

DOI: 10.31857/S0130386424010104

© 2024 г. **Н.В. БОРКУНОВ**

ДИСКУССИИ НА СТРАНИЦАХ ЖУРНАЛА *CHECHE* И МОДЕРНИЗАЦИЯ В ТАНЗАНИИ (1967–1970)

Боркунов Никита Валерьевич — аспирант Института всеобщей истории РАН (Москва, Россия).

E-mail: nvborkunov@gaugn.ru

ORCID: 0000-0003-2904-7067

Аннотация. В предлагаемой статье анализируются дискуссия на страницах радикального танзанийского студенческого журнала *Cheche* (суах. «искра») и связанные с ней публикации различных материалов Университетского студенческого африканского революционного фронта (University Student African Revolutionary Front, USARF). Они рассматриваются как важный феномен пересечения «больших» дискурсов с локальными представлениями. Сама дискуссия разворачивалась на заре политической независимости Танзании (1967–1970), однако понятия и темы, актуальные для нее, находились в центре обсуждения еще в колониальный период. Двумя основными темами анализируемой дискуссии являются развитие и модернизация, а также роль молодых танзанийских интеллектуалов в их достижениях. Проследивая эволюцию значения данных понятий в колониальный период, автор стремится выяснить, как изменилось их понимание с момента обретения независимости. Он также обращается к истории Дар-эс-Саламского университета и социалистического кружка USARF, выдвигая гипотезу о том, как местные дискуссии членов студенческих организаций, с одной стороны, сохраняли и актуализировали локальные идеи, существовавшие в понятиях еще в колониальный период, с другой стороны, как эти дискуссии могли повлиять на публичную сферу и наполнить новым смыслом локальные понятия развития и модернизации (суах. *maendeleo*), привнося новый термин «недоразвитость» (суах. *maendeleo duni*), который был сформулирован под сильным влиянием работ гайанского историка У. Родни, работавшего в те годы в Университете Дар-эс-Салама.

Ключевые слова: деколонизация, африканский социализм, Танзания, Дар-эс-Саламский университет.

N.V. Borkunov

Discussions in “Cheche” Magazine and Modernisation in Tanzania (1967–1970)

Nikita Borkunov, Institute of World History, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia).

E-mail: nvborkunov@gaugn.ru

ORCID: 0000-0003-2904-7067

Abstract. Today, Africanists are turning their attention to the history of decolonization once again. Intellectual historians and those who study the history of concepts are no exception. The author of this article proposes to consider the discussion on the pages of the radical student magazine *Cheche* and the birth of USARF (University Student African Revolutionary Front) as an important phenomenon of the intersection of “big” discourses with local vernacular ideas at the very

dawn of Tanzania's political independence (1967–1970). The two main concepts, on the intersection of which, the analyzed discussion arose, are development and modernization and the role of young intellectuals in achieving them. Tracing how these concepts developed during the colonial period, the author draws attention to how their understanding changed and developed with independence. The author then turns to the history of the University of Dar es Salaam and the history of the USARF socialist circle, hypothesizing how local debates may have influenced the public sphere and local notions of development and modernization (*maendeleo*). How did the vernacular ideas influence the use of these concepts in the discussions, that happened between the members of the organizations. And in turn how did they influence the ideas by introducing a new concept of “underdevelopment” (*maendeleo duni*), which was heavily influenced by works of Walter Rodney?

Keywords: decolonization, African socialism, Modernization, Tanzania, Dar es Salaam University.

Последние несколько лет ученые все чаще обращаются к эпохе деколонизации в Африке. Особенно важен следующий вопрос: действительно ли изменения, происшедшие в этот период, носили революционный характер, как это принято считать? Историки культуры говорят о сохранении или, наоборот, о преодолении колониальных культурных практик и традиций. Политические историки задаются вопросом, действительно ли обретенная в борьбе политическая независимость привела к коренному изменению политических структур и систем, или они все еще несут на себе неизгладимый отпечаток колониализма. Интеллектуальная история или история идей ставит проблему преемственности и разрыва в способах мышления и артикуляции центральных концептов данной эпохи. Данная статья посвящена указанному кругу проблем, поэтому на нем мы и сосредоточимся, обратившись к последним работам, посвященным интеллектуальной истории Танзании.

Исследователи как отечественные¹, так и зарубежные² уже по-новому обращаются к истории Танзании с подобными вопросами. Важными нововведениями становится, во-первых, то, что деколонизация рассматривается не как местный африканский феномен, а как глобальный процесс. Это ведет к тому, что вопросы и проблемы восстановления идей и концептов прошлого, с помощью которых люди осмысливали свой мир, рассматриваются не с локальной точки зрения, а вписываются в глобальную перспективу. Это означает, что, например, такие политические концепты, как «гражданство», «свобода» или «власть», в их локальных артикуляциях рассматриваются не как используемые в рамках закрытого этнического или национального сообщества, а как важные части глобальных дискуссий или дискурсов. Однако исследования в этом направлении сталкиваются с риском чрезмерного обобщения, из-за которого местный контекст теряется в глобальном.

С другой стороны, уходит представление о том, что модернизация, тесно связанная с деколонизацией или даже подлежащая ей, это некоторый естественный и неизбежный процесс, движимый природными силами. Такая смена угла зрения подталкивает исследователей к тому, чтобы обращать внимание на альтернативные способы мышления и новые основания общественного устройства. Во многом в связи с популярностью постколониальной теории все чаще идеи забытые или считавшиеся раньше маргинальными становятся предметом интереса ученых. Такие исследования, безусловно, являются интересными и новаторскими, однако зачастую выводы, к которым приходят авторы, работающие в данном направлении, оказываются либо слишком однобокими, либо уже давно знакомыми. Однако главную проблему данного подхода мы видим в том, что он зачастую не может перейти от локального уровня к глобальному и игнорирует «большие» дискурсы, считая, что им присущ колониальный подход.

¹ Мазов С.В. «Африканский Геркулес» и «колониальная гидра». Проблема колониализма в трудах Кваме Нкрумы // Африка: История и историки. М., 2014. С. 143–171; Базезин А.С. Черная Африка и Европа: к проблеме встречи культур в колониальную эпоху. М., 2015; Базезин А.С. и др. Перелом в истории Африки: ожидания и реальность к 60-летию Года Африки. М., 2021.

² Hunter E. Political thought and the public sphere in Tanzania. Cambridge, 2015; Lal P. African socialism in postcolonial Tanzania. Cambridge, 2015.

Работы, в которых, на наш взгляд, удачно обходятся эти проблемы, появляются в последние несколько лет, однако отечественные исследователи зачастую не вступают с ними в дискуссию. Во многом данная статья имеет целью ее начать. Возвращаясь к интересующим нас исследованиям, стоит заметить, что они, проходя между крайностями теории модернизации и постколониальной теории, убедительно встраивают восстановленные в ходе исторического анализа локальные идеи и понятия в глобальный контекст. Однако авторы этих работ едва ли представляют собой единую школу, так как авторы, исследующие данную проблематику, работают в разных институциях на разных континентах. Для удобства мы назовем этот подход «глобальная интеллектуальная история». В качестве введения в проблему стоит начать с краткого рассмотрения основных выводов этих работ. Затем мы отметим выпадающую из внимания авторов проблематику и эмпирическое поле и попытаемся заполнить эту лауну.

Работы этого направления достаточно ясно показывают необходимость определенной методологической установки на работу с локальными источниками (прессой, устной традицией и литературой) и сопоставления их с большими нарративами, отразившимися в программных документах международных организаций или речах, текстах и памфлетах национальных лидеров. Первая из них — работа Э. Хантер «Политическая мысль и публичная сфера в Танзании», в которой отчасти заимствуются некоторые методологические особенности и выводы кембриджской школы интеллектуальной истории. Для нее метанарративы и межнациональные дискурсы становятся ключом к анализу локальной политической мысли Танзании в период деколонизации. Она пишет: «Как только мы начинаем пробираться под метанарратив деколонизации, мы находим богатый источник политического мышления, для исследования которого не подходит уже знакомый способ работы с [политическим мышлением] середины XX в.»³. При этом основными источниками для Э. Хантер является пресса, но не правительственная, а местные газеты и журналы, издававшиеся либо местными органами самоуправления, либо же католическими и лютеранскими миссиями. Таким образом, вписывая локальный дискурс в большие нарративы, Хантер удается показать, как локальные представления о политическом, а также понятиях «гражданство», «нация», «свобода» и др. вписываются в общий контекст крупных международных дискуссий.

Среди этих концептов особое место в анализе Э. Хантер занимает понятие *maendeleo* (суах. «развитие», «модернизация»), которое являлось основным концептом как в период, предшествующий деколонизации (1945–1960), так и в период политики уджамаа (*ujamaa*) (1961/7–1984)⁴. Так, автор показывает, как распространенное в межвоенный период понятие *ustaarabu* (суах. «цивилизация»), которое находилось в центре споров о будущем Африки с 1923 г., заменяется на *maendeleo*. Остановимся на этих двух понятиях и рассмотрим, как их понимали в тот период. Это станет хорошей иллюстрацией того, как данный подход предлагает анализировать понятия, а также важной отправной точкой нашей проблематики.

Так, дискуссия о понятии *ustaarabu* была развернута на страницах газеты *Mambo Leo* в 1923 г. в рубрике *Afrika ya Kesho* (суах. «будущее Африки») ⁵. Данная газета издавалась Британской колониальной администрацией Танганьики. Максимальный тираж газеты достигал 9 тыс. экземпляров, что делал ее самой крупной газетой в 1920–1930-х годах. Ее основной задачей и целью являлась образовательная миссия, но в ней также публиковались главные новости, правительственные указы и различные развлекательные материалы. В 1923 г. в газете было опубликовано письмо от местного жителя под псевдонимом *Mwenyeji wa Inchi* (суах. «местный житель»), а также ответ на него от Салеса Майсснера,

³ Hunter E. Political thought... P. 7.

⁴ Hunter E. Developing Africa Concepts and practices in twentieth-century colonialism. A history of *maendeleo*: The concept of “development” in Tanganyika’s late colonial public sphere / eds. J.M. Hodge, G. Hödl, M. Kopf. Manchester, 2014. P. 87–107.

⁵ Hunter E. “Our common humanity”: print, power, and the colonial press in interwar Tanganyika and French Cameroun // *Journal of Global History*. 2012. Vol. 7. P. 279–301.

неравнодушного жителя Танганьики. За ними последовала и серия других писем. Все они были посвящены одной проблеме — «сущности цивилизации» (суах. *Kiini cha ustaarabu*).

К. Бромбер, анализирувшая данную дискуссию, так резюмирует основные напряжения, заложенные в понятии *ustaarabu*⁶. Во-первых, получение статуса *ustaarabu* приводит к равенству, но только между цивилизованными (суах. *kuwa mtu kama watu*), а его отсутствие усиливает неравенство (суах. *kuwa watu duni ya watu*). Во-вторых, статус *ustaarabu* достигается постепенным движением, что становится ясным из глаголов, которые употребляются с данным понятием *enda* (суах. «идти»), *endelea* (суах. «развивать/развиваться»), *ota* (суах. «расти»), *sitawi* (суах. «процветать») и, наоборот, пропадает в результате регрессивного движения, что обозначается следующими глаголами: *rudisha* (суах. «возвращать»), *chelewa* (суах. «опаздывать»), *simama* (суах. «стоять»). Одной из ключевых характеристик *ustaarabu* являлась торговля, так как само слово отсылает к арабской культуре, неотъемлемой частью которой являлось занятие торговлей⁷. Поэтому *ustaarabu* требует того, чтобы люди, обладающие данным статусом, откладывали деньги для дальнейшего реинвестирования в свое будущее, а неосторожное расточительство может привести к его утере. Также *ustaarabu* подразумевает определенный тип межличностных отношений, основанных на взаимной поддержке (—*saidiana*, суах. «помогать друг другу») и взаимном уважении (—*heshimiana*, суах. «уважать друг друга»), а притеснения или издевательства друг над другом с ним несовместимы (—*oneana* — суах. «презирать друг друга»). Достижение *ustaarabu* также неразрывно связано со стремлением к образованию (—*soma*, суах. «учиться») и борьбой с невежеством (*ujinga*, суах. «невежество») ⁸.

Впоследствии с течением времени в публичных дискуссиях того времени слово *ustaarabu* уходит на второй план. Во многом это связано с «колониальностью» самого понятия. Ведь в нем заложено понимание того, что большинству местных жителей Танганьики еще только предстоит достигнуть статуса цивилизованности, с чем категорически было не согласно само население, а также антиколониальные деятели, его представлявшие. Ему на смену приходит более нейтральное, но не менее «валентное» понятие *maendeleo*. Оно сохраняет некоторые из ключевых характеристик *ustaarabu*. Так, понятие *maendeleo* сохраняет определяющий все его значение элемент, а именно то, что оно остается статусом, которого еще только предстоит достичь. Однако оказывается не только более инклюзивным понятием, позволяющим включать широкие круги населения в данный процесс, но и изменяет основные содержательные конфликты понятия и расширяет круг угроз, способных замедлить или обратить развитие.

Так же как и *ustaarabu*, понятие *maendeleo* оказывается не просто понятием, обозначающим некоторое состояние или процесс. Его следует воспринимать как целое поле конфликтующих представлений, с помощью которых возможно было обсуждать и спорить о современности. Его силу и широкое распространение можно объяснить тем, что оно одновременно имело описательную и оценочную природу, в отличие от *ustaarabu*, которое скорее было только оценочным. Само понятие распространяется в общественных дискуссиях в 1940-е годы. Одно из первых его употреблений в современном значении мы находим в книге П.И. Марееалле, занимавшего должность «регионального вождя» одного из районов горы Килиманджаро, в котором проживали представители народа чагга. В книге «Жизнь чагги здесь, на земле и в будущем»⁹ он часто обращается к этому понятию. Э. Хантер, анализирувшая этот текст, выделяет немало значений этого понятия. Во-первых, понятием *maendeleo* обозначалось изменение, привносимое современностью, что было связано

⁶ Bromber K. *Ustaarabu: A Conceptual Change in Tanganyikan Newspaper Discourse in the 1920s* // *Global conceptual history: a reader* / eds M. Pernau, D. Sachsenmaier. New York, 2016. P. 289–304.

⁷ Стоит заметить, что «арабскость» в Восточной Африке не обязательно означала происхождение из арабской семьи, скорее это была культурная, нежели этническая категория. Достаточно вспомнить одного из самых известных торговцев Восточной Африки — Типпу Типпа.

⁸ Bromber K. *Op. cit.* P. 296.

⁹ Marealle P.I. *Maisha ya Mchagga Hapa Duniani na Ahera*. Dar es Salaam, 2002.

с принятием новых, «хороших» обычаев и отказа от старых, «порочных». Во-вторых, им зачастую в словосочетании *kazi za maendeleo* (суах. «деятельность по достижении развития») также обозначались колониальные проекты развития в сферах сельского хозяйства и образования. Последнее значение заключалось в том, что *maendeleo* подразумевало также и некоторое естественное, органическое развитие, приходящее само собой без необходимых усилий, привносимых извне¹⁰.

Для нас важны также другие три особенности понятия, которые возникают в нем со временем. В качестве первого стоит выделить то, что *maendeleo* достигалось с помощью кооперации и взаимодействия, но при этом подразумевало также политическую независимость, но не общенациональную, а этническую, и опору на собственные силы в рамках мелких сообществ (ср. с *ustaarabu*). Как отмечает Э. Хантер, в местной прессе того времени был распространен сравнительный подход как в отношении этносов, так и других стран. Общим моментом оказывалось сравнение с американскими переселенцами и их успехом в создании независимого и самодостаточного общества. Общенациональная независимость становится неотъемлемой частью *maendeleo* уже в 1950-е годы, когда партия ТАНУ (*Tanganyika African National Union*) одержала победу на выборах в 1958 г. и фактически взяла на себя миссию достижения *maendeleo*, исключив возможность всех остальных содействовать¹¹. При этом ее противоположностью этому понятию становится не только бедность (суах. *Umaskini*) или состояние невежества (суах. *ujinga*), но и хаос и беспорядок (суах. *fujo*)¹².

Во-вторых, как и в случае с дискуссиями вокруг понятия *ustaarabu*, для понятия *maendeleo* выделялись факторы, ему угрожающие или даже способные повернуть вспять движение, обозначавшееся этим понятием. К двум важным для нашего исследования факторам мы и обратимся. В качестве первой угрозы стоит выделить индивидуализм и эгоизм. При этом если национальные лидеры и политики артикулировали эту оппозицию абстрактно как «общество против индивида», то в дискуссиях местных деятелей они касались вполне конкретных проблем, например личного обогащения через выкуп жен. Опасность индивидуализма также вынуждала ставить вопрос о свободе, рабстве и независимости. Этот язык достаточно подробно изучен, поэтому особое внимание ему уделять мы не будем.

Нас гораздо больше интересует, что в качестве одного из факторов одновременно как способствующему *maendeleo*, так и угрожающего ему была молодежь (суах. *vijana*). В период, предшествующий деколонизации, угроза, исходившая от молодежи, формулировалась в их отходе от обычаев. Некоторая часть молодежи была достойной и следовала установленным обычаям, однако «опасная» молодежь тратила свое время на распитие алкогольных напитков и игру в карты или предпочитала жизни в деревне и работе в поле городскую жизнь. Тем самым молодежь нарушала одно из ключевых условий *maendeleo* — взаимопомощь и самостоятельность. Однако стоит помнить, что при этом молодежь всегда воспринималась двойственно: как залог будущего развития, так и угроза ему. Эта проблема и язык, с помощью которой она артикулировалась, и будет нас интересовать. Ведь, во-первых, в дискуссиях в университете проблема развития формулировалась по-другому, так как для образованной молодежи было характерно как минимум двуязычие (английский и суахили). Во-вторых, если в самих дискуссиях молодежь предстает как нечто единое и гомогенное по своему характеру, то на практике молодежь была крайне разнородна. Но для начала мы обратимся к еще одной проблеме — соотношения глобального и локального дискурса.

Показательно, как анализ локальной публичной сферы Э. Хантер пересекается с анализом теории уджамаа в монографии П. Лал¹³. Автор показывает, с одной стороны, как сложно выстроить типичную для европейской интеллектуальной истории генеалогию политического мышления и воображения одного из ключевых теоретиков африканского

¹⁰ Hunter E. *Developing Africa Concepts and practices...* P. 94.

¹¹ Ibid. P. 99–101.

¹² Brennan J.R. *Youth, the TANU Youth League and Managed Vigilantism in Dar es Salaam, Tanzania, 1925–73* // *Africa*. 2006. Vol. 76. P. 221–246.

¹³ Lal P. *Op. cit.* P. 28–78.

социализма и первого президента Танзании Дж.К. Ньерере. С помощью анализа основных понятий политики («опора на собственные силы» — *суах. siasa ya kujitegemea*, «свобода и независимость» — *uhuru* и «труд» — *kazi*) уджамаа П. Лал показывает, что ее истоки так же бессмысленно проследить через заимствование или адаптацию европейской мысли о политическом, но также безрезультатным оказывается и поиск истоков в политических представлениях этноса *занаки*, откуда происходит Дж.К. Ньерере. Гораздо важнее оказывается включить их в сосуществующие с теорией уджамаа дискурсы panaфриканизма и деколонизации, где идиомы и понятия анализировать гораздо эффективнее.

Кроме этой важной установки, П. Лал подчеркивает важный элемент, проявляющийся в перенесении теории уджамаа в практику. Так, несмотря на политическую централизацию и создание патерналистского государства, идея уджамаа включала в себя также и локальную децентрализацию, что особенно ярко демонстрировала ситуация в деревнях до 1973 г. Во многом такая особенность объясняется двоякой природой уджамаа: ее одновременно революционным и консервативным характером, утопичностью и прагматизмом, традиционализмом и установкой на построение современного общества. Другие авторы обращают внимание на то, что не только политика в этой области управления характеризовалась таким раздвоением. Культурная политика также была нацелена одновременно и в прошлое (сохранение традиций или их возрождение), и в будущее (построение современной социалистической культуры).

Именно на пересечении административной и культурной политики возникает одна из ключевых для университета институций — Лига молодежи Танзании (Tanzania Youth League, TYL). Эта организация вместе с программой Государственной службы (National Service) была создана для того, чтобы решить проблему «опасной» молодежи. Как мы видели ранее, молодежь воспринималась как одна из возможных угроз *maendeleo*, то же касалось и привилегированной молодежи, имевшей возможность обучаться в университете.

Кризис 1966 г., сопровождавшийся острой дискуссией на страницах местных журналов и газет достаточно убедительно проанализировал А. Иваска¹⁴. Он приходит к следующим выводам. Весь кризис 1966 г. вращался вокруг двух осей: конфликт будущей образованной элиты с существующей политической элитой, которую было принято называть *nizers* (сокращение от *africanization*), т.е. теми, кто занял высокие посты в результате объявления независимости, зачастую не имея необходимых для того квалификаций; а также взаимных претензий двух поколений, тех, кто участвовал в обретении независимости, и тех, чья молодость пришлась на первые годы после ее достижения. Так или иначе это во многом был конфликт политических элит¹⁵. Нас в данной ситуации интересует более поздний период, когда TYL вступает в конфликт с другой молодежной организацией — Университетским революционным фронтом африканских студентов (University Students African Revolutionary Front, USARF), более интернациональной и радикальной, критиковавшей танзанийское правительство в недостаточной революционности. Однако начавшийся в середине 60-х годов кризис побудил правительство Танзании к проведению централизации в области молодежной политики.

Воспоминания современников свидетельствуют о том, что массовое отчисление студентов в результате кризиса 1966 г. и переориентирование университета на социалистические ценности во многом способствовали зарождению USARF, поэтому в данном случае правильнее считать это не продолжением единой политики, а исключительно стремлением приспособиться к обстоятельствам¹⁶.

Для лучшего понимания того, что из себя представлял Дар-эс-Саламский университет в 1960-х годах, стоит начать с условий, в которых он зарождался и существовал, так как

¹⁴ Ivaska A. Of Students, “Nizers”, and a Struggle over Youth: Tanzania’s 1966 National Service Crisis // *Africa Today*. 2005. Vol. 51. P. 83–107.

¹⁵ Ibid. P. 90–100.

¹⁶ Cheche: *Reminiscences of a Radical Magazine* / ed. K.F. Hirji. Dar es Salaam, 2010. P. 6–7.

истории университета на русском языке уделено не так много внимания¹⁷. Танганьика, а с 1964 г. Объединенная Республика Танзания, точнее ее самый крупный город Дар-эс-Салам, являлся очень космополитичным местом. В городе располагались штаб-квартиры партий и революционных движений других африканских стран. С частыми визитами в город приезжали представители международных организаций, лидеры или представители стран третьего мира или европейских стран-доноров, а также первые лица движений по борьбе с расизмом в США. В этом плане университет не отставал от страны, а местами казался даже более открытым и космополитичным.

Сам университет был открыт в октябре 1961 г., т.е. незадолго до объявления независимости. Как и на любой другой африканский университет, на него возлагались большие надежды. Предполагалось, что он станет кузницей новых патриотично настроенных и лояльных курсу страны кадров, выращенных и воспитанных на собственной почве, которые в будущем должны были если не возглавить страну, то внести значительный вклад в ее развитие. Вопрос воспитания молодежи, как мы могли видеть ранее, стоял крайне остро¹⁸. Ведь, с одной стороны, она являлась залогом развития независимой Танзании, а с другой — угрозой ему. И уже здесь мы можем наблюдать первую проблему, которую этот университет создавал внутри правящих элит. Она заключалась в том, что большинство тех, кого можно назвать политической элитой, т.е. преимущественно бюрократы, были все еще молоды, большинству из них недавно исполнилось 30 лет. Даже первому президенту страны Джулиусу Камбараре Ньерере на момент основания университета было всего 39 лет. Что в будущем создавало своего рода трение между обучающимися в университете и уже занимающими управляющие должности в правительстве молодыми бюрократами.

Вопрос независимой национальной образовательной системы, безусловно, ставился еще до обретения независимости. Такой университет, помимо обозначенной выше задачи, должен был решить проблему существовавшей жестко сегрегированной образовательной системы отдельных школ для европейцев, африканцев и индийцев. К тому же возникал он в контексте недавних усилий колониальной администрации с помощью реформы образования распространить обучение в школах на африканцев-селян. Победа ТАНУ на выборах в 1954 и 1958 гг. позволила во время визита миссии ООН поднять вопрос о независимой образовательной системе. В 1958 г. колониальная администрация прислушалась к требованиям ТАНУ и приняла решение открыть объединяющий страны Восточной Африки университет, состоящий из трех колледжей в Кампале, Найроби и Дар-эс-Саламе, каждый из них впоследствии будет специализироваться на разных дисциплинах (колледж в Кампале — на химии и биологии, в Найроби — на технических дисциплинах, в Дар-эс-Саламе — на юриспруденции). Сначала университет располагался в штаб-квартире ТАНУ, в центре города, но уже в 1964 г. переехал на то место, где находится и по сей день.

Так, новый, оборудованный по всем современным стандартам на деньги зарубежных грантов кампус открылся примерно в 6 км от центра города, в районе *milimani* (суах. «на холмах»). В первые годы количество студентов было совсем незначительным, всего в университете обучалось 14 человек на факультете права. К 1970 г. число студентов в университете выросло до 2 тыс. Само расположение в отдалении от центра города подчеркивало элитарность самого заведения. Ведь помимо университета в данном районе почти ничего не располагалось. Да и то, насколько дорого обходилось содержание студентов и насколько роскошно по стандартам того времени был обустроен университет, выделяло его среди других государственных учреждений. В своей речи на открытии университета Дж.К. Ньерере заявил, что годовое обеспечение персонала и студентов обходится в 1 тыс. фунтов

¹⁷ В одной из основополагающих работ по истории Танзании в новое время рассматривается лишь система общего образования, особое внимание университету в ней не уделяется: *Овчинников В.Е.* История Танзании в новое и новейшее время. М., 1986. С. 239–243.

¹⁸ *Morrison D.R.* Education and Politics in Africa: The Tanzanian Case. London, 1976. P. 75–81.

в год, что было в 50 раз выше ВВП Танзании на душу населения¹⁹. Такие высокие траты объяснялись и оправдывались тем, что это принесет гораздо более значимый вклад в общее благосостояние всего танзанийского общества.

В своей речи по случаю открытия университета первый президент Ньерере приводит две примечательные метафоры развития, в которых объясняет роль университета в последнем. При том, что речи произносились на суахили, до нас, к сожалению, дошли только английские переводы, но сделаны они самим Ньерере. Учитывая, что первый президент Танзании был достаточно талантливым переводчиком и уделял этому значительное время, мы можем не сомневаться в корректности перевода и точности в подборе тех или иных слов и выражений. Во-первых, университет и наука в целом должны обезопасить страну от скатывания к бессмысленным распрям. Ньерере сравнивает такую ситуацию с Дон Кихотом, который спасал девушек от несуществующих драконов или представлял, что полуразрушенные дома и фермы — это замки. «Если мы в Объединенной Республике погрузимся в такой же романтизм, то проведенная нами политическая революция и только недавно начатая экономическая революция окажутся провалены», — заключает Ньерере²⁰. Это можно назвать некоторой негативной функцией университета, т.е. в данном случае его целью является не продвигать развитие, а предостерегать и нивелировать те угрозы, которые неизбежно возникают при революции.

Следующая метафора уже подразумевает активную роль университета. Так, деколонизацию и развитие Ньерере описывает следующим образом: «Мы начали толкать автобус в гору, которая отделяет нас от земли изобилия». Затем он добавляет, что одной лишь грубой силы танзанийского народа будет недостаточно, чтобы достичь вершины. Ее следует сочетать с научным использованием «каждого атома [наших] умений по управлению, зажиганию двигателя, переключения передач, использования педалей тормоза или газа в нужный момент»²¹. При этом если кто-то из тех, кто занимается управлением при помощи научного знания или, наоборот, движением с помощью грубой силы, даст слабину, то этот автобус задавит не только тех, кто им управляет, но народные массы в целом. Таким образом, Ньерере не только представляет развитие не как естественный процесс, а как начатое танзанийцами постепенное линейное движение, но и оправдывает ту высокую цену, которую Танзания заплатила и будет платить за университет. Это также налагало на студентов и сотрудников большую ответственность. Так, в дальнейшем в своей речи Ньерере, продолжая метафору с автобусом, говорит о том, что правительство не может позволить себе «пассажиров», т.е. людей, не вносящих свой вклад в общее благо, в развитие страны²².

Но по сравнению с тем, что мы видели в угрозе, исходившей от молодежи по отношению к *maendeleo*, здесь появляется новое понимание, связанное с тем, что, как замечали ранее, оно закреплялось за национальным сообществом, чьи интересы представляла партия ТАНУ. Теперь угрозой стал считаться не только отход от традиций, но и нарушение общих принципов *уджамаа*, даже аргументируемых свободой слова. Гораздо ярче эта проблема дала знать о себе с появлением Арушской декларации.

Однако это имеет и важное отличие в соотношении *maendeleo* и колониального правительства и ООН. Как отмечает Э. Хантер, глобальная дискуссия о развитии закрепляла за ООН и колониальным правительством роль модератора или надзирателя, контролирующего весь процесс *maendeleo*²³. Однако само это понятие позволяло местным интеллектуалам видеть в развитии некое общее дело и общую цель, в которой африканцы должны принимать участие наравне с другими. В речи, посвященной университету, мы можем заметить, что за независимым правительством Танзании оратор оставлял роль модератора, однако

¹⁹ Nyerere J.K. Address on the Opening of the University College Campus, August 21, 1964. In *Freedom and Unity* / ed. J.K. Nyerere. London, 1966. P. 306–307.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Ibid. P. 308.

²³ Hunter E. *Developing Africa Concepts and practices...* P. 99.

оно, по его мысли, должно не просто контролировать процесс развития, а добиваться участия в нем всех граждан, даже ценой ограничения его авангарда — образованной элиты.

Это проблематика раскрывается в заключительной части речи Ньерере, в которой он обращается к свободам. Так, он перечисляет принципы, лежащие в основании нового танзанийского общества, отдельно уделяя внимание свободе слова и печати, что является одним из ключевых принципов функционирования либерального университета²⁴. Он говорит о том, что в целях развития эти свободы могут быть попораны в целях обеспечить другие, более актуальные «свободы» для африканских обществ, в отличие от европейских: свободу от голода, свободу от безграмотности и свободу от заболеваний. Безусловно, это противоречит идее либерального университета, но эта линия аргументации в данном контексте не так интересна. Нам лишь остается заметить, что эта проблема, которая будет актуализирована при запрете журнала *Cheche* (суах. «искра»).

Так, кратко рассмотрев историю создания университета, того, какие проблемы возникали и обсуждались с его возникновением, а также его миссии, стоит сказать о том, как университет выглядел и чем занимался в первые несколько лет своего существования. В данном случае нас интересует несколько моментов, во-первых, это космополитичность университета, прогрессивность тех, кто в нем работал и обучался, и их оппозиция. Во-вторых, это любопытный сюжет, который остается недостаточно освещенным в литературе — история и идеи USARF, а также издаваемого ими журнала *Cheche*. Поэтому мы перейдем к указанной проблематике. Для рассмотрения данной темы мы обращаемся к еще во многом не полностью разработанным источникам, а именно воспоминаниям современников и присущим этому периоду академическим работам.

Обратимся к воспоминаниям о деятельности USARF и журнала *Cheche*. Организация возникла как социалистический кружок в 1967 г., сразу после провозглашения Арушской декларации, и просуществовала всего три года, до 1970 г., когда ее запретили вместе с журналом. Студенческая организация состояла из представителей революционной молодежи не только Танзании, но и Уганды, Малави, Эфиопии и Северной Родезии. При этом в ее деятельность были вовлечены не только студенты, но и сотрудники университета, например Уолтер Родни, писавший тогда свой главный труд «Как Европа задерживала развитие Африки», и Джованни Арриги — известный теоретик мир-системного подхода²⁵.

Кружок, помимо издательства журнала, занимался проведением лекций и семинаров. Семинары проходили по воскресным утркам в свободное от занятий время. При этом круг обсуждаемых текстов был достаточно широк. На семинарах читалась как исследовательская, так и художественная литература. Как правило, читали африканских авторов, например Ф. Фанона, А. Кабрала, Ч. Ачебе, или же марксистов — от трудов самого К. Маркса до работ Г.В. Плеханова и Мао Цзэдуна²⁶. Кружок также способствовал коммуникации между сотрудниками университета и студентами, по воспоминаниям К. Хирджи, У. Родни давал на вычитку свой незавершенный текст ему и его коллеге. Кроме этого, кружок также приглашал известных политических деятелей и интеллектуалов. Так, по приглашению USARF Дар-эс-Саламский университет посетил С.Л.Р. Джеймс²⁷. Организация также сотрудничала с TYL и устраивала совместные мероприятия. Так, в 1969 г. был проведен семинар молодежи, где выступал Дж.К. Ньерере, материалы семинара планировались к публикации в одном из номеров журнала *Cheche*, но этого так и не случилось. К истории журнала мы и перейдем.

Итак, в ноябре 1969 г. вышел первый номер журнала. За три года его существования вышло всего лишь три номера, в каждом из которых публиковались переводы, личные истории, заметки и научные статьи. Журнал закрыли в 1970 г. по решению властей, основной причиной стало иностранное влияние, ведь даже его название копировало название

²⁴ Nyerere J.K. Op. cit. P. 311–312.

²⁵ *Cheche: Reminiscences of a Radical Magazine*. P. 17–35.

²⁶ Ibid. P. 204.

²⁷ Ibid. P. 5.

ленинской газеты «Искра». Своего рода завещанием журнала стали слова: «Организации могут быть запрещены, люди ликвидированы, но идеи продолжают жить»²⁸, так и случилось — наследником Cheche стал журнал MajiMaji, просуществовавший гораздо дольше, до 1984 г., и не отличавшийся таким радикализмом.

Однако обратимся к самим материалам журнала Cheche. Например, в первом номере были опубликованы совместное заявление председателя TYL и USARF о начале деятельности организации, статья Родни, посвященная африканскому труду, статья нынешнего президента Уганды, но тогда еще студента и рядового члена кружка Йовери Мусевени, в которой он призывал соотечественников к насильственной революции²⁹. Среди прочего стоит отдельно выделить статью И. Шивджи, посвященную современным ему интеллектуалам и студентам Дар-эс-Саламского университета. Во многом она повторяла идеи, которые мы видели в речи Ньерере на открытии нового кампуса университета в 1964 г. Но были и отличия, к которым мы и обратимся.

Отличия в представлениях роли Шивджи и Ньерере заключаются в конкретике и радикальности. Так, если Ньерере говорил о разных индивидуальных свободах как принципах, которых необходимо придерживаться, то для Шивджи индивидуальные свободы ничего общего с развитием, а тем более с научным социалистическим развитием не имеют. «Буржуазные юристы и интеллектуалы никогда не перестанут повторять свою полуправду», — заключает Шивджи³⁰. Интересно, что Исса также отрицательно высказывается по поводу «свободы одеваться так, как ты хочешь», именно этой идеи были посвящены многие так называемые кампании порядочности, которые выглядели как демонстрации за запрет ношения мини-юбок с лозунгами Ban the mini («запретите мини-юбки»). Однако ключевое отличие скрыто в тех частях текста Шивджи, где он комментирует современное ему состояние дел в университете.

Во-первых, для Шивджи роль интеллектуала не заканчивается в инструментализме по отношению к обеспечению развития. Для него интеллектуал — в первую очередь критик. Он приводит обширную цитату из американского марксиста П.А. Барана, которого читали на семинарах USARF. Мы же приведем ее основную часть: «Интеллектуал по своей сути — это общественный критик, человек, чьей задачей является определить, проанализировать и таким способом помочь преодолеть то, что закрывает путь к более благому, человеческому и рациональному порядку»³¹. Ньерере в своей речи слово «критика» вообще не использует. При этом основным пороком современных ему интеллектуалов в университете является не отсутствие преданности принципам уджамаа, а отсутствие вовлеченности в местные проблемы. Хотя студенты и называют себя будущими служащими, они не задаются вопросом, кому они будут служить, что приводит к серьезному разрыву между университетом и народом. И именно преодоление этого разрыва было целью журнала и кружка USARF.

Одной из самых знаковых публикаций журнала Cheche являлись главы будущей монографии И. Шивджи «Тихая классовая борьба»³². Основной тезис всего текста заключался в том, что деколонизация и политическая независимость не смогли решить проблему классовой конфронтации, а только превратили ее в «тихую» и замалчиваемую классовую борьбу. Одной из главных ее новаций было применение марксистского подхода и развиваемой в Дар-эс-Саламском университете теории зависимости, авторами которой являются У. Родни, Дж. Арриги и А.Г. Франком, к локальной танзанийской ситуации³³.

²⁸ USARF (1970) Our Last Stand, mimeographed USARF statement, 12 November 1970, University of Dar es Salaam.

²⁹ Cheche: Reminiscences of a Radical Magazine. P. 11–17.

³⁰ Shivji I. G. Intellectuals At the Hill: Essays and Talks, 1969–1993. Dar es Salaam, 1998. P. 9.

³¹ Ibid. P. 12.

³² Shivji I. G. The Silent Class Struggle in Tanzania. Dar es Salaam, 1973.

³³ Arrighi G. The Political Economy of Rhodesia. The Hague, 1967; Frank A. G. Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil. New York, 1967; Rodney W. How Europe Underdeveloped Africa. London, 2018.

Это, как нам кажется, и стало важным нововведением в интеллектуальную дискуссию того времени, так как двуязычная среда и частая работа «в поле» исследователей давала новый язык на пересечении глобальных марксистских идей и локального контекста. Основная гипотеза, которую мы в данном контексте можем выдвинуть, состоит в том, что часто используемая аналитическая категория «недоразвитости» (*underdevelopment*) и марксистская критика с переводом ее на суахили позволили говорить не просто о развитии, а о неправильном и порочном развитии, имеющем глобальные и структурные причины. Угрозы ему заключались не в эгоизме или нарушении обычаев, а в глобальных мировых процессах. На суахили это выражалось понятием *maendeleo duni*, которым сейчас и переводят английское понятие *underdevelopment*. Однако данный вопрос требует дальнейшего изучения. Но как могла происходить такая адаптация через заимствование и перевода на местный язык достаточно абстрактного понятия?

* * *

Закончить эту статью мы хотели бы историей, которую приводит в сборнике своих текстов и воспоминаний И. Шивджи. Она показывает не только атмосферу университета в период реализации Арушской декларации, но и то, как могло произойти заимствование проблематизированного нами понятия *underdevelopment* и превращение его в *maendeleo duni*. История начинается с того, что два студента по имени Абди и Ченге (сокращенно Че — есть ли здесь отсылка к журналу *Cheche*, неясно) после завершения написания своих курсовых работ отдыхают в местном баре. Вдруг между ними разгорается достаточно острый спор, который «мог бы быть серьезной дискуссией, если бы только не политика страны». Основным предметом спора стал вопрос: «Что значит быть честным и верным по отношению к своей родине?»

Абди, будучи сторонником линии партии, отвечает, что быть верным своей родине — значит поддерживать все, что сделано в стране со времен независимости, а также быть верным тем, кто добился этого, т.е. правительству, партии и ее лидерам. Че ответил ему, что это «полная чепуха», потому что отправная позиция Абди ненаучна, и в духе сократического диалога начинает задавать Абди наводящие вопросы. Здесь стоит кратко воспроизвести аргументацию Че. Прежде чем задать вопрос о верности стране, мы должны спросить: «А кому именно мы верны?» Че ответил на этот вопрос просто — ее людям. Но абстрактных людей не существует, это конкретные люди разного возраста, пола и достатка, у каждого общества есть основные различия, которые лежат в его основании. А основой любого общества является материальное производство. Поэтому основным различием в обществе оказывается экономическое, а говоря языком эпохи — классовое. Иначе говоря, Че предлагает марксистскую картину мира, но не все так просто³⁴.

Именно в этот момент происходит вернакуляризация, т.е. их адаптация к местному языку в результате перевода марксистских терминов, и вместо привычных буржуазии и пролетариата, мы видим совершенно другое разделение. Ченге предлагает делить людей на два класса — *wapanchi* (суах. «граждане», дословно — «дети земли/страны») и *wenyenchi* (суах. «хозяева страны», дословно «те, кому принадлежит страна/земля»). Первые занимаются производством, но не решают, что и как производить и как делить то, что было произведено. Это прерогатива вторых, *wenyenchi*, которые сами не занимаются производством, а лишь управляют и поучают. Сама дискуссия заканчивается достаточно забавно: приходит третий друг, Матенде, заказывает коньяги и заканчивает всю дискуссию. Однако в ней мы можем заметить важное изменение и некоторую смесь глобальной теории в виде марксизма с местной артикуляцией этих идей. Два используемых им понятия имеют длинную историю, но, когда в нее встраиваются новые значения, это изменение начинает сильно

³⁴ *Shivji I.G. Intellectuals At the Hill. P. 58–61.*

влиять на дискуссию. И это влияние заметно до сих пор, так как такое противопоставление актуально и в современном языке суахили.

Библиография / References

- Балезин А.С. и др.* Перелом в истории Африки: ожидания и реальность к 60-летию Года Африки. М., 2021.
- Балезин А.С.* Черная Африка и Европа: к проблеме встречи культур в колониальную эпоху. М., 2015.
- Мазов С.В.* «Африканский Геркулес» и «колониальная гидра». Проблема колониализма в трудах Кваме Нкрумы // Африка: История и историки. М., 2014. С. 143–171.
- Овчинников В.Е.* История Танзании в новое и новейшее время. М., 1986.
- Balezin A.S.* Chornaya Afrika i Evropa: k probleme vstrechi kultur v kolonialnuyu epokhu [Black Africa and Europe: the problem of encounter of cultures in colonial times]. Moskva, 2015. (In Russ.)
- Balezin A.S. i dr.* Perelom v istorii Afriki: ozhidaniya i realnost' k 60-letiyu Goda Afriki [The turning point in Africa's history: expectations and reality]. Moskva, 2021. (In Russ.)
- Mazov S.V.* "Afrikanskii Gerkules" i "kolonialnaya gidra". Problema kolonializma v trudakh Kwame Nkrumah [African Hercules and Colonial Hydra. The Problem of Colonialism in the Texts of Kwame Nkrumah // Afrika: Istoria i istoriki [Africa: History and Historians]. Moskva, 2014. S. 143–171. (In Russ.)
- Ovchinnikov V.E.* Istoriya Tanzania v novoe i noveishee vremya [History of Tanzania in modern times]. Moskva, 1986. (In Russ.)
- Arrighi G.* The Political Economy of Rhodesia. Institute of Social Studies. The Hague, 1967.
- Brennan J.R.* Youth, the TANU Youth League and Managed Vigilantism in Dar es Salaam, Tanzania, 1925–73 // Africa. 2006. Vol. 76. P. 221–246.
- Bromber K.* Ustaarabu: A Conceptual Change in Tanganyikan Newspaper Discourse in the 1920s // Global conceptual history: a reader / eds M. Pernau, D. Sachsenmaier. New York, 2016. P. 289–304.
- Cheche:* Reminiscences of a Radical Magazine / ed. K.F. Hirji. Dar es Salaam, 2010.
- Frank A.G.* Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil. New York, 1967.
- Hunter E.* "Our common humanity": print, power, and the colonial press in interwar Tanganyika and French Cameroun // Journal of Global History. 2012. Vol. 7. P. 279–301.
- Hunter E.* Developing Africa Concepts and practices in twentieth-century colonialism. A history of maendeleo: The concept of "development" in Tanganyika's late colonial public sphere / eds. J.M. Hodge, G. Hödl, M. Kopf. Manchester, 2014. P. 87–107.
- Hunter E.* Political thought and the public sphere in Tanzania. Cambridge, 2015.
- Ivaska A.* Of Students, "Nizers", and a Struggle over Youth: Tanzania's 1966 National Service Crisis // Africa Today. 2005. Vol. 51. P. 83–107.
- Lal P.* African socialism in postcolonial Tanzania. Cambridge, 2015.
- Marealle P.I.* Maisha ya Mchagga Hapa Duniani na Ahera. Dar es Salaam, 2002.
- Morrison D.R.* Education and Politics in Africa: The Tanzanian Case. London, 1976.
- Nyerere J.K.* Address on the opening of the University College Campus, August 21, 1964. In Freedom and Unity / ed. J.K. Nyerere. London, 1964.
- Rodney W.* How Europe Underdeveloped Africa. London, 2018.
- Shivji I.G.* Intellectuals At the Hill: Essays and Talks, 1969–1993. Dar es Salaam, 1998.
- Shivji I.G.* The Silent Class Struggle in Tanzania. Dar es Salaam, 1973.
- Rodney W.* How Europe Underdeveloped Africa. London, 2018.
- Shivji I.G.* Intellectuals At the Hill: Essays and Talks, 1969–1993. Dar es Salaam, 1998.
- Shivji I.G.* The Silent Class Struggle in Tanzania. Dar es Salaam, 1973.