

ガンディー思想の現代的意義

—コンヴィヴィアリティを軸として—

石井 一也 *

▽本稿は、2014年5月1日（木）に国際基督教大学教養学部「開発学入門」講義（講師：中野佳裕）で行われた公開講演の内容に基づいている。

I. はじめに

現在、地球上にはおよそ70億人の人々が住んでおり、その内訳は、いわゆる高所得国（先進国）に16.5%、中・低所得国（開発途上国）に83.5%となっている。この相対的に豊かな国に住む16.5%の人々は、世界の国民総所得（GNI）の71.6%を受け取り、それ以外の83.5%の人々がGNIの残りの29.4%を分け合っているかたちとなっている⁽¹⁾。

このことは、おびただしい貧富の格差がこの地球には存在していることを意味する。たとえば、最貧国のひとつブルンジ共和国の一人当たり所得を1とすると、アメリカ合衆国のそれは238、日本のそれは217である⁽²⁾。8億4200万人が飢餓に苦しんでいる状況は⁽³⁾、物の溢れた社会で、肥満で悩む人が多く、グルメ産業やダイエット産業が流行る状況と実に対照的である。

こうした格差をともしないながらも、これだけ多くの人々が、地球上に生を受けるようになったのは、18世紀半ば以降のグローバルな経済発展のプロセスにおいてである。地球人口は、1750年の時点で7.9億人といわれているから、それからおよそ260年余のあいだに9倍に膨れ上がった計算である。しかし、そのプロセスは、資源の大量消費、環境破壊、そして生物種の絶滅を伴うものであった。その基本的な流れは、21世紀に入っても変わることはないか、あるいはむしろ深刻化しているとみられるのである。

本報告では、20世紀の前半の時点でこうしたプロセスを批判的にみていたマハートマ・ガンディーの思想を検討することとしたい。より具体的には、彼の経済思想を概

* 香川大学法学部教授

観し、それを激しく批判した同時代の詩人ラビンドラナート・タゴールとガンディーの論争をみる。そして、この論争を「タゴールの側」にたって評価したアマルティア・K. センの議論を吟味する。最後にセンの批判を越えてガンディーの現代的意義を提示することとしたい。

ガンディー思想の意義を検討するに当たっては、イヴァン・イリイチの提示した「コンヴィヴィアリティ (conviviality)」という概念を軸にこれを行なう。「コンヴィヴィアリティ」は、日本語では「自立共生」あるいは「共愉」などと訳されており⁽⁴⁾、通常は共時的概念である。しかし、本報告では、これを将来世代との関係にも敷衍して考えることとしたい。というのは、人類の現代世代は、自分たちのあいだにおいてだけではなく、将来世代とも資源を分かち合って生きてゆくことが求められるからである。

Ⅱ. ガンディーの経済思想

ガンディーは、近代文明を批判し、インドがそこから脱却することを目指していた。西欧の経済発展にたいする彼の否定的見方は、イギリスの経済学者たちの理想とは大きく異なるものであった。ここではまず、ガンディーの近代文明批判をみる。そのうえで、彼のチャルカー運動と受託者制度理論をとりあげ、イギリスが破壊した村落の再建を理想とするその議論を検討することとする。

1. 近代文明批判

ガンディーのみていた「近代」とは、イギリスがみずからの工業発展のために世界経済を再編成させてゆく時代であった。それは、今日の言葉を借りればまさにイギリス主導の「グローバル化」のプロセスであったということができる。ところが、このときガンディーが批判したのは、イギリス人ではなく「近代文明」であった。「インドを踏みにじっているのが、イギリス人の踵ではなく近代文明のそれであるというのは、わたしの慎重な考えです」⁽⁵⁾。

ヨーロッパにおいては、機械による経済発展が、やがては資源や市場をめぐる列強どうしの争いを導き、非ヨーロッパ地域にたいする帝国主義支配や世界戦争へと連なってゆく。こうした経緯をみていたガンディーは、インドが、欧米諸国にならって工業化することに反対の立場をとるのである。彼にとって、真の意味での文明とは、必要物の拡大ではなく、その慎重な、そして自発的な削減によるものであった⁽⁶⁾。

ところで、そのヨーロッパ、とりわけイギリスで生成した経済学は、アダム・スミスからデイヴィッド・リカードウ、ジョン・スチュアート・ミルへと継承されるなかで、おおむね利己心、資本蓄積、分業、自由貿易、機械の導入、帝国主義（資本輸出・開発・移民）を奨励するように展開してきた⁽⁷⁾。ガンディーの経済学理解は、かなり素朴なものであったと思われるが、つぎの言葉は、こうした経済学にたいする彼の批判的精神を端的に表わしている。「近代文明に酔っている人は、それに反対することを書かない」⁽⁸⁾。「一国が他国を支配することを許す経済学は非道徳である」⁽⁹⁾。

2. チャルカー運動

ガンディーが、「近代」から脱却するために構想し、展開したのがチャルカー運動である。チャルカーは、インドの村々に古くから存在していた糸紡ぎ車のことである。彼は、人々が身に纏うカーディー（手織綿布）の製作工程を、糸紡ぎ・織布を含めてすべて手作業にすることによって労働の機会を広く分配して貧者救済を目指したのであった。

この運動は、外国製綿布を首尾よく排除したが、しかし、インド民族資本による機械製綿布がすでに市場を席卷していた状況にあって、これとの対抗関係において展開することとなった。ここで、1930年前後の工場生産とガンディーの指導した全インド紡ぎ工協会（All India Spinners' Association: AISA）の生産量、雇用者数、生産性などを比較すると、表1ようになる。

表1 工場 v.s. 全インド紡ぎ工協会（AISA）および関連機関

	工場（1930/31年）	AISA その他（1929/30年）
綿布生産	24.81億ヤード（100.00）	1167万6930ヤード（0.47）
雇用者数	39.5万人	11万7509人
1人当たり生産	6281.01ヤード（100.00）	99.37ヤード（1.58）
百万ヤード当たり雇用者数	159（100.00）	1万63人（6300.00）

出所：Source: FFC (1942); AISA (1929, 1950).

一般に、チャルカー運動は、低生産性、低賃金、低品質などの面で否定的評価を受けてきた。それでもガンディーがこれを最後まで止めなかったのは、実に機械の63倍にものぼる労働集約度に理由があった。私たちは、この点にこそチャルカー運動の経

済的妥当性を認めることができるのではないか。

実際、ガンディーの考えは、インドの必要とするすべての綿布をチャルカーで賄えば、5000万人の貧者を養えるというものであった⁽¹⁰⁾。いうまでもなく、現実には綿布工場が、たかだか40万人弱の人々を雇って、多額の富を独占していたのである。しかしガンディーは、私有財産や工場の没収などマルクス主義の路線を拒否した。なぜならそれは、ほかならぬ「非暴力」の精神に反するものだったからである。

そのかわりにガンディーが人々に求めたものは、カーディーがたとえ高価であっても、紡ぎ工や織工の生業を助けることであった。それは、彼にとって「稼ぎのない親や子どもを養うことを恵みと考える」のと同様の行為である⁽¹¹⁾。ここにガンディーは、同胞のあいだのコンヴィヴィアルな人間関係を構築しようとしていたとみることができる。

3. 受託者制度理論

チャルカー運動が、ガンディー経済思想の一方の柱であったとすれば、他方の柱を構成するのが受託者制度理論である。この理論は、富者が、神から財産の信託を受けた「受託者」(trustee)としてふるまい、その財産を貧者のために行使すべきであるという考え方である。資本家や地主が、この理論にしたがって「受託者」としてふるまう場合、彼らの立場は、ガンディーによって擁護される。このため、この理論は、マルクス主義者たちによって「体制擁護」論として激しく批判された⁽¹²⁾。

一方、ガンディーは、マルクス主義の基本的姿勢のなかに「暴力」を見出し、これを受け入れることはできなかった。「私は、小銃を突きつけて人間の心から悪を除去できるとは信じていない」⁽¹³⁾。かといって、彼は、マルクス主義者たちがみなしていたように、資本家や地主を擁護することを目的としていたわけではなかった。

ガンディーの意図は、この理論を通じて階級間の分裂を阻止することにあったのである。資本家の側に、チャルカー運動を支援するという負担が伴っていたことを考え合わせると、運動の力点は、富裕階級の擁護よりも貧者救済におかれていたことが理解される。だとするならば、この理論は、やはりインド社会の内在的矛盾を「非暴力」的に解決しようとした社会改革論であり、ガンディーは、これを通じて階級間のコンヴィヴィアリティを追求していたとみられるのである。

4. 理想の村落像

ガンディーは、チャルカー運動と受託者制度理論を通じて、究極的には70万の村落の自立を目指していた。それは、衛生、食糧生産、初等・中等教育が完備した協同組合的社会である。それは、利己心を物質的發展の原動力とする都市・大工業中心の社会にかわって、自然のなかでの簡素な生活を理想とする考え方である。「独立インドが泣きうめく世界にたいして、その役割を果たせるのは、その何千という村落を發展させ、世界と平和を保ちつつ、簡素で気高い生活を採用することによってである」⁽¹⁴⁾。

Ⅲ. ガンディー＝タゴール論争

ラビンドラナート・タゴールは、以上のようなガンディーの経済思想、とりわけチャルカー運動を激しく批判した。ガンディーとタゴールは、「真理」を追求する点で互いに深く敬愛しあっていたが、ことこの運動をめぐることは明確に立場が分かれた。ここでは、両者の論争と、その論争を「タゴールの側」にたって評価したアマルティア・K・センの議論を検討することとしたい。

1. ガンディー＝タゴール論争

1921年3月にタゴールは、ガンディーのチャルカー運動を次のように批判する。「現代は、西洋の力強い支配を受けてきた。それが可能だったのは、人類のために果たすべき大きな役割を西洋が有していたからである。……西洋との協力を保つことが悪いというのは、地方気質の最悪の形式を奨励するものであり、それは知的窮乏を生むにすぎない」⁽¹⁵⁾。

これにたいしてガンディーは、この年の6月につぎのように反論し、タゴールの懸念を無視して、翌7月にボンベイにて外国製衣服の焼き払い運動を決行するのである。「私は、自分の家に垣をめぐらし、窓を閉めることを望みはしない。私は、すべての国々の文化の息吹ができるだけ自由に家の中を流れることを願う。しかし私は、その風に足をさらわれることを拒む」⁽¹⁶⁾。

ボンベイでのガンディーの動きは、人々がインドの各地で外国製衣服を焼き払う行為を誘発した。タゴールは、その光景が「知識と教養に鍵をかけ」ることを意味するとの見解を10月に示した⁽¹⁷⁾。彼は、ガンディーの「糸を紡げ、布を織れ」とのメッセージが「果たして新時代の新しい創造への呼びかけであろうか？」⁽¹⁸⁾、「もし大機

械が西洋の精神に危険であるなら、小機械は私たちにもっと悪い危険ではないだろうか？」と嘆いた⁽¹⁹⁾。

こうしたタゴールの批判にたいしてガンディーが同月に示したつぎの反論は、詩人を沈黙させるに十分であった。

私のまわりの人々が、食物がないために餓死しつつあるときに、私に許される唯一の仕事は飢えた人々を養うことである……チャルカーこそ幾百万の瀕死の人々にとっては生命である。……詩人は明日のために生きる、そして、私たちも彼と同じようにすることを望むであろう。……飢えた人々の苦しみを、カビールの歌で和らげることは、不可能なのを見た…… 食うために働く必要のない私がなぜ紡ぐのかと人は尋ねる。それは、私は自分に属していないものを食べているからである。私は同胞を掠めて生きている。あなたの懐中に入ってくるすべての貨幣の跡を探ってごらん下さい、……糸を紡がねばならない。何人も紡ぐべきである！ タゴールも紡ぐがいい、他の人々と同じように！ 彼も外国製衣服を焼くがいい！……それが今日の義務である⁽²⁰⁾。

2. センによる論争の評価

以上のガンディー＝タゴール論争を「タゴール」の側にたって評価したのが、アマルティア・K. センである。センは、「チャルカー批判をけっして止めなかった」タゴールが、「その経済的判断においておそらく正しい」という⁽²¹⁾。

センのこうした評価は、彼が1960年に行なったアンバル・チャルカー（ガンディー型チャルカーの発展型）にたいする批判にもとづいている。すなわち、アンバル・チャルカーのプログラムは、

インフレ的で、資本蓄積にマイナスに影響しがちである。余剰のフローを形成するにはほど遠く、循環コストにも見合わない価値の産出フローしか生み出さない。……技術的可能性の観点からみて、アンバル・チャルカーは、あまり多くを提供するようにはみえない⁽²²⁾。

しかしながらガンディーの意図は、「資本蓄積」ではなく、人間の身の丈に合った経済において貧者を救済することにあった。したがってセンのように、経済発展に寄

与しないことをもってチャルカー運動を否定的に評価するのは妥当ではない。

Ⅳ. ガンディー思想の現代的意義：センによる批判を超えて

このようにセンは、タゴールとともにガンディー思想を批判的にみていたのである。しかし、ここでは逆に、ガンディー思想の側からセンの議論を批判的に検討することにより、ガンディー思想の現代的意義を考えることとしたい。

センは、つぎのようにグローバル化反対論を批判するとき、必然的にグローバル化を肯定する立場にたつ。「グローバル化の反対側に位置するのは、偏狭な分離主義や頑迷な経済自立主義である」⁽²³⁾。「世界の貧者から、現代技術の優位性や、国際貿易の効率性、開放社会の利益を取り上げて、その経済的苦境を改善することはできない」⁽²⁴⁾。こうした見方は、ガンディーの運動を「地方気質の最悪の形式」と批判したタゴールに近い。ガンディーによるチャルカーの復活は、おそらくセンの目に「世界の進歩」に逆行するものと映ったであろう。

センは、かならずしも「近代」という時代に限定して議論しているわけではない。しかし彼は、市場による経済的繁栄、利己心、資本蓄積、分業、そして発展の中身としての「自由」などの諸価値を歓迎しており、基本的には近代主義の枠組みのなかで思考しているようにみえる。

センは、実際、高度な技術がもたらすグローバルな経済的繁栄において貧困を解決するシナリオを描いている。しかし彼は、チャルカーを批判し、資本蓄積を擁護するとき、かならずしも低エントロピー性⁽²⁵⁾（≡化石燃料を用いない）技術の妥当性に目を向けていない。社会の持続可能性のためには、エントロピーは、本来、低い水準で留まることが望ましいのである。

またセンは、「貧困」を「絶対的剥奪」と理解するとき、これを「相対的剥奪」の文脈から切り離す傾向をもつ⁽²⁶⁾。こうした立場は、「相対的剥奪」のメカニズムを証明することなく「貧困」の実態に目を向け、人々のケイパビリティの開発（人間開発）を理論化する強みをもつ。しかし、ロメーシュ・ディーワンが指摘するとおり、それは、ともすれば貧困と富裕の因果関係を見失ってしまうことにもつながりうる⁽²⁷⁾。

さらにセンは、貧者は「特権的な人々が享受している社会的・経済的機会から排除されている」、「ヨーロッパ、アメリカ、日本、東アジアで起こったことは、他のすべての地域に重要なメッセージをもつ」という⁽²⁸⁾。しかしこのとき彼は、かならずしも「特権的な人々が享受している社会的・経済的機会」の正当性を疑っていない。「特

権的な人々」の「自由」の幅が、貧者の「自由」を制限することによって確保されている可能性を想定してはいないのである。しかし、「ヨーロッパ、アメリカ、日本、東アジア」の人々の「自由」の幅を維持しながら、「他のすべての地域」の人々が同水準の「自由」の幅を享受することは、資源と環境の制約を前提として事実上不可能だと考えるのが自然ではないだろうか。

以上のセンにたいする批判は、第一に、低エントロピー性技術と簡素な社会を理想とし、第二に、貧困を絶対的および相対的文脈で認識しようとし、そして第三に、生態系の枠内において一部の人々による富の独占を是正して貧者を救済しようとするガンディー思想にもとづくものである。社会がコンヴィヴィアルで持続可能なものとなるためには、まず「特権的な人々」が「必要物」を自発的に削減してゆき、貧者の「自由」の拡大はそれと同時に図られる必要があるだろう。こうしてみると、人類が生き残りをかけてグローバル化の流れをよりよい方向に転換する契機は、センではなくガンディーの思想において見出せるのである。

V. おわりに

経済発展と平和は、グローバル社会が追求する二つの大きな目標である。このことについては、大きく分けてふたつの考え方があるだろう。ひとつは、貧困は、平和を脅かすので、経済発展こそが平和への道である、というものである。もうひとつは、資源の制約から、やみくもな経済発展は、平和を脅かす、というものである。21世紀に生きる私たちは、どちらの道を選択すべきなのかが問われている。このときガンディーのつぎの言葉は、きわめて重要な意味をもつ。「地球は、すべての人々の必要を満たすのに十分なものを提供するが、すべての人の貪欲を満たすほどのものは提供しない」⁽²⁹⁾。

実際、21世紀は、「グローバル化」の名のもとに、ますます多くの人々が枯渇性資源をいっそう激しく奪い合うのか、それとも将来世代のことをも考えて、より簡素な生活に満足を見出すのかの選択を迫られる時代となるだろう。ここには、人類の現代世代と将来世代とのあいだにおけるコンヴィヴィアリティの構築がかかっている。

このとき人類を含む生態系の破壊を回避する開発は、貧者の「潜在能力」の伸長を富者の「必要物の削減」とともにはかるかたちをとるであろう。そこには、人類の現代世代間におけるコンヴィヴィアリティの構築がかかっている。いずれにしても、人間の身の丈の経済へと大きく旋回する以外に「近代」の矛盾を開く道はないはず

である。

このことは、経済学においてつぎのことを意味する。スミスからセンにいたる経済学は、おおむね成長経済（右肩上がりの経済）において人々を養う方策を考えてきたが、ガンディー思想にひとつの基礎をおく新しい経済学は、少なくとも物質的な意味では、縮小経済（右肩下がりの経済）においてこの課題に取り組むことになるだろう。しかしその課題は、成長経済を支えてきた利己心、資本蓄積、市場メカニズム、国家主導の開発など一連の「近代」の諸価値の対極に向かいながら、同時に「近代」において未曾有の規模に増大した地球人口を養うというきわめて困難な作業を意味するのである。

注

- (1) 矢野恒太記念会 2011: 24.
- (2) 前掲書。
- (3) 国連世界食糧プログラム・ウェブサイト。
- (4) Illich [1973] (渡辺訳)；ラトウーシュ [2010] (中野訳)。
- (5) Gandhi 1922: 39.
- (6) Gandhi 1968, v.4: 230.
- (7) 西川、1978、第2章および第4章。
- (8) Gandhi 1922: 31.
- (9) *SWMG*, v.6: 321.
- (10) *Young India* October 28, 1926.
- (11) *Harijan*, December 10, 1938.
- (12) たとえば、Nehru [1996] および Namboodiripad [1981] を参照されたい。
- (13) Gandhi 1947: 27.
- (14) Gandhi 1957, v.2: 19.
- (15) Rolland 1924: 156.
- (16) *Ibid.*: 159.
- (17) *Ibid.*: 162.
- (18) *Ibid.*: 164.
- (19) *Ibid.*: 165.
- (20) *Ibid.*: 169-70.
- (21) Sen 2004: 10.
- (22) Sen 1960: 115-19.

- (23) Sen 2000: 8.
- (24) Sen 2002: 4.
- (25) ニコラス・ジョージス・クーレーゲンは、エントロピーを「ある熱力学的システムにおいてエネルギーが変化するある瞬間における、利用不可能なエネルギーの量を示す指数」との定義を示した (Georgescu-Roegen, 1976: 7)。
- (26) Sen 1981: 17.
- (27) Diwan 1999: 429.
- (28) Sen 2002: 4.
- (29) Schumacher 1973: 29.

参考文献

- All India Spinners' Association (AISA). (1929). *Annual Report 1929*. Ahmedabad: Navajivan Publishing House.
- All India Spinners' Association (AISA). (1950). *Akhil Bharat Charkha Sangh ka Itihas*, edited by Krishnadas Gandhi. Sevagram: All India Spinners' Association.
- Fact-Finding Committee (FFC). (1942). *Report of the Fact-Finding Committee (Handloom and Mills)*. Calcutta: The Manager of Publications.
- Gandhi, Mohandas Karamchand. (1922). *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, 5th edition. Madras: Ganesh \$ Co.
- Gandhi, Mohandas Karamchand. (1947). *India of My Dream*. Ahmedabad: Navajivan Publishing House.
- Gandhi, Mohandas Karamchand. (1957). *Economic and Industrial Life and Relations*, 3 Vols. Ahmedabad: Navajivan Publishing House.
- Gandhi, Mohandas Karamchand. (1968). *The Selected Works of Mahatma Gandhi*, 6 Vols. S. Narayan ed. Ahmedabad: Navajivan Publishing House.
- Georgescu-Roegen, Nicholas. (1976). *Energy and Economic Myth: Institutional and Analytical Economic Essays*, New York: Pergamon Press Inc.
- Harijan: A Journal of Applied Gandhism 1933-55*, 19 Vols. edited by Joan Bondurant in 1973, New York and London: Garland Publishing Inc.
- Ilich, Ivan. (1973). *Tools for Conviviality*. New York: Harper & Row, Publishers, Inc. (イヴァン・イリイチ、『コンヴィヴィアリティのための道具』、渡辺京二・渡辺梨佐訳、日本エディタースクール出版部、1989年。)
- 石井一也、(2014)、『身の丈の経済論——ガンディー思想とその系譜』、法政大学出版局。
- 国連世界食糧プログラム・ウェブサイト (<http://ja.wfp.org/hunger-jp/stats/>)。
- ラトウーシュ、セルジュ、(2010)、『経済発展なき社会発展は可能か？ <脱成長>と<ポスト開発>の経済学』、中野佳裕訳、作品社。
- Nambodiripad, E. M. S. (1981). *The Mahatma and the Ism*, revised edition. Calcutta: National Book Agency (P) Ltd.
- Nehru, Jawaharlal. (1996). *An Autobiography*. New Delhi: Jawaharlal Nehru Memorial Fund.

西川潤、(1978)、『経済発展の理論』、第2版、日本評論社。

Rolland, Romain. (1924). *Mahatma Gandhi: The man who became one with the universal being*, translated by Catherine D. Groth, New York and London: The Century Co.

Schumacher, Ernst F. (1973). *Small is Beautiful: A Study of Economics as if People Mattered*. London: Blond & Griggs Ltd.

Sen, Amartya K. (1960). *Choice of Techniques: An Aspect of the Theory of Planned Economic Development*. Oxford: Basil Blackwell.

Sen, Amartya K. (2000). Why Human Security? In Text of presentation at *the International Symposium on Human Security in Tokyo*, 28 July, 2000

(<http://www.humansecurity-chs.org/activities/outreach/Sen2000.pdf#search=%22Sen%20Human%20Security%22>).

Sen, Amartya K. (2002). How to Judge Globalism. *The American Prospect*, vol.13, Issue 1, January 1-January 14, 2002.

Tendulkar, Dinanath G. (1988-90). *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, 8 Vols., reprinted edition. New Delhi: The Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting, The Government of India.

矢野恒太記念会、(2011)、『世界国勢図会 2011/12』、第22版。

Young India 1919-1931, 13 vols., edited by Mohandas Karamchand Gandhi, republished in 1981. Ahmedabad: Navajivan Publishing House.

Gandhi's Thought Reexamined: In the Light of Conviviality

<Summary>

Kazuya Ishii

Modern civilization has faced an unprecedented population growth since the late twentieth century. Today, the Earth accommodates 7.2 billion inhabitants, of which 17% belong to high-income societies and 83% to middle-income and low-income societies. The former receive 71% of the world's Gross National Income (GNI), whereas the latter share only 29% of it.

This enormous disparity between the rich and the poor becomes more visible when the focus is recast on individual countries. The per capita income of the Republic of Burundi is 238 times less than that of the United States and 217 times less than that of Japan. On the global scale, 1.2 billion people are living under \$1 a day and 842 million are suffering from malnutrition. This makes a stark contrast to the situation in affluent societies in which people are worried about obesity with gourmet and fitness industries prospering.

Human societies have pursued material development since the industrial revolution in the eighteenth century. As the world population has increased by a factor of nine since 1750, the Western model of economic development has taken the form of mass-production and mass-consumption, which results in the depletion of natural resources and the rapid extinction of biomes. This trend has remained basically the same, or has possibly even been aggravated, in the twenty-first century.

Against such a background, this paper presents the thought of Mahatma

Gandhi, who critically observed what he called “modern civilization”. He organized the charkha (hand-spinning wheel) movement, which attempted to employ as many poor people as possible by not relying upon the machines of mass production. The movement was meant to liberate India from the shackle of modern civilization. Rabindranath Tagore severely condemned it as a reactionary opposition to modern civilization, whose position was defended by Amartya K. Sen in the late twentieth century. However, Sen’s argument is now to be examined from a Gandhian perspective as well. In contrast to Sen, this paper shows the pertinence of Gandhi’s position in the age of globalization, by utilizing Ivan Illich’s concept of “conviviality”, which is defined as “autonomous and creative intercourse among persons, and the intercourse of persons with their environment”.

The twenty-first century will become a crossroads in which a greater number of people will either compete for disappearing resources under the name of “globalization”, or turn toward a more simple life to share them, not only among themselves in the present generation but also with those of future generations. Gandhi’s following words, which Ernst F. Schumacher quoted, have a fundamental meaning in such an age. “Earth provides enough to satisfy every man’s need, but not for every man’s greed”. This is the point that will decide whether conviviality, both intra-generational and inter-generational, may or may not be established.

Development that would preserve ecosystems, including mankind, may take—to utilize Sen’s concepts—a form in which the enhancement of the “capability” of the poor would be supported by a sense of “sympathy” or “commitment” from the better-off in global society. In this case, however, it is, as Gandhism suggests, only by means of reducing the “needs” of the latter that we could fundamentally resolve the contradiction of “modernity”.

What does this mean for economics? Since Adam Smith upheld self-interest until Amartya Sen advocated human development, economics has generally considered how to employ people in the process of a growing economy. On the other hand, a new economics largely based on Gandhism,

would execute the same task, at least in the material sense, in the process of a declining economy. This task is, though, extremely difficult, because it would attempt to maintain a population that has grown to an unprecedented size in the “modern” era, while going to the opposite end of such “modern” values as self-interest, capital accumulation, market mechanism and centralized development.