

Seminararbeit:

**Zum Zusammenhang zwischen Kultur und politischer Effizienz:
Nyereres Konzept des Ujamaa als Modell kulturspezifischer
Entwicklungsstrategie**

vorgelegt von:
Björn Jungius, Cranachstr. 50, 12157 Berlin
Tel+Fax: 855 78 76, e-mail: bljung@hotmail.com
Matrikelnummer: 3270723
6. Semester

Gliederung:

1. Einleitung

1.1 Begründung des Themas

1.2 Fragestellungen

1.3 Hypothesen

2. Zur Bedeutung der Kultur für die Effizienz politischer Strukturen

2.1 Zum Verhältnis von Kultur und Politik

2.2 Was heißt Effizienz politischer Strukturen?

2.3 Kultur und politische Effizienz

2.4 Zur politisch-kulturellen Situation afrikanischer Staaten nach der Unabhängigkeit

3. Das Beispiel Tansania

3.1 Die besondere Bedeutung der tansanischen Kleinbauern

3.2 Nyereres theoretisches Konzept des afrikanischen Sozialismus (Ujamaa)

3.3 Zur Implementierung des Ujamaa-Ansatzes: Die Arusha-Deklaration und die Politik nach Arusha

3.3.1 Die Arusha-Deklaration

3.3.2 Zur theoretischen Konzeption der Ujamaa-Dörfer

3.3.3 Probleme bei der Umsetzung des Ujamaa-Ansatzes

4. Zusammenfassung und Schlussfolgerung

4.1 Zusammenfassung

4.2 Schlussfolgerung

5. Literatur

1. Einleitung

Als eine der zentralen politischen Führungsgestalten und einer der wichtigsten politischen Denker Afrikas im Zuge der Dekolonialisierung gilt Julius Nyerere¹, der erste Staatspräsident der Vereinigten Republik Tansania. Die zahlreichen gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Probleme und Herausforderungen, die sich für die jungen unabhängigen Staaten Afrikas aus dem Erbe des Kolonialismus ergaben und zu deren hervorstechendsten die Schwierigkeit des *nation-building* innerhalb der kolonialerbten Grenzen, die Veränderung der kolonialen politischen Strukturen zählten und die Verbesserung der Lebenssituation der Bevölkerung zählten, versuchte Nyerere mit einem spezifischen politischen Konzept des afrikanischen Sozialismus (*Ujamaa*) zu lösen.

Das bemerkenswerte an Nyereres Modell des *Ujamaa* ist, dass es sich um ein ausgeprägt *kulturspezifisches* Konzept post-kolonialer Entwicklungsstrategie handelte: Aus der Analyse der Struktur und Normen der traditionellen, bäuerlichen afrikanischen Gesellschaft leitete Nyerere die Prädestination Tansanias – ebenso wie die des gesamten afrikanischen Kontinents – für ein nichtkapitalistisches, sozialistisches Gesellschaftsmodell ab. Nyereres Konzept des *Ujamaa* verfolgte zugleich auch eine ökonomische Entwicklungsstrategie: Den Motor für eine zukünftige, selbständige sozioökonomische Entwicklung Tansanias sah Nyerere in der tansanischen Landbevölkerung. Deren Lebenssituation und Produktionsweise sollte im Rahmen einer *neuen* gesellschaftlichen Organisationsform, der sozialistischen Dörfer (*Ujamaa vijijini*) verbessert und optimiert werden.

Nyerere war aber nicht nur ein bedeutender politischer Theoretiker, sondern verfügte durch seine Funktionen als Präsident Tansanias und Vorsitzender der *TANU* auch über die politische Kompetenz seine theoretische Konzeption in der Praxis umzusetzen. Er zählt zu den wenigen politischen Führern in Afrika, der, wie Elaigwu/Mazrui in der *General History of Africa* schreiben, „really empirically mobilized the populace to achieve [his] dream of the state.“² Dies erscheint umso bemerkenswerter,

¹ Julius Kambarage Nyerere wurde 1922 als Sohn eines Häuptlings der Zanaki in Butiama/Tanganjika geboren. Er studierte am Makarere College in Uganda Geschichte und Wirtschaftswissenschaften (1943-45), sowie von 1949-52 an der Universität Edinburgh/Schottland. Nyerere war der erste aus Tanganjika stammende Afrikaner, der ein Diplom an einer europäischen Universität erhielt. Von 1946-49 war er als Lehrer in Tabora/Tanganjika tätig, nach seiner Rückkehr aus Schottland nahm er den Lehrberuf wieder auf (1953-55). 1954 war Nyerere Mitbegründer der *Tanganyika African National Union* (TANU, 1977 nach der Vereinigung mit der *Afro Shirazi Party* Sansibars umbenannt in *Chama Cha Mapinduzi/CCM*) und wurde nach der Unabhängigkeit im Jahre 1961 erster Ministerpräsident Tanganjikas. Nach der Vereinigung von Tanganjika und Sansibar im Jahre 1964 bis zu seinem Rücktritt 1985 war Nyerere Staatspräsident der Vereinigten Republik Tansania. 1990 verabschiedete er sich aus der aktiven Politik, indem er den Vorsitz der CCM abgab. Als in ganz Afrika angesehener *elder statesman* hatte er jedoch nach wie vor politischen Einfluss. Zuletzt vermittelte er im Konflikt zwischen Tutsi und Hutu. Er starb im Oktober 1999. Biographische Angaben nach: Munzinger-Archiv, Internat. Biograph. Archiv: Lieferung 5/1991.

² Elaigwu, Isawa/Mazrui, Ali A.: *Nation-building and Changing Political Structures*, in: Mazrui, Ali A. (Hrsg.): *General History of Africa*, Bd. 7, Berkeley 1993, S. 435-467, hier S. 452.

Vgl. auch die Einschätzung von Jackson/Rosberg: „The fortunes and adversities of Tanzania during the past quarter-century cannot be separated from the ideology, policies, and actions that were authored and authorized by Nyerere, who was perhaps the most authentic philosopher-king among the African rulers. The story of Tanzania since independence is a tale of an earnest and dedicated ruler endeavoring to shape an entire country in accordance with his own design [...]“. Jackson, Robert H./Rosberg, Carl. G.: *The States of East-Africa*.

weil, wie die Autoren weiter ausführen, „post-colonial Africa showed relative continuity of political structures inherited from colonial regimes. There have been very few attempts at changing political institutions fundamentally for purposes of nation-building.“³ Das in der philosophischen Konzeption und praktischen Umsetzung für Afrika einmalige Experiment des *Ujamaa* gewann - ebenso wie Nyereres charismatische Persönlichkeit und moralische Integrität - weit über die Grenzen Tansanias und Afrikas hinaus internationale Beachtung.

1.1 Begründung des Themas

Blickt man auf die politische und ökonomische Entwicklung Afrikas am Ende des 20. Jahrhunderts nach Beendigung des Ost-West-Gegensatzes, dann wird deutlich, dass in den afrikanischen Staaten viel von der ursprünglichen Euphorie der ersten Jahre bzw. Jahrzehnte nach der Unabhängigkeit verlorengegangen ist und sich eine umfassende Desillusionierung und Frustration abzuzeichnen scheint.⁴ Sowohl sozialistische wie auch kapitalistische Entwicklungsmodelle haben nicht die gewünschten Ergebnisse erzielt.⁵ Ausbleibende ökonomische Erfolge bei zunehmender internationaler Verschuldung, eine Reihe von Kriegen und Bürgerkriegen, eine ins Stocken geratene Demokratisierung etc. kennzeichnen die Realität in vielen afrikanischen Staaten. Zugleich scheint das Interesse der Länder des Nordens an Afrika kontinuierlich abzunehmen.

Besonders von afrikanischen Intellektuellen ist wiederholt betont worden, dass eine „kulturelle Neuerfindung“ Afrikas bzw. eine Renaissance der afrikanischen Kultur die Voraussetzung für jede weitere positive Entwicklung in Afrika darstellt. In Auseinandersetzung mit dieser These möchte ich anhand des konkreten Fallbeispiels Tansania die Bedeutung der *kulturellen* Dimension für die Schaffung *effizienter* politischer Strukturen - welche die fundamentale Voraussetzung für eine

Tanzania, Uganda, and Kenya, in: Duignan, Peter/Jackson, Robert H. (Hrsg.): *Politics and Governance in African States 1960-1985*, Stanford 1986, S. 202-252, hier S. 206.

³ Elaigwu/Mazrui (Anm. 2), S. 454.

⁴ So kommentiert der südafrikanische Schriftsteller Breyten Breytenbach die Lage des afrikanischen Kontinents im Jahre 1995 wie folgt: „Die Auflösung Afrikas gereicht dem Norden zum Vorteil, selbst wenn man zwingend für das Gegenteil argumentieren könnte. Allein durch die Erfüllung seines Schuldendienstes exportiert oder 'repatriiert' Afrika mehr Geld, als es verdient oder an Hilfe erhält. Nimmt man dies zu der brutalen Tatsache hinzu, dass das Durchschnittseinkommen in Afrika während des letzten Jahrzehnts ständig zurückgegangen ist, dass Afrika einen schrumpfenden Anteil an den Weltmärkten aufweist, dass ein langsamer, aber anhaltender Abzug ausländischer Investitionen zu verzeichnen ist [...], dass wir den Zerfall mehrerer Staaten erlebt haben, dass der Demokratisierung wie einer zerfressenen Lunge die Luft ausgegangen ist, dazu noch die Desillusionierung all jener, die Hoffnung und Vertrauen in die internationalen Beteuerungen zur Unterstützung für Demokratien setzten - dann hat man die hervorstechendsten Merkmale des sinkenden Schiffes Afrika vor Augen.“ Breytenbach, Breyten: *Afrikanische Visionen. Heisere Beschwörungen zur Neuerfindung eines Kontinents*, in: *Lette International*, 2/1995, S. 72-78, hier S. 75.

⁵ Winrich Kühne schreibt: „Lässt man sich durch die für den wirklichen Zustand eines Landes vordergründige Zahl des Pro-Kopf-Einkommens nicht irreführen, dann ist die unter kapitalistischen Vorzeichen betriebene Entwicklung in Kenia, Zaire, der Elfenbeinküste und anderen Ländern alles andere als beeindruckend, wenn man überhaupt von ‚Entwicklung‘ reden will. Die Unterschiede zum Beispiel zur VR Benin, VR Kongo etc. sind marginal. Sie wären mit Sicherheit auch im Verhältnis zu Mosambik, Angola und Äthiopien nicht so krass, wenn es in diesen Ländern nicht seit Jahrzehnten Krieg gäbe.“ Kühne, Winrich: *Afrika nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes. Überlegungen zu einem ‚neuen Realismus in Afrika‘*, in: *Leviathan*, 2/1990, S. 213-238, hier S. 223f.

effiziente Entwicklungspolitik, gewissermaßen die *conditio sine qua non* darstellen - untersuchen. Denn auch wenn Tansania mit Blick auf seine *ökonomische* Entwicklung keine Ausnahme von dem skizzierten Negativtrend darstellt, ist seine *politische* Stabilität (nationale Einheit, soziale Kohäsion und Gleichheit) im Vergleich zu anderen afrikanischen Staaten bemerkenswert. Ich möchte mich darauf konzentrieren, die Ursachen für diese *politische* Stabilität zu ergründen.

In diesem Kontext konzentriert sich meine Arbeit auf die theoretische, politisch-kulturelle Analyse des tansanischen Modells, besonders auf die ihr zugrundeliegende politische Philosophie Nyereres, die ja bewusst einen afrikanischen Sozialismus aus der Beschaffenheit der afrikanischen Kultur herleitet. Selbst wenn das politische Modell Nyereres in Tansania seit der ökonomischen Krise der achtziger Jahre und infolge politischer Entwicklungen der neunziger Jahre entscheidenden Veränderungen unterzogen wurde, so dass Tansania den durch Nyerere vorgezeichneten Weg des *Ujamaa* kaum weitergehen wird bzw. ihn bereits verlassen hat,⁶ bietet m.E. eine Analyse des politischen Denkens Nyereres eine Vielzahl von Ansätzen, die nach wie vor Relevanz für afrikanische Staaten besitzen und beim Nachdenken über eine politisch-kulturelle Renaissance und ökonomische Zukunft des Kontinents wertvolle Impulse liefern können. Es gilt in dieser Hinsicht das philosophische und politische Erbe Nyereres einer ausführlichen und kritischen Analyse zu unterziehen.⁷

1.2 Fragestellungen

Ich möchte mich im Folgenden mit drei Fragenkomplexen auseinandersetzen:

1. Wie lässt sich theoretisch der Zusammenhang von Kultur und politischer Effizienz begründen? Welche spezifische Bedeutung hat er im afrikanischen Kontext?
2. Inwieweit war das politische Konzept Nyereres, das auf einem spezifischen politisch-philosophischen Verständnis eines afrikanischen Sozialismus⁷ fußte, zugeschnitten auf die historisch-kulturelle Erfahrung des ländlichen Tansanias?
3. Welche Auswirkung hatte Nyereres Konzeption im Kontext der sozialistischen Transformation des Landes? Als wie entwicklungseffizient erwies sich das politische Konzept in der praktischen Umsetzung?

1.3 Hypothesen

1. Die *internen* Probleme vieler afrikanischer Staaten sind zu einem großen Teil begründet in der Existenz einer kulturellen Trennlinie die zwischen den politischen Eliten und der überwiegenden

⁶ Vgl. Legum, Colin: The Goal of an Egalitarian Society, in: Ders./Mmari, Geoffrey (Hrsg.): Mwalimu. The Influence of Nyerere, London u.a. 1995, S. 186-195, hier S. 195.

⁷ Im Rahmen dieser Arbeit beschränke ich mich auf die Analyse der *innenpolitischen* Faktoren des tansanischen Modells, d.h. jedoch nicht, dass die Einbindung Tansanias in das System der kapitalistischen Weltwirtschaft und die daraus resultierenden Abhängigkeiten keinen Einfluss auf den Erfolg der tansanischen Innenpolitik gehabt hätten und noch haben. Das Gegenteil ist der Fall. Dies zu beleuchten bedürfte jedoch einer eigenständigen umfassenden Analyse. Ebenfalls nicht berücksichtigt werden können Nyereres Vorstellungen über die internationalen Beziehungen innerhalb Afrikas und zwischen den Ländern des Südens und des Nordens.

Mehrheit der Landbevölkerung verläuft. Diese Trennlinie hat Einfluss auf die Effizienz der politischen Strukturen.

2. Ein effizientes politisches System muss auf der politischen Tradition und Geschichte eines Staates fußen; zumindest soweit, dass aus dem Dialog mit der Vergangenheit, sei diese positiv oder negativ bewertet, Modelle für die Gegenwart und Zukunft abgeleitet werden können, die bezug auf Vergangenheit und/oder Tradition nehmen.

3. Für die afrikanischen Staaten heißt dies, dass bei der Suche nach effizienten politischen Modellen ein Bezug zur vorkolonialen politischen Geschichte hergestellt werden muss; zugleich sollte in Auseinandersetzung mit der Kolonialgeschichte und den politischen Modellen der Metropole nach einer alternativen Organisation von Gesellschaft gesucht werden, die weder auf eine unkritische Anknüpfung an vorkoloniale Strukturen noch auf eine bloße Reproduktion europäischer Werte und politischer Systeme abzielt. Nur dann scheint eine effiziente Entwicklung möglich.

4. Nyereres zentrale Bedeutung liegt darin begründet, dass er in Tansania ein einheitliches national-kulturelles Bewusstsein schuf, auf welches die politischen Strukturen des Staates aufgebaut wurden.

1.4 Anmerkungen zur verwendeten Literatur

Die theoretische Rezeption der Schriften Nyereres in der Bundesrepublik Deutschland beschränkt sich wesentlich auf den Zeitraum der sechziger und siebziger Jahre, zumeist in Auseinandersetzung mit den theoretischen Problemen des Sozialismus in Afrika⁸; des weiteren finden sich zahlreiche, detaillierte - vornehmlich englischsprachige - Fallstudien über die Implementierung von Nyereres Politik.⁹ Neuere Arbeiten - etwa zu der politischen Philosophie Nyereres und ihrer Relevanz für das heutige Afrika - existieren nicht in deutscher Sprache. Die Arbeit stützt sich daher im wesentlichen auf die Analyse von Nyereres eigenen Texten und Reden, sowie auf die Gesellschaftsanalysen afrikanischer Schriftsteller und Politologen.

2. Zur Bedeutung der Kultur für die Effizienz politischer Strukturen

2.1 Vorüberlegungen zum Kulturbegriff und zum Begriff der politischen Kultur

Inwieweit ist „Kultur“ eine entwicklungsrelevante Variable? Die Berechtigung dieser Frage wird m.E. besonders deutlich, wenn ergänzend gefragt wird, in welchem Verhältnis Kultur und Politik zueinander stehen bzw. - noch präziser formuliert - welche Beziehung zwischen der Kultur eines Landes und der *Effizienz* seiner politischen Strukturen besteht. Folgt man der Definition des kenianischen Schriftstellers Ngugi wa Thiong'o, dann bezeichnet der Begriff *Kultur* im weitesten Sinne „eine Art zu leben, geprägt von einem Volk in der kollektiven Anstrengung, zu überleben und

⁸ Gerhard Grohs (Hrsg.): Theoretische Probleme des Sozialismus in Afrika. Negritude und Arusha-Deklaration, Hamburg 1970 und Friedrich-Ebert-Stiftung (Hrsg.): Probleme des afrikanischen Sozialismus, Bonn 1965.

⁹ Ein bibliographischer Überblick über die englischsprachige politikwissenschaftliche Literatur zu Tansania findet sich in: De Lancey, Mark W. (Hrsg.): Handbook of Political Science Research on Sub-Saharan Africa. Trends from the 1960s to the 1990s, Westport, Connecticut/London 1992. Zu Literaturangaben über Tansania siehe S. 155-187.

mit der gesamten Umwelt fertig zu werden. Sie ist die Summe seiner Kunst, seiner Wissenschaft und aller seiner sozialen Institutionen einschließlich des Systems von Glaubenssätzen und Ritualen.“¹⁰ Im Rahmen dieser Definition ist es möglich *Politik*, verstanden als diejenigen sozialen Institutionen und Prozesse, welche das Treffen kollektiv bindender Entscheidungen innerhalb einer Gruppe regeln, als einen Teilbereich von Kultur zu verstehen.

In der Politikwissenschaft wird der Kulturbegriff – wenn überhaupt - zumeist reduziert im Konzept der *politischen Kultur* verwendet. Unter politischer Kultur wird im allgemeinen ein Komplex allgemein geteilter Wertvorstellungen, Glaubenssysteme und Einstellungen der Bürger eines politischen Verbundes verstanden, der den Prozess der kollektiven Entscheidungsfindung bestimmt und definiert. Eine politische Kultur entsteht im Zuge der spezifischen historischen Entwicklung einer politischen Einheit (Nation, Staat) und manifestiert sich in den objektiven, „geronnenen“ politischen Strukturen eines Staates (etwa seiner Institutionen, wie z.B. der Verfassung, Parlament etc.) sowie in den subjektiven politischen Einstellungen und Verhaltensweisen der Entscheidungsträger und der Bevölkerung. Dabei ist zu berücksichtigen, dass selbst die objektiven Strukturen stets eine normative Dimension besitzen: Sie reflektieren die Normen und Werte derjenigen Menschen, die sie geschaffen haben.

Es bleibt wichtig zu vermerken, dass Kulturen bzw. politische Kulturen niemals statisch sind; sie sind stetigen Veränderungen unterworfen, die sich aus der Interaktion der Menschen mit der Umwelt ergeben.¹¹ Zugleich muss jedoch auch eine Konstanz an Werten, Traditionen, psychischen Dispositionen und Verhaltensweisen existieren, die es überhaupt ermöglichen von einer – im zeitlichen Verlauf konstanten und damit als spezifisch erkennbaren - Kultur zu sprechen. Zugleich scheint es kaum möglich von *der* politischen Kultur eines Staates zu sprechen: Es können verschiedene relevante politische Teilkulturen koexistieren (z.B. in Tansania der Gegensatz von städtischer und ländlicher politischer Kultur), die eventuell miteinander in einem Konkurrenz- oder gar Konfliktverhältnis stehen.

Die theoretischen und analytischen Probleme, die mit einer solch weitgefassten Definition von Kultur und politischer Kultur einhergehen, liegen auf der Hand: Die Bedeutung der Kultur für die *Effizienz* gesellschaftlich-politischer Strukturen (z.B. die Rolle kultureller Eliten oder die Bedeutung der kulturellen Verwurzelung politischer Eliten in der Kultur und Tradition eines Landes) lässt sich schwer operationalisieren und quantifizieren, sie ist nicht statistisch „messbar“.¹²

¹⁰ Ngugi wa Thiong'o: Auf dem Weg zu einer nationalen Kultur, in: Jestel, Rüdiger (Hrsg.): Das Afrika der Afrikaner. Gesellschaft und Kultur Afrikas, Frankfurt am Main 1982, S. 260-282, hier S. 261.

¹¹ Vgl. ebd., S. 262.

¹² Vgl. Braun/Rösel: „Dass die Kultur die Entwicklung einer Gesellschaft präge, lässt sich [...] leichter als unverbindliche Plausibilität postulieren als überzeugend nachweisen.“ Braun, Gerald/Rösel, Jakob: Kultur und Entwicklung, in: Nohlen, Dieter/Nuscheler, Franz (Hrsg.): Handbuch der Dritten Welt, Bd. 1, Bonn 1991, S. 250-286, hier S. 251.

2.2 Was heißt Effizienz eines politischen Systems?

Als unverzichtbare Voraussetzungen für die *Effizienz* eines politischen Systems ließen sich beispielsweise verstehen:

- Die Funktionsfähigkeit, Stabilität der politischen Institutionen, Loyalität der politischen Eliten und Akteure gegenüber diesen Institutionen; Transparenz des politischen Prozesses
- ein hohes Maß an Information und Sachkenntnis der politischen Akteure über soziale, ökonomische Probleme und das *Know-how* adäquate Lösungsstrategien zu entwickeln
- Funktionierende Verwaltungsstrukturen und Implementierung politischer Maßnahmen
- Legitimation der politischen Akteure in der Bevölkerung, Anerkennung und Akzeptanz politischer Maßnahmen
- Staatliche Mittel und Ressourcen, die eine aktive staatliche Politik erst ermöglichen, sowie die optimale Verwendung der gesellschaftlichen Potentiale und ökonomischen Ressourcen, ein hoher *Output* an akzeptierten Leistungen

Welche Bedeutung spielt für diese grob und vereinfacht skizzierten Punkte die Kultur bzw. die politische Kultur? Ich möchte dies kurz mit drei Beispielen veranschaulichen, die allgemein auf die Situation afrikanischer Staaten bezogen sind.

Erstens: Besitzen die politischen Entscheidungsträger keinen ausreichenden Grad an Spezialwissen über die Struktur bzw. Beschaffenheit bestimmter (sozialer, ökonomischer) Probleme, können sie auch keine angemessenen Lösungskonzepte für diese Probleme erarbeiten. Wenn z.B. die Produktivität in der Landwirtschaft - dem Lebensbereich eines Großteils der afrikanischen Bevölkerung - gesteigert werden soll, ist es wesentlich, etwas über die Produktionstechniken, Art der Arbeitsteilung (z.B. zwischen Mann und Frau) etc. zu wissen. Dieses Wissen setzt implizit voraus, dass zugleich die Normen und Werte bekannt sind, welche die Lebenswirklichkeit der Landbevölkerung bestimmen. Ist dies nicht der Fall, kann eine effiziente Politik gar nicht erst betrieben werden.

Zweitens: Ohne ein Legitimitätsbewusstsein von Seiten der von bestimmten politischen Maßnahmen betroffenen Menschen kann es keine effizienten politischen Strukturen geben; wenn z.B. die Rechtmäßigkeit politischer Maßnahmen der abstrakten Einheit „Staat“ grundsätzlich in Frage gestellt wird – z.B. infolge des Umstandes, dass sich die angeordneten politischen Maßnahmen als inkompatibel mit der eigenen Lebenswelt, der eigenen Erfahrung und Sachkenntnis erweisen - wird stets ein Bestreben dahingehend bestehen staatliche Maßnahmen zu umgehen oder zu unterlaufen.

Drittens: Gleiches gilt, wenn politische Akteure einen lediglich *instrumentellen* Bezug zu dem öffentlichen Amt besitzen, welches sie innehaben und ihre Loyalität nicht dem öffentlichen Allgemeinwohl gilt, sondern anderen Institutionen.¹³

¹³ Vgl. hierzu ausführlich Rosberg/Jackson: „Public Officers cannot be counted on to perform their official duties. While they are instrumentally attached to the offices they occupy and derive great personal and political advantages from them, they are likely to be legally and morally detached from them and therefore from the public interest and from the state. Their moral conduct may well be shaped by the indigenous communities to which they belong – kinship, clan, sectarian, patron-client, or ethnoregional groups – which are still firmly

2.3 Kultur und politische Effizienz

Ich wiederhole die bereits gestellte Frage: Wie lässt sich theoretisch ein Zusammenhang zwischen der politischen Kultur und der *Effizienz* eines politischen Systems herstellen? Ich behaupte, dass die Bedeutung der Kultur für die Effizienz eines politischen Systems einerseits in ihrer legitimatorischen Dimension begründet ist. Ohne Legitimität kann es keine Effizienz gesellschaftlicher Strukturen geben. Andererseits enthält jede Kultur ein Arsenal an Kenntnis und Wissen, welches sich eine menschliche Gruppe in der Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt erworben hat, sie stellt also bestimmte, bewährte Entscheidungsprinzipien bereit. Darauf in der politischen Entscheidungsfindung zu verzichten, bedeutet einen Verlust an Effizienz.

Legitimität fußt auf historisch vermittelten und auf die Gegenwart bezogenen Normen und Werten. Die Legitimation politischer Herrschaftsträger, d.h. die Anerkennung ihrer Herrschaft als rechtens und rechtmäßig, muss auf dem Einverständnis derjenigen, die dem Herrschaftsanspruch unterworfen sind basieren. Dies impliziert, dass ein Grundkonsens über zentrale, unverbrüchliche Normen und Werte zwischen Herrschenden und Beherrschten existieren muss, auf dessen Grundlage der Prozess der politischen Herrschaftsausübung erfolgt. Wenn aber Normen und Werte, die sich aus der Tradition, Geschichte und Kultur eines Kollektives ergeben, Einfluss auf die *Legitimität* politischer Herrschaft haben, dann scheint allein dasjenige politische System funktions- und überlebensfähig zu sein, in welchem politische Institutionen und politische Praxis in einem solchen, allgemein geteilten, normativen Fundament verankert sind. Führt man diesen Gedanken logisch zu Ende, dann kann z.B. eine Diskrepanz zwischen den Werten der politischen Herrschaftsträger und denjenigen, die diesem Herrschaftsanspruch unterworfen sind, *per se* nicht zu einer *effizienten* politischen Struktur führen.

2.4 Zur politisch-kulturellen Situation afrikanischer Staaten nach der Unabhängigkeit

Welche besondere Bedeutung hat der Zusammenhang zwischen Kultur und politischer Effizienz im afrikanischen Kontext? In einem Aufsatz über die Bedeutung der Kultur für den Dialog zwischen Nord und Süd kommt Kum'a Ndumbe zu einem zwiespältigen Befund hinsichtlich der politisch-kulturellen Situation der afrikanischen Staaten. Einerseits habe sich in den afrikanischen Gesellschaften - trotz der kulturellen Fremdbestimmung des Kolonialismus - ein eigenständiges kulturelles Erbe bewahrt. Andererseits finde dieses keinen Eingang in die politischen Institutionen und das Bewusstsein der Entscheidungsträger. Es besteht mithin die paradoxe Situation fundamental geteilter *politisch-kultureller* Normen und Werte. Er schreibt:

„Das Glück Afrikas besteht darin, dass es trotz der ungeheuren Aggression von außen seine Kultur im ständigen Widerstand zu bewahren vermochte. Nur bleibt diese Kultur nach

Erlangung der politischen Souveränität in den eigenen nationalen Institutionen marginal und findet wenig Beachtung bei den Entscheidungsträgern. [...] Sie begreifen dabei nicht, [...] dass die Dynamisierung des afrikanischen kulturellen Erbes die Voraussetzung für jede erfolgreiche Entwicklung überhaupt ist.“¹⁴

Wie kam es historisch zu dieser kulturellen Spaltung, die zwischen den politischen Eliten und der Mehrheit der ländlichen Bevölkerung bzw. zwischen der gebildeten, urbanisierten Elite mit Schul- und Universitätsabschluss und den in weiten Teilen nicht alphabetisierten Bauern¹⁵ verläuft und sich in verschiedenen kulturellen *Bewusstseinsformen* manifestiert? Die besondere politisch-kulturelle Situation der afrikanischen Staaten wurzelt in ihrer kolonialen Vergangenheit; bis heute ist die mentale Erbschaft der kulturellen und politischen Fremdbestimmung in vielen afrikanischen Staaten ein Problem: sie manifestiert sich einerseits in der kulturellen Entfremdung der politischen Eliten, der „neuen Kolonialherren“ - also der zentralen politischen Entscheidungsträger, welche die Geschicke der Staaten lenken - als Resultat der kolonialen politischen Praxis und des kolonialen und postkolonialen Erziehungssystems¹⁶, andererseits in der kulturellen Pluralität der verschiedenen nationalen Gruppen bzw. Ethnien, die es erschwert, ein einheitliches nationales kulturelles Verständnis zu entwickeln.

¹⁴ Kum'a Ndumbe III: Kulturimport aus dem Süden: Ist der Norden wirklich zu einem Dialog bereit?, in: Zeitschrift für Kulturaustausch 2/1989, S. 145-149, hier S. 147.

In einer Rede vor dem österreichischen Parlament: „In den meisten Gesellschaften Afrikas gähnt ein Abgrund zwischen der europäisch geschulten Statthalterelite und der einheimischen Bevölkerung [...]. Die Machthabenden schwören nur noch auf die europäischen Werte und Vorgaben in einer völlig afrikanischen Umwelt, während der Rest der Bürger zwar mit afrikanischen Werten und Traditionen lebt, jedoch ständig in Konflikt mit der europäischen Gestaltung der Institutionen ihrer Länder gerät. Jeder einzelne lebt in einem Zwiespalt. Der europäisierte Afrikaner befindet sich in einem ständigen Konflikt zwischen den schon verlorenen oder nie angeeigneten Wurzeln und der schlecht erreichbaren europäischen Art zu sein und zu leben, vor allem, wenn sich dies in einem afrikanischen Kontext abspielen soll. Der einfache Bürger wird dagegen jeden Tag von den Institutionen und den Medien daran erinnert, dass seine afrikanischen Werte, seine afrikanische Lebensart minderwertig, nicht zeitgemäß und schnell zu ersetzen seien.“ Kum'a Ndumbe III: Afrika schreit nach Freiheit, Afrika schreit nach Gerechtigkeit, Afrika schreit nach Versöhnung, mit sich selbst und mit dem Rest der Welt. Rede vor dem österreichischen Parlament, 4. Juli 1996, Seminar-Handout vom

¹⁵ So schreibt der ugandische Schriftsteller Okot p'Bitek: „Wirft man einen kritischen Blick auf die Gesellschaftsstruktur im unabhängigen Afrika, so entdeckt sogar ein Blinder, dass sich zwei Bevölkerungsgruppen deutlich voneinander abheben: zum einen die Regierenden, die Macht ausübende Minorität, wohlgekleidete und wohlgenährte Stadtbewohner; zum anderen die schlecht genährte und schlecht gekleidete, in Dörfern lebende Bevölkerungsmehrheit.“ Okot p'Bitek: Afrikas eigene Gesellschaftsprobleme, in: Jestel, Rüdiger (Hrsg.): Das Afrika der Afrikaner. Gesellschaft und Kultur Afrikas, Frankfurt am Main 1982, S. 249-258, hier S. 250.

Zur Situation in Tansania schreibt Adolpho Mascarenhas: „Towns in particular represented a new way of life, a break from the past and from entrenched agricultural practices. The few who became 'townsmen', less than 5 per cent of the population even at the time of independence, were to a certain extent the privileged class – the traders, the administrators, and the educated, who generally operated within quite different terms of reference from the rural masses.“ Mascarenhas, Adolpho: After Villagization – what?, in , hier S. 147.

¹⁶ Vgl. z.B. Elaigwu/Mazrui: „Western education became a passport to the modernizing sector of society. More than that, Western education created a new African elite, which at different levels and given their colonial experiences, suffered from cultural schizophrenia.“ Elaigwu/Mazrui (Anm. 2), S. 445.

Das besondere an Nyereres politischem Konzept war einerseits, dass es gezielt versuchte, den kulturellen Wertekonflikt zwischen den politischen Eliten und der Bevölkerung zu schließen,¹⁷ sowie eine *einheitliche*, nicht auf ethnische bzw. religiöse Partikularismen basierende, *afrikanische* Nationalkultur innerhalb der kolonialerbten Grenzen zu schaffen. Im Gegensatz zu vielen Angehörigen der "verwestlichten Elite" war Nyerere davon überzeugt, dass „bringing about modern development in Africa [...] did not entail sacrificing cherished traditional values and therefore cultural identity.“¹⁸ Wenn eine einheitliche nationale Kultur zunächst geschaffen werden muss, ist sie zweifellos zunächst ein künstliches Produkt, eine Konstruktion, die der politischen Mobilisation und der Schaffung von nationaler Einheit dient. Dennoch war Nyereres Konzept nicht nur eine künstliche Produktion, denn sie nahm gezielt Bezug zu den *grassroots*, dem traditionellen kulturellen und politischen Erbe der afrikanischen Landbevölkerung und versuchte dieses in den Rahmen einer modernen sozialistischen Staats- und Gesellschaftsorganisation einzubinden. Man darf also nicht vergessen, dass es Nyerere nicht darum ging, die traditionelle Lebensweise der Landbevölkerung lediglich zu konservieren; vielmehr sollte die sozialistische Transformation der tansanischen Gesellschaft zwar auf der Basis der traditionellen *Werte* erfolgen zugleich aber mit einem neuen Organisation der Produktionsweise und der politischen Partizipation verknüpft werden.

3. Das Beispiel Tansania

Will man zu einem adäquaten Verständnis von Nyereres politischem Denken und seiner praktischen Politik gelangen, ist es unumgänglich, die Ausgangslage Tansanias Anfang der sechziger Jahre zu beleuchten. Allgemein sah sich Tansania am Tage der Unabhängigkeit vor die gleichen Probleme gestellt wie beinahe alle anderen afrikanischen Staaten auch: zu den *internen* Problemen, welche es zu lösen galt, zählten u.a. die umfangreiche wirtschaftliche und bürokratische Deformierung durch den Kolonialismus, die willkürliche Grenzziehung und die daraus womöglich resultierenden ethnisch-kulturellen Konflikte, der Mangel an ausgebildeten Beamten, Technikern, Ärzten, Lehrern etc. Hinzu kamen die äußerst ungünstigen *externen* weltwirtschaftlichen Rahmenbedingungen.¹⁹

Wie sah die Ausgangssituation Tanganjikas²⁰ nach Erlangung der Unabhängigkeit konkret aus? Welche politischen Konfliktlinien existierten in der tansanischen Gesellschaft, die sich als hemmend

¹⁷ Nyerere hat vor allem die Bedeutung des Schulsystems in diesem Prozess erkannt und in Tansania eine umfassende Reform des Schulsystems eingeleitet. In dieser Arbeit kann darauf nicht weiter eingeleitet werden. Vgl. hierzu Nyereres brillante Analyse des tansanischen Schulsystems als Ergebnis des Kolonialismus.

¹⁸ Komba, Donatus: Contribution to Rural Development: Ujamaa and Villagisation, in: Legum, Colin/Mmari, Geoffrey (Hrsg.): Mwalimu. The Influence of Nyerere, London u.a. 1995, S. 32-45, hier S. 36.

¹⁹ Vgl. Kühne (Anm. 5), S. 225. Kühne schreibt pointiert: „Jeder vernünftige Politiker hätte sich geweigert, unter solchen Bedingungen ein Regierungsamt überhaupt anzutreten.“

²⁰ Im Rahmen dieser Arbeit beschränke ich mich auf die Darstellung der Situation in Tanganjika. Dies erscheint mir insoweit gerechtfertigt, weil - trotz der formellen Union - Sansibar eine weitgehend eigenständige und autonome Politik betrieben hat. Zudem würde eine Einbeziehung Sansibars in meine Analyse eine umfassende Erläuterung der historischen und politisch-kulturellen Situation Sansibars erfordern, was den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Desgleichen werde ich auch die Bedeutung der einzelnen ethnischen Gruppen in Tansania im weiteren nicht näher beleuchten.

für den Erfolg von Nyereres Projekt hätten erweisen können? 1967 hatte Tansania 12,5 Millionen Einwohner, davon lebten knapp 11,8 Millionen Menschen in Tanganjika. Von den Festlands-Tansaniern hin wiederum lebte die überwältigende Mehrheit auf dem Land; so lebten nach Mwansasu/Pratt im Jahre 1967 lediglich 610.000 Menschen in Tanganjika in Städten mit einer Zahl von 10.000 oder mehr Einwohnern.²¹

3.1 Die besondere Bedeutung der Kleinbauern

Zum Zeitpunkt der Unabhängigkeit lebten über 90 Prozent der tansanischen Bevölkerung auf dem Land; die Wirtschaftsstruktur des Landes war entscheidend bestimmt durch die Landwirtschaft. Die traditionelle landwirtschaftliche Produktionsweise in Tansania war charakterisiert durch die überwiegende Dominanz von weit verstreuten, sehr kleinen Produktionseinheiten, zumeist Familienbetrieben, die häufig Subsistenzwirtschaft betrieben.²² Diesem Umstand kommt eine wesentliche Bedeutung zu: Erstens, weil Nyerere – wie noch gezeigt wird - in seiner politischen Theorie die traditionellen Normen und Werte der afrikanischen Landbevölkerung zum Kernpunkt seines Konzepts des afrikanischen Sozialismus gemacht hat. Zweitens, weil – spätestens seit der Arusha-Deklaration 1967 - die politische Entwicklungsstrategie der *TANU* vornehmlich an den Bedürfnissen der ländlichen Bevölkerung ansetzte und schließlich drittens, weil – wie der schwedische Politikwissenschaftler Goran Hyden betont – sich gerade die der kleinbäuerlichen Produktionsweise inhärente Logik teilweise als hemmend für Nyereres politische Entwicklungsstrategie erwiesen hat.

Welches sind die Kennzeichen der Lebensweise und Produktionsformen der Kleinbauern in Tansania? In einer vielbeachteten Studie über die Bedeutung der traditionellen agrarischen Produktionsweise und die Rolle der Kleinbauern in Tansania bezeichnet Hyden die tansanische Gesellschaftsformation im ländlichen Bereich als geprägt durch eine Ökonomie der Zuneigung (economy of affection).²³ Die sozialen und ökonomischen Beziehungen der ländlichen Bevölkerung würden, so Hyden, einer eigenen spezifischen Logik folgen, die der Marktlogik kapitalistischer Produktionsmethoden europäischen Zuschnitts widersprächen und eher den Gesetzmäßigkeiten der Subsistenzwirtschaft folgten. Das zentrale Kriterium an welchem sich die kleinbäuerlichen Produzenten orientieren ist also

²¹ Vgl. Mwansasu, Bismarck U./Pratt, Cranford: Tanzania's Strategy for the Transition to Socialism, in: Dieselben (Hrsg.): Towards Socialism in Tanzania, Toronto u.a. 1979, S. 3-15, hier 7.

Die jährliche Bevölkerungswachstumsrate in Tansania ist eine der größten in der ganzen Welt, sie lag und liegt im Schnitt bei etwa 3%. Heute zählt Tansania bereits über 30 Millionen Einwohner.

²² Jackson/Rosberg schreiben: "The levers of the Tanzanian economy consisted of tiny rural production units, often family units, spread around the country like pebbles on a beach." Jackson/Rosberg, East-Africa (Anm. 2), S. 210.

Nyerere betont in seiner 1967 erschienen Schrift *Sozialismus und ländliche Entwicklung*, dass nur vier Prozent der Tansanier in Städten leben würden, das Hauptaugenmerk jeder Politik sich also auf die ländliche Bevölkerung richten müsse.

²³ Hyden, Goran: Beyond Ujamaa in Tanzania. Underdevelopment and an Uncaptured Peasantry, London u.a. 1980.

die Deckung der Mindestbedürfnisse der Familiengemeinschaft, und nicht die unbedingte Mehrproduktion für den Markt.²⁴

Die Ökonomie der Zuneigung reflektiert in ihrer Essenz normative Einstellungen der Landbevölkerung, die sich auf die Bewertung von Verwandtschaftsbeziehungen, sozialen Verpflichtungen und die Bedeutung des Handels und Austausches beziehen. Es handele sich um ein „ethisches System“, welches Bewusstsein und Verhalten der Akteure beeinflusse. So gesehen macht es Sinn, Hydens Konzept der Ökonomie der Zuneigung als einen *kulturellen* Analyseansatz zu verstehen.²⁵

Hyden schreibt: „The peasant mode dictates a practice whereby everybody is ensured a share in the total labour product so as not to fall victim to starvation. Where the peasant mode prevails, there is a fundamental egalitarianism which claims that all should be granted a place, a living. [...] In the peasant mode the family is the basic work unit and commerce is undertaken in the context of familial principles of organisation and orientation. The individual remains subordinate to the corporate household. Similarly, wealth remains subordinate to status.“²⁶

Die besondere Situation der Landbevölkerung in Tansania bestimmt auch deren relativ machtvolle Position gegenüber einer zentralisierten staatlichen Gewalt. Im Gegensatz zu der „unterworfenen Bauernschaft“ in Europa seien die tansanischen Kleinbauern noch durch einen hohen Grad an Unabhängigkeit gegenüber anderen gesellschaftlichen Gruppen und dem staatlichen Überbau gekennzeichnet.

3.2 Nyereres theoretisches Konzept des afrikanischen Sozialismus (Ujamaa)

Für Nyereres Denken ist zentral, dass er die traditionelle ländliche afrikanische Gesellschaft zum Ausgangs- und Ansatzpunkt seiner theoretischen Überlegungen wie auch zum Leitbild seiner praktischen politischen Konzeption gemacht hat. Es ist bereits darauf hingewiesen worden, dass auf dem Gebiet Tanganjikas vornehmlich kleine ethnische Gruppen lebten und leben, deren soziale Beziehungen und Wertesysteme im wesentlichen durch die kleinbäuerliche Produktionsweise und der damit verbundenen egalitären und auf gegenseitigen affektiven Bindungen basierenden sozialen Organisation bestimmt werden.

Wie sieht vor diesem Hintergrund das theoretische Verständnis Nyereres von den „klassischen“ Kernproblemen der politischen Philosophie aus? Wie definiert er das Verhältnis von Individuum und

²⁴ Vgl. Mwansasu/Pratt: „Many Tanzanians are only tenuously involved in the money economy and subsistence farming is still the basis of existence for a majority of the population.“ Mwansasu/Pratt (Anm.), S. 7.

Hyden schreibt, dass „the economy of affection is primarily concerned with the problems of reproduction rather than production. Work, or improved productivity, is not an end in itself. While in the modern economies – both capitalist and socialist – the leading motto is ‘live in order to work’, in the economy of affection it is ‘work in order to live’.“ Ebd., S. 18.

²⁵ Waters schreibt: „Since the ‘economy of affection’ reflects normative values about kinship, the symbolic meaning of exchange, social obligations, subsistence and trade, it is ultimately a cultural rather than an economic construct.“ Waters, Tony: A Cultural Analysis of the Economy of Affection and the Uncaptured Peasantry in Tanzania, in: The Journal of Modern African Studies, 1/1992, S. 163-175, hier S. 163.

²⁶ Hyden (Anm.), S. 16 f.

Kollektiv, wie erläutert er sein Verständnis von Sozialismus und Demokratie? Und: Inwieweit weicht er in seinem Denken von den Konzepten westlicher bzw. europäischer Theoretiker ab und greift auf spezifisch afrikanische Traditionslinien der Entscheidungsfindung und politischen Organisation zurück?

In seiner programmatischen Schrift *Ujamaa - Grundlage des afrikanischen Sozialismus* aus dem Jahr 1962 skizziert Nyerere sein Verständnis von einem afrikanischen Sozialismus, den er - wie auch die Demokratie - als eine *Geisteshaltung* definiert.²⁷ Nyerere argumentiert, dass bei dem Versuch im unabhängigen Tanganjika eine moderne, genuin afrikanische Gesellschaftsordnung aufzubauen unverzichtbar auf die traditionelle afrikanische Geisteshaltung zurückgegriffen werden müsse. Nur so könne die Kolonialisierung und Fremdbestimmung der eigenen Mentalität und Bewusstseinsformen überwunden werden: „Unser erster Schritt muss [...] die eigene Umerziehung sein, um unsere frühere Geisteshaltung wiederzugewinnen.“²⁸

Wie sieht diese frühere Geisteshaltung aus? Nach Nyerere ist die traditionelle afrikanische Geisteshaltung ihrem Wesen nach sozialistisch gewesen. Der Besitzindividualismus, der das zentrale geistige Fundament der liberal-kapitalistischen Gesellschaften Europas darstellt, sei der traditionellen afrikanischen Denk- und Lebensweise fremd. Stattdessen verweist Nyerere auf die Bedeutung des Kollektivs für den Einzelnen, die soziale Sicherheit jedes Einzelnen wird erst durch das Kollektiv gewährleistet. Die ursprüngliche afrikanische Gesellschaft, die eine bäuerliche Gesellschaft gewesen sei, ist durch eine fundamentale Gleichheit aller Gesellschaftsmitglieder gekennzeichnet gewesen, Klassengegensätze hätten in den vorkolonialen afrikanischen Gesellschaften nicht existiert. Nyerere schreibt:

„In unserer traditionellen afrikanischen Gesellschaft waren wir Individuen innerhalb einer Gemeinschaft. Wir kümmerten uns um diese Gemeinschaft und die Gemeinschaft kümmerte sich um uns. Wenn eine Gesellschaft so organisiert ist, dass man sich um ihre Mitglieder kümmert, dann sollte sich kein einziger in dieser Gesellschaft Sorgen darüber machen, was morgen mit ihm geschehen wird, wenn er heute keinen Reichtum gehortet hat - vorausgesetzt, dass er bereit ist, zu arbeiten. [...] Die Grundlage und das Ziel des

²⁷ Vgl. Nyerere, Julius K.: *Ujamaa - Grundlage des afrikanischen Sozialismus*, in: Ders.: *Afrikanischer Sozialismus*, Frankfurt am Main 1979, S. 10-18. Nyerere schreibt: „Es ist die Geisteshaltung, die den Sozialisten unterscheidet von dem, der keiner ist; dies gilt sowohl für den einzelnen wie auch für die Gesellschaft.“ Vgl. ebd., S. 10.

²⁸ Ebd., S. 14. An anderer Stelle heißt es: „Wir müssen [...] unsere alte Geisteshaltung wiedergewinnen - unseren traditionellen afrikanischen Sozialismus - und ihn auf die neue Gesellschaft anwenden, die wir jetzt schaffen wollen.“ Ebd., S. 15.

Ujamaa (swahili) bedeutet übersetzt „Familientum“. Das Wort *jamaa* bedeutet „Familie“, aber zugleich auch „Leute gleicher Art“. Die fundamentale Gleichheit aller Mitglieder des Familien- bzw. Gesellschaftsverbundesverbundes wird also durch dieses Wort gewissermaßen vorausgesetzt. Vgl. Grohs, Gerhard: Einleitung: Die Prinzipien des Sozialismus in Tansania, in: Nyerere, Julius K.: *Afrikanischer Sozialismus*, Frankfurt am Main 1975, S. 4-9, hier S. 5.

afrikanischen Sozialismus ist die Großfamilie. 'Ujamaa' oder 'Familiengemeinsinn' beschreibt [...] unseren Sozialismus. „Moderner afrikanischer Sozialismus kann von seinem traditionellen Erbe her, den Bereich von 'Gesellschaft' als eine Ausweitung der Grundeinheit Familie verstehen.“²⁹

In dieser Sichtweise erscheint der Sozialismus gewissermaßen als ein der traditionellen afrikanischen Kultur immanentes Phänomen. Eine moderne sozialistische Gesellschaftsordnung in Afrika ergibt sich nach Nyerere folgerichtig aus der Erweiterung der traditionellen Werte und Lebensweise innerhalb der ländlichen Großfamilie auf den gesamten Gesellschaftsverbund. Die traditionelle Lebensweise und die ihr zugrundeliegende Geisteshaltung gilt es demnach zum Ausgangspunkt für eine genuin afrikanische Gesellschaftsordnung zu machen: Die soziale Solidarität und Gleichheit innerhalb der Großfamilie wird zum Leitbild für eine Solidaritätsverpflichtung innerhalb einer größeren sozialen Einheit, dem Staat. Neben der traditionell kollektivistischen Organisation der afrikanischen Gesellschaften müsse auch die traditionelle Form der Landnutzung zum Ausgangspunkt für ein afrikanisches Wirtschaftsmodell werden. Diese sei gekennzeichnet gewesen durch das Fehlen von privatem Landbesitz; erst die kapitalistischen europäischen Kolonialherren hätten die Form der privaten Landbewirtschaftung nach Afrika gebracht.³⁰

Die ideale Gesellschaft zeichnet sich demnach für Nyerere dadurch aus, dass es keine Ausbeutung eines Menschen durch einen anderen gibt, eine fundamentale Gleichheit zwischen den einzelnen Gesellschaftsmitgliedern besteht, jeder, der in der Lage ist zu arbeiten, das seine zum Wohle der Gesamtheit beiträgt und eine umfassende, gleichberechtigte politische Partizipation möglich ist.

3.3 Zur Implementation des Ujamaa-Ansatzes: Die Arusha-Deklaration und die Politik nach Arusha

In der vielbeachteten Arusha-Deklaration, die im Februar 1967 von der *TANU* veröffentlicht wurde und die Tansanias Transformation zu einer sozialistischen Gesellschaft offiziell als politisches Ziel festschreibt, gewann Nyereres theoretische Ujamaa-Konzeption eine klare praktisch-politische Gestalt.

²⁹ Nyerere schreibt weiter: „Die Gesellschaft sollte selbst nach ihm sehen, oder nach seiner Witwe und den Waisen. Genau das bezweckte die traditionelle afrikanische Gesellschaft mit Erfolg. Beide, das 'arme' wie das 'reiche' Mitglied der Gemeinschaft waren vollständig abgesichert in der afrikanischen Gesellschaft. [...] Niemand musste hungern, nur weil er keinen Reichtum besaß; weder litt er Mangel an Nahrung noch Mangel an Menschenwürde; er konnte sich auf den Reichtum verlassen, den die Gemeinschaft, deren Mitglied er war, besaß. Das war Sozialismus. Das *ist* Sozialismus.“ Nyerere, *Ujamaa* (Anm.), S. 12 und S. 17 f.

³⁰ „Wenn wir die kapitalistische Geisteshaltung zurückweisen, die der Kolonialismus nach Afrika gebracht hat, so müssen wir auch die damit verbundenen kapitalistischen Methoden zurückweisen. Eine davon ist das private Grundeigentum. Wir in Afrika haben das Land immer als Besitz der Gemeinschaft angesehen. Jedes Mitglied der Gesellschaft hatte ein Recht auf Bodennutzung, denn anders konnte er nicht seinen Lebensunterhalt verdienen, und es kann nicht jemand das Recht auf Leben haben, wenn er nicht auch ein Recht hat auf die Mittel, es zu erhalten. Aber das Recht des Afrikaners auf Land war lediglich ein Nutzungsrecht; er hatte keinen weiteren Anspruch darauf und er kam auch nicht auf den Gedanken zu versuchen, ob er nicht auch ein anderes Recht beanspruchen könnte.“ Ebd., S. 14.

Die Arusha-Deklaration ist zugleich als eine politische Reaktion auf den ausbleibenden Erfolg des ersten, 1964 verabschiedeten 5-Jahres-Plans zu sehen. Nachdem in diesem Plan noch auf ein Vorantreiben der Industrialisierung unter der Voraussetzung ausländischer Investitionen Tansanias gesetzt wurde³¹, vollzieht Nyereres Politik mit der Arusha-Deklaration eine massive Kehrtwende: Als Kernpunkt für jede weitere Entwicklung des Landes wird das Vertrauen in die Ausnutzung und Entfaltung der eigenen in Tansania vorhandenen Ideen und Ressourcen genannt; die Abhängigkeit von internationalem Kapital und Investitionen soll somit überwunden werden. *Self-reliance*, die ökonomische und politische Selbständigkeit, soll an deren Stelle treten. Dazu ist es unabdingbar die größten – bislang vernachlässigten – potentiellen Ressourcen bzw. Produktionsfaktoren des Landes zu erschließen: Die Arbeitskraft der ländlichen Bevölkerung und die optimale Nutzung des Bodens.³² Das Land als Ganzes wird sich – so die Botschaft der Arusha-Deklaration – nur entwickeln können, wenn der Schwerpunkt der politischen Anstrengungen auf die Entwicklung des ländlichen Bereiches, besonders auf die Landwirtschaft gelegt wird. Ein Vorantreiben der soziopolitischen ländlichen Entwicklung, insbesondere aber die Steigerung der ländlichen Produktivität, sollten die Voraussetzungen dafür schaffen, dass Tansania als ein von äußerer Fremdbestimmung unabhängiger Staat, „auf eigenen Füßen stehen“ konnte.³³

Das Problem, welches es zu bewältigen galt, beschreibt Mascarenhas wie folgt:

„The development of agriculture would be a myth if the only tool was still the hoe, yet modernization from the hoe to the tractor was too great a leap for most of Tanzania. Moreover, the development of modern farming by individual farmers would generate severe income inequalities among the rural areas. A means of modernization must therefore be found which did not seem to call for large-scale highly capitalized private farms. *It is here that the inspiration from the past became significant.*“³⁴

³¹ Vgl. die Einschätzung von Andrew Coulson: „By the end of 1966 hopes of quick economic progress were dashed. The First Five Year Plan [...] assumed a substantial inflow of foreign aid. But 1964 and 1965 saw disputes with the United States, West Germany and Britain and the expected aid did not come. Industrial development plans relied on western multinational companies, but most of them preferred to invest in Kenya rather than Tanzania, and to serve the East-African market from there.“ Coulson, Andrew: Introduction, in: Ders. (Hrsg.): *African Socialism in Practice. The Tanzanian Experience*, Nottingham 1979, S. 1-15, hier S. 1.

³² In der Arusha-Deklaration heißt es: „Wir wollen nicht davon abhängen, dass Geld den Fortschritt bringt. Es ist eine Torheit anzunehmen, das Geld als das Hauptinstrument unseres Fortschritts anzusehen, wo wir doch wissen, dass unser Land arm ist.“ Statt dessen wird darauf verwiesen, dass der „Fortschritt eines Landes wird von den Menschen und nicht durch das Geld herbeigeführt. Um fortzuschreiten brauchen wir vier Dinge: (1) Menschen; (2) Boden; (3) eine einwandfreie Politik und (4) eine einwandfreie Führung.“

³³ In der Arusha-Deklaration heißt es: „Jeder unserer Bauern ist in der Lage, seine landwirtschaftliche Produktion zu steigern und sich dadurch mehr Nahrung oder mehr Geld zu verschaffen. Und weil der Hauptsinn des Fortschritts darin liegt, mehr Nahrung und mehr Geld zu bekommen, um unsere anderen Bedürfnisse zu befriedigen, *deshalb ist die Anstrengung zur Erhöhung der landwirtschaftlichen Produktion die Anstrengung – und in Wahrheit ist dies die einzige Anstrengung –, die den Fortschritt herbeiführen wird, das heißt mehr Nahrung und mehr Geld für jeden im Volke.*“ Entschließung von Arusha (Anm.), S. 92 [Hervorhebung d. Verf.].

³⁴ Mascarenhas (Anm.), S. 149 [Hervorhebung d. Verf.].

In der zersplitterten, individuellen Form der Landbewirtschaftung wie sie in Tansania vorherrschte, sah Nyerere ein wesentliches Hemmnis für soziale und politische Entwicklung, wie auch für die Einführung neuer Technologien und Produktionsweisen auf dem Land an. Es schien ihm einerseits unmöglich, den vielen verstreuten und isolierten Einzelgehöften bestimmte Dienstleistungen zu Verfügung zu stellen (wie Schulen, politische Erziehung etc.). Die Anlage von Ujamaa-Dörfern, also von konzentrierten Siedlungszentren, die in einer bestimmten Form organisiert sein und arbeiten sollten, wird in der Folgezeit zum zentralen Element der weiteren Entwicklungsstrategie des Landes erklärt.

Wie sollten die Ujamaa-Dörfer aussehen? Im September 1967 erläuterte Nyerere in einem Aufsatz mit dem Titel *Sozialismus und ländliche Entwicklung* sein Verständnis von den Prinzipien und den Richtlinien, nach denen sich die sozialistische Transformation des Landes richten sollte.³⁵ In dem Aufsatz verweist Nyerere darauf, dass die Anerkennung der drei unverbrüchlichen Prinzipien des traditionellen *Ujamaa* – gegenseitiger Respekt, gemeinsames Eigentum und die Verpflichtung zur Arbeit – das geistige Fundament der Bewohner der neuen Ansiedlungen bilden sollten.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Einerseits sollte eine Modernisierung der kleinbäuerlichen Produktionsweise erreicht werden wozu es als unerlässlich galt größere Produktionseinheiten zu schaffen; der Zusammenschluss der Kleinbauern in gemeinsamen Dörfern sollte aber auch deren soziales und politisches Leben erleichtern und verbessern: Die politische Partizipation der ländlichen Bevölkerung sollte gebündelt werden und die Versorgung der Dörfer besonders mit Schulen sollte sichergestellt werden. Diese sozialistische Revolution der ländlichen Lebensweise sollte auf der Grundlage des traditionellen Wertesystems der Bevölkerung erfolgen. Damit versuchte Nyerere, die ungeschriebenen Gesetze der ländlichen Bevölkerung zu universalisieren und auf größere soziale und ökonomische Organisationsformen anzuwenden.³⁶ Anstelle der lediglich auf die *Großfamilie* als soziale Einheit bezogenen traditionellen Werte der gemeinsamen Arbeit und Verpflichtung, sollte die gemeinsame Arbeit nun der Erwirtschaftung eines kollektiven Mehrwerts dienen.

3.4 Bewertung der Umsetzung des Ujamaa

Eine Bewertung der *Umsetzung* der hochidealistischen Ujamaa-Konzeption muss komplex ausfallen. Im Zeitraum von 1967-1976 erfolgte eine massive Umsiedlung der ländlichen Bevölkerung von ihren ursprünglichen Bauernhöfen in – größtenteils völlig neuangelegte – Ujamaa- Dörfer.

Wie verhält es sich mit der *Effizienz* der politischen Strukturen des Landes und der Effizienz bei der Implementierung der politischen Maßnahmen, in diesem Falle der Umsetzung der Umsiedlungsmaßnahmen? Aus verschiedenen Gründen ist es in Tansania nicht gelungen, den Graben

³⁵ Die fundamentale Bedeutung die diesem Text Nyereres zukommt, liegt darin begründet, dass er die Grundlage für das „training of TANU and Government leaders in the ideology, purpose and methods of establishing ujamaa villages“ bildete. Vgl. Baker, Jonathan: *The Debate on Rural Socialism in Tanzania*, in: S. , hier S. 117.

³⁶ Vgl. Hyden (Anm.), S. 98 ff.

zwischen dem hochidealistischen theoretischen Ansatz und dessen schwieriger praktischen Umsetzung zu schließen. Beachtliche Ergebnisse wurden zweifellos erzielt im Bereich der Alphabetisierung und der Gesundheitsversorgung, wohingegen gerade im Bereich der ökonomischen Entwicklung der Landwirtschaft - dem konzeptionellen Kernstück des *Ujamaa*-Projekts - nicht die erwünschten Ergebnisse erzielt werden konnten. Welche *externen* und welche *internen* Erklärungsansätze finden sich für diese gebrochene Erfolgsgeschichte des tansanischen Sozialismus?

Zunächst: Ali A. Mazrui weist zu Recht auf die besondere Bedeutung hin, welche der Abhängigkeit und Einbindung der afrikanischen Ökonomien in das System des Weltmarktes zukommt und welche den Spielraum für die erfolgreiche innenpolitische Entwicklung eines Staates von vornherein einschränkt, wenn nicht gar vorgibt. Eine innenpolitisch sozialistische Orientierung befreit das Land nicht von den der kapitalistischen Marktlogik folgenden Gesetzen des Weltmarktes.³⁷ Die Verschlechterung der *Terms of Trade*, die Ölpreiskrise zu Beginn der siebziger Jahre, die auch zu einer Erhöhung der Preise für chemische Dünger führte traf die tansanische Wirtschaft schwer. Hinzu kommt noch eine schwere Dürre, welche Tansania in den Jahren 1973-75 heimsuchte und die tansanische Landwirtschaft schwer schädigte.³⁸

Dennoch spielten auch *interne* Faktoren eine Rolle, die dazu führten, dass das Experiment des Ujamaa sich nicht nach den Vorstellungen von Nyerere entwickelte. In der von mir bearbeiteten Literatur werden als Gründe für die Schwierigkeiten der adäquaten politischen Umsetzung der Umsiedlungen und Neuanlage von Ujamaa-Dörfern insbesondere auf den Gegensatz zwischen der ländlichen Bevölkerung und der mit der Implementierung Beauftragten Bürokratie hingewiesen. Dabei spielten einmal *politisch-kulturelle Divergenzen* zwischen den Bürokraten und der Dorfbevölkerung eine entscheidende Rolle, zum anderen ein Mangel an durchdachter Planung, Expertenwissen und limitierter finanzieller Ressourcen auf der Seite der Administration.

Von Seiten der ländlichen Bevölkerung wurde Ujamaa zudem weiterhin mit traditionellen familienbezogenen Werten gleichgesetzt – und nicht mit den modernen sozialistischen Werten der

³⁷ So schreibt Mazrui: „[There] is the problem that African countries encounter when they assume that to go socialist domestically is a way disengaging from the international capitalist system. Many soon discover that they are as heavily dependent on international capitalism as ever – in spite of adopting socialist or neosocialist policies in their own countries. [...] International trade is substantially born out of the rules of capitalist interaction. The major currencies of world exchange are currencies of capitalist powers. [...] The nerves of the world economy are at the same time nerves of world capitalism. Small countries in Africa that decide to go socialist domestically may find that they are still prisoners of the international monetary system, of the international market for copper and cocoa, of the international rules of credit, and of the international fluctuations of supply and demand. Going socialist in Nkrumah's Ghana or Nyerere's Tanzania is not an exit visa from world capitalism. Because African economies are particularly fragile, this global background of capitalism makes even domestic socialism shaky.“ Mazrui, S. 292f.

Abgesehen von den Zwängen des internationalen Wirtschaftssystems haben gerade auch Nyereres idealistischen Entscheidungen auf der Ebene der *internationalen Politik* sich für Tansania nachteilig ausgewirkt. Man denke insbesondere an seine Auseinandersetzung mit Großbritannien bezüglich Rhodesiens.

³⁸ Vgl. Ausführlich Mwansasu/Pratt (Anm.), S. 14.

4. Zusammenfassung und Schlussfolgerung

Nyereres zentrales Anliegen war die nationale Gemeinschaftsbildung und Neuorganisation der tansanischen Gesellschaft sowie die Schaffung neuer politischer Strukturen, welche, nach der Fremdbestimmung der Kolonialzeit, auf den eigenen afrikanischen Werten, Fähigkeiten und Traditionen basieren und dem Staat Tansania somit eine selbstbestimmte, politisch-kulturelle Existenz gemäß der spezifischen historischen Erfahrungen und Wertvorstellung der Bevölkerung ermöglichen sollte.⁴⁰ Nyereres Konzeption des *Ujamaa* galt und gilt m.E. zurecht als bedeutende Alternative zu den vorwiegend wachstums- und konsumorientierten Entwicklungskonzepten der Metropole, die letzten Endes auf einem Modelltransfer basieren. Das ist, vor aller Kritik am Erfolg des tansanischen Modells, zunächst zu konstatieren.

Zu den größten Errungenschaften Nyereres zählt zweifellos die Schaffung eines einheitlichen nationalen und kulturellen Bewusstseins in Tansania; zugleich zeichnet sich die politische Kultur des Staates aus durch die Institutionalisierung bestimmter zentraler Werte, ohne die ein effizientes politisches System nicht funktionieren kann. Göran Hyden betont, dass insbesondere die Werte des „consensual decision making, social harmony, and civic peace“ im Bewusstsein der tansanischen Bevölkerung tief verwurzelt sein.⁴¹ Die Achtung dieser Werte erscheint um so erstaunlicher, weil Tansania ökonomisch nach wie vor zu den zehn ärmsten Nationen der Erde zählt. Gerade mit Blick auf die Situation in vielen anderen afrikanischen Staaten scheint dieses Konzept ausgeprägte Vorbildfunktion zu haben. Um so berechtigter scheint die Sorge, dass dieser soziale Konsens - im Gefolge der Strukturanpassungen - wegbrechen könnte. Erste Befürchtungen in diese Richtung werden bereits geäußert.⁴²

³⁹ Vgl. z.B. Baker S. 116.

⁴⁰ So schreibt Colin Legum: „[Nyereres] concern was to create new institutions blending African traditions with the needs for modernisation“. Legum, Colin: *The Goal of an Egalitarian Society*, in: Ders./Mmari, Geoffrey (Hrsg.): *Mwalimu. The Influence of Nyerere*, London u.a. 1995, S. 190.

⁴¹ Hyden, Goran: *Top-down Democratization in Tanzania*, in: *Journal of Democracy* 4/1999, S. 142-155, hier S. 151.

⁴² Vgl. Kaiser, Paul J.: *Structural Adjustment and the Fragile Nation: the Demise of Social Unity in Tanzania*, in: *The Journal of Modern African Studies*, 2/1996, S. 227-237.

5. Literatur

Baker, Jonathan: The Debate on Rural Socialism in Tanzania, in: Mwansasu, Bismarck U./Pratt, Cranford (Hrsg.): Towards Socialism in Tanzania, Toronto u.a. 1979, S. 95-124.

Braun, Gerald/Rösel, Jakob: Kultur und Entwicklung, in: Nohlen, Dieter/ Nuscheler, Franz (Hrsg.): Handbuch der Dritten Welt, Bd. 1, Bonn 1991, S. 250-286.

Breytenbach, Breyten: Afrikanische Visionen. Heisere Beschwörungen zur Neuerfindung eines Kontinents, in: Lettre International, 2/1995, S. 72-78.

Coulson, Andrew: Introduction, in: Ders. (Hrsg.): African Socialism in Practice. The Tanzanian Experience, Nottingham 1979, S. 1-15.

De Lancey, Mark W. (Hrsg.): Handbook of Political Science Research on Sub-Saharan Africa. Trends from the 1960s to the 1990s, Westport, Connecticut/London 1992.

Die Entschließung von Arusha und die Politik der TANU bezüglich Sozialismus und Selbständigkeit, abgedruckt in: Nyerere, Julius K.: Afrikanischer Sozialismus, Frankfurt am Main 1979, S. 81-97.

Elaigwu, Isawa/Mazrui, Ali A.: Nation-building and Changing Political Structures, in: Mazrui, Ali A. (Hrsg.): General History of Africa, Bd. 7, Berkeley 1993, S. 435-467.

Grohs, Gerhard: Die Prinzipien des Sozialismus in Tansania, in: Nyerere, Julius K.: Afrikanischer Sozialismus, Frankfurt am Main 1975, S. 4-9.

Hyden, Göran: Beyond Ujamaa in Tanzania. Underdevelopment and an Uncaptured Peasantry, London u.a. 1980.

---: Top-down Democratization in Tanzania, in: Journal of Democracy, 4/1999, S. 142-155.

Jackson, Robert H./Rosberg, Carl. G: The States of East-Africa. Tanzania, Uganda, and Kenya, in: Duignan, Peter/Jackson, Robert H. (Hrsg.): Politics and Governance in African States 1960-1985, Stanford 1986, S. 202-252.

---: The Marginality of African States, in: Carter, Gwendolyn M./O'Meara, Patrick: African Independence. The First Twenty-Five Years, Indiana 1986, S. 45-70.

Kaiser, Paul J.: Structural Adjustment and the Fragile Nation: the Demise of Social Unity in Tanzania, in: The Journal of Modern African Studies, 2/1996, S. 227-237.

Komba, Donatus: Contribution to Rural Development: Ujamaa and Villagisation, in: Legum, Colin/Mmari, Geoffrey (Hrsg.): Mwalimu. The Influence of Nyerere, London u.a. 1995, S. 32-45.

Kühne, Winrich: Afrika nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes. Überlegungen zu einem ‚neuen Realismus in Afrika‘, in: Leviathan, 2/1990, S. 213-238.

Kum'a Ndumbe III: Kulturimport aus dem Süden: Ist der Norden wirklich zu einem Dialog bereit?, in: Zeitschrift für Kulturaustausch, 2/1989, S. 145-149.

----: Afrika schreit nach Freiheit, Afrika schreit nach Gerechtigkeit, Afrika schreit nach Versöhnung, mit sich selbst und mit dem Rest der Welt. Rede vor dem österreichischen Parlament, 4. Juli 1996, Seminar-Handout vom 29.10.1999.

Legum, Colin: The Goal of an Egalitarian Society, in: Ders./Mmari, Geoffrey (Hrsg.): Mwalimu. The Influence of Nyerere, London u.a. 1995, S. 186-195.

Mascarenhas, Adolpho: After Villagization – what?, in: Mwansasu, Bismarck U./Pratt, Cranford (Hrsg.): Towards Socialism in Tanzania, Toronto u.a. 1979, S. 145-165.

Mazrui, Ali A: Africa between Ideology and Technology: Two Frustrated Forces of Change, in: Carter, Gwendolyn M./O'Meara, Patrick: African Independence. The First Twenty-Five Years, Indiana 1986, S. 275-300.

Mwansasu, Bismarck U./Pratt, Cranford: Tanzania's Strategy for the Transition to Socialism, in: Dieselben (Hrsg.): Towards Socialism in Tanzania, Toronto u.a. 1979, S. 3-15.

Mwapachu, Juma V.: Operation Planned Villages in Rural Tanzania: A Revolutionary Strategy for Development, in: Coulson, Andrew (Hrsg.): African Socialism in Practice. The Tanzanian Experience, Nottingham 1979, S. 114-127.

Ngugi wa Thiong'o: Auf dem Weg zu einer nationalen Kultur, in: Jestel, Rüdiger (Hrsg.): Das Afrika der Afrikaner. Gesellschaft und Kultur Afrikas, Frankfurt am Main 1982, S. 260-282.

Nyerere, Julius K.: Sozialismus und ländliche Entwicklung, in: Ders.: Afrikanischer Sozialismus, Frankfurt am Main 1979, S. 40-66.

----: The Arusha Declaration Ten Years After, in: Coulson, Andrew (Hrsg.): African Socialism in Practice. The Tanzanian Experience, Nottingham 1979, S. 43-71.

----: Ujamaa - Grundlage des afrikanischen Sozialismus, in: Ders.: Afrikanischer Sozialismus, Frankfurt am Main 1979, S. 10-18.

Munzinger-Archiv, Internat. Biograph. Archiv: Lieferung 5/1991 (Nyerere).

Okot p'Bitek: Afrikas eigene Gesellschaftsprobleme, in: Jestel, Rüdiger (Hrsg.): Das Afrika der Afrikaner. Gesellschaft und Kultur Afrikas, Frankfurt am Main 1982, S. 249-258.

Waters, Tony: A Cultural Analysis of the Economy of Affection and the Uncaptured Peasantry in Tanzania, in: The Journal of Modern African Studies, 1/1992, S. 163-175.