



SEKAISHISO SEMINAR

ヨーロッパ世界の拡張

東西交易から植民地支配へ

生田 滋 編
岡倉登志

世界思想社

第五章
ガンディーの思想形成と近代西歐

—— 素食主義思想よりインド解放の思想へ

篠田
隆

十八世紀半ばから一九四七年までの約二〇〇年間、インドはイギリス東インド会社およびイギリス本国の植民地支配下に置かれた。この間に、インドの政治・経済・社会構造は大きく改編され、在地社会に多大なる衝撃を与えた。さらに、近代西欧思想の流入やキリスト教教団の布教活動の強化は、思想・宗教の領域にも大きな変化をもたらし、十九世紀の宗教改革運動や社会改良運動にみるように、一定の内部改革を触発した。社会変革を目指すインドのインテリ層は、なんらかの形で近代西欧思想と対峙せざるをえなかった。

本章では、二十世紀前半「インド」の独立運動を指導したM・K・ガンディー (Mohandas Karamchand Gandhi: 一八六九—一九四八) に焦点を合わせる。彼は七八年間の生涯のうち、二三年間を海外で過ごした。当時の知識階級の間では子弟をイギリスに留学させることが一般的であった。インド国民会議派の指導者のなかで、弁護士あがりの人々の大半はイギリスへの留学経験をもっていた。ガンディーの場合は、うち二〇年もの長きにわたり南アフリカに滞在した。イギリスを拠点に活躍したナオロジーらを除くと、ガンディーの海外生活は同時代のインドの指導者のなかでもっとも長期にわたっている。

イギリス留学 (一八八八—一九一九年) はガンディーに西欧近代と本格的に接する機会を与えた。同時代の他の留学希望者と同様に、ガンディーは宗主国イギリスおよびイギリス人に対して、両価的な感情を抱

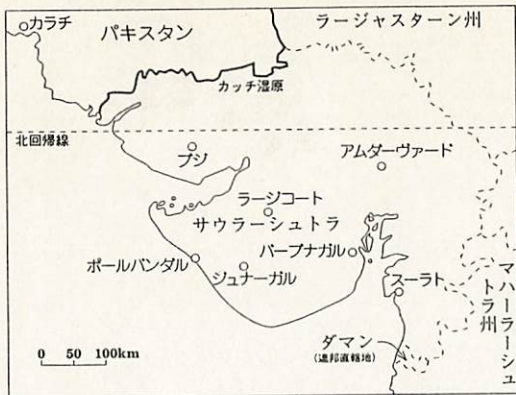
いていた。留学生活の初期には振子は親英に大きく傾き、あたかもイギリス紳士になれるかのような振舞いをみせた。

生来の内向的かつ思慮深い気質が働いたためか、西欧近代の先端を行くイギリスに対する熱情は激しい一過性の恋に終わったが、この経験はその後の彼の思想展開に深みを与えることになった。

留学時代、ガンディーは菜食主義の文献・運動と出会った。資本主義の弊害が露呈し始めていた当時のイギリスでは、さまざまな新たな思想潮流が生まれていた。菜食主義運動もそのひとつであった。生来の菜食主義者であったガンディーは、イギリスにおいてイギリス人の書いた文献とおして菜食主義を客観視することになった。この過程で育まれた菜食主義思想が、その後の思想展開の基盤となった。

留学を終え帰国したガンディーは、翌々年の一八九三年に南アフリカに渡った。一年間の契約であったが、南アフリカ在住インド人の人権闘争に関与することになり二〇年もの間滞在することになった。ガンディーは人権闘争の拠点として農場を設立し、「サティヤグラハ」と呼ばれる運動を組織した。ラスキンやトルストイの影響を受けながら、青年時代に礎を築いた菜食主義思想は新たな展開をみせた。ガンディーは近代西欧思想をひとつの文明観として捉え、それへのアンチ・テーゼとして独自の文明観を指し、その実現を「真の独立」とみなした。南アフリカから帰国し、「インド」独立運動を指導するなかで、ガンディーは「真の独立」を実現するために「チャルカー (手紡ぎ車) 復興運動」を推進した。チャルカー運動は青年時代に没頭した菜食主義をベースとして、それに南アフリカとインドにおける新たな経験が組み込まれ結晶化したガンディー経済思想の到達点であった。この間の経緯を具体的に分析する作業をおして、ガンディー経済思想の射程と限界を明らかにしたい。

図5-1 インド・グジャラート州略図



ラムチャンドはポールバンダル王国、ラージコート王国、ワーンカーネル王国を宰相として渡り歩き、一八八五年に死亡した。祖父、父ともに正義感に富む名宰相であった。それゆえに、政敵や時には藩王と衝突することもあった。父は四回結婚をしている。四人目の妻プタリーバーイーとは三男一女をもうけた。ガンディーは、その末っ子であった。⁽²⁾

父の死の翌年、ガンディーは大学入学資格試験に合格し、さっそくバーフナガルの大学（カレッジ）

に入学したが、講義にまったくついていけず、ラージコートに戻った。そこで、亡父の友人からイギリスに留学して弁護士資格を取るよう勧められた。弁護士はもともと囑望される職業であり、亡父の後を継ぎ行政に携わるための近道だとのアドバイスを受けた。この提案は意気消沈していたガンディーに大きな希望を与えるものであった。留学を可能にするほどの遺産は残っていなかった。彼は留学資金を工面するために親族をまわったが、資金を得ることはできなかった。しかし、親族からの同意を得ることができた。兄が資金の工面を約束してくれた。残るは最後まで反対していた母の同意。ガンディー家と懇意にしているジャイナ教僧侶の前で、ガンディーは酒・女・肉に触れないことを母に誓った。

ガンディーは身体の管理に並外れた関心を抱いていた。彼

1 菜食主義思想の形成

青少年時代のガンディーと身体論

ガンディーは一八六九年一月二日にグジャラートのポールバンダルに生まれた。ポールバンダルはアラビア海に面する良港で、サウラーシュトラと呼ばれる半島部に位置している。サウラーシュトラは百王国の意味である。多数の小国が散在するところから、そう呼ばれるようになった。サウラーシュトラの領主層はイスラーム教徒の支配者やラージプートと呼ばれるクシャトリア出自の軍事集団、それからコーリーの支配層により形成された。サウラーシュトラは、グジャラート本土と異なり、ムガル帝国やマラーター勢力から干渉されることが少なく、独自の文化を發展させた。中央集権的な支配を受けなかったために、自由な雰囲気になりがちであふれていた。長い海岸線をもつサウラーシュトラは、アラビア海やインド洋を通しての海洋交易も盛んで、スインドやインド西海岸とのヒトとモノの移動は活発であった。

ガンディー家は、ヴァイシヤのモードというカーストに属した。ヴァイシヤは四つのヴァルナ（バラモン、クシャトリア、ヴァイシヤ、シュードラ）のひとつで、商業を伝統的職業とする商人カーストはこのヴァルナに属した。⁽¹⁾

ガンディーの祖父ウッタムチャンドはポールバンダル王国とジュナーガル王国で宰相を務めた。父カ

は常々一二〇歳（当時の医学的知識から、ガンディーは人間の最高寿命を一二〇歳と見込んでいた）まで生きると公言していたが、彼の関心は単に健康で長生きすることに置かれていたわけではない。彼の意識のなかでは身体は宇宙・世界そのものであり、その管理は真理の把持にいたる重要な課題であった。見落としてならないのは、彼の身体論をめぐる格闘は西欧の思想・文化の流入に対して伝統思想・文化をいかに再生させるかという当時の国民的な課題と表裏一体をなしていた点にある³。

ガンディーの身体論のもうひとつの重要性は、菜食主義の探求がその後の彼の思想展開の土台となった点にある。彼の身体論は生身の身体をいかに管理するかという課題を超えて、植民地インドの社会経済的変革をいかに進めるか、あるいはどのような独立像を描くのかというレベルの課題さえその射程のうちに含まれていた。もちろん、ガンディーは自身の身体論の骨格が形成されたイギリス留学時代には社会変革や独立像について深刻には考えていなかった。ガンディーの主要関心は時の経過とともに変化し、彼の思想にも発展がみられる。重要なのは、南アフリカ時代、そしてインドでのいわゆる「ガンディー時代」における彼の思想展開が、狭義の意味での身体論から演繹的に導き出されていった点にある。

イギリス留学時代のガンディーとイギリス菜食主義思想

ガンディーは一八八八年一〇月から一八九一年六月までの間、ロンドンに弁護士資格を得るために留学した。一九歳から二二歳までの多感な時期をイギリスで過ごしたことは、その後の彼の進路や思想に大きな影響を与えた。弁護士は成功を夢見る当時の青年たちにとって、憧れの職業であった。ただし、そのためには莫大な資金を要したので、実際には富裕な家庭の子弟でなければ弁護士になるのは困難で

あった。ガンディーは、先に記したように、かろうじて留学を果たすことができた。

ボンベイから乗船したのが一八八八年九月四日。約二カ月後の一〇月二七日にロンドンに到着した⁴。ロンドン到着の数カ月後にファースト通りに見つけた菜食主義のレストランには、菜食主義の文献も置かれていた。当時、イギリスでは菜食主義運動がおこっており、菜食主義者協会もいくつか存在していた。ガンディーは菜食主義が慣行となっている環境に生まれ育ったため、それまでは菜食主義の文献に触れることはなかった。留学中に初めて菜食主義の文献を手にした。それは、イギリス人ヘンリー・ソールト (Henry Salt) の執筆した『菜食主義の弁護 (Plea for Vegetarianism)』というタイトルの書籍であった。レストランには菜食主義者のほか、神智協会の関係者も集っていた。ガンディーは彼らと知己になった。ソールトの著作を読み、ガンディーは菜食主義を原理として受け止めるようになった。ガンディーは『ベジタリアン』のインタヴューにこう答えている。

（ソールトの著書と出会うまでは）わたしは科学的な観点から、肉を優れた食物だとみなしていません。また、（その著作を通して）わたしはマンチェスター菜食主義者協会 (The Vegetarian Society of Manchester) の存在を知りました。しかし、わたしはその協会に実践的な関心を持ちませんでした。当時も現在も『ベジタリアン・メッセンジャー』（同協会の機関誌）を読んでいただけです。『ベジタリアン』を知ったのは、一年半前のことです。ロンドン菜食主義者協会を知ったのは、国際菜食主義者会議の際です⁵。

一八九〇年九月にロンドン菜食主義者協会 (The London Vegetarian Society) に入会したガンディーは、すぐに理事会の一員となって当時の代表的な菜食主義者と交流することができた。同協会は週刊の会報『ベジタリアン (The Vegetarian)』を刊行しており、彼は菜食主義に関連するさまざまな文献に触れることになる。

留学時代のガンディーの菜食主義観は、『ベジタリアン』や『ベジタリアン・メッセンジャー』に掲載された連載記事、論考、インタビュー記事に垣間みられる⁽⁶⁾。これらの記事のほとんどはイギリス人に対してインドの菜食主義者の現状と特徴を紹介する目的で書かれている。たとえば、以下のように。

インドの住民すべてが菜食主義であると広く信じられているが、それは事実ではない。また、ヒンドゥー教徒がすべて菜食主義者であるわけでもない。しかし、インドに居住する人々の圧倒的多数が菜食主義者であるというのは事実である。一部の人々は宗教の理由で、他は肉を買うだけの余裕がないために、菜食で暮らすことを強いられている。……これらの貧しい人々は、日に一回のみ、それがかび臭いパン (チャパティ) と重税のかけられた塩だけの食事をとっている。……インド人の肉食者はイギリス人の肉食者と異なり、肉なしには生きられないと信じてはいない。わたしの知る限り、インド人の肉食者は肉を必需品としてではなく嗜好品と考えている。……同様に、インド人の菜食主義者はイギリス人の菜食主義者とまったく異なっている。前者は生命あるいは生命になりうるものの破壊を単純に差し控える。それゆえ、彼は卵を食べない。卵を食べることにより、生命になりうるものを殺してしまうと考えるからである (残念なことに、わたしはこの一月半卵を食べている)。しかし、彼

は躊躇せずにミルクとバターは使用する。……他方、ここ (イギリス) の菜食主義者のなかには、バターとミルクを外したり、調理をしなかったり、さらには果物とナッツのみで食事をまかなう人たちもいる⁽⁷⁾。

留学時代のガンディーの菜食主義の目的は、自分の身体管理の範囲に限定されていたわけではないが、その広がりはいまだ漠然としたものであった。『ベジタリアン・メッセンジャー』に掲載された論考の最後を、彼は「イギリスの肉食、そしてインドの菜食の食慣行の間に存在する大きな違いが、両国の間の共感の調和を妨げている他の相違とともに、消失する時のくることを願っています。将来、われわれが習慣の統一、そして心の調和に向けて歩み寄ることを希望します⁽⁸⁾」と結んでいる。両国の相互理解の促進を願う気持ちのあることは理解できるが、その実現のために食習慣を含む両国の間に存在する相違を縮小させる必要があるという発想は、あまりに漠然としており、また非現実的である。さらに、宗主国と植民地という関係の認識も希薄であった。

南アフリカ時代のガンディーは、留学時代よりも大胆に菜食の実験を進めた。まずは無調理の食物摂取。一八九三年八月から九月にかけて、ガンディーはプレトリアにおいて一日間にわたり、一晩水に浸した小麦、米、豆類、および干し葡萄、ナッツ類を少量ずつ果物やココアと一緒に摂取した⁽⁹⁾。ガンディーは無調理の食事についての知識も準備もないままに、無謀にかつ性急に実験に入ったことを悔いつつも、より良好な環境のもとであれば実験は失敗しなかったに違いないと書いている⁽¹⁰⁾。この時期 (一八九三―九四年) に、ガンディーはイギリス留学を希望するインド人を対象に『ロンドン案内 (Cuide 8

London』を執筆している。それには、菜食主義のエッセンスがわかりやすくまとめられている。⁽¹¹⁾
 ガンディーの菜食主義観は、南アフリカに渡って以降、身体管理の術から道徳としての菜食主義に大きく変化した。この変化をキールは「使命としての菜食主義」への転換と捉えている。⁽¹²⁾

2 人工的村落としての農場

南アフリカのガンディー

ガンディーは一八九一年六月に弁護士資格試験に合格するやすぐに帰国の途につき、翌月にボンベイに到着した。この時初めて母の死を知らされた。ボンベイで弁護士を開業したがうまくいかず、ラージコートに引きこもっていた時に、南アフリカでの仕事の依頼が舞い込んできた。グジャラート出身のイスラーム教徒の経営する商会の係争処理の仕事であった。

一八九三年四月にガンディーは南アフリカに向け船出した。契約期間は一年間であった。インドでの仕事の失敗に打ちひしがれていたガンディーにとって、新天地での短期滞在は恰好の気分転換になるはずであった。再起のための充電期間だと捉えられていたので、気軽に出発することができた。よもや、二〇年間あまり南アフリカに住み着くことになろうとは想像だにしていなかった。彼の人生を大きく変えたのは、南アフリカにおける被差別体験であった。⁽¹³⁾

ガンディーが渡航した時点での南アフリカは、四つの植民地により成り立っていた。そのうちトラン

スヴァール共和国とオレンジ自由国はボーア人（オランダ人）に、ナタールとケープはイギリス人に支配されていた。イギリスはダイヤモンドや金などの鉱物資源の支配をめぐりボーア人と抗争し、一九〇二年にボーア戦争に勝利した。この間、南アフリカのイギリス人は農業や鉱山開発に必要な労働力として、インド政府と協定を結び、インドから多数の年次契約労働者を受け入れた。また、インド人商人も新たなビジネスチャンスを求め流入した。ちなみに、十九世紀末のナタールの人口四〇万人のうち、白人は五万人、インド人は五万人強（内訳は年次契約労働者が一万六千人、契約終了後に定着した労働者が三万人、商人が五千人）であった。より小規模であったが、ナタール以外の南アフリカの植民地にもインド人は移住していた。インド人は農業や商業の分野で白人を脅かす存在になっていた。

一年間の契約を終え帰国目前の時期に、ナタール政府はインド人の参政権を停止する法案を議会に提出した。ガンディーは在住インド人の懇願に応じ、反対運動を指導することになった。一八九四年六月、さっそく請願書を議会に送付し、同年八月には「ナタール・インド会議派」を結成した。これは「インド国民会議派」に倣った政治団体で、ガンディーは書記を務めた。途中一八九六年にガンディーは妻子を呼び寄せるために約半年間インドに一時帰国をした。インド滞在中に、ガンディーは南アフリカにおけるインド人の窮状を訴えるとともに、インド国民会議派指導者たちとの交流を深めた。その後、妻子とともにダーバンに戻った。結局、参政権停止法案は一八九七年に廃案となった。運動の成功は南アフリカに在住するインド人に自信を植え付けた。

その後、ガンディーは一八九九年に勃発したボーア戦争に約千名のインド人義勇衛生隊を組織し、参加した。翌年イギリス側の勝利が決定的となったので、これにて南アフリカにおける自分の任務を終え

たものと考えたガンディーは、一九〇一年一〇月、インドに帰った。彼は、国内情勢を実感するために三等列車でインド各地を巡った。

ボンベイで弁護士を開業していたガンディーは、一九〇二年二月に再び南アフリカに呼び戻された。南アフリカを訪問するイギリス本国の植民地大臣に、インド人の人権を保障するよう請願するためであった。請願はまったくの失敗に終わった。ヨハネスバーグで弁護士を開業したガンディーは、一九〇六年、ナタールの先住民ズールー族が人頭税に反対して蜂起した際にも、衛生隊を組織してイギリス側に従軍した。イギリス臣民としてのインド人の平等な扱いを実現するために、有事の際には率先してイギリスへの忠誠を示す必要があると彼は考えていた。このたびも、彼の期待はみごとに裏切られた。インド人の貢献に対して、トランスヴァール政府はアジア人強制登録法案をもって応えた。これは指紋登録や登録証の携帯義務を内容とする悪法で、警官は登録を確認するために自由に家屋に立ち入ることができるとされた。ガンディーたちの抗議にもかかわらず、この悪法は南アフリカ各地で法制化された。ガンディーは「パッシヴ・レジスタンス協会」を設立して、大衆的な抵抗運動を組織した。その運動は当初「パッシヴ・レジスタンス」(消極的抵抗)と呼ばれていたが、後に「サティヤグラハ」(真理の保持の意味)と命名された。サティヤグラハとは真理を求めての自己浄化の運動であり、目的と手段ともに非暴力の原則のうえに立つものとされた。共通の目的を求め、集団で行動することはあっても、サティヤグラハの基底的単位は個人に置かれた。

インド人の人権闘争は長期化した。ガンディーは一九〇七年末から翌年にかけて二カ月間投獄された。生涯で五年間にわたる最初の獄中生活であった。サティヤグラハ闘争は内外に大きな反響を与えた。

インドの国境は闘争を資金・モラル両面から支援するとともに、大物政治家のゴーカーが南アフリカを訪れた。イギリス本国もこの闘争に注意を払うようになった。しかし、南アフリカの植民地政府は強硬姿勢を崩さなかった。アジア人強制登録法のほか、ナタール政府は契約期間を満了した労働者およびその家族に対して年額三ポンドにもよる人頭税を徴収していた。さらに、一九一三年にはケープ植民地の最高裁判所でキリスト教の方式による結婚以外は非合法であるとの判決が出された。これらは順次サティヤグラハの闘争目標に加えられた。インド人側の総力をあげた抵抗運動とイギリス本国政府をも動かすにいたった世論の高まりに押され、南アフリカ連邦政府は同年末に解決策を見出すべく「ソロモン調査委員会」を設置した。翌一九一四年にソロモン調査委員会の勧告を全面的に受け入れたインド人救済法案が議会を通過し、ようやく八八年間にわたる闘争に終止符が打たれた。

ガンディー菜食主義思想の変貌

南アフリカでの露骨な被差別体験と人権闘争の経験はガンディーの思想に大きな変化をもたらした。⁽¹⁴⁾彼の菜食主義を核とする身体論も留学時代とは大きく異なっていた。その変化は、以下の三点にみられる。

第一は、保健衛生の見地からではなく宗教的観点から菜食主義を考え始めたこと。⁽¹⁵⁾その背景には「バガヴァッド・ギーター」(英雄叙事詩「マハーバーラタ」の一部で「義務」を主題にした一節)への傾倒があった。ガンディーがバガヴァッド・ギーターを初めて手にしたのはロンドンへの留学時代であった。菜食主義と同様に、バガヴァッド・ギーターへの入門も西洋人による著作をとおしてであった。ただし、当

時のガンディーには確たる宗教的信念は芽生えておらず、バガヴァッド・ギーターはキリスト教、イスラーム教、仏教の聖典・文献と同様に知的な関心対象にすぎなかった。南アフリカでの闘争のなかでバガヴァッド・ギーターはガンディーの座右の書となった。

第二は、菜食主義の普及は政治的にもインドに利益をもたらすというナシヨナリストとしての評価の軸が固まってきたこと。イギリス留学時代のガンディーは、インドとイギリスの食習慣の違いが両国民の相互理解を阻害しているのではないかと考えていた。南アフリカ時代の初期には「菜食主義運動は間接的にはあるが政治的にもインドに役立つであろう。なぜなら、わたしの個人的な体験からであるが、イギリス人の菜食主義者はインド人の大望によく共感してくれるだろうからである」と述べている。さらに、人権闘争の過程で菜食主義はサティヤグラヒー（サティヤグラハを行う者）の資質のひとつに数えられるようになった。

第三は、菜食主義がガンディー個人の身体管理にとどまらず、集団生活を律する原理として実践されるにいたったこと。この契機になったのは、一八九五年四月に訪れたダーバン近郊のトラピスト修道院であった。ガンディーは留学中に読んだ菜食主義文献に菜食主義のトラピスト・コロニーと紹介されていたこの修道院をいつか訪ねてみたいと思っていた。修道院のコロニーには僧二〇名、尼僧六〇名、教化された原住民一、二〇〇名が居住し、農業と諸種の手工業による自給自足の生活を送っていた。コロニーは静かで小さなモデル村であり、自由・平等・博愛の原理に従い運営され、肌の色で差別されることはなかった。皆が同じように豊かで、かつ貧しい生活をしてきた。トラピストは朝二時に起床し四時間の祈りの後、六時に朝食、昼一二時に昼食、夕方六時に夕食をとり、夜七時か八時に就寝していた。

住民のほとんどは菜食で暮らしていたが、尼僧だけは週四日間肉食が許されていた。尼僧の肉食には驚きを隠せなかったが、この修道院での集団生活のあり様はガンディーの心に深く強い印象を与えた。

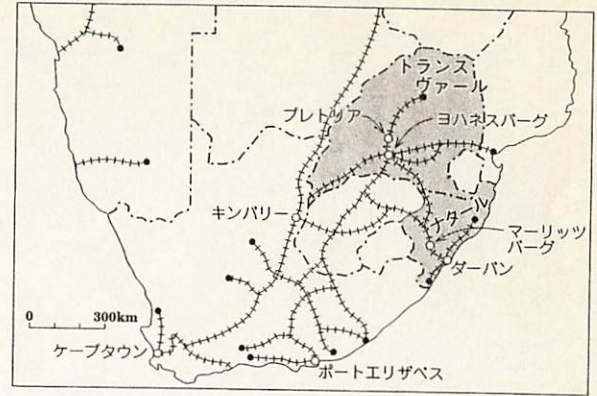
ラスキンとの出会いと「フェニックス農場」

もうひとつ、重要な契機となったのがラスキンの「この最後の者にも」との出会いであった。ラスキンの著書は留学時代にすでに話題になっていたが、ガンディーはそれを読んでいなかった。一九〇四年一月、ヨハネスバーグから長距離列車でダーバンに向かおうとしていたガンディーに友人ポーラック（「ザ・クリティック」紙の副編集長）が手渡したのが、「この最後の者にも」であった。この書に魅了されたガンディーは車中一睡もせずに読み切った。

ガンディーはこの書の教えとして、(1)私益は公益のなかに含まれること、(2)万民は自分の労働により生計の糧を得る権利を有するので、弁護士も散髪師の労働と同じ価値をもつこと、(3)土を耕す農民や職人の労働生活こそが生きるに値する生活であること、の三点を挙げている。ガンディーは第一点についてはすでに知っており、第二点については薄々とは気づいていた。ただし、第三点についてはそれまでまったく考えたことがなかった。ガンディーが「この最後の者にも」を啓示の書と捉えたのは、第二点と第三点が一点の公益に収斂することを確信できたためである。ちなみに同書は後年「サルヴオーダヤ」（万民の幸福の意味）というタイトルでガンディーにより翻訳出版されている。

ガンディーはさっそくラスキンの教えを実践すべく農場を探し始めた。当時ガンディーはウエストナンドの協力者とともに「インディアン・オピニオン」紙（一九〇四年に創刊された英語とグジャラーティー語

図5-2 1908年の南部アフリカと鉄道



出所) トンプソン(宮本正興他訳)『南アフリカの歴史』明石書店、269ページによる。

農場に移り住んだのは、ガンディー、ウエスト、いとこのチャガンラールと家族、機械工のゴヴィンドスワミーだけであった。他は印刷の仕事に合わせてフェニックス農場に通い、従来どおりの給与を受け取った。

ガンディーの自給自足的の生活に対する渴望は、弁護士を引退し農場の仕事に専従したいと思うまで高まった。農場内の印刷所には石油動力の印刷機のほかに手動式の印刷機も備え付けた。農地は三エーカーずつ入居者に割り当てた。ガンディーにも割り当てられた。彼は自分たちの住宅を農民の家屋のように泥、糞、煉瓦でつくろうと考えるほどであった。

フェニックス農場にはその後ボーラックと彼の妻、ウエストの妻などが加わり、共同生活を行った。ところがガンディー自身は農場の基盤がしっかりと整う前に、弁護士事務所を切りまわす必要からヨハネスバークに戻らざるをえなくなった。このように、フェニックス農場におけるガンディーの生活は期間も短く、その活動も週刊新聞の発行を中心としたものであった。

農場には非菜食主義者も加わったが、菜食主義は皆が守るべきルールとされた。ガンディーはこの頃から味覚の統御に関心をもつようになり、塩や豆類抜きなどの食事を試みるようになった。食事のみではない。性欲を含む感覚の統御、すなわちブラフマチャリヤ(禁欲的生活倫理)の実践が彼の課題となった。このように、菜食主義はブラフマチャリヤの脈絡のなかに位置づけられるようになった。

トルストイとの出会いと「トルストイ農場」

このようにガンディーの思想は南アフリカでの人権闘争の過程で大きく変化した。ラスキン以外にもうひとりガンディーに決定的な影響を与えた人物がいる。ロシア人作家のレフ・トルストイである。ガンディーは南アフリカ時代の初期に、トルストイの『神の国は汝のなかにあり』『福音書概略』などの著書を読んでいた。ラスキンの書に出会う前のことである。ガンディーはトルストイの無抵抗主義とそ

の週刊新聞で、人権闘争の広報宣伝とインド人社会の内部改革の推進を目的とした)を発行していた。ダーバンで新聞発行に携わっていた人々も農場に印刷所を移すことに同意してくれたので、ガンディーはダーバン近郊の土地を求めて新聞に広告を出した。すぐにフェニックス駅のそばに一〇〇エーカーの物件が出てきたので、一〇〇ポンドで購入した。もよりの駅名にちなんで、農場は「フェニックス農場」と呼ばれた。

ガンディーは入居者に対して、皆が肉体労働をすること、賃金は一律同額であること、余暇には印刷の仕事を手伝うことを求めた。入居者一人当たりの手当ては月額三ポンドとされた。この額は当時の肉体労働者の月額賃金と同水準である。農業と手工業に勤しみ、かたわら印刷の仕事を手伝うつましい生活が農場での理想的な生活とされた。一〇名強の新聞関係者のうち

れを体現した簡素な生活に共感した。トルストイの晩年の生活を見習い、ガンディーも自ら散髪・洗濯・アイロンかけを行い、服装も質素なものに切り換えていった。トルストイも菜食主義者であった。ガンディーはトルストイをキリストの教えをもっとも忠実に実践する人物として尊敬した。あまりにトルストイの影響が大きく、キリスト教とヒンドゥー教の狭間で揺れ動く時期もあった。ガンディーに限らず、ひとは大きな危機に直面したり進むべき道を求め迷いに迷う時に、人生の進路を左右する教えに出会うことが多い。ガンディーが再びトルストイに出会うのは、そのような状況下においてであった。

一九〇九年、かつてボーア戦争を敵味方として戦ったイギリス人とボーア人の間に連邦政府を設立しようとの機運が高まり、彼らはその陳情のために代表をイギリスに送った。その背景には、経済力のみならず人権闘争の面でも着実に力をつけていたインド人を牽制する目的もあった。インド人側もさつそく代表団をイギリスに派遣し、彼らの人権擁護を働きかけることにした。こうしてガンディーは代表団のひとりとして同年七月から約四カ月間イギリスに滞在し、イギリス政府との交渉にあたった。その間、ガンディーは民族主義者、自治派、無政府主義者、テロリストといったあらゆる色調の政治信条をもったインド人と交流した。当時のイギリス在住インド人社会はナシヨナリズムの熱気で満ちあふれていた。二十世紀初頭、インドではゴーカーレーに代表される穏健派(漸進的改革派)とティラクに代表される急進派(過激派)の勢力が拮抗していたが、一九〇五年のベンガル分割法の成立を契機に急進派の影響力が急速に拡大していた。イギリス在住インド人社会でもサワールカルを指導者とする急進勢力が台頭していた。以前からゴーカーレーに師事していたガンディーは、この状況に強い危機感を抱いた。ガンディーがトルストイの「インド人への手紙」を目にしたのは、このような時であった。その手

紙は、トルストイの無抵抗主義を批判するインド人過激派C・R・ダースの書簡に対する回答であった。それは無抵抗主義の正当性と有効性を再確認する内容の手紙であった。ガンディーはさつそくトルストイに手紙を送り、トランスヴァールにおける窮状を伝えた。トルストイはすぐさまガンディーに返信を送り、人権闘争への参加者に祝福を与えた。このやりとりのなかで、ガンディーは自らの方法の正しかったことを確信した。

結局、イギリス政府との交渉は決裂し、ガンディーは一月にイギリスを離れて南アフリカに向かった。その船上でガンディーは『インドの自治(Hind Swaraj)』を書き上げた。サワールカルを代表とする過激派に対する反論として執筆された同パンフレットには、南アフリカの生活のなかで徐々に結晶した彼の文明観と独立像が端的に表現されている。ガンディーはわずか一〇日間あまりで、三万語におよぶ原稿をグジャラーティー語で書き切った。

『インドの自治』のなかで、ガンディーは植民地支配を「暴力」と規定している。彼によれば、インド社会は「暴力」で満ち満ちていた。支配者たるイギリス人はもちろんのこと、被支配者たるインド人も、「暴力」と決して無縁ではなかった。「暴力」は、戦争・搾取・欺瞞・無気力等、さまざまな形態で存在しており、「暴力」を積極的に廃棄しようとしないうかなる態度も、即「暴力」への加担と考えられた。ガンディーの「暴力」・「非暴力」の二元論は、あらゆる状態・行為・社会現象を包括する範疇であった。植民地世界に存在するあらゆる形態の「暴力」の根源を追求したガンディーは、それを「近代文明」に求めた。

「近代文明」に対する批判は、機械を伴う「工業主義」に対する批判と結びつけられている。イギリ

スに有利な関税政策によって支えられた「安価」な機械製綿糸・綿布のインドへの大量流入は、集権的な徴税機構と相まって、インドの伝統的村落共同体を解体し、大量の失業・半失業者を産み出した。これら飢餓線上にある人々に対して、即刻救援の手をさしのべることがガンディーの現実的な課題となつたのであるが、機械はその本質において彼の課題と対立するものと捉えられている。なぜなら、機械は「労働節約的」だからであつた。

さらにガンディーは、「社会主義」にしろ「共産主義」にしろ、それらが機械の使用に基づいているならば、暴力の一形態である搾取を免れることはできないと考えた。このように、イデオロギーのいかにに関わりなく、機械の使用・非使用を基準として、社会体系を二つに分けた。機械を使用する体系、すなわち「工業主義」は「暴力」の体系であり、機械の非使用は「非暴力」への道を拓くものであつた。では近代文明に搾取されない農村文明は、いかにして可能なのだろうか。不服従抵抗の原理が組み込まれた自給自足的村落経済を確立することによって、それは可能であるとガンディーは考えた。ところが現実のインドには広く近代文明が浸透しつつあり、ガンディーの理想とする自給自足的村落連合にはほど遠い状態であつた。この現状を打破し、変革する手段として後に提起されたのが、チャルカー（手紡ぎ車）であつた。

南アフリカに戻つて半年後の一九一〇年五月にガンディーはヨハネスバーク近郊に新たな農場を設立した。人権闘争の拠点をトランスヴァールに移す必要があつたからである。農場は交通を続けていたトルストイにちなんで「トルストイ農場」と命名された。ドイツ人協力者カーレンバッハの提供した一、一〇〇エーカーの農地には多数の果樹が植えられていた。闘争の長期化とともに、サティヤグラヒーの家族の困窮を救う必要が生じたので、サティヤグラハ闘争の根拠地として共同生活が開始された。このたびは大人五〇人、子供三〇人ほどの大所帯となつた。農業と手工業を主体に自給自足的な生活が試みられた。この時に後年インドで運営されたアーシユラムの原型が形づくられた。朝夕の祈り、肉休労働、菜食主義、禁欲生活は皆が遵守すべき規則とされた。アッテンボローの製作した映画「ガンディー」でも描写されているように、農場では尿尿の処理も成員の義務とされた。

3 チャルカー運動と農村の変革

南アフリカからインドに帰つた後も、一九一五年にはアムダーヴァード市郊外にサティヤグラハ・アーシユラム（修道場）を設けた。一九一七年にはこれをサーバルマティー河の河畔に移し、農業および手工業に従事した。ガンディーにとつて、農場やアーシユラムは人為的に創出された「農村」であつた。これら「農村」創出の諸実験は、現存する農村の変革を旨としたチャルカー運動の前身をなしている。チャルカーとは手紡ぎ車のことである。手紡ぎ糸を手で織りあげた低番手の布はカーディーと呼ばれた。チャルカー運動（あるいはカーディー運動とも呼ばれる）とは、手紡ぎ手織りの復興をとつて農村の経済と社会を再編し、これにより「真の独立」を実現しようとの運動であつた。以下、チャルカー運動の目的と経緯を概観したうえで、ガンディー思想の展開に占めるその位置づけを明らかにしておく。ガンディーが手紡ぎ車の重要性を認識したのは一九〇九年ロンドンにおいてであつた。突如、チャル

カーナシにはインドのスワラージ（自治）はないと直感したのである。同時にすべての人々が紡がねばならないことを悟ったのであった。しかし、その時点でガンディーはまだチャルカーを見ていないのである。

インドに帰国したガンディーは政治活動を開始する前に約一年間、再度大衆の窮状を知るために三等列車に乗りインド各地を旅している。十九世紀末から二十世紀初頭にかけてインド各地に深い爪痕を残した飢饉の傷が癒えていないことを彼は実感した。大量の失業・半失業者の存在、底辺層の窮乏を目の当たりにして、彼は誰でもすぐに始められるチャルカーの効用を確信した。

ガンディーがチャルカーを用いたより糸の生産に着手するのは一九一八年のことである。それが全国的な運動に発展するのは、インド国民会議派のプログラムに組み込まれた一九二一年以降のことである。国民会議派は一九二三年に「全インドカーディー局」(All India Khadi Board: AIKB) 設置の決議を行い、それに引き続き州レベルの「州カーディー局」(Provincial Khadi Board: PKB) も設置された。PKBの委員は州国民会議派運営委員会により指名され、後者に対して事業の責任を負った。しかし、州政治への参加をめぐり州国民会議派運営委員会内部で意見が対立した二〇年代半ばに、一部の州国民会議派運営委員会がカーディー事業のための資金を政治目的に流用する事態が生じた。そこで、全インド国民会議派運営委員会は、一九二五年九月に、完全な自治権をもちチャルカー運動を推進するための機関として「全インド手紡ぎ人協会」(All India Spinners' Association: AISA) を設置した。

AISAはAIKBの資産を引き継ぎ、ガンディーの指導のもとチャルカー運動の実質的な推進母体となった。

植民地期におけるチャルカー運動は、戦略の変化に即して三時期に区分できる。第一期は、ガンディーが国民会議派の最高指導者として非協力運動や不服従運動を指導した期間（一九二一―三四年）。第二期は、政治の第一線から引退し社会改革運動に没頭した期間（一九三四―四四年）。第三期は、挫折したチャルカー運動の再建をはかり死を迎えるまでの期間（一九四四―四八年）。

第一期

第一期にガンディーは手紡ぎが奨励されるべき理由として、以下の九項目を挙げている。⁽¹⁹⁾

- 1 手紡ぎは今すぐ実行可能である。なぜなら、
 - (1) 手紡ぎは資本を必要としない。原材料や手紡ぎ道具は安く、地域内で調達できる。
 - (2) 手紡ぎには一般大衆が持つ以上の熟練や知識を必要としない。
 - (3) 手紡ぎは子供や老人にもできる。
 - (4) 手紡ぎの伝統はいまだに生き残っているので導入に際して特別の準備の必要がない。
- 2 手紡ぎは普遍的かつ永遠である。食糧に次ぎ、ただより糸のみが近隣での無限かつ恒常的な市場をもつ。
- 3 手紡ぎはモンスーンや飢饉の期間さえ行うことができる。
- 4 手紡ぎは宗教や社会道徳に反しない。
- 5 手紡ぎは飢饉時にもっとも完全かつ即座の効果を發揮する。

- 6 手紡ぎは家内でできるので、経済的貧窮のもとでの家族関係の崩壊を阻止できる。
- 7 手紡ぎのみが、インド村落共同体の現在ではほぼ減じてしまった利点を回復できる。
- 8 手紡ぎは農民に限らず、手織工にとっても重要である。なぜなら手紡ぎのみが、現在八〇〇一、〇〇〇万の人々を扶養し、インドの衣料需要の約三分の一を供給している手織業に対して、永久かつ安定した基盤を与えることができる。
- 9 手紡ぎの復活は、同種の多くの村落産業に対して刺激を与え、村落を衰退の状態から救い出すことができる。

政治的側面で重要なのは、一九二二年に国民会議派がチャルカーを中央に抱くカーディー布の三色旗を国旗として採用し、さらに一九二四年に会議派のメンバーに対して公式の場でのカーディー着用を義務として以来、カーディーは反英闘争のいわばユニフォームになったことである。中産階級がこぞってカーディーを着用したことの意義を、ネルーは、「中産階級が簡便な白色の手織布地服を取り入れたことは、質素を尊ぶ心の培養、粗暴と虚飾の減少、大衆との統一の感情を結果として生んだ」と評価している。中産階級ばかりではない。チャルカー運動という具体的な生産・消費運動をとおして、広く大衆のエネルギーを吸収し、反英闘争の一翼に組み込めたことの意義は大きい。

次に技術的側面。ここでガンディーは、手紡ぎの伝統はいまだに生き残っていると述べているが、実はガンディーが帰印した時点では、手紡ぎの技術はほぼ滅びつつあったのである。チャルカー運動を通して、ガンディーは死に絶えつつあった手紡ぎの技術を蘇生させ、その結果「手紡ぎ」が一般大衆に広

く再認識されるようになった点は重要である。

精神・道徳的側面。怠惰は諸悪の根源であるが、生命に活力を与えるチャルカーのみがこれを打破できるとされた。またチャルカーは、精神を落ち着かせ、プラフマチャリヤ（禁欲生活）に適しているのであった。不可触民（ガンディーは彼らを「神の子」を意味するハリジャンと呼んだ）を救済するためにもチャルカー運動が組織されねばならなかった。紡糸や織布は多くの不可触民の仕事となっており、もしチャルカー運動を有効に組織するならば、彼らを大いに助けることができるからであった。⁽²⁰⁾

経済的効用については、失業・半失業者に対するチャルカーによる救済が強調されている。一九二五年にガンディーは、「わたしは、より有利な仕事を持つている人々に対して、その仕事を止め糸を紡ぐべきだと提案したことは一度もない。ほかに収入のある仕事を持たない人々に対して、あるいは失業期間中に行うべき仕事として、チャルカーを奨励しているのです⁽²¹⁾」と述べている。一九三五年には、それまでのチャルカー運動を振り返り、「チャルカー運動を開始してから一七年になるが、チャルカーは年々少なくとも一二万人の婦人たちに少額ではあるが着実な収入を与えている」と述べ、失業・半失業者救済にチャルカー運動が果たした効果を認めている。

第一期におけるチャルカー運動の主要課題は、失業・半失業者の救済、すなわち貧困の早急な解消に置かれていた。「販売のためのカーディー生産」を組織することにより、この課題に答えようとしたところ、第一期の特質があった。しかし、この特質は同時に、チャルカー運動の真の目的と矛盾するものであったことを見すごしてはならない。また救済の実際的効果についても、手紡ぎ工一人当たりの賃金は年六ルピーほどと低額であるほか、年々の雇用職人数は二〇万人以下であり、目的を十分に達成し

たとはいいがたい。

さらにこの間、インド・ナショナリズム運動の指導者としてのガンディーは、いまひとつの矛盾に逢着していた。外国資本とインド民族資本の両者を具体的な闘争目標と規定しながらも、闘争戦術の段階で両者の間に序列を置いたこと、がそれである。まず外国資本を排斥することが、当面の非暴力抵抗運動の目標として設定された。

そのため、非協力・不服従運動は、外国産綿布のボイコットと国産品愛用が並置されていることから明らかのように、インド綿業資本にとつてまったく有利なものであった。この間、カーディー村工場製綿布間の矛盾は表面化し、ガンディーは、「カーディーの宣伝活動は、反外国製綿布の雰囲気を作り出し、比較的低番手の工場製綿布の売上げを伸ばすのに役立っていた」と述べるとともに、工場側による運動への介入について、「彼らは一カ月の間に、カーディーの年間販売額に匹敵する機械製の疑似カーディーを生産し、飢餓線にある大衆を救う目的で展開されているカーディー運動に乗り、貧しき人々から直接に金を巻き上げている」と、苦々しく語らねばならなかった。

第二期

一九三四年一〇月に政治の第一線から引退したガンディーは、社会改革事業や不可触民の救済事業に没頭していく。一九三五年に「全インド村落工業協会」(All India Village Industries' Association: AIVIA)を設立し、翌三六年にはアーシユラムをシェーガオン(後にセワーグラムと村名変更)に移し、下からの改革を目指した。

第二期のチャルカー運動の特質は、一九三五年十一月のA I S Aの以下の決議に明瞭に表れている。⁽²⁴⁾

- 1 A I S Aの使命は、インドのすべての家庭の衣料をカーディーで自足させることにある。また、カーディー職人のなかでもっとも所得の低い手紡ぎ工、ならびに綿花栽培から手織りにいたるさまざまな過程に従事しているその他すべての人々の福祉を促進する。
- 2 それゆえ、カーディー生産に従事している人々(職人であれ、販売人であれ)は、他の衣料の使用を中止し、カーディーを着用しなければならない。
- 3 すべての支部や下部組織は、無駄な損失を避けるよう計画を実行しなければならない。すなわち、受け持ち地区の生産を、その住民の需要をこえないように制限し、他地区から要請される場合以外には、受け持ち地区の外部にカーディーを送り込んでほならない。
- 4 余剰生産を避けるため、手紡ぎ工は、年間をとおして、あるいは年数カ月間収入を手紡ぎにのみ依存している人々に、制限されるべきである。支部や下部組織は、雇用しているすべての手紡ぎ工や職人を正確に登録し、彼らと直接に接触すること。衣料や食糧に賃金を使用されるのを保障するために、賃金の全部あるいは一部分は、カーディーや他の生活必需品などの現物で支払われるのがよい。
- 5 重複、過度の競争、二重の出費を避けるために、複数のカーディー生産組織が存するところでは、事前にそれぞれの受け持ち地区が設定されねばならない。
- 6 カーディーの自給自足化計画を促進することは、A I S A傘下のすべての組織における、主要かつ不可欠な義務であることが認識されねばならない。自身では糸を紡がない都市内外のカーディー愛好

者の需要を満たすための生産は、二次的・補足的な仕事である。いかなる組織も、このようなカーディーの生産・販売が不可欠であるなどと考えるはいけない。

この決議には二種類の、異なる原理に基づく方針が混在している。二種類の原理とは、「自己消費のためのカーディー生産」と「販売のためのカーディー生産」の二つである。この二種類の原理が、第二期におけるガンディーの方針の内にとのように混在していたかを、先の引用に沿いつつ順を追って考察してみよう。まずは、「自己消費のためのカーディー生産」に論及する。

一九三五年、ガンディーは第一期のチャルカー運動を振り返り、「いままで、わたしは市場向けに生産されるカーディーを取り扱ってきた⁽²⁵⁾」と述べ、「農業の補足産業⁽²⁶⁾」としてのカーディーの使命が、従来の運動では欠落していたと反省している。この使命を全うするために、自給自足的 (self-sufficient) カーディーの生産が強調されている。自給自足的カーディーは、A I S A の存在がただそれによってのみ正当化されるところの大命題であり、これを実現するために、カーディー運動はその性質を、A I S A はその政策を変更しなければならぬとされた。この新政策が打ち出された背景には、カーディー生産者である手紡ぎ工や織工のほとんどが、カーディーを着用していないという現実があった。職人や農民は貧しく、高価なカーディーを購入できなかったのである。彼らは、はるかに安価な工場製綿布を購入していた。

さらにガンディーは、自給自足的カーディー生産を可能ならしめる前提条件として、綿花栽培の分散化を打ち出している。すなわち、自村で必要とする綿花は自分たちが栽培しなければならぬとしたのである。それも、できることなら紡ぎ手自身が綿花栽培を行うのを最良とした。それが不可能な場合は、村全体で栽培を行うのである。綿花の自給こそ、自給自足的カーディー生産の第一歩なのであった。さらに、自村で栽培された綿花は、村民の自己消費のために紡がれ、織られねばならぬであった。

第二期の「自己消費のためのカーディー生産」は、第一期の「販売目的」的傾向に対する反省を踏まえ提示されているのだが、この理念が第二期のチャルカー運動をそのまま規定していたわけではない。A I S A の現実的な方針を基本的に規定していたのは、やはり販売のためのカーディー生産であった。実際の活動の焦点は、カーディー職人の雇用という形態を通しての失業・半失業者の救済にまだ置かれていたのである。ガンディーは、販売のための生産は自給用カーディー生産の「副産物」でなければならぬと位置づけるとともに、この副産物の生産を伴わざるをえない「中間段階」においては、自給自足的カーディー生産とは、実際には、「職人による、消費のための三ヤードの生産に対する外部への販売のための二ヤードの生産」を意味するとして、両原理の折衷を試みている。

チャルカー運動を評価する軸として、チャルカーの波及効果を検証する作業は重要である。その際、数ある伝統的村落工業のなかでも、とりわけ在来の手織業との関係が焦点となる。インド最大の手工業でありチャルカー産業と対をなすべき手織業を、より糸を媒介として、チャルカー運動に組み込みえたか否かに、運動の成否がかかっていたといっても過言ではない。結論からいえば、第一期・第二期を通じて、チャルカー運動はこれら歴大な在来の手織工層を捉えることはできなかった。一方には、より糸生産の絶対量の不足や織工に対する低賃金といったA I S A の側における制約条件がある。他方には、工場制度の確立に伴う在来綿業の再編のなかで、綿糸供給・手織綿布販売の両流通過程から問屋制支配

に組み込まれていった織工層の部分を、支配から解き放ち、チャルカー運動に組み込んでいくための具体的手段の欠如がある。ガンディーは在来の織工に対して、工場との補完関係は永続せずいづれ消滅させられるだろうと説きまわるのだが、結局相互の交流はなく、A I S A と在来の手織業は各々独立した生産活動を営んでいた。他の伝統的村落工業、たとえば榨油業、製糖業、製革業などの奨励振興も、チャルカーの波及効果とは基本的に切り離されたところで独立に推進されていたといえる。

第三期

一九四二年八月八日、国民会議派は「イギリスのインド撤退」(Quit India) を要求する決議を行った。翌日ガンディーは逮捕され、一九四四年五月五日に釈放されるまでの約一年九カ月間、アーガーカーン宮殿に収容されていた。同時に、A I S A の受託者(A I S A の運営を委託された最高幹部たち)の内二名が、また州支部の責任者の多くが逮捕され、A I S A の行政機構は実質的に破壊された。大幅な生産拡大の趨勢をみせていたチャルカー運動は、この間に衰退した。

釈放されたガンディーは、九月にA I S A の受託者たちをセワグラムに招集した。その席で彼は、それまでのチャルカー運動の失敗を宣言し、「わたしのもっとも重要な発見は、A I S A の基盤が脆弱だということにあります。……A I S A は、民衆の生活に根づくことができず(27)と述べた。チャルカー運動の失敗の原因として、販売のためのカーディー生産に重点が置かれていたこと、活動家の都市中心主義、の二つが挙げられた。この反省を踏まえガンディーは、チャルカー運動を浸透させる鍵になる事項として以下の四つを提案した。(28)

- 1 A I S A が承認しかつチャルカーにのみ情熱を傾ける活動家の大部分は、農村に行かなければならぬ。
- 2 現在の販売拠点や生産センターの数は削減されるべきである。
- 3 訓練施設と習得課程は、発展拡大されるべきである。
- 4 A I S A は、自立ならびに自給自足を望むいかなる州や県に対しても、その要望を承認しなければならぬ。

第一の点について。A I S A の活動家に対する要求は厳しいものであった。約三、〇〇〇人の活動家の大多数が、農村に分散し生活しなければならないとされた。その活動家の資格として、まず第一に、カーディー科学の理解が挙げられている。すなわち、スワラージに占めるカーディーの意義のほかに、番手を高める技術・綿の種類の見分け・刷毛・手紡ぎの技術を習得していることや、チャルカーの技術発展史に詳しく、また実際にチャルカーを修理できること。第二に、母語・地方語・国語(ヒンドゥスターニー語)の修得、インドおよび全世界の政治経済状況の把握が望まれた。

さらに第二期の活動の反省、すなわちカーディー産業と他の伝統的村落工業間の非連関を踏まえ、活動家の全面村落奉仕が強調された。ガンディーは、全面村落奉仕活動家の農村での生活を大体次のように描いている。「活動家は、一カ月分の給与を持ち村に入る。彼は村人から小土地を分けてもらい小屋を建てる。ポケットからタクリー(簡便な紡ぎ道具)を取り出し、木の下に座し糸を紡ぐ。もし村人がチ

ヤルカーを持つていたなら、それらを修理してやり、村人とともに紡ぐ。彼はまた、村の子供たちを集め、ともに遊び、物語をきかせ、歌を教え、村の掃除を行うだろう。給与以外に、村落工業等をおこすための資金を特別に与えたりはしない。彼は自力で頑張らねばならない。入村五年後をめぐり、彼は自活の道を切り拓かねばならない⁽²⁹⁾。ここでは、活動家が村に住みつき、そこで自活し、チャルカーの普及をはかってゆくことが目標とされている。活動家に新しく課されたこの方向を、ガンディーは、分散・分権化⁽³⁰⁾と表現している。活動家は、中央権力の規制からは、少なからず自由であるべきだとされた⁽³¹⁾。しかも従来カーディー産業との関連づけが希薄であった基礎教育の普及や、農業および他の村落工業の復興も同時に遂行されるべきだとされた。ただしそのための資金はAISAからは出ないので、活動家は村民の自発性・創造性を喚起し、村民主体の組織化を補助する任を負う。その際村民と活動家の信頼関係が不可欠となるが、これは活動家が模範的な活動を示すことにより築かれうるとした。モデルが真に優れているならば、自ずと村民はそれを取り入れるだろうからである。またAISAと活動家をつなぐパイプが政治権力により切断されたとしても、分散・分権化されたチャルカー運動は阻害されないとの考えが、この背後にある。活動家に課された要求はきわめて多様かつ厳しいものであり、そのためよく訓練された強い自己犠牲精神の持ち主が必要とされた。

第三期を通して、都合二〇名ほどの全面村落奉仕活動家が実験的に村に入り込んでいる。彼らは当初の五年間、生活費を給付され、衣料の自給、基礎教育(社会人教育を含む)、村落工業(搾油、製粉、製紙、籠細工、養蜂業等)を組織している。しかし新たなタイプ⁽³²⁾の活動家に対して与えられていた重要性の割合は、その実際の規模は小さく、ここに理念と現実との乖離があった。

第二点について。既存の販売拠点や生産センターは、販売のためのカーディー生産を促進しているとして、その削減が提案されている。ガンディーの考える分散・分権化とは、「販売のためではなく、自分自身あるいは隣人の使用のために生産を行う」ことを意味していたので、究極的には市場を媒介としての生産物の交換とは相容れぬものであった。そのため単なる販売拠点の削減にとどまらず、それまで「販売のためのカーディー生産」を組織し、機能させていた生産の中核ともいべき生産センターの削減が打ち出されたのである。生産センターの機能は、土着化した活動家を中心とする村民主体の組織に代替されるべきであった。この考えは、一九四八年以降の「紡ぎクラブ」⁽³³⁾の組織化につながってゆく。一九四六年に彼は、「すべての人々が、自ら必要とするカーディーに見合う分だけ紡ぐならば、その時チャルカー・サンガ(AISAを指す)に何を望むことがあろうか」とい⁽³⁴⁾、AISAの必要性が自然に消滅してゆくこと、すなわち発展的解消をさえ思い描いているのである。

しかし、第三期の現実的方針が、「自己消費のためのカーディー生産」にのみ置かれていたわけではない。原理的にカーディーの理念と矛盾することになるのだが、「販売のためのカーディー生産」も一定の基準のうえで認められている。ただしこれに対して、第二期にはみられなかった新たな制限が加えられている。そのひとつに、カーディー購入に際して、購入者は購入総量の八分の一に匹敵する自己の紡いだより糸を持参せねばならぬとする規則の導入が挙げられる。八分の一のより糸は貨幣換算(ポンペイでは、より糸一束ニルビー)され、その分が総額から差し引かれる。この目的は、都市内外のカーディー消費者に糸紡ぎを普及させることにあった。しかしながら、他者から仕入れたより糸を、自ら紡いだと偽って申告する例がほとんどであったと報告されているところをみると、所期の目的を達成しえ

たとはいえない。

第三点について。最初のカーディー学校は、一九二〇年サーバルマティー・アーシユラム内につくれ、インド各州からの代表(各々二三名)が集団生活を通してカーディー生産の諸技術を習得した。四時起床、朝夕の「祈りの会」への出席、質素な食事、酒・タバコの禁止等の規律は、現在のガンディー・アーシユラムにも引き継がれている。その後、セワグラムがカーディー教育の中心地となり、ここで年々一〇〇―二五名の卒業生を出し続けた。さらにAISAは一九四〇年、「カーディー教育委員会」を設置し、各課程の充実・深化をはかってゆく。第三期はこれを引き継ぎつつ、活動家の多方面にわたる能力の開発が目標とされた。

第四点について。ガンディーは自給自足の村落を単位とするインド社会の実現を理想とした。州や県などの行政区分は村落連合の基礎のうえにブロック状に成立する行政単位だと理解された。自給自足の村落は、自立的な生産単位であるとともに、中央権力に対する反抗の拠点として位置づけられている。しかし同時にガンディーは、世帯や個人を自給自足性および反抗の拠点とする思想的軸をもう一方にもつていた。そして個人間における協力原理が、そのまま村落間における協力原理として援用されている。その原理についてガンディーは、「個人の自由と相互依存性は、ともに社会生活上重要なものである。ひとは、自分の必要な必需品をまかなう努力をした後に、他の品目に関して、隣人との協力関係を求めてゆくだろう」と述べている。上記の「個人」を村落に置き換えたのが、ガンディーの村落間の協力原理となる。個人(世帯)から村落、全体(インド)へと向上する過程で、ガンディーは各レベルに自給自足を求め、それを補完するものとして協力原理を置いた。経済的自立は、政治的独立と不可分のもの

として結びつけられ、ガンディーはその基底的単位を個人に置いている。ガンディーは政治的独立の画像を、「独立は底辺から始まらねばならない。究極的にその単位は個人である」と述べている。変革は個人から始まるものと捉えられていたために、「上から」の制度的変革には否定的であった。

以上説明してきた四項目を貫いているのは、「分散・分権化」という概念である。この概念は、チャルカー運動の挫折を契機として突如産み出されてきたものではない。一九二〇年代にすでにこの考えは表明されているのであり、起源を辿れば、一九〇九年のチャルカーの「発見」にまで行き着く。チャルカーを唯一の変革手段として、象徴的に自己の経済思想のなかに据え置いた時点において、分散・分権化は、ガンディー経済思想の重要な礎石をなしたのである。

第三期は、この「分散・分権化」の実質的な担い手として活動家の下放が重視され、かつてなかったほどの多面的な活動が要請されていった。しかしながら、ガンディーが本腰を入れようとしていた全面村落奉仕活動の実際の規模はあまりに小さく、実験的段階にとどまっていたといえる。

チャルカー運動の挫折は、以上述べてきたように、第三期における新たな方向性をもたらしたのであるが、これは同時に、ガンディーの経済思想自体に以下に述べるような深刻な打撃を与えるものでもあった。

セワグラムでAISAの会議が開催された翌月、すなわち一九四四年一〇月、AISAの書記とガンディーの間で、会議の決議案に関して討論が持たれた。その席で、村落生活の向上に果たすチャルカーの役割が、他の村落工業との関連において論及されている。

ガンディーはここで、チャルカー産業以外の村落工業を軽視してきたことを認め、「わたしはいま、

村民がカーディーの仕事によってのみ生計をたてることができるのだという考えを捨てている。……村落の向上は、われわれがすべての村落産業を復興し、村全体を活気に満ちたものにする時、初めて可能になる⁽³⁷⁾」と述べた。

チャルカーの復興は自動的に他の村落工業を復活させるはずであったが、現実にはそうはならなかったのである。チャルカー運動の挫折は、ガンディーに対して、村落全体を向上させるといふ観点からの運動の再検討を迫った。ガンディーはこの課題に対して、「チャルカー運動の分散・分権化」と「他の村落工業の重視」をもって答えた。農民の生活に根づいたチャルカー運動が奨励される一方、他方では全面村落奉仕およびA I V I Aの活動内容の充実が要請されたのである。チャルカーの波及効果は、厳しい現実にはさらされ、修正を迫られたのであった。

死の当日、ガンディーが自らの手で会議派書記局に届けたインド変革のための綱領⁽³⁸⁾は、かつての手段を失ってしまった会議派現体制に対する挑戦状であった。その目的は、農村が真の「独立」を達成することにあり、そのために、会議派組織を農村の総合的發展を目指す「国民奉仕協会」へと発展的に解消させることを提議している。この綱領のなかでも、チャルカーは依然として、社会変革のための必須の手段として位置づけられている。結局、チャルカーを「発見」した時点でのガンディー経済思想におけるチャルカーの位置づけは、基本的には、彼の生涯を通して貫徹されているのであった。

おわりに

ガンディーの経済思想が、近代西欧思想とのどのような格闘の末に形成され、独立運動のなかでどのように実践されたのかを検討した。ガンディーが西欧思想と本格的に対峙したのは、弁護士資格を得るためにイギリスに留学した青年時代のことである。そこでガンディーは西欧版の菜食主義に触れ、大きな知的刺激を受けた。彼は留学中、菜食主義の探究と実験に明け暮れた。菜食主義は身体管理の一環として、また西欧思想との窓口として重要であった。その後、南アフリカに長期間生活することになったガンディーは、現地に農場をつくり在住インド人の人権闘争を指導した。さらに、インドに帰国してからはインド国民会議派の最高指導者として反英運動を指導するかたわら、チャルカー(手紡ぎ車)復興運動を推進した。

スワデーシー(自国製品愛用)やスワラージ(自治)はガンディーがインドの政治舞台に登場する以前から流布していたスローガンである。「フェニックス農場」や「トルストイ農場」のような農業と手工業を基礎とする集団生活は、世界各地で試みられている(日本にも武者小路実篤らの運動がある)。ガンディー自身が述べているように、彼は何ら新たな概念を提示したわけではない。しかし、彼の展開した運動はきわめて独創的であった。彼の独創性は、それまで都市中産階級が主唱していたスローガンを農村に引き付け組み替え直したことや、ジャイナ教に顕著にみられる宗教規範としての「非暴力」を「サテ

「イヤーグラハ」と呼ばれる運動形態に組み込むことにより、急進派と穏健派をともに取り込むことに成功したことがある。こうして大衆運動の基盤ができあがった。

非協力運動や不服従運動で大衆の動員に成功したガンディー、しかし彼のチャルカー復興運動は第一期から大きな危機に直面していた。「真の独立」を実現するための手段としても、貧困層を救済するための手立てとしても、実効性をもたなかった。第二期には来るべき独立インドを見据えた経済計画案を策定する過程で、いわゆる「ガンディー主義プラン」は事実上切り捨てられた。社会改革にあたって個人の変革を原点とするガンディー思想には、国家論も制度論も希薄である。それゆえ、人工的村落としての農場は維持できても、実際の村落の変革にはもともと不向きであった。しかし同時に、チャルカー復興運動は経済効果は小さかったにせよ、それまで都市主体で動いてきたナシヨナリズムを農村に浸透させるうえで重要な役割を果たしたことを忘れてはならない。ここに、ガンディー経済思想の果たした歴史的役割とその限界をみることでしよう。

(1) グジャラートの商人カーストの間では商売名がそのまま姓として使われることが多い。ガンディーとは雑貨屋のことである。彼の祖先が雑貨商を営んでいた時期のあったことを示唆している。グジャラートにはもう二つの有力な商業集団が存在した。ジャイナ教徒とイスラム教徒のボーラーなどのセクトである。これらの三集団はグジャラートで高い社会的評価を得ていた。このうち、商人カーストとジャイナ教徒は「パニヤール」と総称された。富裕な階層をなす彼らは、災害時の救援活動や慈善活動に積極的に取り組んだ。また、民間人の

代表として行政に関わることもあった。

ガンディーにとって、ヴァイシュナヴァ派（ヴァイシュヌ神を信仰するヒンドゥー教のセクト）とジャイナ教は宗教思想および宗教慣行の面で特別に区別されるべきものではなかった。後にガンディーの行動の指針となる「非暴力」という概念は、ジャイナ教の中心的な教義である。彼は後に両者の関係を「ガンディー家はヴァイシュナヴァ派に属した。わたしの両親は誠実なヴァイシュナヴァ派教徒であった。グジャラートではジャイナ教が隆盛であり、その影響はあらゆる場所と機会に表れていた。グジャラートのジャイナ教徒とヴァイシュナヴァ派教徒にみられた肉食に対する反対と嫌悪は、国内の他地域や外国において、これほど強力にはみられなかった。わたしはこのような伝統のもとに生まれ育った」(Gandhi, M.K., *Diet and Diet Reform*, Ahmedabad, 1995 (first published in 1949), p. 3)と述べている。

(2) 少年時代のガンディーは出来のよい生徒ではなかった。ポールバンダルの小学校で一年間学んだ後、父の異動に伴いラージコートで高等課程までの教育を受けた。その間、当時一般的であった幼児婚の風習に従い、ガンディーは二三歳で結婚させられた。相手は同じ歳のカストゥルバーイーであった。ポールバンダルの商家の娘であった。すぐさまガンディーは性欲の虜となった。嫉妬深くなり妻を支配しようとしたが成功しなかった。学業と病の床にあった父の看病がおろそかになった。ガンディーは毎晩父の身体を揉みほぐすことを自らのつとめとしていた。しかし、つとめを怠り妻と過剰していたある夜、父は他界した。この出来事はガンディーの心に深い罪の意識を植え付けた。傷心が癒えぬ間に、カストゥルバーイーは最初の出産を迎えた。赤子は生後三日目に夭逝した。

(3) 彼の身体論は物好きな個人の思い入れや、所属する集団の社会規範としての業食主義の遵守などとは異なるものであった。イギリスによるインドの植民地化が確立した十九世紀半ば前後から、宗教改革運動がインド各地で始まった。この過程のなかで、サティー（寡婦殉死…夫に先立たれた妻が、夫の遺体とともに生きたまま

茶毘に付される風習)、寡婦の再婚、幼児婚、ダリト(不可触民)の処遇などの社会問題が改革派によって取り上げられた。しかし、ガンディーが青年時代に没入した身体論を切り口とする西欧批判は、当時の知識人階級にはほとんど注目されていなかった。イギリスのインド人留学生の多くは、政治運動や西欧思想の吸収に夢中になっていたのに対して、ガンディーの最大関心事は菜食主義の実践とその宣伝であった。政治に関心のある留学生の眼にはガンディーはノンポリの保守的な学生と映ったであろう。実際には、ガンディーは菜食主義の探求をおして近代西欧思想に対峙していたとみなすことができる。彼はこの作業を他のインド人留学生との接触なしに、ひとり黙々と進めた。

(4) 船上で船酔いすることもなく、ガンディーは船旅を楽しんだ。乗船したインド人はガンディーを含め四人のみであった。ガンディーは最初の二日間、持参した菓子と果物のみで過ごした。同乗した他のインド人がボーイに交渉した結果、それ以降は彼らインド人のために菜食の食事が準備された。途中、他の船客に何回か肉食を勧められるが、母との誓約を守り通した。

ロンドンに上陸してしばらくの間、ガンディーは食事の手配に苦勞した。一友人からは肉食を強く勧められていた。ガンディーは人道主義の立場から菜食主義を擁護したが、友人は納得しなかった。しまいには母との誓約を持ち出すガンディーを、友人はナンセンスを信じる迷信論者と決め付けた。

(5) Government of India, *The Collected Works of Mahatma Gandhi* (以下、CWMGと略記), New Delhi, Vol. 1, p. 49.

(6) ロンドン菜食主義者協会は予期せぬ理由で帰国前に脱会することになった。一八九一年二月、新産児制限を提唱する一会員アリソン(T. R. Allinson)の健康・衛生に関する論考が反清教徒的だとして協会のなかで問題とされた。当時の会長ヒルズ(A. F. Hills)はアリソンの除名に動いた。ヒルズは菜食主義の普及に貢献してきた清教徒であった。理事会でガンディーはアリソンが清教徒のモラルを尊重しないという理由で彼

を除名するのは誤っていると考え、動議に反対した。しかし、会長の支持者は多く、動議は可決された。その結果、ガンディーは同協会を脱会した(Keer, Dhananjay, *Mahatma Gandhi: Political Saint and Unarmed Protest* (以下、*Mahatma Gandhi*と略記), Bombay, 1973, p. 18)。菜食主義運動も政治と無縁でないことを実感する初めての機会であった。ただし、脱会により同協会とのつながりが断ち切られたわけではない。ガンディーは帰国後も折につけ、自身の菜食主義の「実験」の進展を雑誌『ベジタリアン』に掲載している。菜食主義への新規参入者としての熱情に駆られたガンディーは、居住していたベイズウォーターで菜食主義者クラブを結成した。会長には雑誌『ベジタリアン』の編集長オールドフィールド(Joshiah Oldfield)、副会長にはアーノルド卿(Sir Edwin Arnold: 『アジアの光』の著者)を招き、ガンディー自身は書記になった。同クラブは生涯に多数の組織を創設したガンディーの最初の組織であった。クラブの運営はうまくいったが、彼の帰国とともに活動は停止された。

(7) CWMG, Vol. 1, p. 36.

(8) CWMG, Vol. 1, p. 41.

(9) 彼を駆りたてたのは、無調理の軽便さであった。彼はその長所を、調理の手間が省けること、食材をどこにでも携帯できること、家主や食事提供者の不衛生に我慢する必要のなくなることを挙げ、無調理での摂取は南アフリカのような国を旅行する際に理想的な食事になると述べている(CWMG, Vol. 1, p. 124)。しかし、実験の結果は散々なものであった。はやくも初日の夕方には頭痛が襲い、夕食は通常の食事(パンと調理した野菜)にせざるをえなかった。それでも彼は実験を継続した。翌日からは、朝食と昼食は無調理で夕食は調理した食事をとった。夕食は無調理に切り替えた日もあった。無調理での摂取量を減らしてみたものの、体調は終始不良であった。頭痛のほか腹痛や歯痛にも見舞われた。そして繰り返される食欲不振と空腹感の波。五日目には、無調理は合わないように思われると記している。実験はその後も継続され、二二日目に解かれた

(CWMG, Vol. 1, pp. 121-123)。

(10) CWMG, Vol. 1, p. 123.

(11) 『ロンドン案内』(CWMG, Vol. 1, pp. 66-120)には、ガンディー自身が渡航の決断から留学を終えるまでの間に、自らの目的を成就するためにどのような課題に直面しそれらをどのように乗り越えたのが、自らの生活管理に即して克明に記されている。これまでのガンディー研究のなかで『ロンドン案内』は注目されてこなかったが、身体論の観点からは重要である。身体と家計の管理に対するガンディーの意識のありようが、他の菜食主義関連の文書よりも、明確に表れているからである。幼年・少年時代に染み付いたバニヤールのストイシズムが彼の身体論に大きな影響を与えたことも確認できる。ガンディーにとって身体はひとつの世界をなしており、そこに入るもの(食物)とそこから出るもの(排泄)の管理は、「世界」の質を規定するだけではない。その維持運営にとってきわめて重要であった。留学時代には排泄についての言及はみられないが、南アメリカに渡つてからは排泄の管理も始めた。また、留学時代にはインドの習慣として紹介されるにすぎなかった自然療法も南アメリカ時代に実践された。さらに後述するように、南アメリカ時代には二つの農場を設立し、人権保護運動の拠点とした。ここでは、自給自足的な共同生活が目指された。この南アメリカにおける共同生活の実験は、留学時代に形成された身体論がより社会化された形で表出されたものとみなすことができる。

(12) *Mahatma Gandhi*, p. 18.

(13) ダーバンに上陸してから一週間後に、訴訟準備のためにガンディーはプレトリアに向かうことになった。弁護士資格を得てからは船旅であれ列車であれ一等のみを使っていたガンディーは、このたびも二等寝台車を予約した。途中ナタールの首都マリッツバーグで寝台が準備されることになった。そこで、ガンディーのいた客室に白人客が乗り込んできた。白人客はガンディーを上から下まで眺め有色人種であることを確認すると、すぐに客室を離れ、駅員を連れて戻ってきた。駅員のひとはガンディーに客室を空け貨車に乗り移るように

命令した。ガンディーは一等切符を示し、命令に応じなかった。車掌は警官を呼んだ。警官はガンディーを荷物と一緒に車外に引き出した。ひとりガンディーを残したまま列車は出発した。この時の経験をガンディーは『自叙伝』で以下のように回想している。

「わたしは手荷物をもち待合室に座った。他の荷物は鉄道局が預かった。冬であった。南アフリカの高地の冬は非常に寒い。マリッツバーグは高度が高かったため、寒さはことさら厳しかった。オーバーコートは荷物のなかにあったが、また侮辱されはしまいかと思いを求めなかった。わたしはうすくまり凍えていた。待合室には電灯はなかった。……わたしは自分の義務を考え始めた。自分の権利のために戦うべきか、インドに帰国すべきか、あるいは侮辱を気にせずプレトリアへ向かい訴訟事件を片付けてから帰国すべきか。義務を果たさずにインドに逃げ帰るのは臆病であろう。……そこで、プレトリアへの次の列車に乗ることを決めた」(Gandhi, M. K., *An Autobiography, or the Story of my Experiments with Truth*, Ahmedabad, 1983 (first published in 1927), pp. 93-94)。

(14) 山下幸雄はガンディーにとっての南アフリカ時代の意義を以下のようにまとめている。「ガンディーはいつでもみれば、菜食主義に象徴されるようなヒンドゥーの哲学的宗教的方法から出発して、経験を積みかさねつつ次第に帝国主義の罪悪についての認識と人間解放の原理及び方法に到達していくのである。ガンディーの回心にはそのための経験の場が提供されねばならなかったのだ。……ここでガンディーははじめて他の下層カースト、労働者、農民と同じ利害にたち、同じ痛苦を味わうことになった。それは言い換えればガンディーがここにおいてそれらの階級のものと同じボートに乗ったということである。これこそがガンディーの回心であり、この回心を起点として彼の民族解放の思想と運動が展開されることになるのである」(山下幸雄『アフリカのガンジー』雄渾社、一九六八年、八一―八三ページ)。

(15) CWMG, Vol. 1, p. 292.

- (16) *Ibid.*, p. 125.
- (17) *Ibid.*, pp. 222-227.
- (18) Gandhi, M. K., *An Autobiography, or the Story of my Experiments with Truth*, Ahmedabad, 1983 (first published in 1927), p. 250.
- (19) The All India Spinners' Association, *Khadi Guide*, Ahmedabad, 1931, pp. 5-6.
- (20) CWMG, Vol. 56, p. 146.
- (21) CWMG, Vol. 28, p. 370.
- (22) CWMG, Vol. 36, p. 301.
- (23) *Ibid.*, p. 302.
- (24) Gandhi, M. K., B. Kumarappa (ed.), *Khadi [Hand-Spun Cloth] Why and How* (『手織 綿布』), Ahmedabad, 1955, pp. 136-137.
- (25) CWMG, Vol. 61, p. 286.
- (26) *Ibid.*, p. 232.
- (27) *Khadi*, p. 163.
- (28) *Ibid.*, p. 167.
- (29) *Ibid.*, p. 182.
- (30) *Ibid.*, p. 176. ガンディーが decentralization に付与している二重の意味に従い、分散・分権化と二語に訳し
 かけた。
- (31) *Ibid.*, p. 176.
- (32) ガンディー独特の実物教育。手工業や農業実習を正課に組み込み、オールラウンドな人間性を培う一方、その収入で自立的な学校経営を目指す。基礎教育の目的は、農村に根づく子供を養成することであり、自給自足的村落実現の重要な柱をなす。
- (33) その目的は、地域の必要に見合った全面村落奉仕を村民主体で立案・遂行することであった。「紡ぎクラブ」に連動し、A I S A は商業的活動を切り落とすため、生産センターを「登録」組織に委託する方向に動いた。
- (34) *Khadi*, p. 145.
- (35) *Ibid.*, p. 98.
- (36) Gandhi, M. K., *Socialism of my Conception*, Bombay, 1957, p. 148.
- (37) *Khadi*, p. 200.
- (38) マハトマ・ガンディー(森本達雄訳)『わたしの非暴力』(2) みすず書房、一九七一年、三三六―三三九ページ。