

# M・K・ガンディーの道德経済一体思想研究序説

竹内啓二

## 目次

- はじめに
- 一、ガンディーの道德経済一体思想
  - 二、ガンディーの経済思想
    - (一)近代文明批判
    - (二)機械と工業主義批判
  - 三、ラスキンとガンディー
  - 四、ガンディーの信託の観念
    - 結び—広池千九郎との対比
  - (三)マルクス主義的社会主义・共産主義批判

## はじめに

独立後、インドにおいて、ネルーによって代表される社会主義思想が大きな影響力をもってきた。独立インドの国家方針は「社会主義型社会<sup>(1)</sup>」の建設に置かれ、大地主制の廃止と国营重工業を中心とする工業化政策が強力に促進された。モハンダース・カラムチャンド・ガンディー (Mohandas Karamchand Gandhi, 1862-1948) は、家内工業の復活・強化によってインド経済を再建しようと考えたが、彼のインド経済再建像が、独立インドの経済政策を導いたとはいえない。しかし、パンチャーヤト自治の法制化<sup>(2)</sup>などにおいて、ガンディーの自治的な村落

共同体の構想は大きな影響を残している。本稿は、ガンディーのこのような経済思想の根底にある道徳経済一体思想を明らかにしようとするものである。

### 〈注〉

- (1) 「社会主義型社会」とは、公共部門と民間部門の相互補完的共存によって経済発展をはかる国家資本主義もしくは混合経済体制のことである。インドでは公共部門と国家統制の拡大・強化で国民経済の生産力の上昇と同時に経済的平等が達成されると考えられたのである。(浜口恒夫「現代南アジアの歴史と民衆―民族主義の展開と国家建設」近藤治編『インド世界 その歴史と文化』世界思想社 一九八四年所収 七五頁)
- (2) インド憲法第四〇条に、「国家は村落パンチャヤトを組織し、これが自治単位としての機能を果たすに必要な権限を与える措置をとらなければならない」と規定されている。パンチャヤトとは、村の行政、経済、社会、司法、警察などの機能を行なうために選ばれた村人の組織を指す。(落合淳隆『現代インド問題要論』敬文堂 昭和四五年 三三九―三四〇頁)

## 一、ガンディーの道徳経済一体思想

道徳と経済は一体でなければならぬとガンディーが考えていたことは、次のような資料から明らかである。一九二二年七月三十一日にガンディーが開始した外国製綿布のボイコット運動は、民衆が商店から外国製の布を持ち出して、焼き払ってしまうという方向へと展開した。これを近視眼的なナショナリズムとして批判したタゴールの公開書簡に答えて、ガンディーは次のように述べている。

経済と倫理の間には、私は、明確な区別を設けないことを告白しなければならない。個人ないし国民の道徳

的善のあり方を傷つける経済は不道徳で罪をおびる。かくして、一国が他国を食いものにすることを許す経済は不道徳である。労働者を酷使して生産した品物を買ったり、使用したりすることは罪深い。

同様に、インドの労働者が織った綿布を使わずに、外国製綿布を使うことによって、インドの人々の生活が苦しくなっているという事実を知りながら、外国製綿布を購入し、使用することは罪深いとガンディーは主張する。

このような、経済と道徳を一体のものとする、いわば、倫理的経済観は、ガンディーのインド独立運動の基盤となっている。

### 〈注〉

- (1) タゴールが惧れたのは、ガンディーの排他心ではなく、彼の追従者たちの狂信的な排他主義であった。彼は一九二一年十月に、ガンディーの『ヤング・インディア』紙に公開書簡を送って、非協力を「偏狭と否定と絶望の教義」と批判した。(森本達雄『人類の知的遺産 六四 ガンディー』講談社 昭和五六年 一一一頁)
- (2) *Young India*, Oct. 13, 1921, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, XXI, The Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, p.290.

## 二、ガンディーの経済思想

ガンディーが十数年にわたる南アフリカの闘争の体験に基づいて書きあげた『インドの自治』には彼の経済思想がすでに明白に表明されている。<sup>(1)</sup> 本書は、四十歳のガンディーが南アフリカから、インドへと闘争の場を移そうとしたときの、人生の大きな転換期の著作である。それは、「南アフリカ時代のガンディーの思想形成の総決算

であると同時に、その後の思想展開の基調をなすものである」と言われる。ガンディーの経済思想の基調を見るために、まず、『インドの自治』の内容について検討してみよう。

(一)近代文明批判

『インドの自治』には、ガンディーの「近代文明」に対する批判が強く表明されている。

ガンディーによると、「文明の実際の判断基準は、そこに住む人々が肉体的な幸福を人生の目的とみなしているという事実にある。」<sup>(3)</sup> 手仕事の代わりに蒸気エンジンで土地を耕し、莫大な富を蓄積すること、馬車の代わりに汽車で旅行すること、体と体でぶつかる格闘に代わって、機関銃を用い一人が多数の人を殺すようになること、野外での労働に代わって、工場や鉱山で働くこと、これらが文明の徴だとされている。しかし、「このような文明は、道徳や宗教には目もくれない。」<sup>(4)</sup> このような文明の信奉者は、宗教に対して無関心である。そして、この「近代文明」には、道徳への誘因は全くない。文明は肉体的な快適さを求めているが、それさえも獲得できないのである。

近代文明は非宗教的であり、ヨーロッパ人は、これによって半ば狂気のようになり、肉体的力も勇氣も失っている。<sup>(5)</sup> このように、近代文明は一つの病であり、インドはこれを避け、追い出さねばならない、とガンディーは言う。

(二)機械と工業主義批判

「近代文明」批判は、機械と工業主義批判に結びついている。なぜなら、「機械は近代文明の主要な象徴であ

り、重大な罪悪を表わすものである」からである。<sup>(6)</sup> また、「インドを貧窮化させたのは機械だからである。」<sup>(7)</sup> 例えば、機械を用いるマンチェスターの布の普及によって、インドの手織物工業は消滅した。また、ボンベイの紡績工場の労働者たちは、奴隷になりさがっていると述べ、インドに工場をふやすことに反対している。しかし、一度確立したものを取り除くことは容易ではないので、工場主たちに工場数を増加させないように要請している。そして、よい工場主であれば、その事業を徐々に削減して、「数千の家庭に、古き神聖な手織機を設置し、そこで織られた布を買いとることができる」という希望を述べている。一方、一般の人々に対しては、機械で作られた品物の購入を中止するように要請している。<sup>(8)</sup>

『インドの自治』で展開されたガンディーの機械と工業主義批判は、資本主義に対する批判でもあった。例えば、一九二六年に次のようにガンディーは述べている。

私は資本主義と戦う。……資本家と労働者は互いに敵対する必要はない。私は貧富の差のない時代を想像することはできない。しかし、富める者が貧しい者の犠牲の上に金持ちになることを拒絶し、貧しい者は富める者をうらやまない時代を想像することはできる。最も完全な世界においてさえ、我々は不平等をなくすることはできないであろう。しかし、争いや反感をなくすることができるし、また、なくさなければならぬ。<sup>(9)</sup>

このようにガンディーは資本主義に反対した。しかし、同時にマルクス主義的社会主义・共産主義をも批判した。

(三)マルクス主義的社会主义・共産主義批判

ガンディーが、マルクス主義的社会主义もしくは「ロシア型共産主義」(ボルシェビズム)に反対した主な理由

は、その目的達成の手段としての暴力と、「工業主義の神格化」であった。

一九二四年にガンディーは、「それ『ボルシェビズム』が暴力と神の否定とに基づいている限り、私は受け入れない」と述べている。<sup>(10)</sup> また、ボルシェビズムは暴力の使用を排除しないばかりか、私有財産を取り上げ、その集団的国家的所有を維持するために暴力を用いることを認めている、と指摘して、「ボルシェビズムの支配は、現在の形では長くは続き得ないと私はためらいなく言う。なぜなら、永続的なものは暴力の上には建てられ得ないというのが、私の固い信念だからである。」と述べている。<sup>(11)</sup>

さらに、「ロシア型の共産主義、すなわち人々に押しつけられた共産主義はインドに適しない」とも述べている。<sup>(12)</sup> また、一九三九年には、「工業化の神格化が達成されたロシアを見ると、そこでの生活は私の興味をひかない。」と書いている。<sup>(13)</sup>

このように、ガンディーはマルクス主義的社会主义もしくは「ロシア型共産主義」を暴力と工業主義反対の立場から批判している。しかし、ガンディーは彼が共産主義の理想として理解した、私有財産制廃止や階級なき社会については強く支持している。例えば、次のように述べている。

私の知る限りにおいて、それ『ボルシェビズム』は私有財産制の廃止を目標とする。これは不所有という倫理的理想的の経済領域における適用にほかならないが、もし、人々がこの理想を自発的に採用し、あるいは平和的説得の手段で受け入れるのであれば、それほど良いことはないであろう。<sup>(14)</sup>

また、一九三七年にも、「共産主義とは結局何を意味するか。それは階級なき社会を意味する——それは達成のために努力する価値のある理想である。<sup>(15)</sup> さらに、「私は非暴力の共産主義を信奉する」とも、「共産主義が暴力を伴わずに来るならば、それは歓迎されるだろう。」とも述べている。<sup>(16)</sup>

次にガンディーの経済と道徳は一体であるべきであるという倫理的経済観の形成に影響を与えたものは何かを探ってみよう。

筆者が注目するのは、ガンディー自身が、その自伝の中で、「わたしの生涯に深刻な印象を残したのみならず、わたしをとりこにした人に現代では三人ある。生ける交わりをしたレイチャンド・バイ、「神の国は汝自身のうち」のトルストイ、そして『この最後の者に』のラスキンである」と述べていることである。<sup>(17)</sup>

レイチャンド・バイは宝石商会の共同出資者であり、ダイヤや真珠の鑑定家であった。ガンディーがレイチャンド・バイから受けた影響は、その神にまみえたいという宗教的熱情と学識であった。トルストイはガンディーの非暴力による「受動的抵抗」運動、「サティヤグラハ」の思想的な基盤を提供したと言えよう。ガンディーとトルストイが、非暴力の受動的抵抗の提唱者として互いに共感しあっていたことは、トルストイからガンディーにあてた手紙などから明らかである。

本稿のテーマとの関連では、ラスキンの倫理的経済観に注目しなければならぬ。次にラスキンの思想がガンディーにどのような影響を与えたのかを探ってみよう。<sup>(18)</sup>

### 〈注〉

- (1) "Hind Swaraj" *Indian Opinion* Dec. 11, 18, 1909, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, X, 1963, pp. 6-68
- に所収。ガンディーの経済思想については、深沢宏「モハンターズ・カラムチャンド・ガンディー——特にその経済思想について——」『橋論叢』第五十五巻 第四号 一九六四年が詳しく、本稿の展開もこの深沢論文に多くを負っている。
- (2) 森本達雄「ガンディー」一五一頁。

- (3) "Hind Swaraj" *The Collected Works*, X, p.19.  
 (4) *Ibid.*, p.20.  
 (5) *Ibid.*, p.21.  
 (6) *Ibid.*, p.58.  
 (7) *Ibid.*, p.57.  
 (8) *Ibid.*, p.58.  
 (9) *Young India*, Oct. 7, 1926, Gandhi, *Socialism of My Conception*, ed. by A.T.Hingorani, Bharatiya Vidya Bhavana, Bombay, 1957, pp.174-175.  
 (10) *Young India*, Dec. 11, 1924, *Socialism of My Conception*, p.252.  
 (11) *Young India*, Nov. 15, 1928, *ibid.*, p.253.

### 三、ラスキンとガンディー

ガンディーがラスキンの『この最後の者にも』を手にしたのは、一九〇四年であった。ガンディーは、次のように述べている。

「その本は、一度読み出したら、途中でやめられなくなった。それはわたしをぎゅっとつかんだ。ヨハネスバークからダーバンまで、二十四時間の汽車の旅だった。汽車は夕方そこに着いた。わたしはその夜一晩全然眠らなかった。わたしは、この本に書いてある考えに従って、わたしの生活を変えようと決心した。」<sup>(1)</sup>

また、この本を「不可思議な魔力の書」と呼んでいる。ガンディーは、この本の中に、自分の内心の奥深いと

ころに潜んでいる信念のいくつかが映し出されていると思った。彼がこの本から理解した教訓は、次のように要約されている。

一、個人のなかにある善は、すべてのものなかに潜んでいる善である。

二、すべての人が、彼らの労働から彼らの生計を得る権利を持っているかぎり、法律家の仕事と、理髪屋の仕事とは同じ価値を持っている。

三、労働の生活、すなわち地を耕す者の生活は、ともに生きるに価する生活である。<sup>(2)</sup>

ガンディーは、これらの原理を実行に移すべく、フェニックス農園を始めた。ガンディーの生活に大きな変革をもたらした『この最後の者にも』にはラスキンのどのような思想が表明されているのであろうか。

『この最後の者にも』の内容は、イギリスの古典経済学を批判しつつ述べられたラスキンの倫理的経済思想である。ラスキンは、四つの論文よりなるこの本の序文において、その第一の目的は富の正確にして確固不動の定義を示すこと、第二の目的は、富の獲得が結局は社会のある道德的諸条件のもとにおいてのみ可能であることを示すことである、と述べている。

第一の論文において、ラスキンは行為の規準を損得の比較からひき出すのではなく、正邪の比較によってひき出すべきであると主張する。なぜなら、それこそ人間をつくった神の意志であるからである。ここで、ラスキンが正邪の比較という場合、正義という言葉には、情愛を含めてある。それゆえ、雇用主と職工の間のすべての正しい関係、最善の利益は、結局これらの正義と情愛による、と彼は考える。<sup>(3)</sup>

次に職業と自己犠牲について述べ、軍人が国民を守るために生命を犠牲にするように、商人も必要ならば自己を犠牲にできなければならない、として次のように言う。

- (12) *Harjjan*, Feb. 13, 1937, *ibid.*, p.276.  
 (13) *Harjjan*, Jan. 28, 1939, *ibid.*, p.180.  
 (14) *Young India*, Nov. 15, 1928, *ibid.*, p.253.  
 (15) *Harjjan*, March 13, 1937, *ibid.*, p.254.  
 (16) *Harjjan*, Feb. 13, 1937, *ibid.*, p.276.  
 (17) 『ガンジー自伝』九六一―九七頁。  
 (18) 道德経済一体思想を提唱した広池千九郎もラスキンを自己利益および資本主義の経済学とそれに基づく経済組織に対して批判し、その弊害を指摘した学者の一人として注目している。『道德科学の論文』新版広池学園出版部昭和六十一年 ⑧五六―五八頁。以下『論文』と略す。

真の商業においては、真の説教あるいは真の戦闘におけると同様、ときにはみずから進んで損失をこうむるという観念をいれることが必要であること——つまり義務感のもとでは、生命を失うのとおなじように六ペンスも失わなければならないこと、そして市場は説教壇とおなじようにその英雄をもつことができるということ<sup>(4)</sup>とを世人は発見するであらう。

第二論文では、真の経済学の意味内容と職能の問題をとりあげ、古典経済学を告発する。従来の経済学者の任務は富を獲得する法則の策定にある。このような科学は、商業経済学（マーカントイル・エコノミー）であって、ポリテイカル・エコノミーではない。ラスキンがポリテイカル・エコノミーという時、それは、たんなる「学」ではなく、「諸科学の上に築かれた一つの嘗為・立法の体系」とされ、また「家の経済」に對置されるものとしての一国の経済ないし経済政策全般をさしている<sup>(5)</sup>。

ラスキンによると、従来の経済学にとって、富裕になる術は、同時にまた必然的に隣人を貧乏にしておく術である。それに対して、ポリテイカル・エコノミーの特色は次のようである。

ポリテイカル・エコノミーは、ただ有用品を、最も適当な時期と場所で生産し、保存し、分配することにあるのである。農夫がちょうどよい時期に草を刈るのも、……主婦が客間の家具をたいせつにし、台所の浪費を慎むのも、……みな正しい究極の意味において国家経済を営むものであって、たえず自分たちの属する国民の富と福祉を増大させている<sup>(6)</sup>。

要するに、ラスキンによれば、経済学の中心は国民の福祉である。それゆえ、「富の真の価値はそれに付せられた道徳的標識に依存するのである」<sup>(7)</sup>。

結論として、ラスキンは次のように述べている。

生以外に富は存在しない。生というのはその中に愛の力、歓喜の力、賛美の力すべてを包含するものである。最も富裕な国というのは最大多数の高潔にして幸福な人間を養う国、最も富裕な人というのは自分自身の生の機能を極限まで完成させ、その人格と所有物の両方によって、他人の生の上にも最も広く役だつ影響力をもっている人<sup>(8)</sup>をいうのである。

以上のようにラスキンは利己心にもとづく経済学を否定して、「最大多数の高潔にして幸福な人間」を養う福祉国家を目的とした経済学を提唱しているのである。

ガンディーは『この最後の者にも』のグジャラート語訳を『サルボダヤ（万人の福祉）』と題して出版した。この標題からもガンディーがラスキンの思想の中心を的確にとらえていたことがわかる。

#### 〈注〉

- (1) 蠟山芳郎訳 『ガンジー自伝』 中公文庫 昭和六十二年 第五版 二〇一頁。  
 (2) 同右、二〇一頁。  
 (3) ラスキンの著 飯塚一郎訳 「この最後の者にも」(世界の名著四一 『ラスキン モリス』所収) 中央公論社 昭和四十六年 六三―六四頁。  
 (4) 同右、七四頁。  
 (5) 五島茂 「ラスキンとモリス」 同右 二六頁。  
 (6) ラスキンの著 「この最後の者にも」 同右 八〇頁。  
 (7) 同右 八八頁。  
 (8) 同右 一四四頁。

#### 四、ガンディーの信託の観念

道徳と経済は一体であるべきであるという考え方、そしてまた、万人の福祉を目的とした経済学を支持するガ

ンディーは、信託 (Trusteeship) という財産観をもっていた。すなわち、富を所有、蓄積したならば、これを私物視せず、私欲を去って公衆のために用いなければならない、という考え方である。富める者、金持ち階級は、自分の財産を人々の福祉のために用いるべく信託 (トラスト) されたものとみなすべきである、というのである。例えば、一九三四年、ガンディーは地主層に対して、次のように述べている。

私の目的は、あなた方が、その全私有財産を、あなた方の小作人のために信託 (トラスト) されたものとみなし、それを主として彼らの福祉のために使用するようになり、あなた方の心を動かし、改めさせたい、というものである。……あなた方の土地の所有権はあなた方に属するとともに農民にも属するのである。あなた方は、収入をぜい沢で度を越した生活に浪費することなく、農民の福祉のために使用せねばならない、と私は言いたい。あなた方の農民にあなた方との親類意識と、彼らの利益が家族の一員としてのものであるという安心感を経験させたならば、あなた方と彼らとの間には衝突は生じ得ないし、階級闘争もないであろう。(1)

ガンディーは、「信託」によって適任者が財産を最も有効に人々のために利用するようになる、と考える。(2) また、富の平等な分配の基盤には、「信託」の考え方がなければならないと主張する。すなわち、「信託」の考え方が生かされた社会では、「富者はその富を所有していてもよいが、個人的に正当に必要だとされることのためにその富を使用し、残りを社会のために用いる受託者としてふるまうだろう。(3)

富の平等な分配を実現するために暴力に訴え、富める者から財産を奪って平等に分配するという方法では、社会を益することにはならない。なぜなら、富をどのように用いるかを知っている人を社会は失ってしまうことになるからである。その意味で、受託者として、富を人々のために有効に用いる人がいなければ、真に富の平等な分配は実現できないのである。(4)

では、「信託」を実現するためにどのような方法を用いるのであろうか。ガンディーは、説得という方法に加え、非協力という手段を提唱している。また、誰が「受託者」を決めるのか、という問題については、自分が富の所有者であると考える人が自ら「受託者」として行動するように勧める、とガンディーは答えている。(5)

そして、もし富者が、自発的に富の「受託者」にならなければ、「諸情勢の力がこの改革を強制するか、さもなければ富者は完全な破壊を招くであろう」と言う。その諸情勢の力の中には、世論の力、民衆の非協力が含まれている。(6)

ガンディーは、国家によって統制される信託制度の導入を考えていた。(7) それゆえ、受託者の相続者の決定についても、まず、最初に受託者になった人に決定権があるが、最終的には国家が決定する、としている。(8)

一九五二年十月二十五日付けの「ハリジャン」には、ガンディーによって承認された信託の方式として、次のような項目があげられている。

- 一、信託は、現代社会の資本主義的秩序を平等主義的秩序に変える手段をもたらす。それは資本主義を容赦なく攻撃するが、現在の所有者階級に自己変革の機会を与える。それは人間性は贖罪ができないというものではない、という信仰に基づいている。
- 二、それは、社会の福祉のために許された限度以上の財産の私有権を認めない。
- 三、それは、所有権と富の使用に関する法律的規制を排除しない。
- 四、それゆえ、国家が統制する信託制度においては、個人は自己満足のためや、社会の利益を無視して富を所有したり、使用したりする自由はないであろう。
- 五、適正な生活のための最低限の収入額が定められるのと同様に、社会のいかなる人にも許される最高収入

額も定められるべきである。最低収入額と最高収入額の差は理にかなって、公正であるとともに、時々、そのような差が消滅する方向で、変えられるべきである。

六、ガンディー主義の経済秩序の下では、生産の特色は個人的気まぐれや強欲で決められるのではなく、社会的必要によって決められるであろう。<sup>(9)</sup>

ガンディーによると「信託」という考え方は、宗教に基づいている。「万物は神に所屬し、神から生じた。それゆえ、万物は全体としての神の人々のためにあり、特定の個人のためにあるのではない。個人が自分に適した割り当て以上を所有した時は、神の人々のために余剰の部分の受託者となるのである。」<sup>(10)</sup>

また、神は全能であるため、何もたくわえない。人間も何ものをもたくわえず生活していくべきである、と言う。人々がこのような真理を受け入れたなら、信託は法律的に定められた制度になるだろうとガンディーは考えている。<sup>(11)</sup>

ガンディーはまた、信託の精神をヒンドゥー教の聖典「バガヴァッド・ギーター」にもとめている。

信託は、資本家と労働者の相互的關係を前提として考えると考えるガンディーは、資本家も労働者も相互に受託者となるべきであると主張する。そして、次のように言う。

『バガヴァッド・ギーター』は、「神々をなだめ、神々に汝をなだめさせ、この相互宥和により最高の善に到達すべきである」といつている。宇宙には神と呼ばれる独立の種が存するのではなく、生産力を持ち、その力を用いて共同体のために働くすべてのものが神である―労働者も資本家も同様に神である。<sup>(12)</sup>

また、ガンディーは、『バガヴァッド・ギーター』の、無所有（アプラハ）や平等（サマバーヴァ）という思想に感銘を受けている。そして、無所有に関して『ギーター』の教えていることは、救いを求める者は莫大な財

産の管理はするが、それを彼の私有とみなしてはならない、ということであると考えている。このように、ガンディーは、「受託」という考え方を『ギーター』の教えに照らして理解しているのである。<sup>(13)</sup>

このようなガンディーの信託の観念に対して、ネルーは反対している。ネルーはガンディーを個人的に尊敬し、ガンディーの指導に献身的に従った時期もあったが、様々な点で意見を異にした。

ネルーは、ガンディーの信託の考え方は、過去からの発想であるにとらえている。すなわち、過去においては、大衆の生活水準の一般的向上について考えることは難しく、一握りの富んだ者は、社会構成の不可欠の要素だったし、生産組織には必要とされた。彼らは、貧乏人の受託者としての義務を道徳家や改革家や有識者たちから押しつけられていた。富者は慈悲深くしなげなければならないとされていた。しかし、現在においては、富者はもはや生産組織または社会全体に必要な、あるいは望ましい部分ではなくなった。かつて僧侶が富める者に慈悲心を、貧しい者に、あきらめの心をもってその運命に感謝し、つましくかつ行儀よくあれ、と説教したようなことは、今は意義を失ってしまっている。富める者の階級は、いわば「やどり木」の階級であり、このような階級とそれを養う制度は、一方には他人の労働で生活する者、他方には、なすべき仕事も持たず飢える者を生み出している。<sup>(14)</sup> また、ガンディーは圧迫された人々の向上を目ざす情熱をもっていてもかかわらず、悲惨と浪費を作り出した制度―封建的な藩王国、ザミンダリー制、資本主義制度―を支持し、祝福を与えている、とネルーは批判する。

ネルーによると、一人の個人に無制限の力と富を与え、それを公の福祉のために行使するように期待する受託者制度の理論を信じることは、非合理的である。最もすぐれた者でも、このようなやり方で信頼されるほど完全ではない。確かに、情け深い藩王、慈悲深い地主、善良な資本家はいるにちがいないが、問題なのは仕組みであ



って個人ではない。ザミーンダーリー制が時代遅れになっており、また生産や一般の進歩の妨げになっていることは議論の余地もないことである。<sup>(15)</sup>

富者、地主などが自発的に「受託者」となるように説得と非協力によって勧めるといふガンディーのやり方は、既存の制度そのものを温存することになり、実際上有効な手だてではないとネルーは考えるのである。ともあれ、ガンディーの信託の観念は彼のいわゆる「非暴力の共産主義」の中核となる考え方であった。ガンディーの高弟であり、真の後継者でもあったヴィノバ・バーヴェが指導した一九五一年四月からのブーダーン運動はガンディーの信託の考え方を実行に移したものと見えよう。ブーダーン運動では、土地を所有する者が自発的に土地をもたない者のために自分の所有地の六分の一を手放すという方法がヴィノバ・バーヴェによって提唱された。このブーダーン運動はいろいろの段階を経てグラームダーン運動となった。グラームダーン運動では、私有財産の廃止、一つの農村の全土地所有を農村共同体の共有財産にする。村落の全土地を共同耕作し、土地の生産物を公平に分配する。村落の人々の共通の利益になるように、家内工業その他の生計手段を組織する。このような新しい農村の姿を目指した運動が展開された。ヴィノバ・バーヴェとその信奉者は、グラームダーン運動によってインドが当面する社会問題に対する唯一の可能にして、正しい解決を発見したと主張したが、国民会議派の指導者も、共産党、人民社会党のような左翼の政党もこれを認めなかった。そして、事実上、大地主は土地の私的所有を廃止するというヴィノバ・バーヴェの呼びかけに応えなかった。<sup>(16)</sup>

〈注〉

- (1) *Amrit Bazar Patrika*, Aug. 2, 1934, M.K. Gandhi: *Economic and Industrial Life and Relations*, ed. by V.

G. Kher, Ahmedabad, 1957, vol II, p.189.

- (2) *Harjan*, Feb. 20, 1937, Gandhi, *Socialism of My Conception*, p.279.

(3) *Harjan*, Aug. 25, 1940, *Ibid.*, p.289.

(4) *Ibid.*

(5) *Young India*, Nov. 26, 1931, Gandhi, *ibid.*, p.259.

- (6) *Harjan*, July 1 1947, p.172, Gandhi, *Economic and Industrial Life and Relations*, pp.149-50.

(7) *Press Report*, Dec. 6, 1944, Gandhi, *Socialism of My Conception*, p.265.

(8) *Harjan*, Feb. 16, 1947, *ibid.*, p.303.

(9) *Harjan*, Oct. 25, 1952, *ibid.*, pp.305-306.

(10) *Harjan*, Feb. 23, 1947, *ibid.*, pp.304-305.

(11) *Ibid.* ガンディーの神観は、彼にとって普遍的にして永遠の書であった『バガヴァッド・ギーター』の折衷主義的神観に非常によく似ている。一方で超越的存在としての神を認めると同時に、他方で普遍的存在としての神を認める。彼にとって神は創造者であり、破壊者でもある。神は真理であると同時に、人格(ペルソナ)をそなえた人格神ないし権化(アヴァターラ)でもある。(古瀬

恒介『マハトマ・ガンディーの人格と思想』創文社 昭和五十二年 六八一―六九頁)

(12) *Harjan*, June 25, 1938, *The Collected Works*, LXVII,

p.135. ここでガンディーが引用しているのは、『ギーター』第三章十一である。辻直四郎の訳では、「これをみて神々を養え。それらの神々をして汝らを養わしめよ。たがいに養いつつ汝らは、最高の幸福を得べし」とある。

(辻直四郎『バガヴァッド・ギーター』講談社 昭和五十五年 六四頁) 『ギーター』の第三章十一―十六の部分は、祭祀の起源とその効用を述べた部分である。ガンディーの引用した第三章十は、人間が祭祀によって天神を養い、天神は人間にその望む財物を与える、という祭祀による神人相互の依存関係を説明している。『ギーター』は、いかなる天神を崇拜するとも、結局クリシュナを崇拜することに帰し、所願の成就も結局彼から授けられるという立場に立つ。(辻 同右 三四六、三九〇―三九二頁の解説参照) ガンディーは、第三章十の句に独自の解釈を加えている。

(13) 『ガンジー自伝』一九四―一九五頁。

(14) 『ネルー自叙伝』蠟山芳郎訳 『世界の名著 六三』ガ  
ンジー 『ネルー』所収 中央公論社 昭和四二年 五〇  
八―五二二頁。

(15) 同右 五二二―五三〇頁。一九三四年五月、ネルーは、  
チャンドラ・ボースたちと会議派社会党を結成し、土地

の無償没収、産業の国有化などの社会主義的綱領をほつきりうち出した。

マとガンディー主義 研文出版 一九八五年 二一三  
—二一五頁。

## 結び—広池千九郎との対比

道徳経済一体思想を提唱する広池千九郎は、経済と道徳の関係について次のように述べている。

諸聖人の開示せる教説及び事跡に一貫する原理としての最高道徳は天地自然の法則にほかならぬのであります。しかるに、われわれ人間生活は天地自然の一部分であつて、精神生活と物質生活とに分かつことが出来るのであります。しこうして、精神生活の原理は道徳であり、物質生活の原理は経済であります。しかしながら、精神生活の原理たる道徳と物質生活の原理たる経済とは、これを本質的に考察するときには、ともに天地自然の法則すなわち最高道徳に基づくべきものであつて、究極においては一体両面のものであります。されば、精神生活の原理たる道徳に違背することはいふまでもなく不道徳に当たるのでありますが、これと同様に、物質生活の原理たる経済の法則を破り、もつて商・工業等において失敗することもまた不道徳に当たるのであります。従来このことが判明せざるために、道徳・宗教を説くものは、ただいたずらに物質生活をもつて低級なりとしてこれを軽視し、また、一般人は物質生活を支配する原理は人間の利己的本能であると誤り考へておつたのであります。しかるに、新科学モラロジーによつて、はじめて道徳と経済との関係が学問的に確定され、かくて、真に人間の実生活の標準が開示せらるるに至つたのであります。<sup>(1)</sup>

「物質生活の原理たる経済の法則を破り、もつて商・工業等において失敗することも不道徳に当たる」といふ

広池の立場に対して、ガンディーの立場は少し違つていふように思える。ガンディーは物質生活を軽視はしないが、歴史的事実からすれば、富の所有が道徳的墮落をもたらしている場合が多いことを指摘する。例えば、次のように述べている。

ローマは高度の物質的富裕に達したとき道徳的墮落に陥つた。エジプトがそうであつたし、歴史上何らかの記録が残つていたいふの国は多分そうであつたろう。王にして神なるクリシュナの子孫も親類の男たちも、彼らに富がころがりこんだ時、墮落した。我々は、ロックフェラーやカーネギー家の人たちが普通の道徳規準をもつていふことを否定はしないが、我々は彼らを寛大に評価して喜んでゐる。私がいふのは、彼らに最高規準の道徳性をみだすのを期待するのでは決してない、といふことである。彼らにとつて物的利得は、必ずしも道徳的取得を意味しなかつた。南アフリカで私は、幾千人のインド人と極めて親しい関係を保つ特権にめぐまれたが、富の所有が大きくなればなるほど、彼らの道徳的卑劣は大きくなるのが常であるのを見た。<sup>(2)</sup>

これらの事実を照らして、富の所有は、道徳的進歩の危険信号だといふのである。それゆゑ、富を所有するものは、自分の財産を人々の福祉のために用いるべく信託されたものとみなすべきだといふ考え方が導かれるのである。

ガンディーが主張するように、富の所有や経済的繁栄が、道徳的墮落の危険性を含んでいることを、広池も見抜いていた。そのことは、「断えず向上して終身努力す」という格言の説明からよくわかる。すなわち、前半生には道徳的に努力して社会的な地位、名誉、財産などを得ても、後半生に至ると、その精神が緩んで、節制を欠き、勝手気ままな行動をとり、人に対して無慈悲になつてしまふ人が少なくないことを指摘している。<sup>(3)</sup> すなわち、社



研究所研究部編 『道德・教育・経済』所収 広池学園  
出版部 昭和五十八年 四七三―四七四頁。

(6) 同右、四七三頁。  
(7) 同右。