

Формирование наций в постколониальных государствах Субсахарской Африки: Танзания, Замбия и Уганда в сравнении

© Бондаренко Д.М.^a, 2022

^a Институт Африки РАН, Москва, Россия
ORCID ID: 0000-0003-2020-3553; dbondar@hotmail.com

Резюме. В статье рассматривается процесс становления наций в трёх постколониальных государствах Африки - Танзании, Замбии и Уганде. Особое внимание уделено историко-культурным аспектам этого процесса. Показано, что сегодня вследствие лучших исторических предпосылок Танзания ближе, чем Замбия, Уганда и вообще большинство стран Субсахарской Африки, подошла к сложению нации в ее классическом, т.е. основанном на историческом опыте Европы Нового времени, понимании - как общности сограждан, приверженных единым базовым ценностям, обладающих единой культурой и идентичностью поверх локальных и частных - этнических, региональных, конфессиональных - культур и идентичностей с их системами ценностей. Общности, для которой лояльность одному для всех них национальному государству первична по отношению к обусловленным ими различиям. В Замбии же и Уганде локальные идентичности, особенно трибальные («племенные») и этнические, более значимы, чем в Танзании. В наше время государства Запада вынуждены отходить от классической концепции нации как культурно целостной общности и искать решения проблемы поддержки единства своих граждан при сохранении культурного многообразия, принесённого в последние десятилетия мигрантами со всего мира. В этой связи в статье ставится вопрос: с учётом глобальной тенденции мультикультурализации, особенно явно проявляющейся сегодня на Западе, не оказывается ли положение Замбии, Уганды и большинства подобных им постколониальных стран не менее перспективным, чем Танзании, с точки зрения формирования наций современного, мультикультурного, типа?

Ключевые слова: постколониальное государство, национальное строительство, историко-культурные факторы, мультикультурность, Танзания, Замбия, Уганда

Благодарность. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 18-18-00454, <https://rscf.ru/project/18-18-00454/>

Для цитирования: Бондаренко Д.М. Формирование наций в постколониальных государствах Субсахарской Африки: Танзания, Замбия и Уганда в сравнении. *Азия и Африка сегодня*. 2022. № 1. С. 15-23. DOI: 10.31857/S032150750018295-6

Nation-building in Post-colonial Sub-Saharan African states: Tanzania, Zambia, and Uganda compared

© Dmitri M. Bondarenko^a, 2022

^a Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
ORCID ID: 0000-0003-2020-3553; dbondar@hotmail.com

Abstract. In the form the nation-state is known until now, it formed in Europe and North America in the Early Modern time and flourished in the 19th and 20th centuries, being adequate to realities of the world of industrial capitalism and cultural nationalism. However, other trends, related to super-intensive globalization and post-industrialism, are dominating in the world nowadays. At present, the Western states have to depart from the classical concept of the nation and seek solutions to a completely different problem - of supporting their citizens' unity at preservation of cultural diversity brought by migrants from all over the world in recent decades. Under the current circumstances, it should not be ruled out that post-colonial states, most of which are multicultural initially due to their unique history of formation, can find themselves in an advantageous position, if they abandon attempts to build nations according to the outdated classical Western pattern. While irreversible globalization is associated with Modernity started in the West half a millennium ago, nation-building in contemporary post-colonial countries shows that globalization is by no means equal to Westernization, and that Modernity as a historically specific type of society and culture, splits into multiple modernities.

The theoretical analysis is proved by comparison of the evidence from three post-colonial African states: Tanzania, Zambia, and Uganda. Although today, Tanzania is closer than Zambia and Uganda (as well as most other African countries) to formation of the nation in the classical Western sense, the author admits that the global trend towards multiculturalization of nations may become no less advantageous for countries like Zambia and Uganda. However, it is emphasized in the paper that proper leadership based on an ideology of multicultural nation is a necessary prerequisite for realization of these favorable conditions.

Keywords: post-colonial state, nation-building, historical and cultural factors, multiculturalism, Tanzania, Zambia, Uganda

Acknowledgement. The research is supported by the Russian Science Foundation, grant № 18-18-00454, <https://rscf.ru/en/project/22-28-00734/>

For citation: Bondarenko D.M. Nation-building in Post-colonial Sub-Saharan African states: Tanzania, Zambia, and Uganda compared. *Asia and Africa today*. 2022. № 1. Pp. 15-23. (In Russ.). DOI: 10.31857/S032150750018295-6

ВВЕДЕНИЕ

В статье рассматривается процесс строительства наций в его важнейших историко-культурных аспектах в трёх постколониальных государствах Африки: Танзании, Замбии и Уганде - странах, в которых между 2003 и 2018 гг. автор проводил полевые исследования этого вопроса. Географически эти страны образуют кластер или цепочку, поскольку Танзания граничит на севере с Угандой и с Замбией на юге. Исторически же их связывает то, что все эти страны в прошлом были британскими владениями (континентальная часть Танзании до того принадлежала Германии).

В предыдущих работах (см., например: [1], нами было показано, что сегодня Танзания ближе, чем большинство африканских стран, подошла к появлению нации в её классическом, т.е. новоевропейском, виде: как сообщества сограждан, разделяющих единую систему ценностей, принадлежащих к одной национальной культуре, в чьём сознании общегражданская идентичность доминирует над частными и локальными идентичностями, а лояльность национальному государству важнее делений по региональному, религиозному, этническому или каким-либо еще признакам. Для большинства других постколониальных обществ, в т.ч. замбийского и угандийского, частные, локальные идентичности гораздо значимее, чем для танзанийского.

КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВОЕ МНОГООБРАЗИЕ И СТРОИТЕЛЬСТВО НАЦИЙ

По нашему мнению, существенные различия с точки зрения сложения постколониальных наций между Танзанией - с одной стороны, и Замбией и Угандой - с другой, имеют историческую основу. Они связаны с различиями в историческом прошлом этих стран - доколониальном и колониальном - и его интерпретациях в период независимости. В противоположность Замбии и Уганде, в Танзании социокультурная основа, сегодня единая для подавляющего большинства населения, начала формироваться задолго до установления колониального режима (сначала, с 1885 г. - германского, а в 1919-1961/63 гг. - британского). Эта основа - культура суахили с её письменным языком. Благодаря этому в Танзании рост национального самосознания может проявляться преимущественно (хотя, конечно, не исключительно) на уровне не отдельных народов, а почти всего её автохтонного населения.

То, что культура и язык относительно небольшого даже сегодня прибрежного народа суахили начали широко распространяться вглубь материковой части страны только в XIX в. - несомненный исторический факт. Более того, расширение ареала суахилийских культуры и языка происходило не без участия европейских миссионеров, часто проповедовавших на суахили и сделавших его языком преподавания в миссионерских школах [2, с. 256; 3, pp. 34-36]. К тому же и культура, и язык суахили еще в Средние века и раннее Новое время впитали множество арабских элементов.

Тем не менее, сегодня огромная часть танзанийцев, независимо от происхождения и религиозной принадлежности, с гордостью причисляет себя к носителям суахилийской культуры, воспринимая ее как автохтонную - однозначно африканскую, не связанную с колониальным наследием - и объединяющую людей различных местных «племен» в танзанийскую нацию поверх (но не вместо) их локальных «племенных» идентичностей [4; 5].

В самом деле, африканцы, как правило, знают происхождение (не только «племенное» - этническое, но и региональное) своих друзей, соседей и коллег, но знать - не обязательно означает ставить во главу угла. Как сказал один из респондентов, «мы (танзанийцы. - Д.Б.), в известном смысле, этнически слепы. ... Если ты хочешь потерять уважение людей, повторяй каждый раз: “Из какой ты этнической группы или региона?” В конце концов, кто-нибудь решится спросить тебя: “Ну, а какая разница?”».

Для танзанийцев культура суахили, включая язык, - исток и основа танзанийской нации, таким образом, по их убеждению, не обязанной самим своим появлением европейцам и европейскому колониализму.

Вот несколько из множества типичных высказываний на этот счет танзанийцев разного возраста, уровня образования и социального положения: «Танзанийская нация существует, и она едина, потому что мы все говорим на одном и том же языке - суахили. В Танзании более 120 племен, но язык суахили объединяет нас всех ...»; «Да, есть танзанийская нация. Суахили - это не этничность. Неважно, является ли танзаниец по происхождению *гого* или *лугуру*, или кем-то еще, мы объединены тем, что все говорим на языке суахили»; «Быть танзанийцем означает уметь говорить на суахили»; «Я уверен, что единая танзанийская нация существует, потому что у нас есть общий язык - суахили»; «Мы все говорим на суахили, мы все - братья и сестры».

Многочисленные интервью с респондентами подтверждают правоту проф. Н.В.Громовой [6, с. 92], утверждающей, что, в целом, «...этнолингвистическая ситуация в Танзании характеризуется заметным преобладанием языка суахили и его использованием во всех ключевых функциях коммуникативной сферы. Языки относительно крупных этносов, таких, как сукума, ньямвези, хайя и некоторых других, сохраняющих компактность проживания, находятся не в столь угрожающем положении, как языки мелких этносов,

которые могут исчезнуть в недалеком будущем под влиянием мобильности и динамики современного языка суахили» (см. также [7; 8]).

Культура суахили служит не только основой для формирования, но и средством конструирования танзанийской нации с первых лет независимости. Официальная идеология, базирующаяся на «теории уджамаа», разработанной первым президентом страны Джулиусом К.Ньерере, в немалой степени поспособствовала утверждению в сознании граждан представления о танзанийской нации не как о наследии колониализма (что, как отмечалось выше, в определенной степени так и есть, притом, что именно в колониальный период язык и культура суахили распространились и утвердились во всей Танганьике): «... *нация*, которая в теории уджамаа является носителем национальной культуры, передаваемой через язык суахили, в действительности есть *государство*. Таким образом, государственная идеология и национальная культура становятся синонимами; это неоправданная синонимия, которая позволяет путать “объективную” культуру суахили (историческую культуру прибрежных обществ) и “субъективную” политическую культуру суахили (т.е. [культуру] современной Танзании)...» [9, р. 18. *Выделено автором*]. Государство и нация оказываются проявлениями единой сущности - как два лика Януса, как две стороны одной медали.

Напрямую связанная с государственной идеологией языковая политика, направленная на усиление позиций суахили как официального языка, также вносит существенный вклад во внедрение в сознание граждан страны убежденности в давнем самостоятельном сложении танзанийской нации. «В то время как принятие национального языка было неизбежным аспектом создания общего национального интереса, принятие четкой политической идеологии, как и установление сильного [политического] лидерства, стало важным инструментом, посредством которого можно было добиться легитимности [государства] и [сложения] нации» [10, р. 61]. Эта тенденция стала особенно сильной в последние годы, но Дж.К.Ньерере утверждал отношение к суахили как к единственному национальному языку Танзании с момента обретения страной независимости, и такой статус был законодательно закреплен за ним в 1967 г.

Тогда как существование с доколониальных времен автохтонных языка и культуры суахили, в раннеколониальный период распространившихся по всей стране, делает Танзанию счастливым исключением из правила, Замбия и Уганда, подобно большинству постколониальных государств, особенно африканских, не имеют такой основы национального единства. Ни одна из местных культур не в состоянии играть эту роль; интеграция народов современных Замбии и Уганды началась (вынужденно и противоречиво) только в колониальный период, вследствие установления колониальных режимов. Таким образом, исторической и культурной основой формирования замбийской и угандийской наций не может служить ни что иное, кроме колониального социокультурного наследия, включая язык бывшей метрополии - английский.

Некоторые наши респонденты в этих странах отмечали, что проживающие в каждой из них народы «имеют сходства в культурах и традициях», «говорят на схожих языках» и т.п., но, конечно, никто из них не мог утверждать, что они принадлежат к одной автохтонной культуре в том смысле, в каком танзанийцы различного этнического происхождения причисляют себя к носителям культуры суахили. В то время как огромная часть танзанийских респондентов утверждала, что единая танзанийская нация существует, большинство собеседников в Замбии и Уганде представляли свои страны как конгломераты «племен» (этнических групп) со своими языками и культурами.

В этих странах государствам приходится пытаться интегрировать население в нации, стараясь усилить довольно слабое культурное единство, которое начало появляться только в границах колоний и на основе языка бывшей колониальной державы (хотя, в частности, в Замбии государство с 1990-х гг. предпринимает попытки представить многоязычие и, следовательно, поликультурность не как препятствие, но, напротив, как фактор, способствующий строительству нации [11; 12, р. 67]). Как пишет сенегальский африканист Э.Ньянг, «...постколониальные государства построены на морально и этически неопределенных основаниях. ...Никогда не было... ясно, чем постколониальное государство должно было быть или какие добродетели и мораль оно должно было создавать или культивировать в африканских народах. ...Постколониальное государство не предложило никакого морального разрешения дилеммы “общины”, социальной солидарности и легитимной власти» [13, pp. 201, 202].

Примечательно, что в Танзании единство автохтонной культуры суахили для подавляющего большинства граждан африканского происхождения своей оборотной стороной имеет склонность некоторой части из них не считать членами своей нации сограждан - представителей этнорасовых меньшинств, образовавшихся в доколониальную и колониальную эпохи, главным образом, арабов и выходцев из Южной Азии, обобщенно именуемых «индийцами» [1, с. 227-229; 14].

В Замбии отсутствие подобной интегрирующей местной культуры и вынужденная опора на колониальное наследие привели к лучшему отношению к подобным сообществам, крупнейшим из которых является индийское [15; 16]. В Уганде диктатор Иди Амин в 1972 г. изгнал из страны южноазиатское по происхождению меньшинство - т.н. азиатов. В конце XX - начале XXI вв. лишь небольшая часть «азиатов» и их потомков вернулась в Уганду. Тем не менее, южноазиатская община восстановила прежние видные позиции в экономической жизни страны, проводя отдельных представителей коренного населения (в частности,

некоторых наших респондентов) на положительные оценки изгнания «азиатов» в 1972 г. Очевидно, что те события были вызваны нежеланием И.Амина в сплочении граждан опереться на колониальное наследие, как в Замбии, при отсутствии интегрирующей доколониальной автохтонной культуры, как в Танзании, и невозможностью сделать ставку на поддержку одного из крупных этносов страны, поскольку сам он был смешанного этнического происхождения, и по отцу, и по матери принадлежал к немногочисленным народам - каква и лугбара. В такой ситуации ему ничего не оставалось, кроме как пытаться объединить угандийцев вокруг собственной персоны, в т.ч. на основе ненависти к носителям иной и достаточно закрытой культуры, резко выделявшимся экономическим благополучием.

АВТОХТОННЫЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТИТУТЫ И СТРОИТЕЛЬСТВО НАЦИЙ

Более того, с точки зрения перспектив построения наций Замбия и Уганда имеют, как минимум, еще один сдерживающий фактор по сравнению с Танзанией. В доколониальные времена на территории Танганьики (континентальной части Танзании) не сложились централизованные экспансионистские политические образования, за исключением королевства Шамбаа (Шамбала) одноименного народа. Если бы их возникло несколько, в постколониальном государстве они могли бы стать центрами трибалистского этнического регионализма или сепаратизма и пробуждать у соседних народов историческую память об их угнетении предками нынешних сограждан. В Танзании же потенциальное сопротивление относительно слабых вождей было эффективно и без больших сложностей пресечено на заре независимости страны. Пусть их неформальное влияние и сохранилось [17], они не могут представлять собой силы, противостоящей строительству нации. Некоторые наши респонденты указывали на отсутствие трибализма как признак существования танзанийской нации наряду с языком и культурой суахили.

В то же время на территории Замбии в доколониальный период возвысились, как минимум, четыре мощные политии: народов *бемба*, *лози* (*баротсе*), *лунда* и *чева*. После провозглашения независимости, в частности, лидеры *бемба* и *баротсе* попытались обеспечить политическое доминирование в стране своих народов, и первому президенту Замбии Кеннету Д.Б.Каунде потребовалось приложить много усилий, включая и осуществление репрессивных мер, и раздачу высоких государственных должностей, чтобы взять над ними верх [18, с. 129-138; 19, с. 175; 20, pp. 261-263]. Однако с переходом к многопартийности в 1990-е гг. этнический фактор громко заявил о себе вновь - несколько политических партий было создано на этнической основе [12, р. 63]. Особую остроту приобрела борьба между политическими организациями *бемба* и *лози*, подогревавшаяся чувством особой исторической значимости каждого из этих этносов в сердцах активистов. Другой проекцией на постколониальную современность доколониального прошлого в Замбии является не теряющий болезненности с первых лет независимости вопрос о предоставлении автономии Баротселенду - бывшему королевству *лози* [19; 12, pp. 63-64, 68-69]. Показателен ответ студентки на вопрос «Что необходимо сделать в сфере отношений между народами Вашей страны?» - «Улучшить их путем избавления от комплекса неполноценности, который отдельные люди из некоторых народов испытывают по отношению к другим народам, например, к *бемба* и *лози*».

Так же и в Уганде накануне провозглашения в 1994 г. британского протектората на региональной политической сцене доминировали четыре королевства: Буганда народа *ганда* было самым могущественным, за ним следовали Буньоро *ньоро*, Нкоре, или Анколе, народа *ньянке* и Торо одноименного этноса. Несмотря на искренние утверждения многих респондентов в этой стране о том, что они горды быть угандийцами и что угандийская идентичность очень важна для них, почти все они акцентировали и свою этническую принадлежность. Особенно характерно это для *ганды*, многие из которых называли свой народ «центральным народом» Уганды в географическом и политическом отношении, но также в историческом и культурном, утверждая, что *ганда* некогда «цивилизировали» другие «племена» современной Уганды, «дали им свою культуру и цивилизацию».

Вот типичное высказывание: «Сегодня ганда принимают другие племена: они позволяют другим племенам приходить в свое королевство, делятся с ними своей культурой. Ганда интегрируют угандийцев. Буганда как королевство объединяет Уганду. Так что сегодня нация едина потому, что она объединяется Королевством Буганда». Наши интервью ясно показывают, что эта концепция гандийского этнонационализма, даже исключительности *ганды* основывается на постулате о политическом и культурном доминировании в регионе Королевства Буганда накануне колониализма и на желании не просто восстановить, но и официально закрепить его исключительное положение в рамках Республики Уганда в будущем.

Если танзанийское законодательство не признает власть вождей с 1962 г., т.е. еще со времен до объединения Танганьики и Занзибара в Объединенную Республику Танзания, то Конституция Замбии 1996 г. провозгласила воссоздание некогда упраздненной К.Д.Б.Каундой Палаты вождей при национальном парламенте.

Как прямо заявил в беседе с нами один из ее членов, Палата старается оказывать влияние на все сферы общественной и политической жизни страны и на региональном, и на общегосударственном уровне, не-

смотря на то, что официально ее prerogatives ограничиваются т.н. «традиционными вопросами». Деревенские и окружные вожди также являются весьма влиятельными фигурами на своих уровнях компетенции (например, как нам удалось выяснить в ходе полевого исследования, их невозможно обойти добывающим компаниям, даже крупным зарубежным, желающим разрабатывать недра на подвластных им землях). Ситуация с вождями в Замбии настолько типична для современной Африки (при всем многообразии их официальных статусов и неформальных позиций в разных странах континента), что американский антрополог К.Болдуин сосредоточилась именно на них в своем исследовании «парадокса традиционных вождей в демократической Африке» [21, р. 83-146].

В Уганде президент А.М.Оботе объявил традиционных правителей вне закона на следующий год после свержения им в 1966 г. первого президента страны и одновременно *кабаки* (короля) Буганды Эдуарда Мутесы (Мутесы II). Отказался восстановить их власть и И.Амин, сменивший А.М.Оботе. Однако находящийся на посту президента по сей день Йовери К.Мусевени вскоре после прихода к власти в 1986 г. снова официально признал традиционных правителей В Уганде сосуществует множество местных титулованных особ различного ранга; как сказал один респондент, «многие из них настолько бедны и незначительны, что у них даже нет собственных автомобилей». Однако некоторые - очень влиятельные персоны. Особенно это утверждение верно по отношению к *кабаке* Буганды. Американский африканист М.Карлстрём показал, что чувство «коллективного будущего» ганда - современное (*modern*), но отчетливо гандийское, поскольку оно укоренено в вере в нерушимость власти *кабаки* и нерасторжимость мистической связи между ним и его народом [22; 23].

Результаты наших полевых исследований дают все основания утверждать, что эти идеи только укрепились в головах большинства *ганда* со времени работы среди них М.Карлстрёма в 1991-1996 гг. Практически все наши респонденты-*ганда* признавали себя подданными *кабаки* и при этом многие открыто заявляли, что для них он важнее, чем президент Уганды. Как сказал один из них, «Поскольку вы - не ганда, вы не можете понять нас. Но у нас *кабака* - в крови и костях, тогда как президент - это кто-то, чья должность была придумана для нас британцами».

Кабака - живой символ и вместилище идентичности и культуры *ганда*, их бывшего могущества, сегодняшней славы и будущего величия. Колоссальная честь для *ганда* - получить сертификат подданного *кабаки*, подписанный самим правителем, взятый в рамку, он займет самое видное место в жилище своего обладателя. Почитание *кабаки* происходит, например, в форме добровольного совершения подношений его духу в священной роще Ссезибва.

С 1966 по 1986 гг. монархия семья Буганды проживала в изгнании. В 1986 г. она вернулась на родину, а в 1993 г. традиционная монархия *ганда* была восстановлена. Положение *кабаки* в сегодняшней Уганде не обусловлено просто «уважением к традициям»: он один из богатейших и политически влиятельнейших людей страны; возможно, второй после президента Республики. Помимо пышного двора *кабаки*, занимающего дворец в столице Уганды Кампале, важность Буганды в рамках Республики Уганды проявляется в существовании у нее собственных кабинетов министров и парламента, также располагающегося в Кампале. По размерам и тщательности охраны дворец *кабаки* и здание парламента Буганды вполне сопоставимы с президентским дворцом и зданием национального парламента.

Другие традиционные правители Уганды не столь влиятельны, как *кабака* Буганды, но королевства Буньоро, Торо, Бусога (народа *сога*) и Рвензуруу (народов *конджо* и *амба*) тоже имеют собственные политические институты, параллельные органам угандийского государства. Следует отметить, что Бусога превратилась в королевство только в колониальный период, а Рвензуруу - даже в ранний постколониальный.

Подданные правителей всех этих королевств (как и множества более мелких правителей по всей стране) не менее преданны им, чем ганда *кабаке*. Для них их короли и вожди - тоже вместилища этнической и культурной идентичности их народов. «Чтобы обозначить свою идентичность, я должен принадлежать к определенному королевству. Поэтому вы можете увидеть, что многие люди здесь (в Уганде. - Д.Б.) уважают королевства. И вы даже можете сказать, что они уважают их больше, чем угандийское правительство», - объяснил один из образованных собеседников. Как сказал же, например, старик крестьянин: «Поскольку у *сога*, я должен признавать короля *сога*: его власть обязательна, и с этим ничего нельзя поделать».

С этой точки зрения естественно, что для многих граждан, даже несмотря на их приверженность Уганде как нации, «король важнее президента», как заключил другой респондент-*сога*. «Важно быть и угандийцем, и подданным короля, но я думаю, что быть подданным моего королевства - более важно в моей жизни», - сказала женщина-*ганда*, и она была далеко не единственным респондентом, утверждавшим это.

Также неудивительно, что нередко собеседники говорили, что в стране «до сих пор существует некоторая разобщенность по племенам» (хотя некоторые другие угандийцы подчеркивали вклад в недостаточную крепость национального единства социально-экономической стратифицированности общества или существующих в нем политических противоречий). По словам респондента, «моя идентичность *сога* - естественная, а искусственная - угандийская, потому что в наши дни ты должен иметь паспорт Уганды. Но здесь (в Уганде. - Д.Б.) я мусога, он муганда (ед.ч. от «*сога*», или «*басога*», и «*ганда*», или «*баганда*», соответственно. - Д.Б.). Вот как мы идентифицируем себя».

РЕЛИГИИ И СТРОИТЕЛЬСТВО НАЦИЙ

Еще одним важным культурным фактором, влияющим на сложение наций, является религиозная ситуация в том или ином государстве, особенности которой также коренятся в его прошлом; в Африке, - доколониальном и колониальном. Эта ситуация различна в трех рассматриваемых нами странах, притом, что во всех них т.н. «традиционные», т.е. автохтонные, религии оттеснены на задний план религиями мировыми - христианством и исламом, сохраняясь в чистом виде в некоторых глубинных районах и более широко - в форме двоеверия. При этом и христианство, и ислам представлены огромным множеством мелких и крупных ответвлений.

В Танзании ислам утвердился (особенно прочно - на островах и побережье Индийского океана) задолго до европейского колониализма, который принес с собой широкое распространение христианства, прежде всего, в форме католицизма, лютеранства и англиканства.

Оценки современной численности христиан и мусульман в Танзании разнятся (а официальная фиксация религиозной принадлежности, например, при переписи населения запрещена), но можно утверждать, что христиане и мусульмане составляют, соответственно, примерно 60% и 35% населения страны (см., например: [24]¹). В государственных институтах заметно преобладание христиан, что мусульманами иногда воспринимается как проявление дискриминации, а христианами - как логичное следствие их, в среднем, более высокого образовательного уровня (что тоже является прямым наследием колониализма - в тот период путь вверх по социальной лестнице пролегал через получение европейского образования, а оно было тесно связано с Церквями, активно создававшими приходские школы [25, p. 53-90]. Несмотря на некоторое нарастание напряженности, взаимоотношения мусульман и христиан в Танзании, в целом, остаются мирными, к чему существуют долгосрочные предпосылки (см. [26; 27; 28]).

Среди этих предпосылок большую роль играют как политика государства, с момента получения страной независимости утверждающего себя как светское, официально не отдающее предпочтения какому-либо религиозному сообществу, так и социокультурные особенности танзанийского общества.

Таких особенностей можно выделить три. Первая - среди танзанийцев всех религий, а также социальных слоев и этнических групп по сей день первостепенную роль играют родственные связи, и это притом, что у многих людей среди родственников есть и христиане, и мусульмане. Вторая (отчасти как следствие первой) - в континентальной части Танзании не сложилось «мусульманских» и «христианских» народов: хотя в целом христиан больше на севере страны, а мусульман - на юге, практически в каждом этносе заметно наличие и тех, и других. Наконец, третья социокультурная особенность, способствующая интеграции и мусульман, и христиан в танзанийскую нацию, - опять же общность для подавляющего большинства граждан культуры суахили, на основе которой эта нация и формируется. Еще в доколониальные времена глубоко усвоившая ислам культура суахили благодаря тому, что миссионеры часто проповедовали и вели занятия в приходских школах на языке суахили, ощущается как своя и христианами.

В Уганде ислам также появился раньше христианства (хотя и намного позже, чем в Танзании). Однако на сегодняшний день христиане различных деноминаций (в основном, католики, англикане и пятидесятники) существенно превосходят в численности мусульман, составляя 84,5% населения, с одной стороны, с другой же стороны - мусульмане образуют его очень заметное меньшинство (13,7%, согласно переписи 2014 г.²). Особенно много мусульман в центральных и восточных районах страны, где исторически ислам распространился раньше, чем в других частях Уганды, и раньше, чем христианство. Наше полевое исследование выявило элементы настороженности во взаимоотношениях угандийских христиан и мусульман, но, как и в Танзании, на данный момент они, в целом, остаются мирными и даже улучшаются, по оценкам некоторых респондентов.

Политика же угандийского государства в области религии отличается от политики государства танзанийского. Если последнее, как упоминалось, со времен Дж.К.Ньерере официально отказывается отдавать преференции каким-либо деноминациям, то в Уганде в 1977 г. диктатор И.Амин запретил 27 религиозных организаций, а при нынешнем главе государства, Й.К.Мусевени, был создан Межрелигиозный совет Уганды, в который были включены далеко не все деноминации, представленные в стране, притом, что членство в нем дает религиозной организации статус официально признанной и поддерживаемой государством. Не случайно, что когда в 2016 г. правительство заявило о намерении впредь регулировать религиозную жизнь общества и деятельность религиозных организаций, члены Межрелигиозного совета эту инициативу единодушно поддержали, а лидеры не представленных в Совете деноминаций столь же единодушно осудили [29; 30]. Такая политика отражает меньшую интегрированность граждан Уганды в нацию по сравнению с танзанийцами и усиливает их разделение по религиозному признаку.

¹ Также см.: World Population Review. 2021. <https://worldpopulationreview.com/countries/tanzania-population> (accessed 10.03.2021).

² The National Population and Housing Census 2014 - Main Report. Kampala: Uganda Bureau of Statistics, 2016. P. 16. https://www.ubos.org/wp-content/uploads/publications/03_20182014_National_Census_Main_Report.pdf (accessed 10.03.2021)

В Замбии, в отличие и от Танзании, и от Уганды, абсолютно доминируют христиане, составляющие 95,5% населения³. Такое положение подтолкнуло государство в лице президента страны в 1991-2002 гг. Ф.Дж.Т.Чилубы к провозглашению Замбии «христианской нацией», т.е. к попытке сформировать национальное единство на религиозной основе. В 1996 г. положение о Замбии как «христианской нации» было включено в новую, действующую до сих пор Конституцию страны.

При этом опора Ф.Дж.Т.Чилубы на набирающих силу харизматических евангелистов-пятидесятников вызвала недовольство приверженцев давно ставших традиционными для Замбии христианских конфессий - англикан, пресвитериан, католиков и др. Оказалось, что в различных христианских деноминациях Замбии «христианскую нацию» видят по-разному, и между их лидерами развернулась напряженная политическая борьба [31]. Характерно, что, по сведениям наших угандийских респондентов, в их стране власти также в реальности оказывают покровительство и создают привилегированные условия для деятельности, в т.ч. общественной, «новых церквей» харизматических евангелистов.

Таким образом, многообразие религиозных идентичностей граждан, во всяком случае, на данном этапе, не особенно препятствует сложению единой национальной идентичности в Танзании, едва ли способствует ее формированию в Уганде, а в Замбии попытка государства построить «христианскую нацию» до сих пор не привела к успеху.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, наш главный тезис заключается в том, что разница в процессе нациестроительства и его текущих итогах в Танзании, с одной стороны, и Замбии и Уганде - с другой, может быть объяснена существенными различиями в их реальной доколониальной и колониальной истории и в том, как происходит опора на историю и совершается манипулирование ею в эпоху независимости.

Если в Танзании национальное единство имеет основу в доколониальной культурной истории автохтонных народов (и мысль об этом настойчиво внедряется в сознание граждан официальной идеологией), то в Замбии и Уганде основа единства была создана (разумеется, произвольно) только колониальными режимами. Многие замбийские и угандийские собеседники прямо говорили, что их нации сформировались (или начали формироваться) в колониальные времена, а получение независимости явилось кульминационным моментом в этом процессе.

Вот типичное высказывание: замбийская нация «сформировалась после того, как в 1911 г. Северо-Западная и Северо-Восточная Родезия были объединены и образовали Северную Родезию, которая была провозглашена независимой Замбией в 1964 г. С тех пор замбийская нация сохраняется, даже несмотря на то, что у нас [в стране] - 72 народа» (72 - официальное число «племен», образующих автохтонное население Замбии). Аналогично и угандийские собеседники утверждали, что «история Уганды начинается с прихода британцев» или даже «со дня независимости в 1962 г.».

В полную противоположность танзанийским информантам, в Замбии и Уганде никто не относил формирование наций к доколониальному периоду; напротив, несколько человек в обоих государствах утверждали, что даже в наши дни замбийской и угандийской наций не существует, а есть лишь конгломераты «племенных» культур. «... Колониализм и его наследие все еще вплетены в почти каждый аспект политической нестабильности и этнической фрагментированности в Уганде сегодня» [32, р. 37]. То же самое можно сказать и о Замбии. В этих странах колониализм и породил движение различных групп населения к национальному единству, и воздвиг колоссальные препятствия на пути к нему.

По нашему убеждению, выявленные различия обусловлены, в первую очередь, существованием с доколониальных времен основы для национальной интеграции в Танзании в виде наличия культуры и языка суахили и почти полного отсутствия сильных централизованных политий, с одной стороны, и лишенностью таких благоприятных предпосылок вплоть до периода колониализма Замбии и Уганды - с другой. И без того чрезвычайно важные, эти факты становятся еще более значимыми благодаря апелляции к ним и манипулированию исторической памятью о них государствами.

Во всех трех странах государства обращаются к исторической памяти народов в попытках консолидировать нации, но также в целях достижения более прочной собственной легитимности в умах и душах граждан - эти задачи неразрывны. Легитимация - убеждение управляемых в том, что именно данное правительство хорошо для них (обретение легитимности) - жизненно важная постоянная задача любой власти, и манипуляции с историей являются легитимизационными практиками по самой своей сути: государство предпринимает попытки построить нацию, члены которой ощущали бы свою неотделимость от государства в его ныне существующей форме.

Таким образом, вследствие лучших исторических предпосылок, сегодня Танзания ближе, чем, в частности, Замбия или Уганда, к формированию нации, адекватной западной версии модерна. Еще раз подчерк-

³ Zambia 2010 Census of Population and Housing - National Analytical Report. Lusaka: Central Statistical Office, 2012. Pp. 19-20.

нем, что танзанийская ситуация является, скорее, исключением из правила, тогда как Замбия и Уганда - случаи типичные. Теории, основывающиеся на европейском историческом опыте, подсказывают, что Танзания имеет лучшие перспективы нациестроительства. Однако мы не стали бы исключать, что в долгосрочной перспективе в условиях подъема мультикультурализма и существенного сдвига в восприятии нации как социальной реальности в современном мире положение Замбии и Уганды может оказаться не менее выигрышным для мультикультурного нациестроительства и создания эффективных постколониальных национальных государств, чем Танзании, несмотря на все очевидные сдерживающие факторы, включая этнонационализм.

Чтобы прояснить суть нашего тезиса, проведем аналогию между социокультурной и экономической историей постколониальных государств.

В первые десятилетия независимости многие из них стремились воплотить в жизнь т.н. «модель договяющего развития», т.е. ставили задачу индустриализации страны, создания экономической системы, подобной существовавшей в развитых странах. Эта модель не оправдала себя - пока постколониальные страны пытались индустриализироваться, Первый мир уже переходил в постиндустриальное состояние, и разрыв между ним и Третьим миром только увеличивался. Так же в постколониальных государствах ставилась и продолжает ставиться задача строительства наций по образцу европейских наций Нового времени, несмотря на колоссальные трудности такого строительства, связанные, в том числе, с отличиями от европейских политических культур, социальных институтов, систем ценностей и т.д.

То есть, не является ли в современной глобальной ситуации, когда «национальные государства повсеместно вынуждены иметь дело с неоднородностью, как никогда раньше» [33, р. 46], положение Замбии, Уганды и постколониальных стран, подобных им, коих большинство, не менее перспективным, чем Танзании? Тем более что в таких странах, как Замбия и Уганда, основной водораздел пролегает между культурами составляющих абсолютное большинство населения автохтонных народов, различия между которыми не столь разительны, как между культурами коренного населения и многих общин мигрантов - двух основных «культурных акторов» в современных странах Запада.

На сегодняшний день поставленный нами вопрос не имеет достоверного ответа, в т.ч. ввиду неясности перспектив мультикультурализма на Западе, который, несмотря на множество внутренних проблем и подъем некоторых западных государств, все еще играет ведущую роль в глобальных социокультурных процессах. Тем не менее, возможно, настало время этот вопрос хотя бы поставить.

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

1. Бондаренко Д.М. Постколониальный мир: формирование наций и историческое прошлое. *Культурная сложность современных наций* / ред. В.А.Тишков, Е.И.Филиппова. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 224-240.
Bondarenko D.M. 2016. The Postcolonial World: Nation-Building and the Historical Past. *Cultural Complexity of Modern Nations* / Eds. V.A.Tishkov, E.I.Fillipova. Moscow. Pp. 224-240 (In Russ.)
2. Громова Н.В. Настоящее и будущее языка суахили в Восточной и Тропической Африке (этнолингвистическая ситуация). *Изучение истории Африки в России и за рубежом: этапы, тенденции, перспективы* / ред. А.С.Балезин. М.: ИВИ РАН, 2012. С. 255-263.
Gromova N.V. 2012. The Present and Future of the Swahili Language in East and Tropical Africa (Ethnolinguistic Situation). *Studies in African History in Russia and Abroad: Stages, Trends, Prospects* / Ed. A.S.Balezin. Moscow. Pp. 255-293 (In Russ.)
3. Mortamet C., Amourette C. 2015. Missionary Descriptions in a Colonial Context: The Grammatization of Swahili through the Study of Four Missionary Grammars from 1885 to 1944. *Colonialism and Missionary Linguistics* / Eds. K.Zimmermann, B.Kellermeier-Rehbein. Berlin: De Gruyter. Pp. 29-49.
4. Бондаренко Д.М. Образование и толерантность в Танзании (по материалам Российской антропологической экспедиции 2003 и 2005 гг.). *Джугурус Камбараре Ньерере - первый президент свободной Танзании* / ред. Ю.Н.Винокуров. М.: ИАФР РАН, 2010. С. 56-62.
Bondarenko D.M. 2010. Education and Tolerance in Tanzania (by the Evidence Collected by the Russian Anthropological Expedition in 2003 and 2005). *Julius Kambarage Nyerere - the First President of Independent Tanzania* / Ed. Yu.N.Vinokurov. Moscow. Pp. 56-62 (In Russ.)
5. Иванченко О.В. Танзания: национальное и этническое самосознание. *Азия и Африка сегодня*. 2013, № 6. С. 53-59.
Ivanchenko O.V. 2013. Tanzania: National and Ethnic Consciousness. *Asia and Africa Today*. Pp. 53-59 (In Russ.)
6. Громова Н.В. Язык суахили в современной Танзании: значение, роль, перспективы. *Межрасовые и межэтнические отношения в современной Танзании. Труды российской комплексной экспедиции в Объединенной Республике Танзания (сезон 2005 г.)* / ред. А.В. Коротаев, Е.Б. Деминцева. М.: ЛЕНАНД, 2008. С. 84-93.
Gromova N.V. 2008. The Swahili Language in Contemporary Tanzania: Importance, Role, Prospects. *Interracial and Interethnic Relations in Contemporary Tanzania. Publications of the Russian Complex Expedition to the United Republic of Tanzania (2005 Field Season)* / Eds. A.V.Korotayev, E.B.Demintseva. Moscow. Pp. 84-93 (In Russ.)
7. Batibo H. 1992. The Fate of Ethnic Languages in Tanzania. *Language Death: Factual and Theoretical Explorations with Special Reference to East Africa* / Ed. M. Brenzinger. Berlin - New York: Mouton de Gruyter. Pp. 85-98.
8. Yoneda N. 2010. "Swahilization" of Ethnic Languages in Tanzania: The Case of Matengo. *African Study Monographs*. Vol. 31, № 3. Pp. 139-148.
9. Blommaert J. 2006. Ujamaa and Creation of the New Waswahili. *Living through Languages: An African Tribute to René Dirven* / Ed. C. van der Walt. Stellenbosch. Pp. 5-22.

10. Kavina A. 2020. Positive and Negative Aspects of Globalization in Nation Building in Africa. *Journal of the Institute for African Studies*, № 1. Pp. 59-70.
11. Marten L., Kula N.C. 2008. Zambia: "One Zambia, One Nation, Many Languages". *Language and National Identity in Africa* / Ed. A.Simpson. Oxford. Pp. 291-313.
12. Prokopenko L.Ya. 2018. The Principle "One Zambia, One Nation": Fifty Years Later. *Social Evolution and History*. Vol. 17, № 1. Pp. 60-75.
13. Niang A. 2018. The Post-colonial African State in Transition: Stateness and Modes of Sovereignty. New York - London. 244 p.
14. Баншикова А.А., Иванченко О.В. Воспоминания об арабской работорговле и межэтнические отношения в современной Танзании: между семейной травмой и государственной политикой толерантности. *Антропологический форум*. 2020, № 44. С. 83-113.
Banshchikova A.A., Ivanchenko O.V. 2020. Reminiscences of the Arab Slave Trade and Interethnic Relations in Contemporary Tanzania: Between Family Trauma and State Policy of Tolerance. *Anthropological Forum*, № 44. Pp. 83-113.
15. Bondarenko D.M. 2014. Historical Memory and Intercultural Tolerance: Students' Attitudes to the Colonialism-Born Minorities in Tanzania and Zambia. *Social Evolution and History*. Vol. 13, № 2. Pp. 97-118.
16. Bondarenko D.M., Krishna K., Krishna R. 2013. A View from Campus. The Attitude of University Students to the European and South Asian Minorities in Tanzania and Zambia Compared. *Anthropos*. Vol. 108, № 1. Pp. 77-95.
17. Nkyabonaki J. 2019. The Influence of Indigenous Administration on Post-Independence Administration in Tanzania. *The Omnipresent Past. Historical Anthropology of Africa and African Diaspora* / Ed. D.M.Bondarenko, M.L.Butovskaya. Moscow. Pp. 183-195.
18. Чуваева М.А. Достижение независимости и политическое развитие Республики Замбии. *История Замбии в Новое и Новейшее время* / ред. Л.А.Демкина, Ю.В.Луконин. М.: Наука, 1990. С. 114-159.
Chuvaeva M.A. 1990. Gaining Independence and Political Development of the Republic of Zambia. *Modern and Contemporary History of Zambia* / Eds. L.A.Dyomkina, Yu.V.Lukonin. Moscow. Pp. 114-159 (In Russ.)
19. Прокопенко Л.Я. Народ баротсе в политическом пространстве Замбии. *Человек в социокультурном и политическом пространстве* / ред. И.В. Следзевский, А.Д. Саватеев. М.: ИАФР РАН, 2001. С. 174-178.
Prokopenko L.Ya. 2001. The Barotse in the Political Space of Zambia. *The Person in the Sociocultural and Political Space* / Eds. I.V.Sledzevski, A.D.Savateev. Moscow. Pp. 174-178 (In Russ.)
20. Sardanis A.S. *Africa: Another Side of the Coin: Northern Rhodesia's Final Years and Zambia's Unsteady Progress to Nationhood*. London: Bloomsbury Academic, 2019. 340 p.
21. Baldwin K. *The Paradox of Traditional Chiefs in Democratic Africa*. New York: Cambridge University Press, 2016. 253 p.
22. Karlström M. 1999. *The Cultural Kingdom in Uganda: Popular Royalism and the Restoration of the Buganda Kingship*. 2 vols. PhD dissertation. Chicago: University of Chicago. 497 p.
23. Karlström M. 2004. Modernity and Its Aspirants: Moral Community and Developmental Eutopianism in Buganda. *Current Anthropology*. Vol. 45, № 5. Pp. 595-619.
24. Brown D., James P. 2019. *Religious Characteristics of States Dataset Project - Demographics v. 2.0 (RCS-Dem 2.0), Countries Only*. 10 Feb. <https://www.thearda.com/Archive/Files/Descriptions/RCSDEM2.asp> (accessed 10.03.2021)
25. Mushi P.A.K. 2009. *History and Development of Education in Tanzania*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press. 264 p.
26. Helman B.E., Kaiser P.J. 2002. Religion, Identity and Politics in Tanzania. *Third World Quarterly*. Vol. 23, № 4. Pp. 691-709.
27. Бондаренко Д.М. Образование и толерантность в современной Танзании: этнорасовый и конфессиональный аспекты. *Межрасовые и межэтнические отношения в современной Танзании. Труды Российской комплексной экспедиции в Объединенной Республике Танзания (сезон 2005 г.)* / ред.: А.В.Коротаев, Е.Б.Деминцева. М.: ЛЕНАНД, 2008. С. 94-121.
Bondarenko D.M. 2008. Education and Tolerance in Contemporary Tanzania: The Ethnoracial and Religious Aspects. *Interracial and Interethnic Relations in Contemporary Tanzania. Publications of the Russian Complex Expedition to the United Republic of Tanzania (2005 Field Season)* / Eds. A.V.Korotayev, E.B.Demintseva. Moscow. Pp. 94-121 (In Russ.)
28. Kopwe W.A. Shari'a Implementation in the Context of Tanzania Mainland: An Analysis of Its Debate, Practice and Its Influence in Christian-Muslim Relations. PhD Dissertation. Dar es Salaam: Open University of Tanzania, 2013. 278 p.
29. Alava H., Ssentongo J.S. 2016. Religious (De)politicization in Uganda's 2016 Elections. *Journal of Eastern African Studies*. Vol. 10, № 4. Pp. 677-692.
30. Isiko A.P. 2019. State Regulation of Religion in Uganda: Fears and Dilemmas of Born-Again Churches. *Journal of African Studies and Development*. Vol. 11, № 6. Pp. 99-117.
31. Phiri I. 2003. President Fredrick J.T. Chiluba of Zambia, The Christian Nation and Democracy. *Journal of Religion in Africa*. Vol. 33, № 4. Pp. 401-428.
32. Tornberg H. 2012. *Ethnic Fragmentation and Political Instability in Post-Colonial Uganda: Understanding the Contribution of Colonial Rule to the Plights of the Acholi People in Northern Uganda*. Lund: Lund University. 38 p.
33. Comaroff J., Comaroff J.L. 2009. *Ethnicity, Inc*. Chicago - London: University of Chicago Press. 236 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Бондаренко Дмитрий Михайлович, член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор, заместитель директора, Институт Африки РАН, Москва, Россия.

Dmitri M. Bondarenko, Corresponding Member, Russian Academy of Sciences (RAS), Dr.Sc. (History), Professor, Vice-Director, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences (RAS), Moscow, Russia.

Поступила в редакцию
(Received) 12.10.2021

Доработана после рецензирования
(Revised) 17.11.2021

Принята к публикации
(Accepted) 23.12.2021