

## Ujamaa – das Ende einer Utopie?

### Die politische Bedeutung einer philosophisch-anthropologischen Konzeption

*„Entwicklung bringt nur dann Freiheit, wenn es sich um die Entwicklung des Menschen handelt. Menschen aber können nicht entwickelt werden – sie können sich nur selbst entwickeln“.*

Julius K. Nyerere

#### Einleitung

In Anbetracht der prekären Situation der Entwicklungsländer stellt sich immer wieder die Frage, wie es möglich war, daß fast kein Land von der augenblicklichen wirtschaftlichen Misere verschont geblieben ist, obwohl diese Länder die unterschiedlichsten Entwicklungswege gegangen sind. Ein besonderes Interesse galt von Anbeginn Tansania, das einen eigenwilligen Entwicklungsweg zu gehen versuchte. Dieses „Tansanische Modell“ sollte etwas völlig anderes sein und sich sowohl vom Sozialismus als auch Kapitalismus abheben. Dieses Modell des afrikanischen Sozialismus stützte sich auf die Tradition der Großfamilie (Ujamaa). In der wissenschaftlichen Literatur wird dieses Ujamaa-Konzept kontrovers diskutiert und sein Scheitern in ökonomischen, politischen und organisatorischen Unzulänglichkeiten gesehen. Anlässlich des 20. Unabhängigkeitstages machte Präsident *Nyerere* in seiner Rede die hohen Ölpreise, die verschlechterten Handelsbedingungen für die Länder der Dritten Welt, den Grenzkrieg mit Uganda und einige innere Mißstände wie Korruption und Schwarzmarkt für die katastrophale Lage Tansanias verantwortlich. Gleichzeitig betonte er, daß sein Land am Sozialismus festhalten werde, da dieser auf vielen Gebieten zu beachtlichen Leistungen beigetragen habe. *Nyerere* stellte nicht einmal die rhetorische Frage, ob nicht gerade wegen des Sozialismus einige Mißstände so gravierend zu Tage getreten sind.

Die Hypothese dieser Abhandlung ist, daß das Scheitern von Ujamaa nicht nur von äußeren und inneren Bedingungen verursacht wurde, sondern auch im philosophisch-anthropologischen Bereich zu suchen ist, das heißt der Ujamaa-Konzeption lag eine Auffassung der traditionellen Gesellschaft und des traditionellen Menschenbildes zugrunde, das unreflektiert auf eine zu errichtende sozialistische Gesellschaftsstruktur und auf ein sozialistisches Menschenbild übertragen wurde. Bei dieser Übertragung ging man davon aus, daß die traditionelle Gesellschaft in ihrem Wesen sozialistisch ist. Dem ist aber nicht so. Diese Annahme bedeutet, daß die traditionelle Gesellschaft gleichgesetzt wird mit einer sozialistischen, die in ihrem Wesen aber

elementar verschieden ist. Dieses Verbinden von sich gegenseitig Ausschließendem mußte notwendigerweise scheitern, was im folgenden anhand philosophisch-anthropologischer Faktoren analysiert werden soll. Eine philosophisch-anthropologische Situationsanalyse führt zwangsläufig zur Setzung eines anthropologischen Ansatzes. Das Gelingen eines Gesellschaftsentwurfes ist abhängig von diesem anthropologischen Ansatz, da dieser allein dem Wesen des Menschen gerecht wird.

#### Die koloniale Vergangenheit

Tansania erreichte seine politische Unabhängigkeit von britischer Kolonialherrschaft am 9. Dezember 1961. Zu dieser Zeit hieß es noch Tanganjika. Nach dem Zusammenschluß mit den Inseln Sansibar und Pemba nahm es am 29. Oktober 1964 den Namen Tansania an. Tanganjika war deutsche Kolonie von 1885 bis 1916. Nach *Ray Hopkins* hatten die Deutschen im wesentlichen wirtschaftliche Interessen und erreichten drei Ziele:

- Sie legten die Basis für die modernen wirtschaftlichen Prozesse
- führten die Geldwirtschaft ein und
- bauten das Kommunikationssystem aus.

*Hopkins* sieht darin „the origin of modern Tanzania“<sup>1</sup>. Während der deutschen Herrschaft ereigneten sich zwischen 1888 und 1906 elf Aufstände. Allein die „Maji-Maji“-Rebellion 1905/06 kostete ungefähr 120 000 Menschenleben. Seit 1917 beherrschten die Briten Tanganjika. Infolge des Versailler-Vertrages wurde es britisches Mandatsgebiet unter dem Völkerbund. Dieser Status brachte einige Besonderheiten mit sich. Die Völkerbundsprinzipien waren nämlich anti-kolonialistisch. Großbritannien mußte jährliche Berichte an die Völkerbundscommission senden. Obwohl Mandatsgebiet, wurde die administrative und verfassungsrechtliche Struktur nach englischem Vorbild ausgestaltet. Britische Politik war es, das Land sich selbst versorgen zu lassen. Dies bedeutete bei der Armut Tanganjikas, daß das Ausbildungssystem, die landwirtschaftliche Entwicklung, das Gesundheitssystem und das Kommunikationssystem gegenüber anderen Ländern zurückblieben. *M. Bates* sieht in der „financial stringency . . . the major feature of British Policy“<sup>2</sup>. Aus Gründen der Geldknappheit und des Personalmangels bedienten sich die Briten des Konzepts der „indirect rule“, das heißt sie benutzten traditionelle afrikanische Autoritäten und Institutionen zur Herrschaftsausübung. Durch die Unabhängigkeit Indiens (1947) bedingt, setzte ein Wandel in der britischen Kolonialphilosophie ein. Man begann, das System zu demokratisieren. 1947 wurde Tanganjika Treuhandgebiet der Vereinten Nationen. Dadurch änderte sich aber de facto wenig. Erst mit Übernahme der Präsidentschaft der „Tanganyika African Association“ durch Dr. Julius K. *Nyerere* 1954 und die Umwandlung derselben in die „Tanganyika African National Union“ (TANU) 1955 wandelte sich das politische Klima im Lande. Mit Hilfe der Vereinten Nationen und der Amerikaner wurde schließlich die Unabhängigkeit erreicht.

\* Ludwig Watzal ist von der Jury für den vorliegenden Beitrag mit dem 3. Preis des Hanns-Seidel-Preises von 1983 ausgezeichnet worden.

<sup>1</sup> Hopkins, 1971, 14.

<sup>2</sup> Bates, in: Carter, 1962, 404.

## Von der Unabhängigkeit zur Arusha-Erklärung

Mit der politischen Unabhängigkeit ging jedoch keine wirtschaftliche einher. Tansanias erste Drei- und Fünfjahrespläne waren von westlichen Experten aufgestellt und konzipiert worden. 80% sollten durch ausländisches Kapital finanziert werden, von denen im ersten Fünfjahresplan nur 12% geleistet worden sind. Durch die Schaffung eines günstigen Investitionsklimas sollte sich das Land durch den industriellen Sektor entwickeln, den man den ausländischen Investoren überließ. Die erwarteten Auslandsinvestitionen blieben jedoch aus, da Tansania keine entwickelte industrielle Struktur besaß, die eine glatte Abwicklung von Industrieunternehmungen zuließ. Erschwerend kamen noch Tansanias politische Vorstellungen hinzu. So trat die Regierung für die Befreiung Südafrikas von weißer Herrschaft ein und unterstützte die Rebellen im Kongo und der Frelimo. Diese dem Westen diametral entgegengesetzten Ziele und die Darstellung der Ereignisse auf Sansibar, zum Beispiel die Zwangsheiraten zwischen Sansibaris mit der indischen Minderheit und der bevorstehende Zusammenschluß mit einem nicht gerade demokratisch gesinnten Regierungschef bewirkten, daß zusehends Kapital abgezogen wurde. 290 Mill. T. Sh. verließen 1963 das Land, das war die Hälfte der Kapitalbildung von 603 Mill. T. Sh. im Jahr 1964. Obgleich ein hoher Export vorlag – ein Plus von 240 Mill. T. Sh. im Jahr 1963 gegenüber 1962, was auf eine gesunde Wirtschaftsbasis schließen ließ – gingen der private Kapitalfluß von plus 14 Mill. T. Sh. im Jahr 1962 auf minus 336,4 Mill. T. Sh. 1964, desgleichen die Nettoinvestitionen stark zurück. Nach J. *Rweyemamu* entwickelte der Westen eine „Kalte Kriegsstrategie“. Die Bundesrepublik stellte zuerst ihre militärische Hilfe ein und hielt ihre Zahlungen von 40 Mill. DM für das Gesundheits- und Bildungswesen zurück, weil die DDR ein Generalkonsulat eröffnen konnte. Tansanias Versuch, sich unabhängig vom Westen zu machen und eine Anlehnung an die Sowjetunion zu erreichen, wurde von dieser enttäuscht. So lehnte sie einige Projekte kategorisch ab, andere wurden zum großen Nachteil Tansanias abgeschlossen. C. *Pratt* zitiert den sansibarischen Minister *Hanga*, der gute Beziehungen zu Moskau hatte, nach seiner Rückkehr aus der Sowjetunion: „it was disheartening that the Soviet Union, a socialist country, should be saying things that would normally be expected of a capitalist country ... Every machine to this united republic is one less for the USSR“<sup>3</sup>. Die Verschlechterung der Beziehungen zum Westen unterminierte die Entwicklungsstrategie des Landes. Die Enttäuschung über die Haltung der Sowjetunion beschleunigte den Umdenkungsprozeß, der in der Promulgation der Arusha-Erklärung vom 5. Februar 1967 kulminierte.

## Die Arusha-Erklärung

Man betrachtet weithin die Arusha-Erklärung als Programm des tansanischen Sozialismus. Sie enthält folgende sechs politische Absichtserklärungen:

- Die Betonung der Gleichheit aller Menschen
- Die Schaffung einer sozialistischen Gesellschaft ohne Ausbeutung
- Die Kontrolle der Produktionsmittel

<sup>3</sup> Pratt, 1979, 159.

- Die Gleichsetzung von Sozialismus und Demokratie
- Die Bezeichnung des Sozialismus als Glaube, das heißt eine sozialistische Gesellschaft kann nur von solchen aufgebaut werden, die daran glauben.
- Die Forderung nach „self-reliance“, das heißt Entwicklung durch die eigene Kraft<sup>4</sup>.

Die Forderung nach self-reliance findet ihre Konkretisierung in dem Dokument „Sozialismus und ländliche Entwicklung“, das im September 1967 veröffentlicht wurde. Dort wird gefordert, daß die Landwirtschaft Basis der Entwicklung werden sollte, also ein Abschied von den Prinzipien der Vor-Arusha-Erklärung. *Nyerere* geht in dem Dokument davon aus, daß der afrikanische Sozialismus seine autochthone Verwurzelung in der afrikanischen Gesellschaft hat. Diese Wurzeln leitete *Nyerere* aus den überlieferten Werten und Sozialstrukturen der vorkolonialen afrikanischen Gesellschaft her. Sie beruhte auf der Großfamilie, die auch die menschliche Würde der Armen gewährte und in der es nur Gemeinschaftsbesitz gab. Es war eine egalitäre und klassenlose Gesellschaft, in der gemeinsam gearbeitet werden mußte und die Würde und Sicherheit verlieh. Das traditionelle Leben beruhte auf drei Prinzipien: Respekt, Eigentum und die Verpflichtung zur Arbeit. Diese Prinzipien sollten auf die zu bildende Gesellschaft übertragen werden<sup>5</sup>. Ujamaa oder Brüderlichkeit wurde gleichgesetzt mit Sozialismus. In diesen Ujamaa-Dörfern sollte ein Gemeinschaftsleben stattfinden, das auf materieller Gleichheit beruht, demokratisch selbstverwaltet wird und keine Privilegierten kennen soll. Die Gründung sollte in drei Stufen erfolgen:

- auf der Überredung der Bauern, in ein Ujamaa-Dorf zu ziehen,
- auf der Überzeugung einiger Bauern, ein Gemeinschaftsfeld zu bestellen und
- auf der Einsicht, alles gemeinsam zu machen.

Die Regierung wollte die Gründung der Dörfer, die freiwillig erfolgen sollte, materiell unterstützen<sup>6</sup>. Soweit die theoretische Seite. Inwieweit beruhte *Nyereres* Beschreibung der traditionellen afrikanischen Gesellschaft auf Wunschdenken, und inwieweit war das Konzept der Ujamaa-Dörfer für die landwirtschaftliche Entwicklung verantwortlich, die 1974 bis 1976 eine tiefe Krise durchlief? Zur Beantwortung des ersten Problems sei vorausgeschickt, daß es diese ideale Gemeinschaft nie gab und zu diesem Zeitpunkt nicht mehr geben konnte, da der koloniale Einfluß traditionelle Strukturen und die Identität der Afrikaner stark beeinträchtigt, wenn nicht sogar zerstört hatte. In einem weiteren Schritt wird nun, ausgehend von der Ausgangshypothese, die Inadäquatheit der Prinzipien der traditionellen Gesellschaft als Grundlage einer sozialistischen Gesellschaft aufgezeigt werden, die einen ebenso großen Anteil am Mißlingen der Ujamaa-Konzeption tragen wie die ökonomischen, politischen und administrativen Unzulänglichkeiten.

## Von Ujamaa zur „Villagisation“

Über das Scheitern der Ujamaa-Konzeption (unter dem Gesichtspunkt ihrer eigentlichen Zielsetzung betrachtet) – nämlich zum Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft

<sup>4</sup> *Nyerere*, 1977, 13 ff.

<sup>5</sup> Vgl. ebda., 106 ff.

<sup>6</sup> Vgl. ebda., 130 ff.

beizutragen – gibt es keinen Zweifel, schreibt Zaki Ergas<sup>7</sup>. Er führt das Scheitern auf die Ausbeutung und Beherrschung der armen Bauernschaft durch die Bürokratie und die reichen kapitalistischen Farmer, die ungenügende Ausstattung der armen Bauern mit technischen Fähigkeiten und Bildung, den Mythos, daß traditionelle Gemeinschaftswerte den Sozialismus fördern würden und die große Versorgungskrise zwischen 1973/74 bis 1976 zurück<sup>8</sup>. Daneben betont Leffler, daß sich die Vorstellungen von einer von unten getragenen Politik nicht erfüllten<sup>9</sup>. Lofchie führt diese ökonomische Krise fast ausschließlich auf die Zeit zurück, die vor der „collective villagisation“ liegt, das heißt auf die Fünfjahresperiode, die im März 1974 endete. Er bringt die 1974 bis 1976 dauernde Versorgungskrise in direkten Zusammenhang mit der Entwicklung der Ujamaa-Dörfer<sup>10</sup>. Samoff sieht demgegenüber nicht diesen Zusammenhang, sondern weist auf die äußeren Faktoren (Ölpreiserhöhung, steigende Importpreise für Mais und der sich verschärfende Konflikt in Mozambique und Simbabwe) und innere Faktoren (wenig Regen und die Wahlkampagne von 1975) hin<sup>11</sup>. Leffler sieht die Gründe für die Versorgungskrise nicht nur in den Dürrekatastrophen, sondern gerade in der einseitigen Förderung der agrarischen Exportproduktion<sup>12</sup>. Während Lofchie die Krise in zuviel Sozialismus sieht, sieht von Freyhold sie gerade im Gegenteil<sup>13</sup>. Bwana sieht in den inneren und äußeren Faktoren wie Dürrekatastrophen und Ölpreiserhöhungen nichts Ujamaa-spezifisches, sondern ein Phänomen, das alle Länder mehr oder weniger hart trifft. „Such restrictions are not an outcome of Ujamaa but rather a realisation of the helpless situation facing the country and therefore rearranging its priorities“<sup>14</sup>. Ein zweites Faktum, das gegen Lofchies Argument spricht, ist eine beständige Wachstumsrate von 2,7% zwischen 1967 bis 1973, die nur leicht unter dem Bevölkerungswachstum lag, so daß die Versorgung der Bevölkerung ausreichend gesichert war.

An dieser Stelle soll die Entwicklung der Ujamaa-Dörfer dargestellt werden, die man in drei Phasen einteilen kann.

Die erste Phase erstreckte sich von 1967 bis 1970. In dieser Zeit geschah die Gründung von Ujamaa-Dörfern auf freiwilliger Basis, was dazu führte, daß 1970 nur 1965 Dörfer mit einer Bevölkerung von 531 200 bestanden. Diese Dörfer waren hauptsächlich in südlichen Regionen, zum Beispiel Lindi, Mtwara, Ruvuma und Iringa. So gut wie gar keine Ujamaa-Gründungen gab es in den ökonomisch wichtigen Regionen Tansanias wie an der Küste, in der Nähe von Dar es Salaam, Tanga, Kilimanjaro, Arusha und West Lake Region, wo weniger als 1% der Bevölkerung solchen Dörfern angehörten.

Die zweite Phase erstreckte sich von 1970 bis 1973. Jetzt wurden bereits gewaltsam Gründungen vorangetrieben, so daß die Zahl der Ujamaa-Dörfer auf 5 628 stieg, was

<sup>7</sup> Vgl. Ergas, 1980, 387. Vgl. Leffler, 1982, 44.

<sup>8</sup> Vgl. Ergas, 1980, 387ff.

<sup>9</sup> Vgl. Leffler, 1982, 44.

<sup>10</sup> Vgl. Lofchie, 1978, 452ff.

<sup>11</sup> Vgl. Samoff, 1981, 294f.

<sup>12</sup> Vgl. Leffler, 1982, 45.

<sup>13</sup> Vgl. von Freyhold, 1979.

<sup>14</sup> Bwana, 1982, 182.

einer Gesamtbevölkerung von 2 028 164 (15% der tansanischen Bevölkerung) entsprach. Der Beginn der dritten Phase geht auf die TANU-Konferenz vom September 1973 zurück, auf der beschlossen wurde, daß bis Ende 1976 die gesamte tansanische Bevölkerung in Dörfern zusammengefaßt sein sollte. 1974 waren es 2,5 Mill. und Ende 1975 waren 9 Mill. Menschen in Dörfern zusammengefaßt, was 6,5 Mill. in einem Jahr entsprach.

Die Gründe für die Versorgungskrise sind somit überwiegend in der „villagisation“ zu sehen. Sie war vom Zeitpunkt her gesehen schlecht geplant. So wurden viele Bauern während der Wachstumszeit umgesiedelt, das heißt die Ernte wurde zurückgelassen und neues Land mußte erst bestellt werden. Denjenigen, die Widerstand leisteten, zündete man ihre Felder an und ihre Häuser wurden zerstört<sup>15</sup>. Die vorangegangene Planung war nur unzureichend, und eine Umsiedlung der Bevölkerung in solchem Ausmaße muß jeder Regierung größte Schwierigkeiten bereiten. Neben diesen administrativen Problemen wurde die Lage durch eine große Dürre im selben Jahr noch weiter verschlechtert. Ergas stellt eine Verbindung zwischen der Abschaffung des Ujamaa-Programmes und ausländischem Einfluß her, spricht der Weltbank und der F.A.O. (U.N. Food and Agriculture Organisation). Die Einmischung der Weltbank begann mit einer Untersuchungskommission im September 1973, die die Gründe für die Versorgungskrise untersuchen sollte. Man sah die Gründe nicht so sehr in der Dürrekatastrophe, sondern in den Ujamaa-Dörfern, die zu einem starken Rückgang in der Produktion von landwirtschaftlichen Erzeugnissen beigetragen hatten. Wie bereits dargelegt, ist dieses Argument nicht stichhaltig, da es in der untersuchten Periode ein konstantes Wachstum von 2,7% gab. Als Lösung schlug man vor, mehr in den produktiven Sektoren zu investieren, höhere Preise für die landwirtschaftlichen Produkte zu zahlen und die Politik der Ujamaa-Dörfer aufzugeben. Als Gegenleistung versprach die Weltbank ein umfangreiches Investitionsprogramm, das Tansania unabhängig von der Einfuhr von landwirtschaftlichen Produkten machen sollte. Das Ergebnis war, daß zusammen mit der Weltbank und der F.A.O. multinationale Konzerne speziell in Afrika investierten. Zu diesem Zweck mußte eine Voraussetzung geschaffen werden, nämlich die Kontrolle der ländlichen Bevölkerung, um ihre Kooperation gemäß den Anforderungen des neuen Programmes sicherzustellen. Deshalb wurden auch für jedes Dorf ein Direktor oder Manager ernannt. Von den Bauern erwartete man die Bereitschaft, sich den Erfordernissen der Modernisierung, wie sie von den internationalen Organisationen verlangt wurde, anzupassen<sup>16</sup>. Diese „Einmischung“ bewirkte auch eine generelle Änderung in der Wirtschaftspolitik Tansanias. So setzt man wieder mehr auf private Initiative und die Entwicklung des Landes durch den industriellen Sektor. Ob diese Strategie sich materialisieren wird, oder ob das Problem, in dem sich Tansania befindet, nicht tiefer liegt, kann abschließend noch nicht beurteilt werden.

Um zur Ausgangsthese zurückzukommen, muß das Scheitern der Ujamaa-Konzeption näher untersucht werden, da es nicht nur auf ökonomische, politische und organisatorische Mängel begrenzt werden kann. Das Problem stellt sich ebenso

<sup>15</sup> Vgl. Clyde, 1971, 1ff.

<sup>16</sup> Vgl. Ergas, 1980, 404ff. Vgl. Maaß, 1982, 42f.

philosophisch-anthropologisch dar, weil man den Menschen nicht nur als reinen homo oeconomicus betrachten darf, sondern er in seiner Ganzheitlichkeit Subjekt der Gesellschaft ist.

### Traditionalismus versus Sozialismus

Es soll aufgezeigt werden, daß viele von Nyerere genannten Elemente so in der traditionellen Gesellschaft nicht existiert haben. So betonte er die traditionelle afrikanische Arbeitsethik. Diese Ethik gab es jedoch in der traditionellen afrikanischen Gesellschaft nicht, sondern wie *Friedland* meint, war die traditionelle Betrachtungsweise der Arbeit näher der griechischen, die Arbeit als ein notwendiges Übel zum Überleben angesehen hatten, nicht aber als soziale Verpflichtung<sup>17</sup>. Da die meisten afrikanischen Gesellschaften Subsistenzwirtschaft betrieben, sogenannte „survival societies“ waren, sahen sie Arbeit nicht als ethisch an, wohingegen der Sozialismus Arbeit als eine moralische Verpflichtung ansieht. Ein zweiter Grund für das Fehlschlagen von Ujamaa ist darin zu sehen, daß die Bauern sich gegen die kollektive Lebensexistenz auflehnten. Bauern stellen in jener Gesellschaft eine auf Individualität bedachte Gruppe dar. Für sie stellt die Familie eine Produktionsgemeinschaft dar, und sie sind mit einem speziellen Besitzverhältnis zum Land ausgestattet. Obwohl viele nur Pächter sind, sichert dieses Pachtverhältnis ihnen auf lange Zeit den ‚Besitz‘ dieses Landes. Die Bauern bedienten sich einfacher „Technologie“, die im selbstfinanzierbaren Bereich liegt. Obwohl teilweise Lohnarbeit bei Familienmitgliedern herrscht, besteht keine Besitzer-Arbeiter Beziehung. Vom Standpunkt der Familie untergrub die Kollektivierung den Lebensstil der Bauern. Die Kollektivierung entfremdete sie von ihren Produktionsmitteln und Besitz. Die Bauern sahen in der Produktion für unbekannte Autoritäten ihre Existenz und Unabhängigkeit bedroht. Durch die Kollektivierung würden sie sich in Abhängigkeit von anderen Arbeitern begeben. Einige Wissenschaftler wie *Saul*, *Shivij* und *Rweyemamu* argumentieren, daß es die Regierung versäumt hat, das Klassenbewußtsein der armen Bauern gegenüber den Reichen zu mobilisieren<sup>18</sup>. Diese Analyse sagt nur etwas über die Besitzverhältnisse aus, erklärt aber nicht das Versagen von Ujamaa. Diese Annahme setzt einen Klassengegensatz zwischen armen und reichen Bauern voraus, der nicht vorhanden ist. Es kann angenommen werden, daß soziale und wirtschaftliche Unterschiede für jede Klasse gelten, das heißt diese Unterschiede liegen in der gleichen Klasse und nicht in sich entgegengesetzten Klassen, so daß arme und reiche Bauern in der gleichen Weise auf soziale Veränderungen reagieren.

Ein dritter Grund liegt im konzeptionellen Bereich. Obwohl *Nyerere* versuchte, die Brücken zur traditionellen Gesellschaft zu schlagen, waren die Vorstellungen vom gemeinsamen Produzieren und Zusammenleben der traditionellen Gesellschaft wesensfremd. Die traditionelle Gesellschaft konnte keineswegs als sozialistisch bezeichnet werden. Jede Familie produzierte für sich auf isolierten Höfen. Es ist somit richtig, daß in der traditionellen Gesellschaft keiner hungern mußte. Es ist aber

<sup>17</sup> Vgl. *Friedland*, 1964, 17 f.

<sup>18</sup> Vgl. *Saul*, in: *Saul/Cliffe*, 1972, 123 ff.

ebenso richtig, daß große Unterschiede in Status und Besitz vorhanden waren. *Schultz* resümiert, daß eine Gleichheit nach Besitz und Macht niemals vorhanden war<sup>19</sup>. Unterschiede wurden als naturgegeben hingenommen. Auch hatte keiner ein Recht, am Besitz des Reichen teilzuhaben. *G. Hyden* bemerkt dazu, „if man did not have enough to eat and drink, it was supposed to be his own fault. He was either lazy or the gods punished him. Such people were rather sneered at than pitied“<sup>20</sup>. Die von *Nyerere* erwähnte Gegenseitigkeitshilfe gab es nur, wenn einer unverschuldet in Not geriet. Jeder mußte aber selbst für seine Ernährung sorgen. Das Prinzip der Gegenseitigkeitshilfe verfolgte nicht das Ziel, Gleichheit zu schaffen. „Von einem Gemeinsinn von der Art, daß jeder nach Kräften zum Wohl der Gemeinschaft beitrug, kann keine Rede sein“<sup>21</sup>. *Schultz* konstatiert deshalb, daß der angestrebte Sozialismus kaum eine Basis in der traditionellen Gesellschaftsordnung hatte.

Ein vierter Grund lag im konzeptionellen Bereich, da der Ujamaa-Strategie die Analyse zugrunde lag, daß die traditionellen Strukturen als Träger der Evolution in einer sozialistischen Gesellschaft geeignet seien. Dieselben Strukturen sollten gleichzeitig Grundlage für die Modernisierung, Technisierung und Kommerzialisierung der Landwirtschaft sein. Dieses Landwirtschaftskonzept verlangt aber Zusammenarbeit zwischen den Familien, das heißt zuerst müssen die existierenden sozialen Schranken einer traditionellen Gesellschaft überwunden werden, die durch Aberglaube und Analphabetentum noch verstärkt werden, bevor eine Zusammenarbeit angestrebt werden kann. Technische Einflüsse verändern die sozialen Charakteristika der traditionellen Familienstrukturen. Die Sorge um das Gemeinwohl tritt vor den Individualinteressen zurück. Eine Untersuchung von *Gullivier* über „Land shortage, social change and social conflict in East Africa“ am Beispiel der *Nyakyusa* zeigt, daß ein Wandel in den sozialen Strukturen durch die Einführung neuer Technologie, wohl gemerkt nur des Pfluges, und durch die Landknappheit eintritt. Diese Faktoren trugen zum Wettbewerb auf dem Lande bei, der Zwietracht in die Gemeinschaft brachte und die dörfliche Solidarität zerstörte. *Feldmans* Untersuchung in der *Iringa* Region unterstützt diese These, indem er eine Beziehung zwischen Kommerzialisierung und Individualität herausarbeitete, das heißt Technisierung und Modernisierung der Landwirtschaft bewirken einen Trend weg von kooperativen Anbaumethoden<sup>22</sup>. Resümierend kann festgestellt werden, daß traditionelle Werte und Strukturen sowie die Einführung von moderner Technologie diametral entgegengesetzt sind und sich somit ausschließen. Die Gleichung – traditionelle Wertvorstellungen und Strukturen plus moderner Technologie gleich Sozialismus – konnte in Tansania nicht aufgehen.

Zu guter Letzt trugen noch philosophisch-anthropologische Mißkonzeptionen zum Scheitern bei, die im folgenden dargestellt werden. *Nyerere* hatte zwar die Prinzipien der traditionellen Gesellschaft adäquat dargestellt, aber sie gleichzeitig zur Grundlage des afrikanischen Sozialismus gemacht. Dieser konnte deshalb seine Aufgaben in der Gesellschaft nicht erfüllen, weil die traditionelle Gesellschaft nicht sozialistisch, das

<sup>19</sup> Vgl. *Schultz*, 1970, 113.

<sup>20</sup> *Hyden*, 1968, 83.

<sup>21</sup> *Schultz*, 1970, 113.

<sup>22</sup> Vgl. *Feldman*, in: *Leys*, 1969, 96 ff.

heißt abstrakt autoritätsgebunden, sondern hierarchisch, das heißt personenhaft-autoritär strukturiert war. Es wurde also ein traditionelles Menschenbild auf eine Form des Sozialismus übertragen; der aber setzt ein anderes Menschenbild voraus, das heißt es konnte keine Identifikation stattfinden.

Das Menschenbild der traditionellen Gesellschaft war geprägt vom Patriarchat. Man orientierte sich am Ältesten der Gemeinschaft und am Familienoberhaupt. Diesen wurde Respekt und Ehrerweisung entgegengebracht. Der einzelne war zwar eingebunden in eine Großfamilie, die aber wiederum in sich individuell gestaltet und gegenüber anderen Großfamilien ihre Individualität bewies. Neben dieser Einbindung des einzelnen in seine Familie und den Gemeinschaftsverband war er auch ein Teil der Natur, geprägt und abhängig von ihr. Damit ist der Begriff der Individualität bezogen auf die Großfamilie, aber nicht auf das Subjekt. Die traditionelle Gesellschaft kannte somit nicht die Individualität des einzelnen, die es in einer sozialistischen Gesellschaft ebensowenig gibt wie die Individualität der Familie. Beide, Individuum und Familie, sind „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“. Sie gehen in der Anonymität des Staates auf. Somit kann die sozialistische Gesellschaft keine Identität und Würde vermitteln, da der einzelne bzgl. der (Groß)familie entfremdet wird. An ihre Stelle tritt das gedankliche Konstrukt des Staates. Er wird zum Spielball des Produktionsprozesses, der sein Denken und Handeln bestimmt. Der einzelne kann sein Wesen im Sozialismus nur in der Gesellschaft verwirklichen, da er als ein von sozialen, ökonomischen, politischen und materiellen Verhältnissen abhängiger Mensch gilt. Dies ist aber eine determinierte und keine freie Personenbestimmung. Eine freie Verwirklichung der Person kann nicht in der Gesellschaft erfolgen, da sie ein von äußeren Faktoren unabhängiges Individuum voraussetzt. Dieses freie Individuum kann sein wahres Personsein nur verwirklichen, indem es selbst über seine konkrete Gefühls-, Verhaltens- und Gedankenwelt reflektiert. Dieser gedankliche Klärungsprozeß muß vom Individuum in Freiheit selbst geleistet werden, das heißt der Staat darf nicht den Entwicklungsgang im voraus determinieren. Nur in diesem vom Individuum geleisteten Klärungsprozeß findet die Verwirklichung der Person statt, da seine Verwirklichung immer eine konkrete Person und eine konkrete Situation voraussetzt. Indem das Individuum diesen Reflexionsprozeß durchläuft, findet es Anschluß an das Wesen im allgemeinen, an das Sein an sich, an den Ursprung aller Personenverwirklichung, die nicht in einer Gesellschaft begründet liegt, sondern als ein transzendentes Moment zu betrachten ist.

Resümierend kann gesagt werden, daß sowohl das traditionelle als auch das sozialistische Menschenbild nicht dem Wesen der Person und damit seiner Individualität sowie der Individualität eines Volkes im ganzen entspricht. Nur ein Menschenbild, das den Menschen in bezug zu seinem Sein in Ausdifferenzierung von Leib/Geist/Seele sieht, kann der Definition des Menschen als Person, das heißt einem Seienden gerecht werden. Der Begriff der Person beinhaltet die Sichtweise des Menschen als eine geistige Persönlichkeit. Der Mensch als Geistperson kann nur als solche Freiheit vollziehen; denn die innere Dynamik ist gerade Freiheit. Nur ein Mensch, der als Geistperson gesehen wird und sich selbst als Geistperson akzeptiert, kann Freiheit realisieren, sie im Vollzug leben und sich von dieser Geistdynamik in seiner Personenverwirklichung weitertragen lassen, das heißt Freiheit kann nicht von außen und kann

von dort nicht erwartet werden, sondern sie hat ihren Realisierungspunkt im konkreten Menschen. Obwohl Präsident Nyerere den Zusammenhang zwischen Entwicklung, Entwicklung des Menschen und Freiheit gesehen hat, wurde in der realen Politik Tansanias immer wieder dagegen verstoßen, wie die Zwangsumsiedlung und das dem Menschen wesensfremde sozialistische Wirtschaftssystem zeigen. Von dieser Grundlage herkommend kann die Frage nach Ujamaa – eine Utopie ja oder nein – wie folgt beantwortet werden. Utopie ja, wenn die traditionelle Struktur und das traditionelle Menschenbild auf ein sozialistisches Gesellschaftsmodell und Menschenbild übertragen werden – wie geschehen. Utopie nein, wenn der Mensch als ein Individuum mit Selbst-, Seins- und Gesellschaftsbezug gesehen wird.

Selbstbezug bedeutet Personenverwirklichung, die von einem Menschen als Geistwesen ausgeht. Selbstbezug impliziert Seinsbezug, da die Personenverwirklichung zum Anschluß an das Sein an sich führt, wie bereits oben ausgeführt. Gesellschaftsbezug tritt nur dadurch in den Vordergrund, weil der Selbst- und Seinsbezug die Qualität des Umgangs des Menschen mit seiner Umwelt ausmacht. Diese drei Elemente sind tragende Komponenten eines personalen Menschenbildes. Dieses Menschenbild sieht den Menschen nicht nur in seiner Leib-Seele-Einheit, sondern fordert vom Menschen den Vollzug seiner geistigen Dimension. In dieser vollzieht der Mensch seine Freiheit und stellt seinen Seinsbezug her und geht dementsprechend mit seiner Umwelt um. Dieses personale Menschenbild müßte die Grundlage für ein wiederzubelebendes Ujamaa-Konzept sein. Denn in den bisherigen Konzeptionen und Reflexionen wurde der Selbstbezug und der Seinsbezug unberücksichtigt gelassen, ohne die eine Entwicklung des Menschen in Freiheit nicht zu vollziehen ist. Gerade gegen diese beiden Seinsgesetze wurde unwissentlich in der politisch-ökonomischen Reflexion verstoßen.

Das Ujamaa-Konzept, das heißt die geistige Idee, sollte deshalb nicht endgültig von dem ökonomischen Entwicklungsmodell ersetzt werden, da dieses ebenfalls nur eine verkürzte Sichtweise des Menschen anbietet, nämlich eine rein ökonomische, sondern sollte unter Einbeziehung des personalen Ansatzes (Mensch als Geistperson beinhaltet die Freiheit des Menschen als Dynamik, Selbstverwirklichung in Freiheit und mit Bezug zum Sein und der konkreten wie gesellschaftlichen Situation) neu belebt werden. Trotz des Scheiterns trug Ujamaa zur Schaffung eines Bewußtseins und einer Identität unter den Tansanierern bei, die sich als Afrikaner und Tansanier akzeptieren. Nach Bwana schämen sie sich nicht ihrer Hautfarbe und der Armut ihres Landes. Nach ihm ist dieses Bewußtsein notwendig, „because unless an African realises and accepts his identity, the dangers and problems that face Africa today will never be eliminated, even if massive financial and material aid from outside continues to pour in. This realisation is perhaps the most remarkable achievement of Ujamaa“<sup>23</sup>.

#### Literaturverzeichnis

- Arrighi, Giovanni/Saul, John S.: *Essays on the political Economy of Africa*, New York/London 1973.  
Ayisi, Eric O.: *An Introduction of the Study of African Culture*, London, 2. Aufl. 1979.

<sup>23</sup> Bwana, 1982, 183.

- Boesen, Jannik/Madsen, Birgit Storgard/Moody, Tony: Ujamaa-Socialism from above, Uppsala 1977.
- Carter, Gwendolin M. (Hrsg.): African One-Party States, Ithaca 1962.
- Cliffe, Lionel/Saul, John S. (Hrsg.): Socialism in Tanzania, Dar es Salaam, Vol. 1 1972, Vol. 2 1973.
- Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? 3. Aufl. Innsbruck/Wien/München 1980.
- Friedland, William H./Rosberg, Carl G. jr. (Hrsg.): African Socialism, Stanford 1964.
- Hopkins, Raymond F.: Political Roles in a new State, New Haven/London 1971.
- Hyden, Göran: Political Development in Rural Tanzania, Lund 1968.
- Laaser, Winfried: Afrikanischer Sozialismus und Genossenschaftswesen in Tanzania, Bamberg 1977.
- McHenry, Dean E. jr.: Tanzania's Ujamaa Villages, Berkeley 1979.
- Mead, George H.: Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt, 4. Aufl. 1980.
- Ndulu, B./Angwasi, J.: An Evaluation of Ujamaa Villages in the Rufiji Area, 1968-1972. University of Dar es Salaam 1973.
- Nyerere, Julius K.: Ujamaa: Essays on Socialism, New York 1977.
- Pratt, Cranford/Mwansasu, B. U. (Hrsg.): Towards Socialism in Tanzania, Dar es Salaam 1979.
- Proctor, J. H. (Hrsg.): Building Ujamaa Villages in Tanzania, Dar es Salaam 1971.
- Rweyemanu, Justinian: Underdevelopment and Industrialisation in Tanzania, London/New York 1973.
- Shivji, Issa G. (Hrsg.): The silent Class Struggle, Dar es Salaam 1974.
- von Freyhold, Michaela: Ujamaa Villages in Tanzania. Analysis of a Social Experiment, London/New York 1979.

#### Periodika

- Ansprenger, Franz: Quellen und Programme des afrikanischen Sozialismus, in: Civitas, Bd. 4, 1965, S. 88-114.
- Briggs, John: Villagisation and the 1974-6 Economic Crisis in Tanzania, in: The Journal of Modern Africa Studies, Vol. 17/4, 1979, S. 695-702.
- Bwana, Steven: Ujamaa - Is it the cause of Tanzania's problems?, in: Internationales Afrika-Forum, 18. Jg., 2, 1982, S. 181-184.
- Ergas, Zaki: Why did the Ujamaa Village Policy fail? - Towards a Global Analysis, in: The Journal of Modern African Studies, Vol. 18/3, 1980, S. 387-410.
- Heidrich, Hanno: Der Bettler zwischen den Blöcken, in: Entwicklungspolitische Korrespondenz (EPK), 1, 1982, S. 39-41.
- Hofmeier, Rolf: Der Weg Tanzanias zum Ujamaa Sozialismus, in: Die neue Gesellschaft, 24. Jg. 1977, S. 342-347.
- Hofmeier, Rolf: Die tanzanischen Wahlen von 1980, in: Afrika Spectrum, 2, 1981, S. 143-162.
- Klein, Stefan: Zweifel an Nyereres Weisheit, in: Süddeutsche Zeitung vom 23./24. 4. 1983.
- Leffler, Ulrich: Exportproduktion und Nahrungsmittelkrise, in: EPK, 1, 1982, S. 44-45.
- Lofchie, Michael F.: Agrarian Crisis and Economic Liberalisation in Tanzania, in: The Journal of Modern African Studies, Vol. 16/3, 1978, S. 451-575.
- Maaß, Gero: Tansania und der IWF, in: EPK, 1, 1982, S. 42-43.
- Raikes, Philip D.: Agrarian Crisis and Economic Liberalisation in Tanzania: a Comment, in: The Journal of Modern African Studies, Vol. 17/2, 1979, S. 306-316.
- Ders.: Ujamaa and Rural Socialism, in: Review of African Political Economy, 3. May-October, 1975, S. 33-52.
- Samoff, Joel: Crisis and Socialism in Tanzania, in: The Journal of Modern African Studies, Vol. 19/2, 1981, S. 279-306.
- Schultz, Jürgen: Der Sozialismus in der Landwirtschaft von Tansania, in: Internationales Afrika Forum, 6. Jg. 1970, S. 111-116.
- Westerlund, David: Christianity and Socialism in Tanzania, in: Journal of Religion in Africa, XI, 1, 1980, S. 30-55.