Nahdlatul Ulama 11/2 (November 15, 1941): 9]。

いたのはシリア出身の学生であった

[Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 20]。

留学生にとってカイロにおける住居の選択肢としては、ラシディのように部屋を賃借するほかに、アズハルのリワーク (riwāq, 寮) やその他の施設に付随する宿舎に入居することがあげられる¹⁹。リワークはアズハルに付属し、基本的に学生の出身地や所属法学派ごとに割り当てられた。各リワークには寮長と副寮長が任命され、寮生にはパンや金銭が支給された。東南アジア出身者の向けのもはリワーク・ジャーワと呼ばれ、1860年代には存在していたことが確認されている [Laffan 2003: 127-128]²⁰。

1920年代に東南アジアからの留学生が増加するとリワークは手狭になったので、多くの学生は他の場所に住むようになっていった [Laffan 2003: 215]。1927年にプラウイラ・ディ・ナタが調査した際、リワーク・ジャーワに住んでいたのは16名のみで、いずれも貧しい学生であった。当時は、パダン出身のイスマイル・アブドゥルムッターリブ Ismail Abdoel Moettalib が寮長を務めていた。彼は1869年頃の生まれで、数年間マッカに滞在した後1894年頃カイロにやってきた。1927年に既に60歳近くであり、1930年に死去している [Roff 1970: 80; Laffan 2003: 129]。1927年の時点で、寮長はアズハルから一月4エジプトポンドと一日6個のパンを受け取っていた。また、貧しい寮生には一日に4個のパンが、年長の寮生はそれに加え一月に24ピアストルの金銭も渡されていた。ただし、支給さ

れるパンは古く、学生はこれを売ってお金に換えていた [Prawira di Nata 1928: 3-4]。アブドゥルカディルがリワークを訪れたときには、寮長はパレンバン出身のイブラヒム・アブドゥッサラム Ibrahim Abdoessalam に代わっていた。彼が受け取っていた月々の支給額は3エジプトポンドであった。この時にはリワーク・インドネシアという表記が付されていたことから、住民はインドネシア人のみだったようである

[Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 21-22]。

大半のインドネシア人留学生の生活は故郷からの仕送りに支えられていた。アブドゥルカディルの調査時に、カイロで一月の生活に必要な最低の金額は2エジプトポンド、すなわち約18ギルダーであった。このときに確認されている69名の留学生のうち、毎月それ以上の金額の仕送りを定期的に受けていた者が47名いたのに対し、受けていない者は22名であった。ラシディはかなり裕福な学生であり、毎月60ギルダーの仕送りを受け取っていた [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 16-19]。父アトモスディグドは彼がカイロに渡った翌年の1932年に亡くなるが、家業を継いだ母親とキヤイ・ムフシンがそれだけの費用を送っていた [Soebagijo 1985: 16]。貧しい学生は、裕福な学生の炊事の手伝いをして食べ物を分けてもらったり、夜間にカフェでアルバイトをしてお金を稼いだりした。ただし、アズハルの授業は無料であり、外国人学生は金銭的な支援も得られた。アブドゥルカディルによれば、1937年までに登録した者は

¹⁹ 留学生の住居としては、1959年にカイロのアッパーシーヤにアズハルの学生用の宿泊施設マディーナト・アル＝ブウス Madīnat al-Bu‘ūth が建設されている [Abaza 1994: 115-116]。

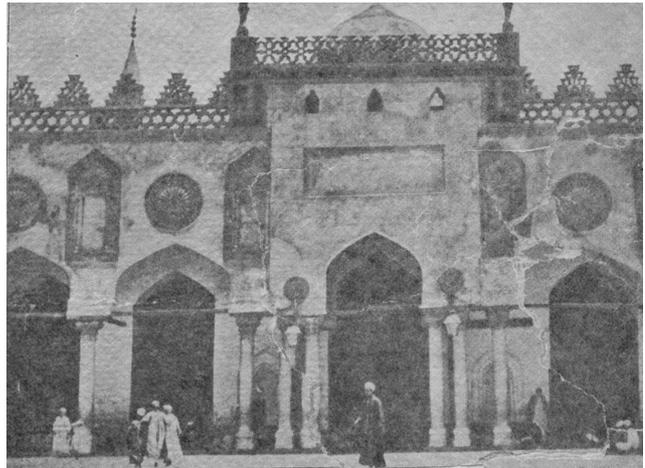
²⁰ 1980年代までのリワーク・ジャーワの状況については、Abaza [1994: 106-112] で説明されている。なお、アズハルの改修に伴い、リワーク・ジャーワは1997年に取り壊された [Laffan 2004: 10]。

月々36ピアストルの支援を受け取っていた
[Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 14]。

学生たちのカイロでの生活に関し興味深いのは、当時の写真を見るとほぼ全ての者が洋服を着ていることである。ラシディは、カイロに出発する前にジョクジャカルタの仕立屋に行き、留学に相応しい服をあつらえている [Soebagijo 1985: 11]。留学先でもインドネシアの若者たちは、食費を削ったり借金をしたりしてまで洋服を新調していた [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 23, 38]。アブドゥルカディルはこのことを揶揄しているが、服装への拘りには当時のインドネシア人学生がカイロでの留学生活に求めているものが示唆されている。彼らはマッカから持ってきたアラブの衣服でもエジプトの伝統的なガラビーヤ（長衣）でもなく、カイロのエフェンディ（effendi, 都市部の西欧化した知識人）と同じ洋服を着ようとした²¹。このことから、彼らがカイロの近代性を体験することを望んでいたことがうかがえる。

留学生活に関してはもう一点、マラヤ出身の学生との交流について触れておきたい。前述のようにジャムイーヤ・ハイリーヤ・ジャーウィーヤは、インドネシア出身者とマラヤ出身者が協力して設立した。しかし、1920年代末以降になると、両者の関係はそれほど緊密ではなくなっていたようである。プラウィラ・ディ・ナタの報告では、マラヤからの学生は自分たちだけのワクフ（waqf, 寄進財産）の建物に住んでいた [Prawira di Nata 1928: 4]。1937年のイギリスの報告でも、両者の交流は限られており、マラヤ

出身者は独自のクラブを持っていたと述べられている [Mailrapport 553x/1937]。アブドゥルカディルによれば、インドネシア人学生と比べるとマラヤ出身者は概ね裕福であったが、学業にはあまり熱心でなかった [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 32]。



アズハル 出典：Pandji Poestaka 2/50 (December 11, 1924): 1027

5. アズハルでの学習

アズハルはファーティマ朝時代の10世紀に設立された歴史あるモスク・教育機関で、その名前はインドネシアのムスリムにもよく知られていた。ラシディが滞在した時期のアズハルは、19世紀末にアブドゥフが始めた組織化・近代化改革による再編の過程にあった。カイロにやってきたほとんどのインドネシア人はまずアズハルに入学したが、この都市にはそれ以外にもより近代的な教育機関が存在した。それらの重要なものとして、教員養成学校のダール・アル＝ウルーム Dār al-'Ulūm、カイロ大学（エジプト大学）、そしてプロテスタントの宣教師によって

²¹ 当時のアズハルの規定では、学生は洋服だけでなくアラブの衣装を着ることも許されていた [Pandji Poestaka 14/61 (June 31, 1936): 1183]。

設立されたカイロ・アメリカン大学があげられる。

1930年代のアズハルの教育制度は、正規コース (qism nizāmī) については、初等教育 (4年制)、中等教育 (5年制)、そして高等教育に分かれていた。高等教育は1930年に大学に改組され、アラビア語学部 (kullīyat al-lugha al-‘arabīya)、神学部 (kullīyat ūṣūl al-dīn)、イスラーム法学部 (kullīyat al-sharī‘a) が設置された。アズハルには正規コースのほかにも公開コース (qism ‘āmm) があり、「外国人向けのアズハル (Azhar Ghurabā)’」とも呼ばれた (エジプト人でも入学は可能)。両コースでは学習内容などが異なるが、最大の違いは公開コースの学位を取得してもエジプトで教師になることができない点にあった [Al-Lisaan 19 (June 22, 1937): 30] ²²。

ほぼすべてのインドネシア人留学生は公開コースに入学することになった。ラシディも当初はこのコースに登録している [Soebagijo 1985: 12]。1937年頃にはアズハルには80名ほどのインドネシア人の学生がいたが、正規コースで学んでいたのは5名のみであった。インドネシア人が正規コースに入れなかった理由としては、カイロに到着した時点で年齢が高すぎたことや、インドネシアで受けた教育とアズハルの教育制度が異なるため編入ができなかったことがあげられる。公開コースは16歳から40歳までを対象としており、入学希望者は毎年行われる

試験を受ける必要があった。このコースの入学条件はエジプト人よりも外国人の方が緩く、クルアーンを暗誦できずアラビア語の能力が不十分でも受け入れられた [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 5; Al-Lisaan 19 (June 22, 1937): 30; Pandji Poestaka 14/61 (July 31, 1936): 1182]。

公開コースで獲得できる学位はアフリーヤ (ahlīya) とアーリミーヤ (‘ālimīya) に分かれており、両者には科目数と講義で使われる書物に違いがあった ²³。いずれの学位を得てもアズハル大学かダール・アル = ウルームに進学できたが、アフリーヤの学位を得た場合は特別試験を受ける必要があった。ただし、多くのインドネシア人留学生の経歴を見る限り、アフリーヤとアーリミーヤの両方の資格を順番に取得している。ダール・アル = ウルームを卒業すれば、カイロ大学か、フランス語と英語の十分な知識を有しているという条件でフランスのソルボンヌ大学に進学することが可能であった [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 5-6]。

公開コースの教育内容はそれほど高度なものではなかったようである。インドネシア人留学生たちの共通の意見では、インドネシアで宗教教育を数年間ある程度真剣に修めた者であれば、カイロに1年滞在すればアフリーヤの学位が、3年滞在すればアーリミーヤの学位が得られた。したがって、カイロに到着して3年経てばアズハル大学かダール・アル = ウルームに進学

²² 1930年の改組後のアズハルの教育制度については、Eccel [1984: 279-288] で説明されている。ただし、この研究では、公開コースについてはほとんど記述がない。アズハルの高等教育について、アブドゥルカディルの報告書には修業年限は3から6年とあるが、Eccel [1984: 282] では、学士が4年、大学院 (takhassuṣ) の修士が2年、博士が5年とされている。

²³ 公開コースのアフリーヤとアーリミーヤの学位は正規コースのものとは異なる。当時の正規コースでは大学院を修了するとアーリミーヤの資格が得られた [Eccel 1984: 282]。

していることになる。もちろん、優秀な学生はそれより短い期間で学位を得ている。例えば、西スマトラのスガヤン出身のマフムド・ユヌス *Mahmoed Joenoes* や北スマトラのランカット出身のトゥンク・マイムン *Tenkoe Maimoen* は、いずれもカイロに到着して1年でアーリミーヤの学位を手に入れている [*Al-Lisaan* 19 (June 22, 1937): 30-32; Syfruddin 1995: 179-182]。

しかし実際には、長い時間をかけても成果を出せないインドネシア人留学生も少なくなかった [*Abdoelkadir Widjoatmodjo* 1938: 12-13]²⁴。その例として、西ジャワのバンテン出身のブルハヌッディン・ロヤニ *Boerhaneldin Royani* があげられる。彼は有名なキヤイの家の生まれで、1914年にカイロに渡ってから20年以上にそこに滞在した。だが、アズハルの公開コースのアーリミーヤの学位は得たものの、結局学業は諦めてしまった。ロヤニは、リワーク・ジャーワの副寮長として月々2エジプトポンドを得ることに加えて、インドネシア人の観光ガイドをして生計を立てていた。アブドゥルカディルは彼について、それほど長い期間カイロに居ながら多くを学べなかったのが、帰国を躊躇っているようだったと記している [*Abdoelkadir Widjoatmodjo* 1938: 11]²⁵。

アブドゥルカディルは、多くのインドネシア人がアズハルの学習で躓いた要因として、留学前に必要な学力を身に付けていなかったことを指摘する [*Abdoelkadir Widjoatmodjo* 1938:

44]。このことは、カイロ留学中のインドネシア人も気付いていた。北スマトラのランカット出身のトゥンク・モフタル *Tengkoe Mochtar* はインドネシアの雑誌に寄稿し、子弟を外国に留学させる前にインドネシアで十分に準備させるべきだと親や教師に忠告している [*Al-Lisaan* 19 (June 22, 1937): 30-32]。インドネシア人留学生にとって学習の障害となったのは、講義の内容よりもアラビア語であった。前述のように彼らの多くは、カイロに来る前にヒジャーズに滞在していた。しかし、少なからぬ者はアラビア語のヒジャーズ方言しか話せず、アズハルの講義で用いられる正則アラビア語（フスハー）を解さなかったのである [*Prawira di Nata* 1928: 4]。

6. さらなる知識を求めて

思うように勉学が進まない学生がいる一方、優秀なインドネシア人の若者にとってアズハルは期待したような教育を提供してくれる場所ではなかった。既に1920年代半ばには、一部の者たちはアズハルの教育に満足しなくなっていた。前述のマフムド・ユヌスは1924年にカイロに渡りアズハルで学んだが、そこでの教育はインドネシアで受けたものと変わらず、新しい知識は何も得られなかったと感じた。そのため彼は、近代的な学問も学べるダール・アル＝ウルームに入り、そこで学位を獲得した最初のインドネシア人となった [*Syfruddin* 1995: 179-182; *Abdullah* 2009: 161]。ラシディと同じコタグデ

²⁴ アブドゥルカディルは、カイロに3年滞在してアズハル大学かダール・アル＝ウルームに進学しているかという前述の基準に基づき、当時のインドネシア人留学生69名のうち、半数以上の45名が「落伍者」であったとしている。ただし、この数字には順調にカイロでの学業を終えて帰国した者が含まれていない。

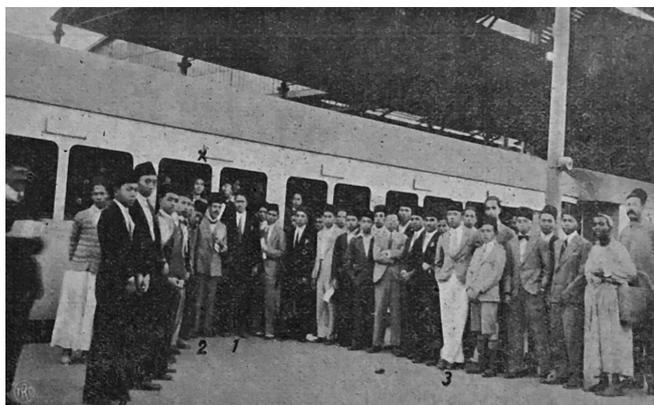
²⁵ さらにロヤニは、カイロのオランダ大使館を手伝い留学生との連絡を取っていた。大使館が彼を使うようになったのは、前述のように1927年の調査で、マレー語を話せる職員がいなかったため、留学生が大使館を避けていたという問題があったためだと推察される。

出身のカハル・ムザッキルもダール・アル＝ウルームに入学し、イスラーム法、教育学、アラビア語とヘブライ語を学んでいる。19世紀後半から近代化改革が進められていたものの、当時のアズハルの教育内容はほぼ宗教に限られ、教育の質も決して高くはなかった [Eccel 1984: 284, 287]。他方で、インドネシアのイスラーム教育は20世紀初頭から近代化が始まっており、両者の教育内容の差がなくなっていたと考えられる。

インドネシア人留学生の中には、カイロでの学習に飽き足らず、ヨーロッパに赴く者もいた。コタグデのハジ・ムフシンの息子ズバイルはカイロの中等商業学校で、ジャラルはカイロ・アメリカン大学で学んだが、二人ともすぐにオランダに渡っている [Nakamura 1977: 2; 2012: 100; *Pandji Poestaka* 9/45 (June 5, 1931): 697; Soebagijo 1985: 12]。伝統派のファトフッラフマン・カフラウィも、アズハルで学んだ後オランダへ行きライデン大学で学士号を獲っている

[Minhaji and Mudzhar 2019: 38]。近代的な学問を求めて遍歴を重ね、当時のエジプトの教育制度上で最も高度な教育を受けたのが、南スマトラのパレンバン出身のマリアン・ジャマン Malian Djaman である。彼はまずマッカのサウラティーヤ学院 al-Madrasa al-Ṣawlatīya という同地では近代的なイスラーム教育機関で4年間学んだ後、カイロにやって来た²⁶。マリアン・ジャマンはアズハルを経てダール・アル＝ウルームを卒業したが、さらに勉学を続けるために1938

年(三ノルボンヌ大学へと向かった [Mailrapport 649x/1938]。



オランダに出発するズバイル・ムフシン (列車内×) とそれを見送る人々 (左端の黒い洋装の人物4がラシディ)

出典: *Pandji Poestaka* 9/45 (June 5, 1931): 697

ラシディもアズハルの教育に飽き足らない学生の一人であった。カイロにきた当初、彼はアズハルでアーリミーヤ (公開コースのものと思われる) の資格を獲ることを目指していた。しかし、入学した公開コースの教育はジャワのプサントレン (pesantren, イスラーム寄宿塾) と変わらないものであり、「あまりに簡単で、それどころか学ぶことは新しいものではない」という印象を持った [Soebagijo 1985: 12-13]。同郷の年長の友人カハル・ムザッキルの助言もあってラシディはダール・アル＝ウルームに入ることにした。そのためまず、スールカティーの友人であった著名なウラマー、タンターウィー・ジャウハリー al-Ṭantāwī al-Jawharī の仲介でダール・アル＝ウルームの予科 (tajhīziya) に登録した。また、ラシディは予科の第三学年に編入できるよう、カハル・ムザッキルの紹介で後に

²⁶ サウラティーヤ学院は、1874年にインド出身のウラマー、ラフマトウッラー・アル＝ウスマーニー Rahmat Allāh al-‘Uthmānī によって開設された。インドネシア出身の学生も多数在籍した [山口 2018: 44, 46-47]。

ムスリム同胞団のイデオログとして知られるようになるサイド・クトゥブ Sayyid Qutb に家庭教師をしてもらった [Soebagijo 1985: 13-14]²⁷。ラシディは予科を卒業するとダール・アル = ウルムへ進んだ。

ところが、ダール・アル = ウルムの教育もラシディを満足させるものではなかった。彼にとって、そこで教えられているアラビア語や宗教諸学の内容は、それまで学んだものと大差はなかった。そこでラシディは、カイロ大学に入り文学部で哲学（宗教哲学）を学ぶことにした。当時、哲学科は開設してから日が浅く、講師のほとんどがソルボンヌ大学などから呼び寄せた外国人であった。ただし、数少ないエジプト人講師の中には、ムハンマド・アブドゥフの学統に連なり、ソルボンヌ大学に留学した経験を持つムスタファー・アブドゥッラーズィク Muṣṭafā ‘Abd al-Rāziq がいた²⁸。受講者は少なく、クラスには彼以外に、エジプト人が3名、アルバニア人が2名、スーダンが1名の計7名しかいなかった。ラシディは最終試験で、クラスの中で最も優秀な成績をおさめた [Soebagijo 1985: 15-17]²⁹。

1938年にカイロ大学の学位を取り、ラシディはインドネシアに戻るようになった。留学中の学生の多くは帰国後の就職に不安を感じ、ラシディも事務員にでもなるしかないと考えてい

た。しかし、アブドゥルカディルによれば、ラシディはインドネシア人留学生の中で最も優れた者の一人であった [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 20, 46]。当時のインドネシアのイスラーム社会は、カイロ留学から戻った者に宗教教師やイスラーム運動の指導者などになることを期待していた [‘Adil 5/64 (September 16, 1937): 1]。ラシディはそのような期待に応え、帰国後すぐにインドネシアのイスラーム運動の重要な地位を担うようになる。彼は、ムハマディヤのメンバーを中心に1938年に結成されたインドネシア・イスラーム党 Partai Islam Indonesia に参加したのに続いて、イスラーム高等教育機関として中部ジャワのソロ（スラカルタ）に開設されたプサントレン・ルフル Pesantren Loehoer に教員として招聘された [Soebagijo 1985: 21-23]³⁰。

おわりに

ここまでの分析から、20世紀前半のインドネシアからカイロへの留学の実態について以下のようにまとめることができる。まず留学生の人数は、1920年代半ばから1930年代後半まで間、100名前後で推移していたと見積られる。彼らの出身地としては、1920年代後半にはジャワとスマトラがほぼ同数であるが、1930年代後半までにジャワ出身者の数は大幅に減少している。留学生の出身地の偏りと増減の理由について

²⁷ タンターウィー・ジャウハリーは東南アジアからの留学生の受け入れに取り組んだことで知られている [de Jong 2012; Laffan 2003: 217-218]。彼はアズハルとダール・アル = ウルムで学び、ダール・アル = ウルムとカイロ大学で教鞭をとった。サイド・クトゥブもダール・アル = ウルムの卒業生である。彼は1930年代にはまだムスリム同胞団に加入していない [西野 2002: 25, 29]。

²⁸ ムスタファー・アブドゥッラーズィクは近代主義的な立場をとるイスラーム思想家。カイロ大学で教鞭をとった後、アズハルの総長も務めた [Kügelgen 2020]。

²⁹ ラシディが学年で最も優れた学生であったことは、アブドゥルカディルの報告書でも述べられている [Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: 11-12]。

³⁰ プサントレン・ルフルは、インドネシア・イスラーム党のサティマン Satiman によって計画された。ただし、日本軍の侵攻によって開講されなかったか、もしくは非常に短期間で閉じられた [Jabali and Jamhari 2002: 3-6]。

は、今後検討すべき課題である。留学生の一般的な特徴は、独身の男性で、商人、農民、宗教教師などを親に持つ中産階級に属し、オランダに留学したインドネシア人ほど裕福ではなく、インドネシアで高度な西欧式の教育を受けていない、というものである。彼らの多くは、カイロに渡る前にヒジャーズ地方に逗留し、大巡礼を済ませたり勉学を修めたりしている。カイロでは賃借りした部屋か、アズハル付属のリワークやその他の施設の宿舎に居住し、大半の者は故郷からの仕送りで生活した。

インドネシア人の若者がカイロを留学先として選んだのは、宗教的な知識だけでなく近代的な知識も身に付けるためであった。当時イスラーム諸国の中で発展していたエジプトは、独立後のインドネシアのイスラーム社会のモデルになると見做されていた。しかし、インドネシア人留学生のほとんどが入学したアズハルの教育は、近代性という点で期待に応えるものではなかった。そのため、ダール・アル＝ウルーム、カイロ大学、カイロ・アメリカン大学、さらに

ヨーロッパの教育機関へと学習の場を変える者もいた。ラシディが、アズハルからダール・アル＝ウルーム、そしてカイロ大学へと移っていたのも同様の理由によるものであった。

さて、ラシディの知識を求める旅はそれで終わりではなかった。1942年に始まる日本軍政期を経て、1945年8月にインドネシア独立は独立を宣言した。再植民地化を目論むオランダとの独立戦争の中、ラシディは1945年11月に内務大臣を務めたのに続き、1946年1月には最初の宗教大臣に任命された [Soebagijo 1985: 31-35]。宗教大臣としての職務は短期間で終わるものの、彼はその後も外交など国務に携わった。だが、彼はさらに学業を続けたいという気持ちを持ち続けており、フランスの著名なイスラーム学者マスイニヨン Louis Massignon と連絡を取っていた。その後機会を得てパリへ渡り、ラシディは1956年にソルボンヌ大学で、ジャワのイスラームに関する研究で博士号を取得した [Soebagijo 1985: 53-57]。

参考文献

定期刊行物

'Adil (Surakarta 1932-42).

Al-Lisaan (Bandung, Bangil 1935-42).

Berita Nahdlatol Oelama (Surabaya 1935-40).

Pandji Poestaka (Batavia 1922-1945).

Seruan Azhar (Cairo 1925-1928).

文書資料 (Nationaal Archief, Den Haag)

Mailrapport 553x/1937, Verbaal 13 Mei 1939 Letter B-19.

Mailrapport 649x/1938, Verbaal 29 Juli 1938 Letter V-24.

Mailrapport 53x/1939, Verbaal 13 Mei 1939 Letter B-19.

Verbaal 9 September 1936 6.

プラウイラ・ディ・ナタとアブドゥルカディルの報告書は上記の文書の中に納められているが、頻繁に引用したため別に記すことにした。

Abdoelkadir Widjoatmodjo 1938: "Eenige

Gegevens nopens de Indonesische Studenten in

- Cario.” Mailrapport 53x/1939, Verbaal 13 Mei 1939 Letter B-19.
- Prawira di Nata 1928: “Rapport over het Verzoek aan de Javaasche Scholieren in Cairo”. Mailrapport 1368x/1927, Verbaal 11 January 1928 Letter J.
- 書籍・論文
- Abaza, Mona 1994: *Indonesian Students in Cairo: Islamic Education, Perceptions and Exchanges*. Paris: Association Archipel.
- , 2003: “Indonesian Azharites: Fifteen Years Later.” *Sojourn* 18/1: 139-159.
- Abdullah, Taufik 2009 (1971): *Schools and Politics: the Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)*. Singapore: Equinox Publishing.
- Affandi, Bisri 1991: “Shaykh Ahmad Surkati: Pemikiran Pembaharuan dan Pemurnian Islam dalam Masyarakat Arab Hadrami di Indonesia.” PhD dissertation, Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel.
- Azra, Azyumardi 1994: “Guarding the Faith of the Ummah: Religio-Intellectual Journey of Mohammad Rasjidi.” *Studia Islamika* 1/2: 87-119.
- , 2019: “Pembentukan Kementerian Agama dalam Revolusi.” In *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik*. Edited by Azyumardi Azra and Saiful Umam, pp. 1-34. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Eccel, A. Chris 1984: *Egypt, Islam and Social Change: Al-Azhar in Conflict and Accommodation*. Berlin: Klaus Schwarz.
- Geertz, Clifford 1960: *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ingleson, John 1975: *Perhimpunan Indonesia and the Indonesian National Movement, 1923-1928*. Clayton, Vic.: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University.
- Jabali, Fuad and Jamhari 2002: *IAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Jong, F. de. 2012: “Djawharī, Ṭantāwī.” In *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* (online edition). Edited by P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. (Consulted online on 22 December 2020).
- Kügelgen, Anke von 2020: “‘Abd al-Rāziq, Muṣṭafā.” In *Encyclopaedia of Islam, THREE* (online edition). Edited by Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. (Consulted online on 15 December 2020)
- 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.
- Minhaji, Ak. H. and M. Atho Mudzhar 2019: “Fathurrahman Kafrawi: Pengajaran Agama di Sekolah Umum.” In *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik*. Edited by Azyumardi Azra and Saiful Umam, pp. 35-50. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- 永積昭、1979 : 「インドネシア共産黨武力蜂起の失敗とメッカ巡禮者との關係 (1926-27) 」 『東洋史研究』 38/1: 1-23.

- Nakamura, Mitsuo 1977: "Professor Haji Kahar Muzakkir and the Development of the Muslim Reformist Movement in Indonesia." In *Religion and Social Ethos in Indonesia*. By Benedict R. O'G Anderson, Mitsuo Nakamura, and Mohammad Slamet. Melbourne: Monash University.
- 2012: *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town, c.1910s-2010*, 2nd enlarged edition, pp. 1-20. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- 西野正巳、2002 「サイド・クトゥブの生涯—転機の問題を巡って」 『イスラム世界』 58 : 19-39.
- Noer, Deliar 1973: *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Singapore and Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Peters, F. E. 1994: *The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*. Princeton: Princeton University Press.
- Rasjidi, H. M. 1972: *Koreksi terhadap Drs. Nurcholis Madjid tentang Sekularisasi*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Roff, William R., 1970: "Indonesian and Malay Students in Cairo in the 1920s." *Indonesia* 9: 73–87.
- Soebagijo I.N. 1985: "Dari Saridi ke Rasjidi." In *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi*. Edited by Ananda Endang Basri, pp. 3-85. Jakarta: Harian Umum Pelita.
- Snouck Hurgronje, C. (Translated by J.H. Monahan) 2007 (1931): *Mekka in the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning. The Moslems of the East-Indian Archipelago*. Leiden and Boston: Brill.
- Syafruddin, Didin 1995: "Mahmūd Yūnus wa Ittijāhatuhu fī Tajdīd Ta'lim al-Lughah al-'Arabīyyah bi Indūnīsiyā." *Studia Islamika* 2/3: 173-198.
- 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』 慶應義塾大学出版会.