

试论比特里战争及其性质

黄焕宗

比特里战争，又称米南加保战争。这次战争在印度尼西亚民族解放运动史上占有很重要的地位，它仅次于爪哇战争（1825—1830）和亚齐战争（1873—1912）。进入二十世纪，随着印度尼西亚近代民族民主运动的兴起，米南加保地区与爪哇一样，涌现出不少民族民主运动的活动家和伊斯兰教改革家。印尼独立后，该地区出身的活动家、改革家继续成为政治舞台上的风云人物^①。因此，探讨比特里战争有助于加深对印尼民族解放运动史的了解。我国史学界对比特里战争尚少试述，本文拟对这次战争的原因、进程及其性质与后果，试作一个初步的探讨。

一、比特里战争的原因

米南加保位于以巴东为首府的苏门答腊岛的中、西部地区。米南加保人为今天印尼多民族国家中的较大民族之一。

大约在十四世纪，米南加保社会进入原始公社后期的发展阶段，即农村公社。这时米南加保的社会结构还是以母系氏族公社（称苏库 Suku）为基础，实行族长制（Penghuluship）。族长（PENGHULU）是由选举产生的。但是，男人的地位已经提高了，盛行“舅父外甥制”。^②并在苏库的基础上，组成氏族联合体（部落），称“纳加里”（nagari）。习惯法是居民行为的准则。

十四世纪中叶，满者伯夷帝国卵翼下的末罗游王族阿迪耶哇尔曼（Aditgavarman，1356—75年在位）占领米南加保，建立了以巴卡鲁容（Pagaruyung）为首府的印度教—佛教的封建王国。臣属于满者伯夷帝国。阿迪耶哇尔曼在米南加保原有的两个母系习惯法系统的公社（一为布迪·查尼亚古 Bodi Tjaniago 系统，主张族长平等制；一为科托·碧里安 Koto Piliang，承认族长等级制，又称王族系统）的基础上建立自己的最高统治权。王国在1400至1500年的一百年间相当繁荣。

十六世纪初，由于葡萄牙占领马六甲所带来的商业航道的改变、亚齐的兴起及其信奉伊斯兰教，伊斯兰教开始传入米南加保，并很快取代了印度教而成为米南加保人的信仰。于是，在米南加保社会出现了“三王”并立的统治制度，即世界之王（Raja Alam）、习惯法之王（Raja Adat）和伊斯兰教宗教之王（Raja Ibadat）^③。宗教之王在宗教事务中拥有最高权力，习惯法之王则统管习惯法，凌驾于两者之上为世界之王，为名义上最高

统治者^①。宗教界人士也跻身于政界。在科托·碧里安习惯法系统的纳加里，设有四种官员，即族长、曼特（mant 书记员）、警察和宗教官员；在布迪·查尼亚古习惯法系统的公社，政治上分为三个等级，即族长、宗教教师和群众。这时宗教法与习惯法的关系被概括为一句格言：“习惯法是根据宗教法，宗教法是以习惯法为基础的。”两者的作用不同，习惯法是作为维持社会一致的准则，宗教法则是使个人与宇宙法则达成一致的途径^②。可见，这时的伊斯兰教和宗教教师的影响与作用还限于精神方面，而习惯法和族长们仍然在政治生活中起支配作用。

从十七世纪开始，随着米南加保与外界接触加强，社会经济发生了重大的变化。米南加保的胡椒生产得到了发展。它们不仅与西亚、南亚的伊斯兰商人和爪哇人进行贸易，还与荷兰人、英国人交易。特别是1780—84年英荷第四次战争后签订的英荷条约（1784年），英国在整个东南亚，直到马鲁古群岛获得自由贸易权，并夺取荷兰人在苏门答腊西海岸的商馆，1795年占领巴东。由于英国推行自由资本主义的政策，掠夺热带作物，因而，导致米南加保商品作物的迅速发展。在科迪系统的阿甘（Agam）和里马普鲁（Limapuluh）高地和布迪系统的各个村庄都同英国、美国展开贸易^③。米南加保社会的经济呈现出繁荣的景象。1818年莱佛士从巴东前往米南加保旅行时，曾对此作了描述。他说：“这个地区像一大片耕地，……有咖啡、蓝靛、玉米、甘蔗和油料作物，也种植水稻。他称赞“巴卡鲁容地区比得上爪哇的马打蓝”，该地区与他在爪哇所看到的一样，“风景秀丽，人口稠密，有各种各样的农作物。”^④

随着经济的发展，米南加保王国内部的社会阶级政治关系也发生了变化。首先，王室势力衰落，各纳加里首领委员会的权力超过最高统治者的权力；其次，在米南加保兴起了伊斯兰教商人阶层，到麦加朝圣的人数也随之增多；第三，王族系统的贵族和习惯法系统的族长及其子弟们依靠地产获得财富，成为土地贵族。他们“以斗鸡和赌博消耗时光”过着糜烂生活。^⑤公社的广大普通农民日益不满土地贵族的剥削。

总之，从十八世纪下半期开始，由于商品经济作物的发展，米南加保社会发生了重大变化。在政治上，巴卡鲁容王权衰落，地方上的王系贵族和族长们的权力增大，新兴的伊斯兰教商人阶层开始形成。在社会上，公社（苏库）内部阶级分化加速，土地贵族与一般农民日益对立。在宗教上，由于土地贵族及其子弟过着奢侈淫逸的生活，社会风气败坏，伊斯兰教的清规戒律遭到严重的亵渎。新兴的伊斯兰教商人阶层为了发展，需要打破狭隘的氏族关系和母系制的财产继承法、建立稳定的政治环境和统一的国家。为此，它们的政治代表伊斯兰教学者便以纯洁伊斯兰教和提高伊斯兰教地位为旗帜，领导和发起了改革运动，并在其后发动了反对荷兰殖民者的民族战争。

二、比特里战争的进程与性质

勃迪尔(Pedir)为亚齐的一个港口,伊斯兰教的中心。米南加保穆斯林认为伊斯兰教首次从该地传入米南加保,还是他们赴麦加朝圣的停留地与启航地点。1803年美斯京等三名哈只回到米南加保后,便自称为比特里人(Peder),其阿拉伯文为“来自勃迪尔”的意思,并组织比特里教派。因为他们穿的衣服全是白色的,又称“白人”。比特里战争,如果从战争性质的变化来看,大致经历了三个阶段。

第一阶段为比特里教派为纯洁和提高伊斯兰教地位,建立政教合一的中央集权国家而进行的改革运动与战争(1803—1821)。

米南加保伊斯兰教徒在麦加朝圣时,曾受阿拉伯半岛新兴的瓦哈比教派的影响。该派号召回到原始的伊斯兰教,清洗后来混入的杂质和剽自其他宗教的东西,并号召要有严格的风尚等等。1803年以美斯京为首的哈只回国后,便针对米南加保的社会风气败坏的现状,首先发动纯洁和提高伊斯兰教教规运动。他们以先知穆罕默德的名义,号召人民建立新的生活方式^①,他们反对习惯法与宗教法并重和自我与宇宙秩序协调一致的全部概念,强调与其单纯的“心灵纯洁”,倒不如在形式上正确履行宗教的行为和仪式^②。因此,他们首先从日常生活上着手改革。如禁止喝椰花酒,等等。他们的传教运动不仅得到商人阶层的支持,还得到一般农民的支持,因而,很快拥有大批信徒。但是,改革宣传运动遭到巴卡鲁容王族和维护母系习惯法派上层的反对,因此,在初期,伊斯兰教的杜安孤(Tuanku,米南加保人对伊斯兰教学者的尊称)对是否使用暴力传教有不同的意见。之后,在改革运动中出现了一个以杜安孤·南·连择为首的“八虎”(Eight tigers)集团,他们决定用暴力布教,他们在每一个被征服的乡村委派两名官员,一为政治首领,称伊玛目,一为宗教事务的司法官,称哈里发。同时,对不遵守伊斯兰教的人,给以严惩。随着运动的深入,母系财产继承权也为伊斯兰教法所不容。这时,有个名叫玛林·巴沙的人也加入南·连择的队伍,成为比特里教徒。他们到各村传教后,回到阿拉汉·班章。维护习惯法两派的贵族和族长们眼见比特里教派的改革运动不仅威胁到他们由传统习惯法所赋予的权力,而且是要建立神权的或宗教政府^③。因此,在阿拉汉·班章有许多人反对比特里教派的教义,结果双方发生了武装冲突。比特里教派退往朋佐尔(Bondjol),并以朋佐尔为据点,加强防御工事,打退反动派的进攻。此时,玛林·巴沙崭露头角。比特里教派便以朋佐尔为基地,建立由四人(称“四王”)掌握最高权力的政府。玛林·巴沙为四王之一。称杜安孤·伊玛目·朋佐尔(Tuanku Imam Bondjol 1772—1864),意为朋佐尔伊斯兰学者兼教长,在他的领导下,朋佐尔逐渐发展为军事和政治的中心。与此同时,朋佐尔比特里教徒也继续以武力征服不服

属的乡村。但是，在巴卡鲁容 诸王的领地丹那·达达尔（Tanah Datar）和平原地区，即上述的科托派地区，因较少卷入商业革命，旧势力较为强大，对比特里的进攻进行了顽强的反抗。1815年比特里教派进占丹那·达达尔，并杀害王族的大部分成员，推翻了巴卡鲁容王室政权。在基本上征服了米南加保的反对派后，比特里教徒还乘胜向南打板努里扩展势力，并开始向异教徒巴达克（Batak）族人传播伊斯兰教^⑥。一个政教合一的伊斯兰教国家即将在米南加保出现了。

第二阶段为比特里教徒反对荷兰殖民者及与其勾结的王室残余和习惯法族长们的武装斗争（1821—1830）。

1819年荷兰殖民者从英国手里接管了巴东之后，便企图在西苏门答腊扩大其占领地。然而，它的侵略阴谋遇到了两个方面的挑战。一是英国人的挑战。当时，英、荷在东南亚的势力范围尚未最后划定。莱佛士虽然勉强地接受英国政府的指示，把巴东及征服地交还荷兰，但他占领了新加坡，窥视西苏门答腊，企图有朝一日卷土重来；二是比特里教徒的改革运动节节胜利，并在朋佐尔建立了政权，特别是这个政权代表了新兴商人阶层的利益，又是以伊斯兰教为国教的。如果让商人阶层在米南加保占据统治地位，势必成为荷兰在西苏门答腊进行殖民掠夺的严重障碍；如果让米南加保建立伊斯兰教神权国家，则由于他们极其强烈地反对和憎恨异教徒的宗教情绪，不仅会使荷兰侵略米南加保的阴谋破灭，而且会威胁荷兰人在巴东地区的殖民统治。因此，荷兰殖民者便图谋插手米南加保内部的斗争，扼杀比特里教派的政权。此时，米南加保王室残余和族长们因英国人拒绝援助，而转向荷兰求援^⑦。荷兰殖民者立即答应。1821年2月荷兰巴东州长与十四位族长签订了条约，族长们同意将他们不再行使任何真正权力的地区交给荷兰统治^⑧。

条约签订数日后，荷兰军长亲自率军进攻斯玛旺外围村庄。比特里教徒英勇反击，使殖民军发现他们面临的是一群“难以对付的敌人”^⑨。荷兰殖民者一方面加强西苏门答腊的兵力，并任命曾在拿破仑军队中当过军官的喇美中校为殖民军司令。在族长的配合下，喇美首先进攻原王族统治区丹那·达达那，企图夺取比特里教派的重要基地林陶（Limtau）。1823年比特里教徒在林陶的保卫战中，采用游击战术，给殖民军以重创。之后，殖民当局又先后从爪哇派遣三批援军，依靠优良武器，才陆续攻占巴卡鲁容和阿甘的一些地区。比特里教派继续困扰、袭击荷军。喇美穷于对付，再次向爪哇求援。殖民当局由于财政拮据、爪哇形势日益紧张，为了稳住米南加保形势和猎取该地贸易利润，采取了和谈手法。1824年1月22日，双方在玛桑签订协定：双方尊重对方的边界。比特里教派还做出让步，答应只与荷兰人通商。可是，殖民军并不信守诺言，在三月间，便侵犯比特里教派地区。比特里教派立即退回协定书，坚决予以还击，并在上游地

区扩大势力。不久，喇芙病亡。同年12月新任州长兼司令官德·斯杜尔又奉命与比特里教派进行“划定界线，实现停火”，以便发展贸易^⑩，比特里教派却不予理睬。直到爪哇战争爆发后，为调兵到爪哇镇压大起义，殖民军又向比特里教派乞求和谈，比特里教派的部份领导人轻易同意，双方于1825年11月5日在巴东签订协定。从1825年至1830年，荷军因兵力不足，不敢轻举妄动。比特里教派虽然利用休战期间在沿海地区和打板努里一带扩展势力，但缺乏“兵不厌诈”和“乘敌之危”的战争艺术，信守停战协定，所以，双方在五年内没有发生重大的战争。

然而，必须指出，在1825—1830年的休战阶段，由于荷兰殖民者与比特里教派在各自的统治区所采取的政策，米南加保的政治斗争形势开始发生了变化。荷兰殖民者在占领区以太上皇自居，擅自委任“勒痕”（Regent，土著摄政官），颁布课征市场税条例，强迫居民筑路，建造堡垒，等等，破坏米南加保的传统习惯法，因而激起与其合作的族长们和非比特里教徒的不满与反抗，他们开始转向反荷。与此同时，比特里教派为联合各阶层进行抗荷的民族战争，也放弃瓦哈比派原教旨主义的主张，采取了新的政策，即尊重族长们对传统的习惯法的忠诚。同时，恢复或保持原来传统的政治结构^⑪。正因为上述两方面的原因，使米南加保的族长们开始认识到：沦为殖民地问题已经凌驾于原来的宗教问题之上。所以，从1830年起，当比特里教派采取进攻性的策略，出击沿海地区时，有些族长就不再支持荷兰人，有些则投身反对荷兰的民族战争^⑫。1831年初，在七十名族长领导下的抗荷军试图进攻殖民者的老巢——巴东。但是，这些进攻性的战斗为时太晚了。因为荷兰殖民者这时已经镇压了爪哇大起义，已能调出兵力来对米南加保进行反扑了。

第三阶段为比特里教派领导下的米南加保各阶层反对荷兰殖民者的民族战争（1831—1838年）。

从1831年起，殖民当局任命埃罗特为巴东州长和司令官，并陆续调兵到米南加保，包括爪哇大起义的降将申托特所率领的信奉伊斯兰教的爪哇兵。在荷兰殖民军的疯狂反扑下，比特里教派因军事上的劣势，节节败退。殖民军不仅控制整个阿甘地区，甚至攻陷朋佐尔。杜安孤·伊玛目被迫与荷军议和。然而，荷兰殖民者恃其军事上的优势，开始在米南加保占领区肆意抢劫，强征各种苛捐杂税（如市场税、斗鸡税等），强迫居民为荷军服役，亵渎居民的宗教感情，把清真寺作为荷军宿舍，甚至企图使用“分而治之”，让比特里教徒统治一些地区，使他们与维护习惯法派处于对立，自相残杀^⑬。遭受殖民统治的耻辱激发了米南加保各阶层的民族意识。比特里教派领导人、王族成员和维护习惯法的族长以及他们各自的信徒和拥护者，在维护民族独立的崇高愿望上找到了共同语言，特别是比特里教派领导人不再强调改革米南加保的政治和社会制度，终于使

米南加保各阶层迅速团结一起，进行民族战争。1833年比特里教派领导人向米南加保各区发出了檄文，号召在1833年正月发动总起义。

反荷檄文受到米南加保各阶层的强烈响应，各地先后发动了起义。起义军袭击荷军兵营，杀死荷兰士兵。1833年1月，住宿在朋佐尔清真寺的荷兰士兵全数被歼灭。原先协助荷兰的一些贵族也暗中支持和参加抗荷活动，甚至连申托特也同巴卡鲁容王签订了协定，参加抗荷联合阵线，准备推翻荷兰政权^②。

殖民头子埃罗特获悉整个米南加保地区都在准备同荷兰作战时，便一面集中分散在各地的荷兵，以防被歼；同时，实行血腥镇压。他处死了十五名起义领导人，对原先协助过荷军的人都以参加抗荷活动嫌疑而加以逮捕或流放；并逮捕了巴卡鲁容王，还以征集新兵为借口，诱骗申托特回爪哇，而后加以逮捕^③。敌人的白色恐怖政策更加激起米南加保人民的斗志，使抗荷战火燃烧得更加旺盛，并造就了伊斯兰教师杜安孤·旦甫塞等新的英雄人物和领导人。

巴达维亚殖民当局迅速调兵遣将，派利黑斯少将率领大队人马赶往巴东。臭名昭著的强迫种植制的制订者范·登·波士也以特派专员身份亲往米南加保指挥荷军。他拟定了三路进攻朋佐尔的计划，并亲临前线指挥；同时，玩弄政治讹诈，以废除税收和徭役，给封建族长们发放月薪等蛊惑性的许诺^④。来瓦解起义军的斗志和分裂起义队伍，甚至企图与杜安孤·伊玛目谈判来取得战场上得不到的结束战争的条件。波士的企图一个也没有实现，便灰溜溜地回荷兰去了。根据波士的旨意，在米南加保的殖民军政头目利黑斯和范·西芬霍芬又于1833年10月25日颁布了所谓“长篇声明”^⑤，伪善地宣称荷兰不干预当地首领的内部事务，妄图以此来分裂比特里教派与维护习惯法族长们的抗荷联合阵线。同时，准备集中兵力进攻比特里教派的根据地朋佐尔。

米南加保人民没有受骗上当，他们继续高举抗荷旗帜，各地区的斗争逐渐连成一起，杜安孤·旦甫塞也与朋佐尔联系，并得到了支援。朋佐尔成为整个米南加保抗荷战争的总指挥部和根据地。从1834年到1837年，战争的过程主要是双方展开对朋佐尔的攻防战。

1834年新任殖民军指挥官包尔就任伊始，便制定了包围和封锁朋佐尔的政策，企图使守城起义军粮尽弹绝，献械投降。杜安·孤·朋佐尔则采取各打各的战略决策，在其他地区扩大战斗，牵制敌军，使它不能集中兵力进攻朋佐尔。同时，据守朋佐尔的起义军则在附近居民的配合下，展开英勇的反包围战。包尔损兵折将，屡次被击退。包尔本人也险些丧命。尽管荷军不断从巴达维亚得到补充，但由于起义军四处出击，不给敌人以喘息的机会，使荷军伤亡惨重。至1836年初，起义军终于粉碎了殖民军第一次围攻朋佐尔的计划。

1836年5月，殖民当局更换了司令官。新司令官格里连斯于12月4日召集了大批荷兵对朋佐尔发动第二次进攻。除了正面攻击，还派遣非洲士兵和舞吉斯士兵进行偷袭。这些士兵原拟定在黎明前从城洞潜入朋佐尔，然后里应外合。但机警的朋佐尔守军及时发现偷袭敌兵，迅速鸣枪射击。殖民军的偷袭阴谋宣告破产。经此一役，荷军士气愈加低落。连格里连斯都哀叹攻陷朋佐尔是不可能的^②。起义军取得了第二次保卫朋佐尔的胜利。

殖民当局忧心如焚，总督再次更换指挥官，派科克休斯少将到米南加保调查情况，并授予采取必要措施的大权。科克休斯制定了新的围攻计划。殖民军先占领朋佐尔北面和东北地区以及东面的德尔查里丘陵，控制着有利地形和制高点，对朋佐尔形成包围圈；又挖掘一条直达朋佐尔城墙的地道，使荷军潜近城墙，然后猛然炮轰朋佐尔城墙。尽管殖民军在进行上述的军事部署过程中，遇到起义军的痛击，付出了相当惨重的代价，但是由于城墙遭炮毁，起义军防守愈发困难。荷军于1837年8月15日夜潜入朋佐尔。起义军为保卫朋佐尔与敌人奋战至翌晨八时。

朋佐尔的陷落并不意味着战争的结束。但是，它对起义队伍的士气影响很大，特别是殖民军趁机向族长们重弹“长篇声明”的老调，族长们为了保住既得权益，都先后停止抗战。殖民军担心杜安孤·伊玛目重新发动起义，伪善地允许伊玛目可以老百姓身份在当地居住。10月28日，当伊玛目往见荷军首领时，殖民军便将其逮捕。伊玛目被放美那哈沙。（1864年11月6日，这位印尼民族英雄在美那哈沙的沙鲁达克乡与世长辞。）在山河破碎、干戈寥落的战争最后时刻，杜安孤·旦甫塞继续在北战场奋战达数月之久。1838年底荷军占领旦甫塞的根据地达卢—达卢（Daludalu）。比特里战争至此结束^③。

由上可见，1803—1838年比特里运动与战争的性质是经历了一个变化过程的。它是从代表伊斯兰商人阶层的比特里教派领导的一场带有经济、政治和社会革新的宗教运动，发展为比特里教派领导的米南加保各阶层的反荷的民族战争。

三、比特里战争的意义与影响

比特里教派领导的民族战争虽然以失败告终，但它在印尼民族运动史上却有着重大的历史意义，并产生了深远的积极的政治后果。

首先，它杀住荷兰殖民者的嚣张的侵略气焰，使其在殖民统治与剥削的方式上有所收敛。荷兰殖民者慑于米南加保人民的斗志，便通过与当地的族长们签订所谓“长篇声明”，伪装自己是米南加保的“朋友”和“保护者”。在政治上，与族长们结盟，实行间接统治方式。在经济上，推行强迫种植制度，但与爪哇不同。在爪哇，是以地形形

式缴纳，表明荷兰人是统治者；在米南加保则是以纳贡形式交付，并付出一点报酬，以表明荷兰人只是“朋友”和“保护”者。正因为如此，在二十世纪初，当荷兰殖民者推行直接税制时，米南加保人便认为：“被我们作为朋友对待的荷兰人，现在却像殖民主义者和压迫者一样行动了。”^②

其次，比特里战争为米南加保奠定了反抗殖民者的光荣传统。直到二十世纪初，比特里的精神继续鼓舞着米南加保人民的斗争。1908年在卡曼（Kamang）爆发的抗税起义，就是“因为人民仍然受到比特里精神的影响。”^③

第三，比特里战争在米南加保地区扩大了伊斯兰教的势力与影响，从而使米南加保成为印尼伊斯兰教现代主义改革运动的先驱。比特里教派领导的宗教运动加强了伊斯兰教的地位和影响。习惯法与宗教的关系被概括为“习惯法是根据宗教的，宗教则是根据可兰经”，“宗教是计划，习惯法是运用”^④，伊斯兰教神秘主义学校组织扩大，伊斯兰教学者的影响超出了纳加里的范围。从十九世纪下半期起，荷兰殖民者为了加强殖民统治，采取削弱和排挤伊斯兰教学者的政策，如禁止指派伊斯兰学者和哈只任行政机构和纳加里的首领，甚至制止选举哈只任传统族长（Penghuluship）。与此同时，米南加保的伊斯兰教（沙斐仪学派）因受苏非主义的影响，带有浓厚的神秘主义色彩，且形成不同的教派，互相攻击。特别是这些教派因拘泥于保守的宗教仪式，无力应付新时代的挑战而面临危机。为了恢复伊斯兰教在中世纪超过西方的光荣历史和迎接西方殖民者和基督教传教士带到印尼的新方式的挑战，印尼伊斯兰学者认识到必须进行改革^⑤。从九十年代开始，米南加保的伊斯兰学者察迪布（Sjech Ahmad chatib）首先倡议改革。察迪布于1855年生于武吉丁宜，受过欧式的初级小学和培养教师学校教育，1876年往麦加朝圣，成为麦加清真寺沙斐仪学校伊玛目。他特别反对米南加保的母系财产继承法和泛神论神秘主义学校（Thariqat NaqsjaIbandijah）^⑥，主张让学生读现代主义者的著作。他通过他的学生和著作在印尼传播了现代化的思想^⑦。使米南加保不仅成为伊斯兰现代化改革的先驱，而且在将改革思想传播到印尼其他地区方面起着重要的作用^⑧。

第四，比特里战争促使荷兰殖民者推行欧式教育，从而使米南加保地区与爪哇一样成为印尼近代民族运动的策源地，在印尼政治舞台上扮演了重要角色。荷兰殖民者为了限制和削弱伊斯兰教学者的地位和影响以及培植殖民统治与剥削的工具，从十九世纪五十年代中期起开始在米南加保陆续建立了欧式学校。到二十世纪十年代初，随着荷兰伦理政策的实施，又在纳加里实行三年制初级中等学校（Mu1o）。到1913年，私人补助的和政府补助的初级学校（小学）已达203所。在政府倡议下又建立起111所三年制的初级中等学校。1914年又在纳加里建立了“荷印人学校”。到1915年，这些学校的数量增至358所^⑨。有些毕业生还到雅加达甚至到荷兰学习。到1918年，雅加达印尼人的医

科学校中的二百名学生中，有七十多人来自西苏门答腊。米南加保人还进入爪哇的其他中等学校^⑥。欧式教育不仅为米南加保造就了新一代的知识分子，还使他们扩大了政治视野，摆脱地方性，树立统一的印尼民族观念。1917年12月9日创建的“青年苏门答腊联盟”首先宣布“他们的义务是成为民族的领导人和教育者”^⑦，并建议与“青年爪哇同盟”联合为“东印度联盟”^⑧。因此，使米南加保不仅成为统一的印尼民族运动的策源地，而且造就了不少重要的政治活动家。

注：

① 米南加保出身的重要的政治人物，有“伊斯兰教联盟”副主席莫依斯、沙林（后者在独立后曾任外交部长），共产党主要领导人陈马六甲，印尼共和国副总统哈达，总理沙里尔、纳席尔等人。

② 米南加保长期保留母系制度。它是以母系为中心组织家庭，并按母系计算世系。一个家庭的成员包括母亲、孩子们和兄弟、姐妹以及祖母（如果她还活着）。年龄最大的阿舅为家长，称Mamak。孩子的父亲只能在晚上以客人的身份到妻家，翌晨就得回到自己的家里。因此，阿舅与外甥的关系比父亲与孩子的关系更为密切，教育和培养孩子的责任主要由阿舅负责。

③、⑥、⑮、⑰、⑱、⑳：M.C. Ricklefs: 《A History of Modern Indonesia》，London, 1981, P.133, 133, 133, 134, 134, 134。

④、⑤、⑩、⑳、㉑、㉒、㉓：Claire Holt: 《Culture and Politics in Indonesia》，Ithaca and London, 1972, P.198, 199, 199, 199, 200, 212, 213。

⑦、⑧、⑨、⑬、⑭：Ailsa Zainuddin: 《A Short History of Indonesia》，New York, 1970, P.124—125, 125, 126, 126, 126。

⑪、⑫、⑲、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘：萨努西·巴尼：《印度尼西亚史》，商务印书馆，北京，1959年，第277、279、285、287、288、288—289、290、293页。

⑬ 沈铁崖：《兰东印度史》，上海商务印书馆，第173页。

⑳ David Joel Steinberg: 《In Search of Southeast Asia》，New York, 1971, P.145。

㉑ “长篇声明”是荷兰殖民者为诱骗米南加保人民停止反抗斗争，该地区殖民长官根据波士总督的旨意，于1833年10月25日颁布的。主要内容是：豁免当地居民一切压迫性的税收；尽量避免实行强迫劳动，如需要时，应付酬；尽量不干涉当地内部的自主权，不委任首领，不干涉当地人的司法，等等。

㉒、㉓、㉔、㉕：C.L.M. Penders: 《Mohammad Hatta: Indonesian Patriot Memories》，Singapore, 1981, P.8, 7, 38, 47。

㉖、㉗、㉘、㉙：Deliar Noer: 《The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900—1942》，Kuala Lumpur, 1978, P.30, 33, 31—32, 30。