

Związki ekonomii i etyki w poglądach Mohandasa Gandhiego

Autor: Rafał Matera

Artykuł opublikowany w „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2013, vol. 16, s. 307-318

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Stable URL: http://www.annalesonline.uni.lodz.pl/archiwum/2013/2013_matera_307_318.pdf

Relations of Economics and Ethics in the Thought of Mohandas Gandhi

Author: Rafał Matera

Source: 'Annales. Ethics in Economic Life' 2013, vol. 16, pp. 307-318

Published by Lodz University Press

Stable URL: http://www.annalesonline.uni.lodz.pl/archiwum/2013/2013_matera_307_318.pdf

© Copyright by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2013

Used under authorization. All rights reserved.

Rafał Matera

Uniwersytet Łódzki

e-mail: paramat@wp.pl

Związki ekonomii i etyki w poglądach Mohandasa Gandhiego

1. Cel opracowania, stan badań, źródła

Celem artykułu jest przybliżenie polskiemu czytelnikowi myśli ekonomicznej Mohandasa Karamczanda Gandhiego w jej powiązaniu z kwestiami etycznymi. Studiując poglądy wybitnego Hindusa wielokrotnie natykamy się na stwierdzenia o ścisłym współistnieniu ekonomii i etyki. Według niego obie sfery powinny być traktowane wręcz nierozdzielnie. Zanim zweryfikujemy to przekonanie, warto poznać wybrane aspekty koncepcji, czy raczej sądów Gandhiego na temat różnorodnych spraw ekonomicznych. Selektywna prezentacja tychże poglądów może być usprawiedliwiona, gdyż trudno jest odnaleźć spójność w prezentowanym przez niego systemie społeczno-gospodarczym. Ryzykowne jest nawet pisanie o systemie Gandhiego. W zasadzie jego myśl ekonomiczna nie spełnia rygorów ekonomii jako dyscypliny naukowej. Nie jest to jednak argument dyskwalifikujący podjęcie studiów. Wiele bowiem uwag o charakterze mikro- i makroekonomicznych było niezwykle cennych i może być wykorzystanych choćby w badaniu przemian gospodarczych w Indiach zachodzących w XX stuleciu, czy też w poznaniu stosunku społeczeństwa indyjskiego do tychże przemian. Z tej analizy może bardziej skorzystać historyk gospodarczy, filozof czy socjolog niż ekonomista czy historyk myśli ekonomicznej.

W polskiej bibliografii brakuje opracowań, które uwypuklałyby poglądy ekonomiczne Gandhiego. Istnieje, owszem, obszerna literatura na temat życia i działalności przywódcy Indii, jednak autorami tych książek, chętnie tłumaczonych na język polski, są głównie autorzy zachodni¹. Najważniejszą pracą naukową, podejmującą kwestie etyki Gandhiego na gruncie krajowym jest wydana w 1965 r. książka Iji Lazari-Pawłowskiej, która dokonała systematyzacji

¹ Chodzi o następujące prace: C. Clément, *Gandhi – mocarz wolności*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1994; S.A. Wolpert, *Gandhi*, PIW, Warszawa 2003; J. Frèches, *Gandhi. Jestem żołnierzem pokoju*, Wyd. Sonia Draga, Katowice 2008; J. Frèches, *Gandhi. Niech Indie zostaną wyzwolone!*, Wyd. Sonia Draga, Katowice 2009. Prace te w całości bądź w sporych fragmentach mają charakter beletrystyczny.

rozproszonych dyrektyw moralnych Hindusa, jednak patrzyła na te koncepcje oczami filozofa, a nie ekonomisty². W sposób zwięzły i wybiórczy o poglądach społeczno-ekonomicznych dowiadujemy się też z opracowań Bogusława Mrozka i Alberta Schweitzera³. Znacznie więcej na temat gandhyzmu i jego ekonomicznego wymiaru czerpać możemy z opracowań w języku angielskim, głównie autorów hinduskich. Wśród nich należy wyróżnić pracę twórcy terminu „ekonomia Gandhiego” – Josepha Corneliusa Kumarappy, ponadto: Ajita Dasgupty, Sudarshana Iyengara, a z autorów zachodnich m.in. Glyna Richardsa⁴.

Podstawowym jednak źródłem poznania przekonań Gandhiego, jest jego autobiografia („Dzieje moich poszukiwań prawdy”), którą zakończył pisać w 1925 r. (ponad 22 lata przed śmiercią). Na język polski przetłumaczył ją Josif Brodsky⁵. Aby odnaleźć więcej zapatrywań myśliciela na rozwój gospodarczy należy również sięgnąć po napisaną w 1909 r. pracę „Hind Swaraj” oraz dotrzeć do treści wystąpienia z 1916 r., zatytułowanego: „Czy postęp gospodarczy koliduje z prawdziwym postępem?”. Należy przy tym pamiętać, że Gandhi z biegiem lat nieco weryfikował niektóre ze swoich stanowisk. Powiadał, że nigdy na nic nie miał ostatecznego poglądu⁶, aczkolwiek centralne tezy pozostały niezienne.

2. Inspiracje Gandhiego

Nie ma tu miejsca, aby przybliżyć nawet powierzchownie biografie Gandhiego. Warto jednak zwrócić uwagę na kwestie, które mogły kształtować jego poglądy ekonomiczne. Należałoby więc wyróżnić jego pochodzenie, edukację, etapy rozwoju intelektualnego oraz inspiracje lekturami ekonomistów czy filozofów. Aktywność Gandhiego przejawiała się szczególnie w praktycznym działaniu, które mocno związane było z hinduską tradycją (w tym z religią i filozofią), ale warto podkreślić, że nie był on całkowicie odizolowany od poglądów zachodnich myślicieli.

Gandhi urodził się w 1869 r. w podkaszcie *modh bania*, należącej do kasty *wajśja (bania)*, w skład której wchodził kupcy, rzemieślnicy i rolnicy. Rodzina

² I. Lazari-Pawłowska, *Etyka Gandhiego*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1965.

³ B. Mrozek, *Mahatma Gandhi – przywódca Indii*, Wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1977; A. Schweitzer, *Wielcy myśliciele Indii*, Wyd. Cyklady, Warszawa 1993.

⁴ Zob. J.C. Kumarappa, *Gandhian Economic Thought*, Vora, Bombay 1951; A.K. Dasgupta, *Gandhi's Economic Thought*, Routledge, London-New York 1996; G. Richards, *Philosophy of Gandhi: A Study of His Basic Ideas*, Curzon Press Limited, Richmond 1995 (zwłaszcza rozdział VIII pt. „Prawda i ekonomia”); S. Iyengar, *Gandhi's Economic Thought and Globalisation: Some Reflections*, „Ishani” 2005, vol. 2, nr 1, <https://indianfolklore.org/journals/index.php/Ish/article/view/File/581/694> (dostęp 15.05.2012).

⁵ M.K. Gandhi, *Autobiografia. Dzieje moich poszukiwań prawdy*, Wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1969.

⁶ S. Iyengar, *op. cit.*, s. 2.

Gandhich nie zajmowała się jednak handlem. Ojciec i dziadek Mohandasa byli wielkorządcami na dworach książęcych, popularnych w Indiach w czasie brytyjskiego panowania kolonialnego. Jednak istotne jest podkreślenie miejsca rodziny Gandhiego w drabince kastowej Indii. Kastę, którą reprezentował należałoby określić jako średnią szlachtę (dzisiaj użylibyśmy terminu klasa średnia), pośrednią między dwoma kastami najwyższymi (kapłanów-braminów i wojowników-rycerzy) oraz grupami najniższymi (*siudrów-sług* i tzw. niedotykalnych – pozostających poza układem kastowym). Funkcjonowanie w kaście *wajśjów* umożliwiało lepsze poznanie realiów życia zarówno warstw bogatszych, jak i biedniejszych.

W pierwszym etapie edukacji (do 18 roku życia) Gandhi uczęszczał do szkół indyjskich, ale dzięki pomocy rodziny mógł w latach 1888-1891 studiować prawo w Londynie, co pozwoliło mu osobiście poznać tamtejsze obyczaje, kapitalistyczną rzeczywistość oraz poglądy zachodnich intelektualistów. W 1893 r. wyjechał do Afryki Południowej skierowany przez indyjską firmę handlową. Gandhi jako adwokat pracował tam aż do 1914 r., ale już w tym okresie walczył o prawa dla mniejszości hinduskiej i interesował się realiami politycznymi, gospodarczymi, a zwłaszcza społecznymi. W momencie wybuchu I wojny światowej wyjechał do Londynu, by stamtąd wrócić na stałe do Indii. Jako przywódca Indyjskiego Kongresu Narodowego rozpoczął działalność na rzecz poprawy warunków życia mieszkańców swojego kraju oraz na rzecz uniezależniania się (również ekonomicznego) od Wielkiej Brytanii. Zdaniem wybitnego humanisty i Noblisty zarazem – Alberta Schweitzera⁷: „Nigdy przedtem żaden Hindus nie okazywał tak wielkiej troski sprawom życia społecznego. Inni reformatorzy zadowalali się popieraniem dobroczynności. Gandhi podrywa się – w całkiem nowoczesnym, europejskim stylu – do walki z warunkami ekonomicznymi, przyczyną biedy”⁸.

Gandhi opierając się na rygorystycznych zasadach moralnych (m.in. *ahinsy* czy *brahmczarji*) wypracował własną metodę walki zbiorowej. *Satjagraha* polegała na dążeniu do celu bez stosowaniu gwałtu i bez żywienia nienawiści do przeciwnika. Działalność zwolenników Gandhiego sprowadzała się najczęściej do zaprzestania współpracy z władzą kolonialną, nie wypełniania nakazów uznawanych za niesprawiedliwe. Postawa Mahatmy – ojca narodu indyjskiego – w końcu doprowadziła do uzyskania niepodległości, chociaż on sam nie mógł się pogodzić z równoczesnym podziałem Indii i Pakistanu. 30 stycznia 1948 r., niecałe pół roku od tego przełomowego wydarzenia, zginął z rąk skrajnego nacjonalisty.

⁷ Schweitzer był francuskim filozofem, teologiem, lekarzem i muzykologiem pochodzenia niemieckiego. Został uhonorowany w 1952 r. pokojową Nagrodą Nobla za działalność medyczną, misyjną, charytatywną w Afryce. Zdaniem Alberta Einsteina był jedynym człowiekiem Zachodu, który wywarł na współczesne pokolenia ponadnarodowy wpływ, dający się jedynie porównać z wpływem Gandhiego. Siła oddziaływania ich obu miałyby polegać na „własnym przykładzie, na konkretnych dziełach życia” (Cyt. za: T. Kamiński, *Albert Schweitzer (1875-1965)*, [w:] *Laureaci Pokojowej Nagrody Nobla*, red. W. Michowicz, R. Łoś, Polska Akademia Nauk, Oddział w Łodzi, Łódź 2008, s. 217).

⁸ A. Schweitzer, *op. cit.*, s. 163.

Istnieją spory co do lektur, które przestudiował Gandhi w okresie londyńskim i południowoafrykańskim. Usha Arun Chaturvedi przekonuje, że myśl ekonomiczna Gandhiego oparta była na silnych naukowych fundamentach. Miał on przeczytać historię Indii Brytyjskich autorstwa hinduskiego autora Romesha Chundera Dutta. Miał też zbierać informacje o gospodarce Indii przed panowaniem brytyjskim oraz poszukiwać przyczyn jej kryzysu w okresie rządów kolonialnych. Starał się też zrozumieć zachodnią ekonomię studiując ponoć „Bogactwo narodów” Adama Smitha oraz „Kapitał” Karola Marksa, tak by lepiej zrozumieć myślenie socjalistyczne⁹. Sam Gandhi był skromniejszy, znał swoje ograniczenia, nie mógł się chwalić swoim rozległym odczytaniem. Uważał, że niewielki zakres odczytania pozwalał mu z większą uwagą zastanawiać się nad tym, co wpadało w jego ręce¹⁰. Przyznawał, że w trakcie studiów niewiele czytał poza podręcznikami, a przy intensywnej pracy społecznej pozostawało mało czasu na taką aktywność. Mało tego, w 1909 r. w „Hind Swaraj” wyznał szczerze, że ma niewielkie pojęcie o ekonomii, nie przeczytał nawet dzieł tak wielkich autorytetów ekonomicznych jak Adam Smith, John Stuart Mill czy Alfred Marshall¹¹. W „Autobiografii” pisał wręcz, że niezrozumiałe dla niego są sprawy, które opisywał Jeremy Bentham w „Teorii użyteczności”, które w Londynie czytał mu jego przyjaciel¹². Jednak jakaś część utylitaryzmu została przeszczepiona Gandhiewi, zwłaszcza w przekonaniu, że celem działania moralnego, szerzej – społeczno-etycznego, winno być szczęście jak największej grupy ludzi. I w tym aspekcie widać wspólny mianownik w myśleniu Gandhiego, Benthama, Jamesa i Johna Stuarta Millów, choć wynikał on nie wprost ze studiowania ich dzieł, raczej z własnych poglądów i obserwacji. Hindus nie zgadzał się natomiast na utożsamianie szczęścia ekonomicznego z materialnym szczęściem, czym miało być przesiąknięte zachodnie myślenie¹³.

Bez wątpliwości możemy przyjąć, że największy wpływ na myśl Gandhiego wywarła książka angielskiego pisarza Johna Ruskina pt. „Unto this Last” („Aż do ostatniego”), którą Hindus przetłumaczył nawet na język gudzarati. Pod jej wpływem postanowił radykalnie zmienić swoje życie. Ruskin znany był w Europie raczej jako krytyk sztuki, ale był też krytykiem kapitalizmu. Ustrój ten miał rozprzestrzeniać ubóstwo i formować społeczeństwa poprzez ekonomię bez moralności. Ruskin nie ograniczał się do wyliczania barbarzyństw systemu. Proponował odkrycie takiej drogi rozwoju, która oparta byłaby nie tylko na racjonalności i efektywności, ale też na duchowej części człowieczeństwa. Powtarzał, że to, co jest prawdą dla nauki i technologii, jest także prawdą dla polityki i ekonomii. Gandhi wyróżnił 3 zasady, na których opierała się książka Ruskina: 1. szczęście jednostki zawarte jest w szczęściu ogółu; 2. różne zawody mają tę samą wartość, gdyż każdy człowiek ma prawo pracą zdobywać środki

⁹ U.A. Chaturvedi, *Gandhi – A Unique Practical Economist*, http://mk Gandhi.org/articles/gandhi_economist.htm (dostęp 15.05.2012).

¹⁰ M.K. Gandhi, *op. cit.*, s. 338.

¹¹ S. Iyengar, *op. cit.*, s. 2.

¹² M.K. Gandhi, *op. cit.*, s. 63.

¹³ A.K. Dasgupta, *op. cit.*, s. 8.

na utrzymanie; 3. prawdziwą wartość posiada życie człowieka pracy. Jak komentował Gandhi te zasady? Pierwszą z nich już jakoby znał, o drugiej miał mgliste pojęcie, a o trzeciej w ogóle nie myślał. Dzięki Ruskinowi uznał, że druga i trzecia zasada zawarte są w pierwszej¹⁴.

Poza Ruskinem, Gandhiego inspirowała silniej myśl amerykańskiego pisarza i filozofa Henry'ego Davida Thoreau'a (zwolennika abolicjonizmu i obywatelskiego nieposłuszeństwa jako formy walki z władzą w celu m.in. poszanowania środowiska naturalnego), a zwłaszcza rosyjskiego pisarza i myśliciela Lwa Tołstoja¹⁵. Dzięki ich poglądom poszerzał własną koncepcję niestosowania przemocy. Przekonywał się, że słuszny jest wybór takiej drogi życiowej, która opierałaby się na minimalnych potrzebach, prostocie środków i technik w osiągnięciu celów, szczególnie z racji dzielenia bogactwa między wszystkich ludzi. Służyć temu miało koncentrowanie się na rozwoju samorządności w zdecentralizowanych i demokratycznych społecznościach. Ideał prostego życia, promowany przez Tołstoja czy Gandhiego, miał skutkować uzdrowieniem cywilizacji.

Ten krótki przegląd myślicieli, mających wpływ na poglądy Gandhiego jest wystarczającym dowodem, na twierdzenie, że hinduski przywódca nie pomijał osiągnięć naukowych cywilizacji zachodnich. Indie według Gandhiego nie powinny być intelektualnie izolowane.

3. Wybrane aspekty myśli ekonomicznej Gandhiego

Książka Ruskina na tyle inspirowała Gandhiego, że wielokrotnie podnosił on znaczenie pracy fizycznej, doceniał codzienne obowiązki chłopów i rzemieślników. Patriotyzm rozumiał m.in. jako wykonywanie pracy dla dobra swojego kraju. Powtarzał za Bhagawadgitą, że lepiej wykonywać jakąkolwiek pracę, nawet jeśli nie spełnia ona oczekiwań, niż robić inne niegodne rzeczy¹⁶. Należałoby przy tym przybliżyć nieco specyfikę gospodarczą Indii w pierwszej połowie XX w. Ponad 90% ludności tego kraju żyło na wsi, a ze względu na występowanie pory suchej prace na roli były ograniczane na niemal pół roku. To „przymusowe bezrobocie” zachęcało mieszkańców do pracy w domowych warsztatach, ale od momentu zalewu rynku indyjskiego przez towary brytyjskie i wschodnie, ten dział tradycyjnej gospodarki zaczął upadać. Dlatego Gandhi tak usilnie walczył o odrodzenie domowego przedsiębiorstwa. Pobudzanie rozwoju tkactwa było częścią szerszego planu *swaradżu* – rozwoju samorządności w kierunku osiągnięcia autonomii politycznej i gospodarczej.

W obronie rękodzielnictwa Gandhi dopuszczał nawet możliwość stosowania maszyn do szycia, czyli skorzystania z postępu technicznego. Był to jednak

¹⁴ M.K. Gandhi, *op. cit.*, s. 339.

¹⁵ Tołstoj gardził wojną, obca była mu wizja grozy, występku i sadyzmu (I. Berlin, *Jeż i lis*, Fundacja Aletheia, Wyd. Pavo, Warszawa 1993, s. 94-95).

¹⁶ M.K. Gandhi, *op. cit.*, s. 206.

wyjątek. Gandhi wprowadzić nie był luddystą i nie miał zamiaru niszczyć nowych maszyn, ale wielokrotnie wypowiadał się negatywnie o osiągnięciach współczesnej cywilizacji. Dlatego nie doceniał takich wynalazków jak: samochód czy kolej (w przeciwieństwie do roweru), telegraf, a nawet elektryczność, choć przecież wykorzystanie środków transportu ułatwiłoby pracę warsztatom domowym, a elektryczność znacznie przyspieszyłaby produkcję rzemieślniczą. Gandhi w swym krytycyzmie posunął się nawet do negowania funkcjonowania szpitali, choć w tej kwestii zmienił zdanie, zresztą pod wpływem własnych doświadczeń. Z czego wynikała taka nieufność Gandhiego wobec modernizacji kraju? Otóż Hindus podkreślał znaczenie prowadzenia prostego życia, dzięki czemu nie marnuje się czasu na wiele niepotrzebnych zajęć¹⁷. Nie był też zwolennikiem podziału pracy – nie korzystał z usług pralniczych czy fryzjerskich. Uważał, że każdy człowiek w prostych rzeczach mógłby samemu szybko się wyspecjalizować. Przekonywał przyjaciół o wielkim zadowoleniu, jakie sprawia samoobsługa¹⁸.

Gandhi, troszcząc się o grupę rolników i rzemieślników oraz przyznając im szczególnie gospodarcze znaczenie, instynktownie nawiązywał do myśli merkantylnej. Można to też zauważyć, kiedy wspominał o bogactwie kraju, które może ujawniać się w ubóstwie (skromności) narodu. Interpretacja takiej zależności była jednak odmienna od prezentowanej przez władców merkantylistycznych. Otóż Hindus pragnął zapewnić społeczeństwu Indii materialny dobrobyt, ale wyznaczał mu niezwykle skromne granice. Posiadanie i nabywanie dóbr miałyby być ograniczone do minimum, do rzeczy, które są faktycznie niezbędne. Ta koncepcja wykluczająca akumulację (*aparigraha*) wiązała się z ideą dobrowolnego ubóstwa, dzięki któremu łatwiej było osiągać standardy moralne. Podobnie jak Arystoteles, Gandhi rozróżniał niezbędne potrzeby od pragnień (żądź). Temu drugiemu uczuciu przeciwstawiał się, przekonując, że chciwość blokuje wolność wyboru dla ludzkich pragnień¹⁹. Wspólny mianownik z myślą greckiego filozofa można też zauważyć w podejściu do bogactwa materialnego, które w istocie jest pozorne, wykracza bowiem poza ludzkie potrzeby. Takie poglądy wynikały z faktu, iż obaj myśliciele ujmowali potrzeby materialne nie wyłącznie w kategoriach ekonomicznych, ale też w etycznych²⁰.

Krytyka Gandhiego życia poświęconego konsumpcji, była również do pewnego stopnia zbieżna z myślą Thorsteina Veblena, który w dobie początków globalizacji, analizował jednak zupełnie odmienne środowisko kulturowe – społeczeństwo amerykańskie. Naród hinduski był daleki od postaw konsumerycznych, ale Gandhi w dużym stopniu dostrzegał niebezpieczeństwo

¹⁷ W tym miejscu zacytować warto zdanie zawarte w książce Aldousa Huxleya *Nowy wspaniały świat*: „Nie konsumuje się wiele, gdy się siedzi i czyta książki”. A. Huxley, *Nowy wspaniały świat*, Wyd. Literackie, Kraków 1988, s. 54.

¹⁸ M.K. Gandhi, *op. cit.*, s. 225-246.

¹⁹ S. Iyengar, *op. cit.*, s. 9.

²⁰ Jak pisał Arystoteles, zaspokajanie tych potrzeb oznaczało życie dostatnie, a nie „zmysłowe używanie”. W. Piątkowski, *Wykłady z historii myśli ekonomicznej. Starożytna Grecja i Rzym*, Wyd. Absolwent, Łódź 2001, s. 40.

występowania tych samych zachowań. To jednak Veblen stał się wizjonerem powszechności konsumeryzmu. Uważał, że XIX-wieczna urbanizacja i wynalazki w transporcie i komunikacji pozwolą ludziom na wzajemną obserwację i powielanie wzorów z krajów bogatszych (o większej reputacji, czyli „finansowej waleczności”)²¹. Antycypował, że zinstytucjonalizowane społeczeństwa kolektywnie będą poszukiwały dróg powiększania konsumpcji o tyle, o ile pozwolą możliwości produkcyjne. Veblen nie zawęził rywalizacji tylko do problemu bogactwa. Według niego, pewne standardy można odnosić także do poziomu moralnego, intelektualnego, urody albo siły fizycznej. Te kwestie były mocno związane z rywalizacją majątkową i trudno je niekiedy rozdzielać. Poziom wyznaczany przez rywalizację nie jest stały, jest on nawet „nieskończenie rozciągliwy, szczególnie wówczas, gdy ma się czas przywyknąć do każdorazowego wzrostu zamożności i nauczyć wydawać pieniądze odpowiednio do tego poziomu”²².

Gandhi, w przeciwieństwie do Veblena, nie skupiał się na krytyce życia konsumpcyjnego, ale przedstawił alternatywę – taki model zachowań dla poszczególnych klas, które starają się być wstrzemięźliwe poprzez realizację ascetycznych i paternalistycznych wartości. Takie stanowisko doczekało się nawet terminu „efektu Gandhiego”²³. Gandhi utrzymywał, że nie należy dążyć do dostatku, nawet jeśli ma się odpowiednie możliwości w jego pozyskaniu (taka postawa była niezgodna z interpretacją Ewangelii przez protestantów, dbających o rozwój talentów, ofiarowanych ludziom przez Boga). Dla Gandhiego Jezus należał do największych ekonomistów swoich czasów, szczególnie w kwestii rozkładu bogactwa²⁴. Na dowód tego sięgał po fragmenty Ewangelii św. Marka i przypowieści o bogatym młodzieńcu, który chciał osiągnąć życie wieczne, a Jezus polecił mu sprzedać cały majątek i rozdać ubogim. Interpretacją tej przypowieści zajmowało się wielu filozofów, jednak dosłowny jej sens wydaje się jasny i tak go rozumiał hinduski myśliciel. Obok kwestii rezygnacji chrześcijan z własności na rzecz ubogich, dochodzi też zagadnienie możliwości zbawienia bogatych („Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego”²⁵). Ta druga kwestia nie była jednak przedmiotem rozważań Gandhiego.

Wiele problemów ekonomicznych było ledwo poruszanych przez Gandhiego, jednak z racji oryginalności tych przekonań warto je przytoczyć nawet w mocno okrojonej formie. Hindus przywiązywał wagę do znaczenia oszczędności

²¹ Y. Ramstad, *Veblen's Propensity for Emulation: Is it Passé?*, [w:] *Thorstein Veblen in the Twenty-First Century. A Commemoration of the Theory of the Leisure Class (1899-1999)*, red. D. Brown, Edward Elgar Publishing, Northampton Mass. 1998, s. 12.

²² T. Veblen, *Teoria klasy próżniaczej*, Warszawskie Wyd. Literackie MUZA SA, Warszawa 1998, s. 82.

²³ Zob. więcej: M.N. Raval, *Contentment and Containment of Wants – A Suggested Interpretation*, [w:] *Gandhi's Economic Thought and Its Relevance at Present*, red. M.N. Raval i in., South Gujarat University, Surat 1971.

²⁴ S. Iyengar, *op. cit.*, s. 3.

²⁵ Cyt. z Biblii za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wyd. Pallottinum, Warszawa-Poznań 2011.

(zarówno w budzie domowym, jak i funduszów organizacji czy przedsiębiorstwa), mocno przeciwstawiał się marnotrawstwu, był niezwykle skrupulatny, jeśli chodzi o księgowanie rachunków. Miał ogromne opory przed zaciąganiem długów i stanowczo zwalczał korupcję. W „Autobiografii” pisał, że: „(...) działacz społeczny nie powinien przyjmować żadnych kosztownych upominków”, a w innym fragmencie, że „(...) człowiek nie powinien uzależniać swego postępowania od korzyści, jakie ono może mu przynieść”²⁶.

Gandhi umiał dostrzec ograniczenia rynku pracy i nawet krytykował występowanie „bezrobocia ukrytego”. Pisał np., że „Niekiedy pracę, jaką mogła wykonać jedna osoba, robiło kilku ludzi, podczas gdy do poważnej roboty często nie można było znaleźć nikogo”²⁷. Wypowiadał się też o niesprawiedliwości podatkowej, zwłaszcza w stosunku do ludności wiejskiej. Starał się też przekonywać chrześcijan, iż obywatelskie nieposłuszeństwo (w tym niepłacenie podatków na rzecz państwa) nie jest ideą, która sprzeciwia się naukom Jezusa. Podjął się więc interpretacji przypowieści z Ewangelii św. Łukasza, w której zawarte są słowa: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga”²⁸. Gandhi odpowiadał krytykom jego postawy: „Jezus pominął bezpośrednie pytanie, które mu zadano, jako, że było ono pułapką. W żadnym razie nie miał obowiązku na nie odpowiadać. Właśnie dlatego chciał zobaczyć monetę, którą płacono podatek. Wówczas powiedział z płomienną wzdargą: Jak wy, którzy handlujecie, posługując się cesarskimi monetami i odnosząc dzięki temu korzyści od rządu Cezara, możecie odmawiać płacenia podatków? Wszystkie kazania i wszystkie działania Jezusa uczą bez cienia wątpliwości odmowy współpracy, która obejmuje bezwzględnie niepłacenie podatków”²⁹. Gandhi studiował Nowy Testament, dlatego fragmentów Ewangelii św. Łukasza nie analizował w oderwaniu od innych słów Jezusa. Warto jednak dodać, że oprócz zobowiązań podatkowych, w tym przekazie chodziło też o kwestie stosunku do obowiązującego porządku prawnego. Chrześcijanie, wyznając głośno swoje wartości, mieliby przecież ogromne trudności w funkcjonowaniu w Imperium Rzymskim.

Gandhi otwarcie opowiadał się też za uczciwością w handlu. Nie zgadzał się na traktowanie wymiany wyłącznie w kategoriach praktycznych. W przemówieniach starał się wzbudzać w grupach kupieckich poczucie wzmożonego obowiązku oraz namawiał na posługiwanie się prawdą w kontaktach handlowych. Obowiązek ten dotyczył Hindusów zarówno we własnym kraju, jak i poza granicami (miał na myśli Afrykę Południową). U Gandhiego można też znaleźć postulaty myślenia liberalnego, choćby w przypadku przeciwstawienia się wewnętrznym barierom celnym na obszarze Indii. W tej kwestii zwracał się zarówno do kolonialnych władz brytyjskich, jak i do lokalnego samorządu. Udało mu się nawet przekonać administrację do eliminacji cła w mieście

²⁶ M.K. Gandhi, *op. cit.*, s. 255, 306.

²⁷ *Ibidem*, s. 260.

²⁸ Zob. przypis 23.

²⁹ Cyt. z Gandhiego za: J. Frèches, *Gandhi. Niech Indie...*, *op. cit.*, s. 158-159.

Viramgam w stanie Gudzarat³⁰, co należałoby uznać za część szerszej akcji *satjagrahy*.

4. Związki ekonomii i etyki Gandhiego a rozwój Indii

Ażeby podjąć się próby odpowiedzi na pytanie o związek ekonomii i etyki w myśli Gandhiego, trzeba jeszcze raz wyraźnie podkreślić, jak istotne dla niego były wartości moralne. Wszelkie analizy działalności ekonomicznej, czy interpretacje życia gospodarczego bez refleksji etycznej w ogóle były według niego nieuzasadnione. Podejście Gandhiego do wszelkich kwestii ekonomicznych było wprost oparte na rozważaniach etycznych. Podkreślał, że obie te sfery wzajemnie się przenikają. Kiedy ekonomiczne koncepcje zawierają etyczne implikacje, także etyka musi zejść na ziemię i stać się „dobrą ekonomią”. Zdaniem Gandhiego etyka nie jest prostym ćwiczeniem dla filozofów, musi też być odpowiednia dla zwykłej aktywności gospodarczej, gdzie istnieją realne problemy. Etyka w swej naturze ma być wskazówką w rozwiązywaniu dylematów w życiu gospodarczym³¹.

Filozofia Gandhiego mocno tkwi w rozumieniu szerszym (kompletnym) etyki, odwołującej się do zasady, że nasze życie powstało z innego życia i daje początek następnym. Nie istniejemy bowiem tylko dla siebie³². To niejako *a priori* wyklucza pojęcie *homo oeconomicus* i powstrzymuje nasze działanie ekonomiczne w wymiarze sprowadzanym wyłącznie do efektywności, zysku, silnej specjalizacji czy gromadzenia kapitału.

Etyka zajmuje nadrzędne miejsce w filozofii Gandhiego, a ekonomia jest tylko częścią składową etyki. Etyka jest też zasadą odnoszoną do dobra wspólnego. Gandhi nie wykraczał w tym myśleniu poza wschodnioazjatyckie tradycje. Cywilizacja hinduska (podobnie jak cywilizacja chińska oraz jej pochodne: japońska i koreańska) pozostawały przez tysiąclecia wyraźnie pod wpływem dominacji etyki wspólnotowej, a nie indywidualistycznej. Cywilizacja hinduska wprawdzie posiadała pewne cechy indywidualizmu, charakterystyczne dla greckiego stoicyzmu, gdyż hinduizm pozwalał jednostce, która „wyrzeka się” świata i zostaje ascetą, dążyć do osobistego zbawienia bez martwienia się o świat zewnętrzny i społeczeństwo. Jednostka taka stawała się samowystarczalna. Była skupiona wyłącznie na sobie. Jej myślenie było podobne do współczesnego indywidualisty, tylko że żyła ona poza społeczeństwem³³. Jednak takie postawy były w mniejszości. To etyka wspólnotowa zdominowała historię Indii. Co rusz więc wraca kwestia, którą Gandhi zaczerpnął od Ruskina: w zmaganiach między indywidualizmem a dążeniem do dobra wspólnego, to ta druga postawa

³⁰ M.K. Gandhi, *op. cit.*, s. 428.

³¹ S. Iyengar, *op. cit.*, s. 7.

³² A. Schweitzer, *op. cit.*, s. 188.

³³ D. Lal, *Reviving the Invisible Hand. The Case for Classical Liberalism in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, New Jersey 2006, s. 158.

staje się nadrzędna. Gandhi był w tym przypadku ekstremalny (jak chodzi o perspektywę myślenia zachodniego). Pisał: „(...) jeżeli istotnie pragnę poświęcić się pracy na rzecz ogółu, muszę zrezygnować z chęci posiadania jeszcze więcej dzieci, muszę się wyrzec wszelkiego bogactwa i zacząć prowadzić życie anaprasthy, czyli pustelnika”³⁴.

Zrozumienie postawy Gandhiego pomaga w próbie odnalezienia relacji między postępowaniem moralnym a materialnym. Hinduski przywódca nie zgadzał się na utożsamianie realnego postępu (ale też ekonomicznego) z postępowaniem materialnym bez żadnych ograniczeń. Społeczeństwa, które nastawione były wyłącznie na materializm ulegały wcześniej czy później samodestrukcji. Rzeczywisty postęp oznacza więc także postęp moralny, który związany jest z przemianami duchowymi człowieka.

Gandhi propagował własną drogę rozwoju cywilizacji dla Indii i Hindusów, inną niż angielska czy amerykańska. Analiza jego myśli pomaga w lepszym zrozumieniu, dlaczego Indie nie podążyły wprost ścieżką rozwoju krajów Zachodu. Ekonomista hinduskiego pochodzenia Deepak Lal zauważył, że w czasie ich gospodarczej ekspansji pozostałe cywilizacje stanęły przed dylematem. Oznaczał on konieczność wyboru określonej drogi rozwoju: pierwsza z nich polegała na modernizacji naśladowującej doświadczenia Zachodu, poprzez przyjęcie przekonań materialnych, łącznie z technologią służącą potencjałowi militarnemu i gospodarstwu państwa, ale bez przyjmowania zachodnich wierzeń kosmologicznych. Drugą alternatywą było zachowanie „ślimaka” (izolacji) z obawy przed modernizacją, która mogła podważyć starożytne tradycje. Trzecim sposobem była próba znalezienia pośredniej drogi pomiędzy tradycją a nowoczesnością³⁵.

Godzenie tradycji z nowoczesnością nie przychodziło w praktyce łatwo. Jawaharlal Nehru, pierwszy premier Indii starał się realizować taką politykę, mimo że była ona niezgodna z kultywowaną przez Gandhiego tradycją hinduskiego systemu społeczno-gospodarczego. Ojciec niepodległych Indii wielokrotnie przecież powtarzał, że szczęście jednostki jest zawarte w szczęściu ogółu³⁶, co było wyraźnym głosem wyższości kolektywizmu nad indywidualizmem. Poza tym, Gandhi nie przeciwstawiał się wprost funkcjonowaniu systemu kastowego, będącego największym hamulcem modernizacji Indii. Rewolucyjne rozwiązania uwzględnione w konstytucji w 1950 r. były większą zasługą Bhimrao Ramji Ambedkara niż właśnie Gandhiego³⁷.

Centralny system planowania wprowadzony w czasie rządów Nehru poprzez wymuszoną industrializację, uruchomił potężną machinę militarną. Indie przyjęły strategię rozwoju opartą na przemyśle ciężkim. Okazała się ona nieefektywna i od końca lat 60. XX w. kraj ten znalazł się w stagnacji, nie odnosząc sukcesów

³⁴ M.K. Gandhi, *op. cit.*, s. 238.

³⁵ D. Lal, *op. cit.*, s. 165.

³⁶ M.K. Gandhi, *op. cit.*, s. 339.

³⁷ Ambedkar pochodził bowiem z najniższej kasty netykalnych i brał bezpośredni udział w pracach nad konstytucją, Gandhi natomiast został zamordowany w styczniu 1948 r.

w walce z ubóstwem. Dopiero od połowy lat 80. zaczęła się częściowa liberalizacja gospodarcza, w wraz z nią ujawnił się deficyt bilansu płatniczego, kryzys walutowy i inflacja. W 1991 r. Indie wycofały się z planowania i rozpoczęły integrację z gospodarką światową. Ten proces jest ciągle w toku, ale wydaje się nieodwracalny. Bez wątplenia podniósł wskaźniki wzrostu hinduskiej gospodarki³⁸.

W teorii Indie winny iść drogą Chin, a nawet zrobić większy skok ze względu na przejawy demokracji. Polityczny pluralizm może być jednak też hamulcem rozwoju. Największą trudnością w wejściu Indii na drogę zrównoważonego wzrostu jest utrzymywanie się systemu kastowego. Kolejną barierą jest wciąż wysoki odsetek analfabetów – brak upowszechnienia edukacji. Mimo tych trudności Indie zdołały rozwinąć sektor usług, kwitnie tam księgowość, istnieje też boom na nową technologię, przynajmniej w kilku stanach. By na stałe wejść na ścieżkę rozwojową potrzebne jest złamanie nawyków, wówczas Indie mogą osiągnąć przewagę nad Chinami, bo ich doświadczenia z demokracją są znacznie bogatsze³⁹.

Najbardziej spektakularny rozwój ostatnich dekad ujawnił się w dwóch starych azjatyckich cywilizacjach. Indie i Chiny szybko nadrobiły zaległości po latach stagnacji. W nowym milenium stały się dwoma największymi gospodarkami po Stanach Zjednoczonych. Decydenci w tych państwach zdali sobie sprawę, że mogą dokonać modernizacji przez dołączenie do globalnego kapitalizmu bez konieczności westernizacji i „utrąty duszy”. Można powiedzieć, że w jakiejś części jest to zasługa myśli i postaw Gandhiego, choć on sam z pewnością nie tak wyobrażał sobie system ekonomiczny współczesnych Indii. Gandhi był bowiem przekonany, że kapitalizm i mechanizacja prowadzą do bezrobocia, nędzy i nierówności. Uważał, że celem gospodarczym winno być pełne zatrudnienie, wykorzystanie własnych zasobów, ochrona środowiska naturalnego oraz sprawiedliwość w dystrybucji dochodów. Nie wierzył jednak, że może to zapewnić system komunistyczny, który nie był w stanie przetrwać, gdyż był po prostu nieludzki⁴⁰. Dlatego tylko wybór trzeciej drogi przez Indie mógł oznaczać rzeczywisty postęp. U progu XXI w. kraj ten funkcjonował jednak na zasadach daleko odmiennych od ideałów, głoszonych przez swojego wielkiego przywódcę.

³⁸ D. Lal, *op. cit.*, s. 167.

³⁹ A. Beattie, *False Economy. A Surprising Economic History of the World*, Riverhead Books, New York 2009, s. 285.

⁴⁰ U.A. Chaturvedi, *op. cit.*, s. 2.

Relations of Economics and Ethics in the Thought of Mohandas Gandhi

Summary

The aim of the article is to present the economic thought of Mohandas Karamchand Gandhi with respect to ethical aspects. There are lots of statements and remarks about the relations of ethics and economics in Gandhi's writings. In his opinion, both areas should be treated as integrated. That is why it is worth analysing Gandhi's views on various economic matters. Only a selected presentation was possible because it was difficult to find cohesion in his socio-economic system. One of the hypothesis underlined is that it is even risky to write about Gandhi's united system. Generally his economic thought was not a part of economics as a discipline. Nevertheless it is not a reason to relinquish studies of it. Because of the fact that many remarks linked with micro- and macroeconomics are of considerable value, they can be used to research economic changes in India in 20th century or to study the attitude of Indian society towards those changes.

The main source of the paper was the autobiography 'The Story of My Experiments with Truth' published in 1925. More of Gandhi's economic thought can also be found in the work 'Hind Swaraj' from 1909 and in the lecture 'Does Economic Progress Clash with Real Progress?' from 1916.

Keywords: *Gandhi, ethics, economic thought, development of India*

JEL Classification: B31, I31, N45