

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

AFRİKA ETNO-FELSEFESİNDE
ONTOLOJİNİN İMKÂNI

Yüksek Lisans Tezi

MİNOUROU BAGAYOGO

Haziran-2019

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

AFRİKA ETNO-FELSEFESİNDE
ONTOLOJİNİN İMKÂNI

Yüksek Lisans Tezi

MİNOUROU BAGAYOGO

DANIŞMAN

DOÇ. DR. ÖZKAN GÖZEL

Haziran-2019

İMZA SAYFASI

Minourou BAGAYOGO tarafından hazırlanan “Afrika Etno-Felsefesinde Ontolojinin İmkânı” başlıklı bu yüksek lisans tezi İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe Anabilim dalında hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

[Doç. Dr. Özkan GÖZEL]

.....

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

[Prof. Dr. İhsan FAZLIOĞLU]

.....

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

[Dr. Öğr. Üyesi M. İkbâl BAKIR]

.....

Kurumu: İbn Haldun Üniversitesi

Tez savunma Tarihi : 20/06/2019

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.

İmza

Minourou BAGAYOGO

Danışmanlığını yaptığım işbu tezin tamamen öğrencinin çalışması olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığını taahhüt ederim

İmza

Doç. Dr. Özkan GÖZEL

ÖNSÖZ

Varlıkbilim yani ontoloji felsefede başat bir disiplindir. Varlığın ne olduğu felsefenin başlangıcından şimdiye kadar tartışılan bir konudur. Bu tartışmaları daha tatminkâr bir düzeye ulaştırabilmek üzere biz Batı felsefesi dışına çıkma ihtiyacı duyduk. Bize göre, varlık bahsi söz konu olduğunda, başka kıtaların düşüncesi ile de temasa geçmek gerekmektedir. Bu doğrultuda Afrika felsefesinin ontolojik veçhesi üzerinde durmak önem arz edebilir ve söz konusu tartışmalara bir katkı sunabilir. Ontoloji tartışmasında Afrika ontolojisi yeni bir yol açabilir. Bu çalışmanın bu yönde bir nebze de olsa bir katkı sunacağı kanaatindeyiz.

Her ne kadar bir yüksek lisans çalışması, bu çalışmayı yapan şahsın bireysel gayret ve kararlılığının belirleyici olduğu bir süreç içerisinde gerçekleştiriliyor olsa da, bu durumun çalışmanın tamamlanması açısından yeterli olduğunu düşünmek mümkün değildir. Zira her çalışma gibi yüksek lisans çalışmaları da, başta tezin danışmanlığını yürüten hoca olmak üzere, birçok kişinin katkılarının bir sonucu olarak tamamlanır. Çalışmamızın, bilhassa teşekkür edilmeyi sonuna kadar hak eden bir grup insanın katkısı olmaksızın tamamlanması düşünülemezdi. Bundan dolayı, öncelikle, çalışma konusunun belirlenmesinden, çalışmanın tamamlanmasına kadar yardımını, desteğini ve yorumlarını esirgemeyen, çalışma boyunca karşılaştığım tüm güçlükleri aşma konusunda beni sürekli motive eden saygıdeğer hocam Doç. Dr. Özkan Gözel'e özellikle teşekkür ederim. Yüksek lisans yıllarımda İstanbul Medeniyet Üniversitesi'nde Felsefe Bölümü'nde bana ders veren hocalarıma, bana Türkiye'de okuma imkânı sağlayan YTB'ye ve hiçbir zaman yardımlarını esirgemeyen değerli arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

BİLDİRİM.....	III
ÖNSÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
ÖZET.....	VII
ABSTRACT.....	VIII
GİRİŞ.....	1
1. AVRUPALARIN GÖZÜNDE AFRIKA.....	9
1.1. Afrika Önyargıların Hapishanesinde.....	9
1.2. Afrika'nın Çıkış Kapısı.....	18
1.3. Afrika Felsefesinin Ana Maddesi.....	23
2. AFRIKA DÜŞÜNCESİNDE DÖRT AKIM.....	33
2.1. Etno-Felsefe.....	33
2.2. Afrika Bilgelik Felsefesi.....	34
2.3. İdeolojik-Siyasi Felsefe.....	37
2.4. Eleştiri Felsefesi.....	41
2.5. Tartışmadan Çıkış Kapısı.....	44
3. AFRIKA'DA FELSEFENİN KAYNAKLARI.....	47
3.1. Semboller ve Metaforlar.....	49
3.2. EFSANELER/Mitler.....	51
3.3. Atasözleri.....	52
4. AFRIKA'DA ONTOLOJİNİN İMKANI.....	57
4.1. İnsan nedir?.....	57
4.2. Afrika'da ontoloji tasavvuru	59
4.3. Kozmogoni ve Ontoloji.....	60
4.4. Din ve Ontoloji.....	74
4.5. Etik ve Ontoloji.....	81
4.6. Dil ve Ontoloji.....	84
4.7. Zaman ve Mekân.....	87
4.8. Siyaset ve Ontoloji.....	90
SONUÇ.....	94
KAYNAKÇA.....	97

ÖZGEÇMİŞ.....	105
---------------	-----

ÖZET

AFRİKA ETNO-FELSEFESİNDE ONTOLOJİNİN İMKÂNI

Minourou, Bagayogo

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Ana Bilim Dalı, Felsefe Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans

Programı

Danışman: Doç. Dr. Özkan Gözel

Haziran, 2019. 105 Sayfa

Bu çalışmada Afrika etno-felsefesinde ontolojinin imkânı ekseninde Afrika felsefesinin kaynaklarına (Afrika’da bulunan mitler, atasözleri, masalları) odaklanılarak Afrika felsefesinin ontolojik veçhesi gösterildi. Avrupa-merkezciliği savunan düşünürlerin düşüncesinin aksine olarak Afrika’da bir varlık anlayışının mevcut olduğu ortaya kondu. Çünkü düşünme işi, varlığın içinde ve varlık üzerinden gerçekleşir, başka bir deyişle her düşünce son tahlilde varlığa ya da varlığın hallerine dair bir düşüncedir. Afrika düşüncesinin tarzı başka kıtaların düşünce tarzından farklı olsa da, Afrikalılar da ebedi metafizik problemler üzerinde düşündüler. Bu tezde Afrikalıların işbu düşüncelerinden felsefe çıkarılabileceği gösterildi. Söz konusu felsefe dört akıma bölünmektedir: Etno-felsefe, Afrika bilgelik felsefesi, ideolojik-siyasi felsefe, eleştiri felsefesi. Afrika felsefesi deyince tek bir düşünceden veya düşünce tarzından bahsetmek mümkün değildir. Kendi içinde birbiri ile mücadele eden çok çeşitli düşünce tarzları ve canlı bir tartışma atmosferi mevcuttur. Bu dört akımın anlaşılabilmesi için tarihe başvurma gerekliliği gösterildi. Çünkü her düşünce özgün bir zaman ve mekân içerisinde zuhur etmektedir.

Tezde Afrika ontoloji; kozmogoni, din, dil, ahlak ve politikaya dayanılarak incelendi. Yani söz konusu ontolojinin Afrika’nın hayatında her bakımdan (kültür, sanat, ahlak, politika, eğitim, din) bulunmuş ve bulunmakta olduğu gösterilmeye çalışıldı. Bu alanların her biri ontolojik bir düşünce üzerine oturmaktadır. Yine, bu ekseninde, Afrika ontolojisinin hareketli, bütünlüklü ve maddi bir ontoloji olduğuna değinildi. Afrika ontolojisi, bütünlüklü bir ontolojidir, çünkü varlıklar -inorganik maddeden insana kadar- aynı zemini paylaşmaktadır. Bu ontoloji açısından, varlık sadece yaşayanları değil ölenleri de kapsamaktadır. Varlığın zemininde tek bir *arkè* olduğu ama bu *arkè*’nin statik bir *arkè* olmadığı vurgulandı. Afrika ontolojisi maddi bir ontolojidir, çünkü bu ontolojide varlık boş ve spekülâtif bir şey olarak anlaşılmamaktadır.

ABSTRACT

THE POSSIBILITY OF ONTOLOGY IN AFRICAN ETHNOPHILOSOPHY

Minourou, Bagayogo

Masters Thesis, Main Branch Philosophy, Science of Philosophy

Advisor: Assistant Prof. Dr. Özkan Gözel

June 2019. 105 Pages

This thesis, based on the sources (myths, proverbs, tales) of African philosophy has assessed the possibility of ontology in African ethnophilosophy. Contrary to eurocentrism thought, it has demonstrated that Africans have a conception of being, because thinking is something which is always realized in being and on being, in other words all the final analysis have showed that every thought is always appertained to being. That means African thoughts have their ontological aspect, which have been discovered in this study.

The African way of thinking can be different from the way of thinking in other continents but African people have thought about eternal and metaphysical problems. It is evident from the African school of thought that it's possible to derive philosophy. What is called philosophy in Africa can be divided into four movements: Ethnophilosophy, Philosophic Sagacity, Ideologic-political philosophy and Critical philosophy. When we talk about African philosophy, it doesn't refer to only one way of thinking, because there are a various schools of thought and amongst them there are a vivid discussions and arguments. In order to understand the various African philosophical schools of thought, it's necessary to refer to the history, because every philosophical thought appears in a specific time, period and place.

African ontology has been based on cosmogony, religion, languages, moral and politics. It has demonstrated that African ontology can be found in every living structure in Africa, such as culture, morals, politics, art, religion and education. Each that is based on ontological thought. Contrary to others African ontology is holistic, dynamic and tangible. In this study it has been emphasized that a specific character of African ontology is its holistic, dynamic and substantial nature. The holistic nature of African ontology is drawn from the fact that according to the African thought all existence, from non-living to living, all share the same and unique origin. According to this ontological thought, existence is not limited to the living, even the dead creatures are included. In this understanding of being we find the same and

unique *arkè* but it has been emphasized that contrary to Geek philosophical thought this *arkè* is dynamic. African ontology is tangible because it recognizes metaphysic hence making it not fall into a vain category.

GİRİŞ

Bu çalışmada Afrika ontolojisinin mümkün olup olmadığı incelenecektir. Bu bakımdan birbiriyle bağlantılı olarak sorulması muhtemel sorular şöyle sıralanabilir: Afrika felsefesi var mıdır ve bağımsız bir Afrika felsefesinden bahsedilebilir mi? Eğer Afrika felsefesi varsa, bu felsefe doktrini nasıl tarif edilebilir? Afrika felsefenin kaynakları nelerdir ve kullandığı yöntemler hangileridir? Afrika, felsefe aracılığıyla önyargıların hapishanesinden çıkabilir mi? Afrika, sahip olduğu felsefe doktrini aracılığıyla kıtaya yönelik mevcut önyargılar dehlizinden çıkabilir mi? Küreselleşen dünyada Afrika, kültürel varlığını koruyarak başka kültürlerle nasıl etkileşime geçebilir? Bütüncül bir değerlendirmede Afrika düşüncesinin Felsefe tarihine katkıları nedir? Bu felsefe doktrininden orijinal bir ontolojik düşünce çıkarılabilir mi? Eğer cevap olumluysa ontolojinin özellikleri nelerdir? Bu çalışmanın amacı, temel olarak bu sorular ekseninde Afrika düşüncesinin ontolojik imkânını ispatlamaktır.

Genel anlamda felsefe; eleştirici, düzeltici, bütünleyici, tutarlı ve rasyonel bir bilgi sistemi olarak tarif edilebilir. Felsefi düşüncenin en merkezi kavramlarından birisi *rasyonel* kavramıdır. Afrika'da rasyonel bir bilgi olmadığını iddia eden Montesquieu, Kant, Hegel ve Levi Bruhl gibi düşünürler, Batı felsefesinin temel dinamiklerini ve ana dayanaklarını dikkate alarak bir Afrika düşüncesinin olmadığını iddia etmektedirler.¹ Bu iddialarını da Afrika'da bir filozofun yetişmediğini öne sürerek doğrulamaya çalışırlar. Ayrıca Afrika'nın tarihte de Sokrates, Platon, Aristoteles, Kant ya da Hegel gibi büyük filozoflara sahip olmadığı vurgulayarak Afrika düşüncesinin mümkün olmadığı kanaatlerini desteklerler. Yukarıda isimlerinin andığımız düşünürlerle göre bir düşünce, Avrupa'nın geleneksel felsefe düşüncesinin sahip olduğu özellikleri taşımazsa felsefi kabul edilmez. Bu bağlamda Afrika düşüncesinin felsefe olmadığını varsayarlar. Biz bu kanaatin önyargıyla oluştuğunu düşünmekteyiz. Afrika düşüncesinin imkânını kabul edebilmek için ön şart olarak bu önyargılardan(biases) uzaklaşmak gerekir. Afrika düşüncesinde önyargılı felsefecilerin ihmal ettiği dört akımdan bahsedilebilir:

¹Buradaki iddialara kaynak gösterilmesi çalışmanın birinci bölümünde yer almaktadır.

İlk felsefe akımı bir kabilenin veya kavmin (Fr. *ethnie*, En. *ethnic group*) dünya görüşünü esas alarak felsefe yapmayı savunan etno-felsefedir. İkinci akım, Afrika bilgelik öğretileri üzerine kurulu bilgelik felsefesidir. Üçüncü akım ideolojiye dayanarak siyasi düzen oluşturmayı hedefleyen ideolojik ve milliyetçi felsefedir. Son olarak eleştiri felsefe faaliyetlerini devam ettiren akademik felsefe akımıdır. Bu akımın mensup Afrikalı düşünürlerin çalışmaları çoğunlukla Afrika'nın iktisadi gelişmesine odaklanmaktadır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu felsefe akımları ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

Afrika sadece kıtlık, fakirlik ve savaşlarla boğuşan bir kıta değildir. Halbuki Afrikalıların da diğer kıtalarda yaşayan kişiler gibi bir dünya görüşü vardır. Onlar da mutluluk, hüznün, yıldırım, ölüm, dürüstlük ve kader üzerinde düşünmüşlerdir. Diğer toplumları tarih boyu meşgul eden bu problemleri onlar da kavramaya çalışmışlardır ve çeşitli çözümler bulmuşlardır. Dolayısıyla Afrikalılar rastgele yaşamamakta; her uygulamanın ve törenin kökeninde bir düşünce bulunmaktadır. Batı felsefe düşüncelerinden farklı olsa da Afrika düşünceler kendi içinde bir felsefe sistemi olma özelliği taşımaktadır. Bu çalışmanın amacı, daha önce de belirtildiği üzere özelliği göstermektir. Öte yandan belirtilmelidir ki, Afrika düşünce birikimi kıtanın kendine mahsus zaman ve mekan şartlarına göre değerlendirilmelidir: Salt rasyonel bir bakış açısıyla ve saf akılla değerlendirildiğinde Afrika düşüncesinin özellikleri hak ettiği konuma erişemez. Nitekim Afrika düşünce birikimi Batı, İslam, Hint, Çin ve Japon felsefe birikimlerinden daha az değerli olmayıp yakın seviyededir. Dikkate alınması gereken önemli fark, Afrika akımı diğer felsefe akımlarından yöntem itibarıyla ayrışmasıdır. Dolayısıyla Afrika'da mevcut felsefe sistemlerine ya da bu sistemlere içkin metotlara göre gerçeklik; değişmez, rasyonel ya da objektif değil, aksine *canlı kuvvetlerin* sürekli değişen dinamik bir örüntüsüdür. Canlı kuvvet kavramı (Fr. *force vitale*) Afrika varlık düşüncesinde önemli bir değere sahiptir. Örneğin Bantu felsefesinde varlık, kuvvet olarak düşünülür; belirli kuvvetler güçlenirken, diğer kuvvetler zayıflar.

Afrika ontolojisinin diğer ontolojik sistemlerden daha kapsayıcı bir düşünce sistemine sahip olduğu söylenebilir. Bu ontolojiye göre insan tabiatı tecrit edilmiş bir canlı değil, tam tersine tabiatın bir parçası olarak yaşayan bir canlıdır. Bu ontolojinin

kapsayıcı yönü gösterilerek şu savunulabilir: Mali bölgesindeki Dogonlar felsefesinde, bu akımın önemli temsilcisi Ogotemmeli'ye göre kainatın başlangıcında bir yokluk bulunmaktadır; yokluk mutlak olmayıp bir potansiyele sahiptir. Yokluğun içinde titreşim ve düşünce (tin, Fr. Esprit) bulunmaktadır. Bu bakış açısına göre varlığın temeli titreşim ve düşüncedir. Dogonlar felsefesinde her üretim aynı şekilde gerçekleşir; mineralden insana kadar her varlık içinde titreşim bulunmaktadır ki ileride ayrıntılı bir şekilde bu konuya döneceğiz.

Etiyopya felsefesinde Sumner göre ontolojik bir yapı bulunmaktadır. Bu felsefeden de kısa kesitler incelenecektir: *Kardeşlik, ayrılmış ve farklı gövdelerdeki tek bir ruh gibidir. Kimi seviyorsun: Kardeşini mi, dostunu mu? Dostum benim kardeşimdir. Kardeşi olmayan, hayatın tadından tuzundan mahrumdur.*² Burada söylenmek istenen şey, insanın yalıtılmış bir varlık olmadığıdır. Her zaman insan tabiatla ve diğer insanlarla ontolojik bağ içerisindedir. Bu ontolojiden dolayı her insan diğer insanlara sıkı bir bağla bağlanmaktadır. Bu ontoloji insan gerçekliğinin toplumsal yönünü vurgulamaktadır. Dolayısıyla ontolojik bağ sadece insan ve diğer varlıkların arasında değildir. Çalışma içerisinde ayrıntılı bir şekilde bu konuya değinilecektir.

Her felsefe, belirli bir kültür içinde yer aldığı için Afrika düşüncesini kavrayabilmek için Afrika kültürünün özelliklerini dikkate almak gerekmekte, aksi halde düşünce kültürel bağlamından koparılmaktadır. Bir filozof, ona konumunu kazandıran kültürel ve toplumsal çevreden bağımsız düşünülemez. Hegel *Hukuk Felsefesinin İlkeleri* adlı eserinde bu durumu şöyle ifade eder:

Var olanı kavramak felsefenin görevidir, çünkü var olan akıldır, bireye gelince, herkes kendi zamanının çocuğudur; felsefe de aynı şekilde kendi zamanını düşüncede özetler. Herhangi bir felsefenin çağdaş dünyayı aşabileceğini hayal etmek, bir kimsenin kendi zamanının üstünden atlayabileceğini; Rodos'u sıçrayıp aşabileceğini sanmak kadar saçmadır. Eğer bir teori yine de bu sınırları aşıyorsa, olması gerektiği gibi bir dünya kuruyorsa, bu dünya gerçi

²Kimmerle, H., *Afrika'da Felsefe - Afrika düşüncesi* (çev). Mustafa Tüzel, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995, s.63.

mevcuttur, ama yalnızca onun kanısında mevcuttur ve bu kanı da şu ya da bu şekli alabilecek kadar kararsız bir unsurdur³.

Bu çalışmada Afrika felsefesinin var olduğunun kanıtlanmasından yola çıkarak, bu felsefesinin metotları üzerinde durulacaktır. Düşünce inşa edilmesinde kullanılan metot, felsefenin temelidir denilebilir. Dolayısıyla öncelikle Afrika düşüncesinin metotlarının Batı felsefesinin metodundan farklı olduğu gösterilmeye çalışacaktır. Léopold Sedar Senghor “L’émotion est nègre comme la raison hellène” “Nasıl ki akıl Helenlerinse heyecan da siyahilerindir.”⁴ Senghor’ın düşüncesine katılarak denilebilir ki Avrupa felsefede “tahlil” metodunu kullanırken, Afrikalılar “sentez” metodunu tercih ederler. Saf bir rasyonalizmin dışına çıkan sentez metodu, Afrika’nın yeteneksizliği olmayıp bir düşünsel tercihtir.

Dahası, felsefenin insanlar tarafından yerel dünyaya, yerel problemlere, yerel zamana ve yerel halkın zihniyetine göre şekillendirildiği söylenebilir. Felsefe, evrensel bir bilgi olmasına rağmen her felsefenin başlangıcı ilk aşamada yereldir. Theophilus Okere’nin de ifade ettiği gibi “Her bilgi yerel bilgidir.”⁵ Bu yerel düşünce bir ontolojik yaklaşımdır. Çünkü varlığa ilişkin her düşünce, varlığı anlamının bir başka şeklini ifade eder. Her felsefenin amacı evrensel bir form kazanmaktır ama farklı varlık anlayışlarını benimseyerek de bu amaca ulaşılabilir. Bu nedenle, Afrika düşüncesinin ifade tarzı Avrupa’ninkinden farklıdır. Çünkü Afrika düşüncesinin kaynakları; efsaneler, atasözleri, masallar, semboller, efsaneler, destanlar ve metaforlardır. Gyekye Afrika düşüncesinin kaynakları olarak atasözleri, deyimleri, destanları, halk türkülerini, törenleri, dini merasimleri, töreleri, gelenekleri, sanatsal simgeleri, sosyo-politik kurumları ve çalışmaları saymaktadır⁶.

³Hegel, G. W. F., *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, (çev) Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, Kasım 1991, s.30.

⁴Bkz. Senghor, L. S., *Liberté I, Négritude et Humanisme*, Ed. du Seuil, 1964, s. 264.

⁵Okere, T., *Chukwudi Anthony Njoku and René Devisch All Knowledge Is first of all Local Knowledge: An Introduction, Africa Development / Afrique et Développement*, Vol. 30, No. 3, Special issue: All knowledge is first of all local knowledge, 2005, ss. 1-19.

⁶Kimmerle, H., *Afrika’da Felsefe - Afrika düşüncesi* (çev). Mustafa Tüzel, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995, s.129.

Dolayısıyla Afrika düşüncesini hatta Afrika ontolojisini anlayabilmek için efsaneler, atasözleri, metaforları (eğretileme), masalları, sembolleri, efsaneleri, destanları incelememiz gerekir. Afrika düşüncesinin ontoloji kaynakları bunlardır denilebilir. İşaret edilen kaynaklar yaşamın her aşamasında kendisini gösterir.

Mbog Bassong göre Afrika'nın dünya görüşü, üç ilkeye göre tasnif edilebilir: 1. Gerçeklik birliktir, evrende çeşitlilik olarak görünse de onun temeli birliktir. 2. Zıtlık dünyanın düzelticisidir. 3. Evrende her şey ahenk ve irtibat içerisindedir⁷. İleride bu fikirler daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Çalışmanın giriş paragrafında ifade edilen soruların cevapları dört bölümde incelenecektir: Birinci bölümde Afrika düşüncesinin var olup olmadığı tartışılıp Afrika hakkında önyargılar gözden geçirilecek; açık bir ifadeyle Hegel, Levi Bruhl, Kant ve Montesquieu'nün Afrika hakkındaki düşüncelerine değinilecek. İkinci olarak yukarıda bahsettiğimiz Afrika düşüncesinde var olan dört felsefe doktrini/akım (etno-felsefe, Afrika bilgelik felsefesi, felsefi bilgelik öğretileri, milliyetçi-ideolojik felsefe ve profesyonel akademik felsefe) irdelenecektir. Dört akımı tanımlamadan önce Afrika denildiğinde oluşan anlam üzerinde durulacaktır. Üçüncü bölümde, Afrika'da felsefenin kaynakları serimlenmeye çalışacaktır. Hermenötik bir metoda başvurarak Afrika efsaneleri, atasözleri, hikayeleri, masalları ve sanatları ele alınacaktır. Atasözlerinin ve efsanelerin örtük bilgelikleri araştırılacak, bunun için Afrika düşüncesinin Afrikalıların dillerinde sunulması gerektiği savunulacaktır. Düşünme, lisanın içinde ve üzerinde gerçekleşir. Bu nedenle felsefeyi dilden koparmaya çalışmak sorunlu bir tercih olacaktır. Hegel bu durumu *kavramın zorlanması* olarak adlandırmıştır. Dördüncü ve son olarak, Afrika'da ontolojik düşüncenin imkanı irdelenecektir. Devamında bu ontolojinin özelliklerine değinilerek Afrika'nın hayatının her yapısında (kültür, politika, eğitim ve din) bulunmakta olduğu göstermeye çalışılacaktır.

Takip edilecek yöntem, bütünleştirici bir yöntemdir. Yönteme göre doğru ve yanlış birbirinden ayrılamaz; nesne ve özne ayrı düşünülemez; sonlu ve sonsuz birbirine paraleldir; teoriziz pratik düşünülemez. Burada felsefi sistemin egemenliği yerine

⁷Bassong, M., *La Methode de la Philosophie Africaine, De l'expression de la pensée complexe en Afrique noire*, l'Harmattan, Paris, 2007, s. 15.

aforizmasal felsefenin egemenliğı tercih edilecektir. Tümdengelim ve tümevarım yerine birleştiren ve sentezleyen yöntemle başvurulacaktır.

Günümüzde Afrika, başka kültürlerin ve medeniyetlerin etkisiyle kaybolmak üzeredir denilebilir. Bu durumu önlemek için Afrikalıların ne yapmaları gerekir? Kendi kültürünü ve medeniyetini muhafaza etmek bir sorumluluk olarak düşünülebilir mi? Bu iki soruyu da cevaplayabilmek için Afrika'nın temelde nasıl düşündüğünü kavramak gerekir. temel düşüncenin zemini ontolojidir. Bir kültürü anlayabilmek için ilk aşamada onun ontolojisini kavramak gerekir. Çünkü ontoloji, varlığın bilimidir; varlık her şeyin kuşatıcısıdır. Ontoloji olmadan felsefeden söz edilemez, çünkü ontoloji felsefenin kökenidir, felsefenin zemini ontolojide bulunmaktadır. Dolayısıyla Afrika düşüncesi üzerine olan bu çalışmada ilkin ontoloji üzerinde durulması tercih edilmiştir. Düşünce sayesinde, başka bir deyişle ontolojik düşünce sayesinde insan kendi kendisiyle bir özdeşlik ilişkisi kurmaktadır. Anton Wilhelm Amo'nun dediğı gibi *İnsanlığın olgunlaşması ve muhafaza edilmesi felsefenin amacıdır*.⁸

Amadou Hampaté Bâ Afrikalıların Afrika kültürünü kurtarmasıyla ilgili şöyle bir ikazda bulunmaktadır:

L'Afrique sera demain ce que vous ferez d'elle. Si vous cessez d'être africains, il n'y aura pas une Afrique, il y aura seulement un continent. Et là, vous aurez arraché une page de l'histoire de l'humanité. Vous serez absents.

Afrika'nın geleceğı sizin yapacaklarınıza göre şekillenecek. Afrikalı kimliğinizi terk ederseniz Afrika'dan bahsetmek mümkün olmayacaktır. Böylece insanlığın tarihinde bir sayfayı yırtmış olursunuz ve yok olursunuz.⁹

Dolayısıyla Afrika kültürünü korumak için Afrika ontolojisini soruşturmamız lazımdır.

Zengin bir kültüre sahip Afrika kültürünü kurtarmak dünyanın önemli bir parçasını kurtarmaktır. Çünkü Cheick Anta Diop'un dediğı gibi *Afrika dünyanın umududur*¹⁰. Afrika'nın kültürünü yok etmek, dünyanın bir kısmını yok etmek demektir.

⁸Amo, A.-G., *De l'art de philosopher avec sobriété et précision, 1re partie, chapitre II, membre II*, s.1.

⁹Amadou Hampaté Bâ, *Le petit Bodiel*, Abidjan, NEIEDICEF, 1995, ss. 90-91

¹⁰Bkz. Diop, C. A., *Civilisation or Barbarism, An authentic Athropology*, translated by Yaa-Lengi Meema Ngemi, Lawrence Hill Books, 1991, s. XVI

Öyleyse, hem Afrikalıların, hem de Afrikalı olmayanların bu zengin kültürü koruması gerekir. Dahası Batı, felsefe kategorilerin içinde dönüp dolaşmaktadır; bu kategorilerden çıkabilmek ve yeni bir düşünce tarzı ile tanışmak için Çin felsefesi, Hindistan felsefesi ve Afrika düşüncesine dönülmesi gerekebilir. Afrika düşüncesinde ele alınan problemler felsefeye genel anlamda yeni bir ufuk açmıştır denilebilir. Yeni ufukun zemini ontolojik yönelimlidir. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde bu durum gösterilmeye çalışılacaktır.

Buradaki amaç, Afrika ve Avrupa düşüncesini birbiriyle karşılaştırmak değildir; zaten bu konuda pek çok kitap vardır. Bu çalışmada, Afrika'yı savunmak gibi bir niyet de yoktur. Bilakis amaç, Afrika düşüncesini kendi içinde, kendi metoduna göre objektif bir şekilde anlamak, anlamlandırmak ve tanıtmaktır. Bu şekilde kültürler arasında bir diyalog ve iletişim kurulabilir. Çünkü dünyada hiçbir zaman birbirinden soyutlanmış kültürler olmamıştır ve muhtemelen de olmayacaktır. Her kültür başka bir kültürden etkilenir ve bir diğerini etkiler. Dünyanın kültürel, bilimsel, teknolojik ve tarihi gelişimine her dünya halkının katkısı bulunmaktadır. Bütün kültürler beraber olunca ortaya güzel bir senfoni çıkmaktadır. Leibniz'in ifadesiyle dünyanın tek bir parçasına bakılırsa kötülük çıkmaktadır, ancak bütünlük içerisinde dünyaya bakıldığında güzel ve mükemmel bir dünyayı karşımıza çıkmaktadır. Dünya kültürel bütünlük içerisinde düşünüldüğünde bütün kültürlerin güzelliği görülebilir. Kültürler arasında iletişim kurmak için her kültürün başka kültürler ile iletişim kurması gerekir. Böyle bir diyalogda her kültür kazançlı olur ve belki ileride kültürler arasında paylaşılan değerler daha da artabilir. Uzun süredir Avrupa paradigmasına göre dünya anlaşılmaya çalışılmıştır. Sonuç itibarıyla bu paradigmanın başarısız yönleri belirginleşmiştir. Çünkü paradigma, insanlığın tinsel ve duyumsal yönünü ihmal eder. Bu nedenle, yeni bir paradigmaya ihtiyaç vardır. Başka bir deyişle dünyanın yeni problemleriyle yüzleşebilmesi için alternatif bir çözüm gerekir. Claude Levi Strauss'un söylediği gibi, *Dünya monotonluk içinde gelişmez; gerekli olan çeşitli toplumlara ve çeşitli kültürlere dikkat ederek global ve ahenkli bir gelişmedir.*¹¹ Yani dünyanın gelişmesi için, her kültürün varlığını devam ettirmesine saygı duyulmalıdır.

¹¹Claude Levi-Strauss, *Race et Histoire*, Ed. Denoël, 1952, Önsöz.

Afrika’da bir kıta olarak tek bir kültür bulunabilir mi? Göstergelerden yani dış görünüşlerinden çıktığımızda Afrika’da hem coğrafi, hem kültürel, hem geleneksel, hem de tarihsel bir ortak zemin bulunur. Bu, Afrika’nın dört köşesinde aynı pratik ve aynı düşünce bulabileceğini anlamına gelmez. Burada Afrika kültürleri arasındaki ortak noktalara işaret edilmeye çalışılacaktır. Söz konusu ortak noktalar şunlardır: anaerkillik, ölmüş akrabalara ibadet etmek, evreni bütüncül olarak anlamak ve anlamlandırmak, doğada bulunan her şeye saygı duymak.¹² Bunlar Afrika kültürlerindeki temel ortak noktalardır ki bunlar sayesinde biz Afrika’yı birlikli ve bütünlüklü bir şekilde tasavvur edebiliyoruz.

Henk Witaar’ın işaret ettiği gibi “Her medeniyetin, her kıtanın kendine özgü özellikleri vardır, Afrika’nın özellikleri şunlardır: dayanışma, topluluk, gelenekçilik ve doğaya katılma.¹³” Geoffrey Parrinder için “Afrika kültürlerinin aynı olduğu dinlere bakılarak da görülebilir, çünkü dinler Afrika’da neredeyse tek bir çeşit arz etmektedir.”¹⁴ Cheick Anta Diop ve Olumide Lucas, Afrika dillerinin aynı aileden geldiğini savunmuşlardır.¹⁵ Son tahlilde, Afrika’da çeşitli kültür, çeşitli hayat tarzları vardır, ancak bu çeşitliliğin arkasında tek bir zeminin bulunduğu söylenilebilir.

¹² Çünkü Afrika’nın her köşesinde varlıkların arasında bir kuvvet bulunur, söz konusu kuvvet sayesinde her var olan başka var olanlarla ilişki kurmaktadır. Bu ilişki metafizik veya ontolojik bir ilişki olduğu söylemekte fayda vardır. Bu düşünceden totemler filizlenmektedir, söz konusu totemizm Afrika’nın her kültüründe bulunur. Bu düşünceye göre farklı varlıkların ruhu birbirlerine bağlıdır. Örnek olarak bir hayvan ve bir insan aynı ruhu paylaşmaktadır.

¹³ Coetzee, P.H and Roux, A.P.J, *The African Philosophy Reader*, London ed. Great Britain by Routledge, 2003, P207.

¹⁴ Bkz. Parrinder, G., *African Traditional Religion*, London Sheldon Press, Third edition, 1974, ss. 11-12.

¹⁵ BKZ Théophile OBENGA, Cheikh Anta Diop et les autres, *Présence Africaine*, Nouvelle série, No. 105/106 (1er et 2e TRIMESTRES 1978), pp.29-44

BÖLÜM I

1. AVRUPALILARIN GÖZÜNDE AFRIKA

1.1. Afrika Önyargıların Hapishanesinde

Afrika'nın temel problemi büyük ölçüde kendi kendisini tanımlamaması ve Afrikalı olmayanlar tarafından tanımlanmış olmasında yatmaktadır. Öyle ki Afrika ismi bile Afrika dışından Afrika'ya verilmiş bir isimdir. Adeta Afrika tıpkı bir nesne gibi, Avrupalı özne tarafından belirlenmiş, tanımlanmış ve isimlendirilmiştir. Böylelikle Afrika benliğini ve biricikliğini kaybetmiştir. Spinoza *Omnis determinatio est negatio* /Her tanımlama bir değillemedir." ¹⁶ diyerek isim verme ve tanımlamanın sonuçlarına işaret etmektedir. Bu tanımlanma esnasında Afrika, bütüncül olarak algılanmamış, Avrupa'nın faydası dikkate alınarak tanımlanmıştır. Henri Bergson *İnsan, dilin sadece faydalı tarafını görür.* ¹⁷ deyip sanki Afrika'nın makus talihini özetlemiştir. Saydığımız sebeplerden dolayı Avrupa, olumsuz bir algı ile Afrika'yı tanımlamıştır. Afrika kelimenin kökenine gelince İbranice'de *Apharikos* veya *Aphrikos* kökünden *Aphar* toz, *kos* ise kıta anlamında olup *Aphrikos* toz kıtası demektir. Fenikece'de *Ferich* buğday anlamında, *Africh* ise buğdaysız veya buğdayı kıt olan kıtayı ifade eder. Greklerin dilinde *Afrike* soğuk olmayan, sıcak kıta anlamında kullanılmıştır.

Afrika'nın kültür ve medeniyeti üzerine çoğunlukla Afrikalı olmayanlar yazılı eserler vermişlerdir. Çünkü genel olarak Afrika'da büyük ölçüde sözlü kültür hakimdir. Sözlü kültürlerde yaşlılar, kültürü muhafaza eder. Kendi kültürünü yazılı kaynaklarla aktaramamış bir kültürün kaybolmaya mahkûm olduğu varsayılabilir. Kültürü muhafaza etme çabasına misal olarak Mali'de *Celi* denilen dil uzmanlarının (*Djeli, les Griots*) veya yaşlıların tarihi ve kültürü nesilden nesille aktarması gösterilebilir. *Celiler* toplumda iz bırakan önemli olayları ve aile ve kabilelerin şeceresini ezberler. Ayrıca yaşayan bir sözlük ve ansiklopedi olan celiler, toplumun tarihi ve kültürünün muhafızlarıdır. İlave olarak toplumun yaşı ilerlemiş, ve tecrübeli kişileri de celilere benzer görevler

¹⁶Spinoza, B., *Ethique*, I, Proposition XVII, Scolie.

¹⁷Bergson H., 1959 *Essai sur les données immédiates de la conscience*, *Oeuvres*, édition du Centenaire, Paris, PUF, s. 10.

üstlenmektedirler. Bilgi, görgü ve tecrübesini aktaramadan ölen yaşlılar, kültürü yeni nesillere aktaramamakta ve toplumsal hafıza kayba uğramaktadır. Malili edebiyatçı Amadou Hampaté Bâ bu durumu şöyle ifade etmiştir: *Afrika'da ölen yaşlı bir adam, yanan bir kütüphane gibidir.*¹⁸ Sözlü kültürle aktarılan toplumsal hafızanın aktarımında yaşanan sorunlarla birlikte zaman geçtikçe Afrika'nın kendi tarihi kaybolmuş ve kıta adına Avrupalılar tarih yazmışlardır. Avrupalının kaleminde Afrika kültürü ve tarihi yaşanmışın değil, yaşanması tahayyül edileni aktarmayı tercih etmiştir. Avrupa, Afrika'nın tarihini ve kültürünü olana göre değil, kendi isteğine göre kayda almıştır. Diğer bir deyişle Afrika, düşünsel anlamda da sömürgeleştirilmiştir. Dolayısıyla sömürgecilik hem siyasal hem de entelektüel yönü bulunmaktadır.

Avrupalı tarih yazarları Afrika hakkında hayal mahsulü kurgular inşa etmişlerdir. Bazı yazarlar ise kıtada dinlerini yaymak için bulunan misyonerlerin verdiği bilgileri esas alarak eser vermişlerdir. Diğer bir tarihçi grubu ise bizzat Afrika'ya gitmiş ve sahadan da bilgi toplayarak kitaplar yazmışlardır. Önyargılarla ve tahminlerle dolu bilgilerin etkisiyle Afrika tarihi yüzeysel ve yanlı bir tarzda yazılmıştır. Yazılan kitaplara baktığımızda, Kuzey Afrika ve Güney Afrika arasında hiçbir ilişki olmadığı görülmektedir.

Antropologlar da kendilerini bilen özne, Afrikalıları ise araştırma nesnesi görme eğilimindeydiler. Antropolog, uzman bir bilim adamı da olsa ait olduğu kültürün etkisi altındaydı ve bu kültür kendisini üstün görmeyi tercih etmişti. Avrupa üstünlüğüne sahip ego bilimsel çalışmalara sirayet etmiş ve önyargıları beslemiştir. Dahası Avrupalı özne aynı zamanda bölgenin kaynaklarını ve insan gücünü sömürmek için bulunmaktaydı. Nitekim Avrupalı ve Afrikalı öznelerin konumu bilimsel çalışmalarda dikkate alınmamıştır.

Diğer yandan da antropologlar ve etnologlar kendi kültürlerini tanımak için Afrika kültürünü veya mahalli kültürleri tanımaya çalışmışlardır. Bu çalışmalarının amacı, gizli bir narsisizmin izleri bulunmaktadır. Öyleyse Afrikalıları bir ayna olarak gören antropologlar, bu aynada kendi kültürlerine mi bakıyorlardı? Avrupalılar kendi

¹⁸ Unesco'nun 1962'deki yıllık genel konferansı esnasında Assuan barajının inşası yüzünden tehdit altında kalan Nubie tapınaklarının kurtarılması müzakere edildi. Mali delegasyonu üyesi Hampaté Bâ atasözü haline gelen bu cümleyi formüle etti. Bkz. <http://coma.revues.org/197#bodyftn1>.

üstünlüklerinden emin olmak için, başka kültürleri anlamaya mı çalışmışlardır? Kendi üstünlüğünden emin olmak için Avrupa'nın kendi kültürünü başka kültürlerle karşılaştırdığını düşünmek asılsız bir vehimden ibaret değildir. Sadece bir kültürü tanıma ve araştırma gayreti amaçlansa o kültürün kendi içerisinde incelenmesi daha değerli sonuçlar sunardı. Oysa Afrika kültürü kendi içinde incelenmemiş, mütemadiyen Avrupa kültürüyle kıyaslanarak incelenmiştir. Daha açık bir ifadeyle Afrika üzerinde çalışan Avrupalı antropologlar, Avrupa'nın yeni yerleştikleri kıtada sömürgeciliğinin bilimsel keşif kolu vazifesini üstlenmişlerdir. Afrikalılar üzerine etnoloji ve antropoloji araştırmaları yapmak bir bahane gibi görünmektedir. Tüm bu araştırmalar, Afrika kültürü dair önyargılı ve tahrif edilmiş bir akademik birikime neden olmuştur.

Bu yazarların amacının Afrika'nın bölünmesi ve kıta sakinleri arasına bir duvar çekilmesi amaçlandığı varsayılabilir. Afrika'nın gerçek tarihi, bizzat Afrikalılar tarafından yazılmalıdır. Nitekim Avrupalılar Afrika'ya gitseler dahi yerel adetleri ve yaşayışı kavramaları ve anlam vermeleri kolay değildir. Çünkü Afrika'nın kültürlerinin çoğunu anlamak için kültür mensuplarıyla beraber yaşamak icap eder. Bu nedenle, aceleyle bir kitap yazmak hedefiyle Afrika'nın düşünce dünyasına erişilmesi mümkün görünmemektedir.

Dolayısıyla denilebilir ki, Afrikalıları dışlayarak Afrika hakkında ciddi bir düşünce ortaya konulamaz. Bu bağlamda, Mali'deki yaşayan Bambaraların atasözü bu durumu ifade eder: *Yabancıların gözleri büyüktür ama göremezler*. Başka bir Mali Bambara atasözü de şöyledir: *Saça sahip olunmadan, saç kesilemez*.¹⁹ Başka bir deyişle Afrika üzerinde yazan yabancılar şahsi görüşlerinden başka bir şey sunmamaktadırlar. Çünkü genelde onlar Kartezyen bir bakış açısıyla veya Aristoteles'in kategorileriyle Afrika'yı anlamaya çalışmaktadırlar. Bu, elbette ki bir yabancının Afrika'nın kültürünü veya felsefesini anlayamayacağı anlamına gelmez. Afrika'yı anlayabilmek için akılcılığın ilkelerine uymak gerekmektedir. Ancak saf akılcılıkla, Afrika'nın otantik kültürünü ve felsefesini anlamaya çalışmak eksik bir çabaya dönüşür. Örneğin Nijerya geleneklerine göre kral, çok yaşlandığında onun izniyle halk onu öldürür. Avrupa'nın saf akılcı yöntemi ile düşünüldüğünde öldürmek bir cinayettir; çünkü saf akıl sadece kralın

¹⁹ Mali Bambaraların yerel atasözüdür.

öldürülmesi eylemini görmekte ama onun arkasında nasıl bir anlam yattığını bilmezler. Avrupa'nın paradigmalarıyla bu açıklanamaz, ancak Afrika dünyasında yaşayarak veya tecrübe edilerek anlaşılabilir. Çünkü Afrika'da dünyaya ilişkin bütüncül bir bakış açısı bulunmaktadır. Dini alanda da her insan kendi kabilesinin dinine girince onu anlayabilir. Fakat başka kabileden gelen bir kişi veya bir yabancı, kabile dininin ilkelerini kabul edebilir ama o dinin derinlikli olarak kavrayamaz.

Avrupa siyasi ve iktisadi açıdan güçlendiği için dünyanın geri kalanını kendine göre ayarlamaya çalışmıştır. Auguste Comte'un da söylediği gibi, "Güce sahip olanlar tarihi kendilerine göre yazarlar."²⁰ Nitekim Avrupa, kendi kendisini dünyanın ölçüsü gibi göstermiştir. Hegel, dünya tarihini, en uzak çevreden her yönden merkeze doğru gelen ve bütün kuvvetlerin merkezde toplandığı mimari bir yapı olarak görmekteydi.²¹ Zaman ve mekân bakımından en uzak çevre Uzakdoğu iken merkez Avrupa'dır. Afrika ne tarihin ne de insanlığın bir parçası görülmüştür. O derece ki Afrikalıların ruha sahip olduğundan bile şüphe edilmiştir. Bu düşünürler, farklılık kavramı yerine zıtlık kavramını tercih etmişlerdir. Buna göre, Avrupa dışından gelen her kültür irrasyonel düşünce olarak değerlendirilmiştir.

Genel anlamda felsefe, daha önce de ifade edildiği üzere eleştirel, düzeltici, bütünleyici, tutarlı ve rasyonel bir bilgidir. Felsefi tavrın en ayırıcı niteliklerinden biri, "rasyonel" kavramıdır. Afrika'da rasyonel bir bilgi olmadığını iddia eden Hegel'e göre Afrika dünya tarihinin bir parçası değildir. Orada hiçbir değişim yoktur ve ilerleme görülmez. İçindeki tarihsel değişimler ve gelişme Kuzey Afrika kısmındadır, bu kısım ise Avrupa dünyasına veya Asya'ya aittir. Burada ifade etmek isteği kanaat, Afrika'nın ruhunun tarihdışı (*ahistorique*) oluşudur. Afrika'nın kendini geliştirebilecek hiç imkanı olmadığı iddia eden Hegel için Afrikalıların ne ahlakı ne felsefesi, ne de devleti vardır. Onlar sübjektif bir hayat yaşamakta ve objektif gerçekliğe erişemezler. Hatta Afrika dinleri iptidai aşamadadır, mutlak Tanrı'yı kavramamıştır. Bu nedenle onlar çoktanrıcılık ve büyüculük içerisinde kalmışlardır.²²

²⁰Compte, A., *Philosophie première: cours de philosophie positive*, éditions Hermann, éditions des Sciences et des Arts, Paris, 1975, s. 2.

²¹ Hegel, *Leçon sur la philosophie et l'histoire*, ed. J. Vrin, 3e édition, Paris, 1970.

²² A.g.y.

Afrika, tarihsel dünyanın bir parçası değildir, ne hareket ne de gelişme gösterir, kendisinin üzerine katlanmış, çocukluğun ülkesidir, bilinçli tarihin dışında ve karanlık içerisindedir. Dolayısıyla, Afrikalıların insanoğlunun tarihinde hiç katkısı olmamıştır. Onun ruhu gelişmemiştir ve hala doğal koşullarda yaşamaktadır.²³ Hegel'e göre tin Afrika'ya uğramamıştır, dolayısıyla Afrika'daki insanlar karanlık içinde yaşamaktadır ve felsefe yapma yetenekleri de bulunmamaktadır.²⁴

Afrikalılar, insanlığa uygun bir coğrafyada hayat sürmemektedirler. Bu nedenle coğrafi şartların etkisiyle başka kıtalardan farklı yaşamaktadırlar. Afrikalılar kapalı bir coğrafyada yaşamaktadır, zaten Hegel için kimse kendi zamanını ve mekânını aşamaz. Öyleyse Afrikalılar kendi iklimlerine ve zamanlarına göre yaşamaktadırlar. Hegel için "Tin sürekli seyahat halindedir, tarihte vuku bulmuş olan her şey, Tin tarafından meydana getirilmiş nesne, eylem ve eserlere denk düşer. Hegel için tarih insanın iradesine bağlı bir şey değildir. İnsan Tinin alettir, Tin Afrika'ya uğramamıştır".²⁵

Tinin fenomenolojisi temel olarak filozofun mağaradan çıkış ve idealar aleminin kapısına varış sürecini anlatmaktadır²⁶. Bu seyahat hem mekânda hem de zamanda Hegel'in ifadesiyle tarihte gerçekleşir. Onun düşüncesine göre Tin bu seyahatinde Afrika'ya uğramamıştır. Bu nedenle Afrikalılar karanlıkta yaşamaktadırlar. Bu düşünceye göre özgürlüğü kavramadan özgür olunamaz, Afrikalılarda özgürlük fikri olmadığı için kölelik içinde yaşamaktadır. Onlar henüz kendi benlik değerini kendisinde değil efendide (Avrupa) görenlerdir. Afrikalılar tek başına kendilerini yönetemez. Kendi hedeflerini oluşturamazlar. Dolayısıyla onların yetenekleri olmadıkları için, onların hedeflerini ve onların yaşam tarzlarını belirlemesi Avrupa'nın görevidir. Onların koşulları köleliğine uygun düşer, köle olma koşuluyla medeniyete girebilirler ve bu surette insan olabilirler. Ernest Renan bu düşünceye şöyle bir ekleme yapar: "Uygarlaşmamış insanı, uygarlaşmış bir halk tarafından sömürgeleştirmekte hiçbir sıkıntı yoktur. Böylesi bir sömürgeleştirme hem uygarlaşmamış halklar için hem de

²³ A.g.y.

²⁴ A.g.y.

²⁵ Verdiğimiz cümleler bir yorumdur ve Mamadou Lamine TRAORE tarafından yorumlanmıştır. Traore, M. L., *Philosophie et Géomancie, vers une philosophie originelle africaine*, Editions Donniya, Bamako, 2007, ss. 15-20.

²⁶ Bkz. Orman, E., *Hegel'in Mutlak İdealizmi*, Belge Yayınları, 2015.

dünya için faydalıdır.”²⁷ Arthur de Gobineau’nun yaptığı insanlık hiyerarşisine göre Afrika en alt kategoride bulunmaktadır. Brunschvig ise yazılı kültüre dair eserler göremediği Afrika için “Gerçeklik yazılı bir şeydir, Afrikalılar hiçbir şey yazmamıştır, dolayısıyla Afrikalıların tarihi yoktur.”²⁸ görüşünü belirtir.

Sömürgeciliğin meşru görülmesi buna benzer düşüncelerden beslenmiştir. Böylece Afrikalıların Hristiyanlaştırılması, onların kapitalist sistemi kabul etmesi ve rasyonel bir politik sistemi kabul etmesi koşuluyla Afrika’yı uygarlığın bir parçası kabul etmişlerdir, alternatif bir yol bırakılmamıştır.

Doğal olarak insan özgür bir canlıdır, kölelik her halde yasaktır ama insanın özgür olması için özgürlük fikrine sahip olması gerekir. Başka bir deyişle özgür olmak için olgun olması şarttır, Afrikalıların bu olgunluk seviyesine ulaşamamıştır. Hegel’e göre “nasıl ki hava ve su olmadan yaşayamazsak, özgür düşünce yetisine sahip bireyler olmadan da felsefe yapılamaz”²⁹. Dolayısıyla Afrikalılar özgür olmadıkları için felsefe yapamazlar. Bu bağlamda sadece Avrupalılar felsefe yapabilirler: 1995’te Normandiya’da düzenlenen bir konferansta Heidegger şunu savunur: “Felsefe öz bakımdan Greklerindir.”³⁰ Öyleyse Afrika düşüncesi diye bir felsefe yoktur.

David Hume ise siyahlar hakkında şöyle der: “Zenciler ve genel olarak, tüm diğer insan türleri, beyazlardan doğal olarak daha aşağıdırlar ve hiçbir zaman beyazlar dışında, karmaşık ve kabul edilebilen bir uygarlık yoktur”³¹.

Montesquieu Hume’un düşüncesine şunu eklemiştir:

olan kişiler (Afrikalılar) tepeden tırnağa kadar kara; üstelik burunları da öylesine patos ki, acımamız imkansız onlara. Akıllı uslu bir varlık olan Tanrı’nın, böyle kapkara bir bedene, bir ruh, hele de iyi bir ruh koymuş olmasını aklımızın kenarından bile geçiremeyiz. İnsanlık cevherinin renge dayandığını düşünmek öyle doğal bir şey ki, zencileri iğdiş eden Asyalılar, öteden beri onları, bizimle olan benzerliklerinden daha belli bir şekilde yoksun ederler

²⁷Renan, E., *Œuvres Complètes*, Calman-Lévy, 1947, I, s. 390.

²⁸Bkz. Thomas L. V., *Temps, Mythe et Histoire en Afrique de l'Ouest (Etude structurale et aperçu théorique sur l'ethno-histoire)*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 39 (4e trimestre 1961), ss. 12-58.

²⁹ Bkz. Orman E., *Hegel'in Mutlak İdealizmi*, Belge Yayınları, İstanbul, 2015.

³⁰Kinyongo, J., *La Philosophie Africaine et son Histoire*, Les Études philosophiques, No. 4, Philosophies Africaines, Octobre-Décembre, 1982, ss. 407-418.

³¹ Bkz. Green, t. H. and Grosse T. H., *David Hume, Of national Characters, The Philosophical Works of David Hume* içinde, Ed. by London, 1852, vol. II, s. 25

(.....) Zencilerde sağduyunun bulunmadığını gösteren bir delil de medeni milletlerin son derece değer verdikleri altına değil de cam kolyelere düşkün olmalarıdır. Bu çeşitli varlıkların insan olduklarını düşünmemiz bile imkansız; insan olduklarını düşünseydik, o zaman bizzat bizlerin Hristiyan olmadığımıza hükmederlerdi.³²

Montesquieu, Afrikalıların filozof olması şöyle dursun, insan olduğunu kabul etmez. Dolayısıyla insan olmadan filozoftan bahsedilemez. Montesquieu için iklim, insan hayatı için belirleyicidir. Ona göre, sıcak bölgelerde insanlar zevk içinde yaşamaya eğilimlidirler. Soğuk iklimlerdeki insanlar, sıcaktaki yaşayanlardan daha zekidir; çünkü sıcaklığın zihni öldürdüğünü düşünür. Bu nedenle, Afrikalıları meraklı insanlar olarak düşünmez. Onların genellikle tembel olmaya eğilimli olduğunu düşünür. Montesquieu için Afrikalıları felsefe yapma gücüne sahip değildirler. Çünkü sıcak iklimde yaşadıkları için onların zihni düşünceye eğilimli değildir. Siyahlar için en uygun iş, beden gücünün kullanıldığı çalışmalardır. Montesquieu için “iklim, hem köleliğin hem de özgürlüğün kaynağıdır”³³.

Hegel'den sonra, Lévy-Bruhl Afrikalıların ilkel olduğunu ve rasyonel düşünme yeteneklerinin olmadığını ileri sürmüştür. “Afrika halkları, Avustralyalılar, antik Mısırlılar ve Meksikalıların her türden mantığın dışında kaldığını, dolayısıyla onların felsefe yapma yeteneğinin olmadığını savunmuştur. İlkel, uygarlaşmamış insanlar, doğa nedenselliğini bilmedikleri için, mistik bir şekilde düşünürler, doğa ve doğaüstünü ayırmadan birbirlerine karıştırırlar. Onlarda dünya karşısında analitik yargı yoktur. Mantık eksik olduğu için mistik bir şekilde dünyayı algılamışlardır³⁴”. Öyleyse onlar duygu aşamasını geçemedikleri için dünyayı kavramlarla algılayamazlar. Bu insanlar rastlantısal olanı ayırt edemez, bu nedenle ölüm Afrika’da doğal bir olay değildir. Bu bakış açısına göre, Afrika düşüncesi, sadece geçmişte ve günümüzde değil, gelecekte de var olmayacaktır. çünkü Afrika düşüncesinin mantığa ve epistemolojiye yatkın olmadığı açık bir olgudur.

³² Montesquieu, *L'Esprit des Lois*, 3 e partie, Livre XIV, chapitre II, P.477.

³³ Bkz. Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, tome deuxième, P.560.

³⁴ BKZ. Giriş kısmı Lévi Bruhl, *La Mentalité Primitive*, Paris, Librairie Felix Alcan 1922, P1-16.

Levy-Bruhl için mantık, sadece Avrupa'nın mantığıdır, hatta Aristoteles'in kurduğu özdeşlik mantıktır. Mantığa göre çelişki, mantık dışı kabul edilir ama çağdaş filozoflar için özellikle Hegel'den başlayarak çelişki, mantığın vazgeçilmez bir kuralıdır. Bu bakımdan Levi-Bruhl'un görüşünün eksik olduğu varsayılabilir. Çünkü her yerde düşünce, hatta her yaşam tarzı bir mantığa dayanır. Levy-Bruhl, akıl ve efsane arasında bir bağ kuramamıştır, bu nedenle bir yönü dikkate alıp bakarak diğerini dışarıda bırakmıştır. Dünyada her kültür kendi içinde efsaneler ve felsefe barındırmaktadır. Efsane ve felsefe senkronik bir ilişki içerisinde bulunmaktadır. Auguste Comte'un düşüncesinin hatalı olduğu ortaya çıkmıştır çünkü mit, metafizik, din, felsefe ve bilim birbirlerini takip etmezler, bilakis onlar beraber ve aynı zamanda aynı kültürde bulunabilirler. Bu gerçek göz ardı edildiği için Batı felsefesinde efsaneler, dinler, hatta bilim arasında sürekli bir gerilim vardır.

Bu anlayışa göre, tarih aşağıdan yukarıya doğru ilerler ve tarihin doruğuna ulaşmak için her halk farklı aşamalardan geçmek zorundadır. Bu aşamalar Auguste Comte'a göre insanlık teolojik, metafizik ve sonra pozitivist aşamalardan geçmektedir. İnsanlık tarihinin siyasi yönüne inceleyen Gustav Klemm için insanlar vahşilikten özgürlüğe kadar gelmiştir. Dini anlamda insanlık tarihini ele alan John Lubbock için ise tanrıtanımazlık, çoktanrıcılık, doğacılık, şamanlık, antropomorfizm (insanbiçimcilik) gibi aşamaları takip eder. Henry Morgan için tarihin aşamaları vahşilik, ilkelik ve uygarlıktır. Bu açıdan tarih bir merdiven gibi görülür, Avrupa o merdivenin zirvesindedir. Çünkü Avrupa bütün aşamaları geçmiştir; dünyanın merkezidir ve diğer kıtalara rol modeldir, her alanda ölçüdür.

Bu bağlamda Avrupa hem bilimin hem de felsefenin mutlak başlangıcıdır. Buna benzer Avrupa merkezci düşüncelerden bazı Afrikalı entelektüeller bile etkilenmiştir. Çünkü birçok düşünür, Avrupa'nın modelini taklit etmeye çalışmaktadır. Bazıları, Afrika hakkında Avrupalıların söylediklerini bilerek ya da bilmeyerek kabul eder. Örneğin, Senegalli edebiyatçı Léopold Sedar Senghor, Afrika'da rasyonel bir düşünce olmadığını savunmuştur.³⁵ Aimé Césaire de Afrikalıların analitik bir teori kuramadıkları fikrini kabul etmiştir. Césaire Afrika'da "analitik bir teori olmaması bir eksiklik,

³⁵ Léopold Sédar Senghor, *Liberté I. Négritude et l'humanisme*, Ed. Du Seuil, 1964, PP. 262-264.

yeteneksizlik olarak değil, bilakis bir gurur kaynağı olarak görülmelidir”³⁶ der şunu ekler: “Sizden (Avrupa) ve sizin aklınızdan (*raison*) nefret etmiyoruz. Bizimle uzlaşmak zorundasınız, bizse sizinle asla uzlaşmayacağız.”³⁷

Bazı Afrikalılar Fransızca, İngilizce, Portekizce ve Almanca gibi Avrupa dillerini savunmak amacıyla kendi canlarını verebilirler. Bazıları tutku ile papaza veya imama şükran duyar. Çünkü onlar sayesinde Müslüman veya Hristiyan olmuştur. Geleneksel dinin mensupları ise her geçen gün azalmakta ve etkisini kaybetmektedir. Günümüzde aynı köyde yaşayanlar hatta kardeşler İslam ve Hristiyanlık adına birbirleriyle savaşırlar. Örneğin Orta Afrika’da Seleka ve Antibalaka verilebilir. Tüm bu çelişkileri eleştirmek için Frantz Fanon *Peau Noire Masque Blanc (Siyah Deri Beyaz Maske)* adlı kitabını yazmıştır. Afrika kökenli olup ikincil kaynaklardan öğrendikleri teorilerle Afrika’nın daha düşük seviyeli bir kıta olduğu ve Afrika’daki düşüncelerin anlamsız ve irrasyonel olduğunu iddia eder. Onlar için Afrikalıların insanlığı bile şüpheli görülür. Çünkü kültürler ve medeniyetler Avrupa’ya göre ölçülür ve buna göre farklılık yerine zıtlığı koymuşlardır. Avrupa dışı bütün düşüncelere, bir çocuk oyunu ve insanlığın çocukça bir düşüncesi olarak bakılmaktadır.

Bu düşünürlere göre Avrupa’nın mantığı dışındaki mantıklar irrasyoneldir. Bu gibi düşünceler Herbert Marcuse’nin ifadesiyle tek boyutlu bir düşüncedir. Anlayışımıza göre tek bir mantığın var olduğunu ileri sürmek hem bilgisizliktir hem de tehlikelidir. Çünkü çağdaş felsefede mantığın göreliliği olduğu kanıtlanmıştır ve dolayısıyla bu düşünürler kendisiyle çelişir hale gelmişlerdir. Hegel’in tarih anlayışı birçok tutarsızlıklar içerir. Çünkü ona göre tarih evrensel değil, yereldir ve her halk tarihi kendine göre algılayıp yazmaktadır. Tarih doğrusal değil, döngüseldir. Doğrusal tarih anlayışından eşitsizlik doğar, çünkü bütün insanlar aynı hızla yaşayamaz. doğrusal tarih anlayışında bazı insan veya kıtalar serüvenin zirvesindeyken diğerleri serüvenin başında olur. Bu durum savaşlara, uyumsuzluklara yol açar. Bu açıdan bakıldığında tarihte zayıf insanların payı yoktur. Dolayısıyla dünya sadece güce sahip olanlar içindir. Gerçek tarih

³⁶Rosemann, Ph. W., *Penser l'Autre: la philosophie africaine en quête d'identité*, Revue philosophique de Louvain, Vol. 96, No. 2, Mayıs 1998, ss. 285-303.

³⁷Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, Présence Africaine, Paris, 1956, PP16-17.

dünyanın bütünlüğünün içerisinde okunmalıdır çünkü tarih hiçbir halkı dışarıda bırakmaz.

Onlara göre bütün Afrika düşüncesi başlangıç aşamasında kalmaktadır. Çünkü bu düşünürler Afrika'yı kendi içerisinde anlamaya çalışmamıştır, başka kıtalar ve onların hayat koşullarına göre anlamayı yeğlemişlerdir.

1.2. Afrika'nın Çıkış Kapısı

Afrika'nın felsefesini anlayabilmek için bu önyargılardan kurtulmamız gerekir. Kültürler arasında bir diyalog olması ve bu diyalog esnasında her kültüre saygı duyulması şarttır. Afrika düşüncesi, Afrika'nın kültürüne dayanmaktadır. Peki ama bir kıta olarak Afrika'da ortak bir kültür bulunabilir mi?

Ülkelere göre farklılıklar olmasına rağmen Afrika'da ortak bir kültürünün bulunduğu ileri sürülebilir. Başka bir deyişle, Afrika'daki ülkelerin arasında ortak bir zemin bulunmaktadır. Çünkü insanların yaşadıkları coğrafya onların hem kültürünü, hem sosyal yapılarını, hem de siyasi örgütlenmelerini belirlemektedir. Afrika'daki halkların içinde yaşadıkları doğal koşulları benzerdir; bununla birlikte doğa koşulları bazı faaliyetlerde aykırıdır. Afrika'da genel geçim kaynağı olarak tarım ve hayvancılık ön plandadır, dolayısıyla bundan hareketle ortak bir kültür ortaya çıkmıştır. Başka kıtaların tersine, tarih açısından ele alacak olursak, bütün antik Afrika toplumlarının anaerki olduğu görülür. Bu yüzden Afrika'nın tarihinde çok sayıda kraliçe vardır ve insanların ismi annesine göre verilmekteydi. Bununla beraber orada tarım mümkün olduğu için yerleşik bir kültür de vardır. Ölümlere ibadet edilmekteydi, zira yerleşik hayata geçtikleri için mezarlar bulunmaktadır, mezarların varlığı ise ölümlere ibadeti mümkün kılan unsurdur. Sünnet pratiği, Afrika'nın her yerinde gözlemlenebilir. Geoffrey Parrinder için "Afrika'nın kültürlerinin aynı olduğu dinlerde görülebilir, çünkü dinler Afrika'da neredeyse tek bir tür gibidir."³⁸ Cheick Anta Diop da hayatı boyunca Afrika'da tek kültürün var olduğunu vurgulamıştır. Eğer tarihe başvurulursa, Afrika kültürünün varlığı daha kolay fark edilir.

³⁸Bkz. Parrinder, G., *African Traditional Religion*, London Sheldon Press, Third edition, 1974, ss. 11-12.

Afrika'nın kültürel bakımdan türdeş olduğuna itiraz edilemez, çünkü Edmund Husserl *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*'yi yazdığında Avrupa'da kültürel bir türdeşlik olduğunu işaret etmekteydi. Aydınlanma çağıının filozofları, insanlığın haklarını savunurken esasen Avrupa insanlığını kast etmişlerdi. Başka bir deyişle onlar Avrupa'nın türdeşliğini göndermede bulunmamışlardı. Türdeşlik, doğal koşullardan ortak bir kültür ortaya çıkarmaktadır. XX. yy. antropolojisine göre kültür, insan davranışlarının belirleyicisidir ve kültür aracılığıyla bireylerin türdeşliği oluşur.

Bireylerin düşünceleri kendi kültürlerine göre şekillenir. Bu düşünce evrensel kültürü düşüncesinin de tanımlanmasını zorlaştırır. Günümüzde evrensel bir kültür dilde mevcut olmasına rağmen her halk kendi özgün varoluşunu gizli bir biçimde sürdürmektedir. Herkes kendi kültürüne göre insanın ne olduğunu, insan ve doğa arasında ne tür bir ilişki olduğu tanımlamakta, kültürler arasındaki farklar varlığını hissettirir. Örneğin Avrupa'da ve Afrika'da insan kavramının ifade ettiği anlam birbirinden oldukça farklıdır. Bu nedenle evrensel insan hakları deyince ne anlama geldiğini yeniden tanımlanmak gerekir. Çünkü insan kültürlere göre tanımlanmaktadır. Bu sorunsal konu dışı olduğu için bu kadarla yetineceğiz.

Bir kültürü anlamak için onun insan anlayışını bilmek lazımdır. Nitekim insan anlayışı kültürleri belirler. Afrikalılar insanı bütünlük içerisinde anlamak isterler, onu bütün varlığın içerisinde konumlandırmaya çalışırlar. Durağan kategorilerle veya varlığı bölerek insanın anlaşılamayacağını savunurlar. Buradan hareketle karşı çıkmak istediğimiz şey, Avrupa'nın dünyayı kategorileşmesidir. Bu açıdan bir şey iyi değilse kötüdür, güzel değilse çirkindir, siyasette bile bir kişi sağcı değilse solcudur, bir kişi efendi değilse köledir, bir kişi dost değilse düşmandır. Aynı kategorileştirme yüzünden siyah ve Afrikalı bağdaştırılmaya çalışılmıştır. Bu bağdaştırma ise birçok açıdan eleştiriye açıktır. Esneklik ve bütünlük algısı onların ellerinden kaçırılmıştır. Esnek bir teori olmadığı için onlar dünyayı bölerek atomik olarak algırlarlar. Bunu mantıksal sonucu ise, öteki olanın bir düşman olarak görülmesidir. Dolayısıyla farklılık yerine düşmanlık konulmuştur. Bu kategorilere sadık kalarak oluşturulan teorilerin içerisine farklı kültürler kavranamaz. Günümüzde dünyanın en önemli sorunsallarından birisi

şudur: İnsanlar farklı kültürlerden gelmelerine rağmen nasıl beraber yaşayabilir? Başka bir deyişle, ortak yaşam kültürü nasıl inşa edilebilir?

Afrika'daki bütünlük deyince Hannah Arendt'in eleştirdiği anlamda bir totalitarizm akla gelmemelidir. Ama insan ve başka varlıklar arasındaki ontolojik bir bütünlük bulunmaktadır. Afrika'nın insan anlayışının ne olduğu bu çalışmanın son bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Bu aşamada, Afrika'da ortak bir kültür bulunabileceğini ifade etmek amacıyla insan anlayışına değinildi.

Morgan ve Bachofen için ataerkillik, anaerkillikten daha üsttür, toplumun gelişmesi anaerkillikten ataerkilliğe doğru gider. Bunun tersine, Afrika düşüncesinde anaerkillik en yüksek seviyedir. "Anaerkillik ve ataerkillik insanların içinde yaşadıkları doğal koşullara bağlıdır. Afrikalıların yerleştikleri yerlerdeki doğal koşullar anaerkilliğe elverişlidir. Afrika'nın toplumsal örgütlenmesi, başka kıtalarla temas etmeden önce, anaerkilliğe göre işler ve bu anaerkilliğin etkisi hala sürmektedir. Günümüze dahi Afrika'da evlendikten sonra kadının soyadını alma adeti devam etmektedir. Yerleşik toplumlarda kadın ailenin temelidir³⁹". Bu nedenle her Afrikalı için anneden gelen lanet en kötüsüdür. Bir Mali atasözüne göre "Her insanın hayatı onun annesinin elindedir."⁴⁰ Yani bir insanın başarılı olması onun annesine bağlıdır. Günümüzde Avrupa'nın başka kıtalara kadın haklarını öğretmeye çalışmasının bir temeli olmadığı, Avrupa dışı toplumlarda kadınların hakları göz önünde alındığında ortaya çıkar. Çünkü Afrika'nın geleneksel kültüründe kadınların oynadıkları rol çok önemlidir.

Afrika, geçmiş kültürüne dayanarak hem geleceğini inşa edebilir, hem de dünyaya büyük katkılar sunabilir. Çünkü her kültür başka kültürlerden etkilenir ve diğer kültürleri etkiler. Geçmiş ve şimdiki zaman arasında bir bağ kurmak, Afrika'nın en büyük problemlerinden birinin geçmişini kaybetmek olduğu göz önüne alındığında oldukça önemlidir. Her gelişme kültürel bir yapıdan yola çıkar. Eğer kültürel yapı kaybolursa halk diğer kültürler içerisinde kaybolur. Yukarıda belirtildiği üzere Afrika'nın problemi büyük ölçüde, kendi kültürünün başka kültürler tarafından çok fazla etkilenmesidir. Dolayısıyla, Afrika'nın kendi kültürünü muhafaza ederek, başka

³⁹ Ligue Associative Africaine, *Résumé de l'Ouvrage, l'Unité Culturelle de l'Afrique noire*, Présence Africaine, 1982, PP3-4.

⁴⁰ Yerel atasözüdür

kültürler ile nasıl bir ilişki kurabileceği temel sorunumuzu oluşturmaktadır. Nasıl ırkçılığa veya çatışmaya düşmeden kültürel farklılığı sürdürebiliriz? Magma Ghandi 'yle beraber şunu savunacağız: "Evimi bir duvarla sarmayı ve penceremin tamamen kapalı olmasını istemem. Dünyanın her yerinden gelen kültürlerin nefesini almak isterim ama başka kültürlerin içerisinde kaybolmak da istemem."⁴¹ Başka bir deyişle, amaç kendi kültürü içinden kök salarak başka kültürlerle ilişki kurmaktır. Bunun için geçmişimizi yeniden keşfetmemiz için ön şarttır.

Bu geçmiş keşfederek, kozmogoni, kozmoloji, mitoloji, tarih ve atasözlerinden yola çıkarak hem felsefe hem de ontoloji çıkarılabilir. Batı geleneksel kategorileri ile Afrika'nın geçmişi keşfedilemez. Geçmişe dönmek, orada kalmak anlamına gelmez veya geçmişteki olayları tekrar yaşamak anlamına da gelmez, ataların söylediklerini tekrar etmek de değildir. Kısacası kendimize gelmek üzere geçmişimizi yeniden keşfetmemiz gerekmektedir. Şu halde geçmişimizi bilinçli bir biçimde tekrar okumalıyız.

Geçmişini kaybetmek Afrika dillerinin eğitiminde başlamıştır. Kültür büyük ölçüde dile dayandığı için dilimizi canlandırmamız gerekir. Kendi dilini canlandırmak yabancı dil öğrenmekten daha kolaydır. Dilin canlandırmasının birinci adımı okullarda bu dili öğretmektir.

Bu esasında yazıya aktarılmamış bir dil olsa bile, onu yazıya aktarmak yine de imkân dahilindedir. Sözlü kültür, yazı yazma yeteneğinin bulunmayışı anlamına gelmez. Tarihi bakımdan Afrika'da bazı halkların yazılı kültürü vardır. Örneğin Etiyopya'da *Guèze* denilen birinci yüzyıldan on yedinci yüzyıla kadar yazılı ve canlı bir vardı. Kamerun'daki Bamounlar, Sierra Leone'deki Vailer, Nijerya'daki Nsidibi, Sierra Leone ve Liberia'daki Basa ve Mende diğer yazı örnekleridir. Mısır Afrika'nın bir parçasıdır ve hiç kimse hiyeroglifin varlığından şüphe edemez. Mali'deki diller Arap alfabesi ile yazılmaktaydı. İbn Batuta Afrika'da seyahati sırasında bu durumu aktarmıştır. Buna karşın, Avrupa'nın tarihi, büyük bir ölçüde düşünürlerin söylediklerine dayanmaktadır. Bunlardan bazıları, Homeros gibi hiçbir yazılı eser bırakmamıştır, ancak günümüzde

⁴¹Revue Sénégalaise de Philosophie 2011, *Penser la Diversité*, Actes du Colloque de la Journée Mondiale de la Philosophie-UCAD/DAKAR.

kimse Homeros'un *İlyada* adlı kitabından şüphe etmez. Buna benzer şekilde, Afrika'nın sözlü kültüre dayanan tarihinden şüphe etmek ve onu yazılı olmadığı için değersiz görmek için geçerli hiçbir sebep yoktur. Sözlü bir kültür olmasına rağmen, yüzyıllarca muhafaza edilebilmiştir. Afrika'nın geleneksel düşüncesine göre söz uçmaz.

Thierno Bocar'un, Amadou Hampaté Bah'tan aktardığı üzere yazı bilginin bir garantisi değildir, bilakis yazı bilginin fotokopisinden başka bir şey değildir.⁴² Söylemek istediğimiz şey şudur: Yazılı bir kültür sözlü bir kültürden daha değerli değildir. Yazı veya söz bizzatihi değerli değildir, esas önemli olan yazı veya sözün arkasındaki kişidir. Kuşkusuz yazı sözden gelir. Dünyanın kütüphanesi insanın hafızası demektir. Bununla birlikte sözlü kültürlerdeki insanlar söze çok değer verirler, çünkü sözün bağlayıcı bir işlevi vardır ve taahhüttür. Bir Mali atasözü de bunu teyit eder: "İnsanın değeri onun söylediklerindedir."⁴³ Başka bir atasözü ise: "Her şeyde bir bağ vardır, insanı bağlayansa onun sözüdür."⁴⁴ Mali'deki Dogonlar için söz şeylerin yapanıdır, her şeyin kaynağı sözdür.

Tekrar söylemek gerekirse kültüre geri dönmek, bu kültüre içinde kapanmak anlamına gelmez. Çünkü bir kişi aynaya bakarak kendini anlamaz. Ganalı Kwamé Nkrumah'ın düşüncesine göre günümüzde Afrika üç medeniyet içerisinde kalır, Afrika geleneksel medeniyeti, İslam medeniyeti ve Batı medeniyeti. Bu üç medeniyet de bilinçli bir şekilde Afrika medeniyeti haline getirilmelidir⁴⁵. Her kültürün derlenmesi yerine dünya kültürlerini elekten geçirmemiz gerekir. Bunu yapamazsak Cheick Hamidou Kane'nin *L'Aventure Ambiguë (Müphem Macera)* adlı romanında bahsettiği Samba Diallo gibi olacağız. Samba Diallo Senegalli, çocukluğunda din eğitimi görmüş, zeki bir çocuk olduğu için Fransa'ya gitmiş orada Batı eğitimi de görmüş ve felsefe bölümünü seçmiştir. Descartes'ın kitaplarını okuduktan sonra, Samba Diallo Kur'an'da okuduğu ayetleri unutmaya ve kendini kaybetmeye başlar. Babası onun geri dönmesini ister. Döndükten sonra hem kendi kültürü unutmuştur hem de Batı düşüncelerini

⁴² Bkz UNESCO *Histoire Générale de l'Afrique, I, Méthodologie et préhistoire africaine*, édition UNESCO, 1999, s.191.

⁴³ Mali halkının yerel atasözüdür.

⁴⁴ Mali halkının yerel atasözüdür.

⁴⁵ Bkz. Kwamé Nkrumah, *Le Consciencisme*, Paris, Edition Payot, 1965, s.20.

tamamen öğrenmemiştir, zira Fransa’da eğitimini yarım bırakmıştır. Senegal’e geri döndüğünde namaz bile kılmamaktadır. Kendi köyündeki bir fanatik onu öldürür, çünkü onlar için Samba imanı kaybetmiş ve kafir olmuştur. İslam hukuku kurallarına göre ise bir Müslüman dinden çıktığında(irtidat) ve geri dönmezse öldürülür. Bu durum dinden çıkan kişinin vatandaşlığını kaybetmesi ve düşmana yardım etme ihtimaliyle irtibatlıdır. Bu romandan alınacak ders şudur: İki kültürü gören kişinin, zorunlu olarak kültürlerarası bağ kurması önemlidir. Modern dünyada muhafazakârlık boş bir çabadır. Başka kültürü kör gibi kabul etmek de doğru değildir, şu halde onları derinlemesine incelemeliyiz. Aimé Césaire 1956’da yazdığı bir mektupta, insanın iki biçimde kaybolabileceğini, birincisinin başka kültür içinde boğulmak, ikincisinin ise kendi kültürünün içine kapanmak olduğunu savunmuştur. Nijeryalı bir yazar olan Wole Soyinka Afrika’da mevcut dinler yani geleneksel din, İslam ve Hristiyanlık arasında ortak zemini bulmayı filozofların görevidir kabul eder.

Zaten Afrika küreselleşmiş bir dünyada yaşamak zorundadır ve bu küreselleşmiş dünyaya her halkın katkısı bulunmaktadır. Çünkü her kültürün birinci hedefi evrenselleşmektir. Evrenselleşme için başka kültürlerle açılmak gerekir. Afrika’nın kültürünü başka kültürlerle açmaya karşı değiliz, tersine başka kültürler içinde kaybetmeye karşıyız. Afrika’nın çağımızdaki problemlerinin dökümünü çıkarmak ve onlar için çözümler bulmak Afrika entelektüellerin görevidir. Bunun için Afrika tarihi yeniden keşfetmemiz gerekir. Dahası Avrupa’nın empoze ettiği bilgi tahakkümünden de kurtulmak lazımdır. Bilinçli bir şekilde geleceğimiz için kendimizi geliştirme kararı vermemiz şarttır.

1.3. Afrika Felsefesinin Ana Maddesi

Afrika’nın uygarlaşmadığını söylemek temelsiz ve içi boş bir iddiadır. Afrikalıların uygarlaşmamış bir halk olduğunu söyleyenlerin niyeti Afrika’nın geçmişini unutturmayı hedefleyen bir projedir. Buna ilaveten, köleliğin meşru kılınması için Afrikalıları dair olumsuz bir imaj çizilmiştir. Sömürgeciliği haklı kılmak için Avrupalılar, Afrikalıların uygarlaşmamış olduğunu ve onların uygarlaştırmanın Avrupa’nın görevi olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Kronolojik bakımdan, antropolojik ve arkeolojik araştırmalara göre, insanoğlu ilk olarak Afrika'da yaşamaya başlamıştır. "Oradaki insanlar başka kıtalara gitmeden önce Afrika'da demir dökme tekniklerini öğrenmişlerdi.⁴⁶" O zamanlar iklim koşullarına göre insanlar sadece Afrika'da yaşayabilirdi. Orada tarihöncesinden modern zamanlara kadar Sudan İmparatorluğu'ndan Songhai İmparatorluğuna kadar pek çok imparatorluk vardır. Yani Afrika'da tarihöncesinden modern zamanlara kadar canlı bir medeniyet bulunmaktadır.

M.S 300'de Avrupa'nın siyasi sistemi krallıktı ve kralın hukuku Tanrı'nın otoritesine dayalı; kayıtsız ve şartsız karakterini ilahiliğinden almakta idi. Öte yandan, aynı dönemde Afrika'da bir "seçim sistemi vardı, çünkü kralların danışmanları halk tarafından seçiliyordu ve toplumu beraber toplumu idare ediyorlardı. Kral tek başına önemli bir karar veremezdi⁴⁷". Bu nedenle Afrika'nın tarihine baktığımızda az sayıda isyan hareketi bulunmaktadır. Niyetimiz, Afrika'nın başka kıtalardan daha iyi olduğunu söylemek değildir. Bilakis objektif bir şekilde Afrika'nın tarihini ortaya koymayı hedefliyoruz.

Daha doğrusu Gana, Mali, Gao, Yatenga, Cayor gibi imparatorluklar seçim sistemine göre idare edilmiştir. Toplumsal grupların toplumdaki hakları ve sorumlulukları belliydi. Mali imparatorluğu'daki *La Charte de Kurukan Fuga (Dağ Üstündeki Kanun)*⁴⁸ dünyanın evrensel insan haklarını savunan en eski anayasalarından biridir. Bu anayasa toplumda yaşayan her grubun rolünü belirlemişti. Bilim alanında ise, Afrika toplumlarında uzmanlık sistemi vardı yani her kabilenin uzmanlaştığı özel bir bilim vardı. Her kabilenin gücü onun sahip olduğu bilimle orantılıydı. Bu nedenle toplumu yönetmek için her kabilenin verdiği karara saygı duymak gerekmektedir. Bu siyasi sistem Nubi ve Mısır'dan gelen bir sistemin devamıdır⁴⁹. Çünkü Amenophis IV

⁴⁶ Rémy Bazenguissa, Bernard Nantet, *L'Afrique, Mythes et Réalités d'un continent*, le cherche midi éditeur, 1995, P. 43.

⁴⁷ BKZ. Rémy Bazenguissa, Bernard Nantet, *L'Afrique, Mythes et Réalités d'un continent*, le cherche midi éditeur, 1995, P. 10.

⁴⁸ Bu kanun evrensel olarak insanların haklarını savunmak için ortaya çıkmıştır. Birinci versiyon 1222, Soundiata Mali tahta çıktığında, ikincisi ise 1235'de Kirina'daki savaştan sonra.

⁴⁹ Bkz. Diop, C. A., *Precolonial Black Africa, A comparative study of the Political and Social Systems of Europe and Black Africa, from Antiquity to the Formation of Modern States*, translated by Harold and I. Salemonson, Lawrence Hill & Company, 1987, ss. 9-10.

veya Amenhotep IV MÖ 1336'da tek tanrının var olduğunu söylemişti ve tanrı önünde insanların eşitliğini savunmuştu⁵⁰. Bu eşitliğe başvurarak siyasi sistem reforme edildi.

Sömürgecilikten önce birçok Afrikalı Arapçada okuyup yazabiliyordu ve birkaç yükseköğrenim kurumu mevcuttu. Mali'deki *Sankoré Üniversitesi* bunların en çok tanınanlarından birisidir. Baron Roger -Senegal'deki genel vali- şunu yazmıştır: "1828 yılında Afrika'da okur-yazar sayısı Fransa'daki çiftçi okur-yazarlardan daha çoktu."⁵¹ Sömürgecilik Afrika'nın gelişmesini, bilim ve tekniğini engellenmiştir. Başka bir deyişle sömürgecilik esnasında hem soykırım yapılmış, hem de Afrika'nın kültürel devamlılığı engellenmiştir. X. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar Timbuktu Üniversitesi'nde 20000 civarında öğrenci eğitim görmüştür⁵². O zaman Timbuktu, Afrika'da bilginin yayılma merkeziydi. Her alanda donanımlı aydınlar bulunurdu. Aydın olmak için bütün Ku'ran'ı ezberlemek gerekirdi. İbn Batuta şöyle der: "Onlar Kuran ezberlemeye çok önem verirler. Kuran'ı ezberleyemeyenler çok ciddi bir ceza alır ve Kuran'ı ezberleyene kadar bu cezayı çekerler."⁵³ Yani Ku'ran'ı ezberlemek herkes için zorunludur.

Timbuktu Üniversitesinde okuyan Ahmed Baba⁵⁴ (1556-1627) bir Yeniçağ filozofudur⁵⁵. "Onun kütüphanesinde bin beş yüzden fazla kitap sayılabilirdi. Kendi yazdığı kitap sayısı ise elli altıdır. Bu kitaplar birçok konuyu içerir: dilbilgisi, retorik, astronomi, ilahiyat, ahlak, mantık, tarih, felsefe, edebiyat ve benzeri."⁵⁶

Ahmed Baba, felsefede çeşitli konulardan bahsetmiştir, niyet ve eylem arasındaki ilişki, idare ve bilgi arasındaki ilişki bu konulardandır. Bunlar önemli çalışmalar olmasına rağmen, felsefe tarihinde ondan bahseden pek yoktur, unutulmuş gibidir. Ahmed Baba üzerinde çok durmadan onun bazı felsefi fikirlerine değinilecektir. Ahmed Baba 1591 *La Niyya* isimli kitabında niyeti şöyle tanımlamaktadır: "Niyet, sesli veya

⁵⁰ Bkz. Diop C. A., a.g.e., ss. 31-32.

⁵¹ Kane, O., O., *Beyond Timbuktu, An Intellectual History of Muslim West Africa*, Harvard University Press, 2016, s.7.

⁵² Bkz. *Timbuktu manuscript*, Tarikh El Fettach.

⁵³ Kane, O. O., *Beyond Timbuktu, An Intellectual History of Muslim West Africa*, Harvard University Press, 2016, s. 10.

⁵⁴ Gerçek adı Ebu l'Abbas Ahmed el Takruri, el Massu'dur. 26 Ekim 1556'da Macina'da (Mali) doğmuş ve 22 Nisan 1627'de Timbuktu'da ölmüştür.

⁵⁵ Afrika düşüncesinin tarihine göre Ahmed Baba bir Ortaçağ filozofudur. Afrika'nın tarihine göre Ortaçağ yaklaşık 2000 yıl sürmüştür.

⁵⁶ Bkz. Mbongo, N., *Un grand maitre de la philosophie africaine médiévale: Ahmed Baba de Tombouctou*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 161/162, 2000, ss. 269-280.

sessiz bir ifadedir, eylemden daha değerli ve daha önemlidir, çünkü niyet insanın merkezidir, yürekten başlayarak ve akıldan geçirerek bedeni hareket ettirir.”⁵⁷ Onun için kalp insanın özüdür. Kalp tarafından oluşturulan bir şeyden daha önemli bir şey yoktur. Niyet insanın yöneticisidir.

Başka bir konuda ise, yöneticinin bilgili insanın denetimi altında olması gerektiğini ileri sürer. Bilgili bir insan asla siyasi idareye gelmemelidir, çünkü bilimi muhafaza etmek onun görevidir. Ama idareci ve bilgili insan arasında sürekli bir iletişim olması gerekmektedir. Bu iletişim ve bağ kesilirse devlet felakete uğrar.

Mistisizme karşı çıkan Ahmed Baba, bilim ve eylem arasında hiçbir çelişme olmaması gerektiğini ve eylemin her zaman bilimi takip etmesi gerektiğini savunmuştur. Bilgi, eyleme geçmezse, eksik bir bilgi olur, çünkü bilim herkese bir fayda sağlamalıdır. fayda bireysel değildir, kolektif bir fayda olması gerekir.

Etiyopyalı filozof Zera Yacob Abyssinie (1599-1692) felsefe tarihinde unutulmuş bir düşünüördür. Ampirik ve rasyonel bir düşünce geliştirmiştir. Din ve bilim arasında bir sentez yapmıştır. Davud’un kitabı hakkında o zaman yaptığı yorumlardan şüphe etmiştir. Hermenötik bir metodu takip ederek kendine has yorumlar yapmıştır. Zera, Descartes’ın kitaplarını tanımadan bir şeyi kabul etmeden önce şüphe etmek gerektiğinin farkındaydı. Dahası Karl Popper doğmadan önce, bir teorinin doğruluğunu bilmek için onun denetlemesi gerektiğini ifade etmiştir. Kendisi bu görüşüne *hatata* demektedir. Sürekli Etiyopya’daki halkın haklarını savunduğu için Zera Yacob’ın hükümetle arasında birçok çatışma yaşandı. Bir entelektüel halkı için yaşaması ve halkın eğitim hakkının sağlanması fikrini savunmuştur. İnsanların mütevazi bir hayat yaşaması gerektiğini ifade etmiştir. Kendisi de zaman zaman inzivada yaşamıştır.

Zera’ya göre “Allah’ın yarattığı varlıklar (cansız varlıklar, hayvanlar ve bitkiler) kendiliğinden iyi ve kötü değildir. İnsanın iyi veya kötü olması tüm çevresine etki eder ve değiştirir. Bu nedenle insan akıllı bir canlı olup bu yetisini Tanrı’dan almıştır”⁵⁸.

İlahi bilgi konusunda Tanrı’nın isteklerinin vahiy kitaplarından öğrenilmeyeceği, ihtiyaç durumunda tüm milletlere ilahi bilginin ulaştırılabileceği ve ilahi kitapları

⁵⁷ Bkz. Mbongo, N., a.g.e.

⁵⁸Bkz. Mbongo N., *Zera Yacob et la philosophie éthiopienne*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 171, 1er semestre 2005, ss. 25-58.

kişilerin kendi zanlarıyla anladıkları eleştirisine Zera'nın yaklaşımı Tanrı'nın isteklerini insanın doğal yetisi vasıtasıyla ulaşabileceği ve peygambere başvurmasının elzem olmadığıdır. Tanrı'nın varlığını mantık delilleriyle ispatlamaya çalışan Zera için diğer tektanrıci dinlerinde bulunan çilecilik yönteminin kişinin bedenine zarar vermesi olarak değerlendirir. Ten zevklerinden uzaktan durmak akıl kurallarına aykırı olup cinsel ilişki insanlığın çoğalması için önkoşuldur ve insanlığın devamı bu şekilde temin edilebilir. Düşünür keşifler ve sufileri sorumluluklarını ihmal etmekle itham ederek hem Hristiyanların öne sürdüğü bekarlığı hem de Müslümanların çokevliliğini eleştirir. Ona göre akla uymayan şeyler Tanrı'dan gelmez. İncil ve Kur'an'ın köleliği kabul etmesi Tanrı'nın koyduğu kurallara aykırıdır. Tanrı, insanların duygularına ve özgürlüğüne saygı duyar. Rasyonel bir imanı savunan Zera, gerçek dinin bir kurum içinde bulunmadığını, onun Tanrı ve birey arasında doğrudan gerçekleştiği fikrindedir. Yahudi, Hristiyan ve Müslüman olmaya gerek yoktur. Dini kurumlar aldatıcıdır, ne var ki çoğu insan kendini aldatmayı sever.⁵⁹

Etik konusunda Zera, insanların doğal kanunları takip etmesinden yanadır. Doğal kanunları takip etmek mutlaka iyi eyleme ulaştırır. Çünkü Tanrı kendi kurallarına saygı duyar. Mutsuzluğun kaynağı doğal kanunlara aykırı olmaktır. Dolayısıyla mutsuzluk Tanrı'dan gelmez, insanlardan gelir.

Bu düşüncelere baktığımızda, Afrika'da düşünürlerin var olduğundan şüphe edilemez. Bu nedenle Tshiamalenga Ntumba şunu savunur:

Afrika düşüncesinin var olup olmadığını sormak gereksizdir. Çünkü apaçık olarak Afrika'nın felsefesi vardır. Afrika'nın en eski felsefesi Mısır felsefesidir, Afrika'nın en yakın felsefesi sözlü kültür tahlil edilerek anlaşılır. Afrika'nın şimdiki felsefesi ise dünyanın güncel problemleriyle yüzleşmesinden doğar.⁶⁰

⁵⁹Mbongo, N., *Zera Jacob et la philosophie éthiopienne*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 171, 1er semestre 2005, ss. 25-58.

⁶⁰Bassong, M. *La Méthode de la Philosophie Africaine, De l'expression de la pensée complexe en Afrique noire*, Paris L'Harmattan 2007, ss. 8-9.

Bazı yazarların/düşünürlerin söylediklerinin aksine Afrika'da düşünce, Placide Tempels'in *Bantuların Felsefesi* adlı kitabı ile başlamadı. Daha evvleden en azından Antik Mısır'dan beri Afrika'ya özgün bir düşünce vardır. Antik Mısır'dan gelen düşünürler Afrika düşüncesi tarihi içerisinde değerlendirilmelidir. Grégoire Biyogo Greklerin felsefesinin Mısır'dan geldiğini savunur. Bilolo şunu ifade eder: "Felsefe tarihi sürekli olarak Mısırlıların düşüncesinin etkisi altındadır.⁶¹ Mısır felsefesi ise Etiyopyalıların kültüründen gelen düşüncelerden ayrı düşünülemez.

Tekrar söylemek gerekirse, bu bölümün hedefi sadece nostalji yapıp Afrika'nın geçmişine özlem duymak değildir. Frantz Fanon'un söylediği gibi, geçmişimiz için şikâyet etmeye gerek yoktur, ama kaderimizi iyi yönlendirmek bizim görevimizdir. Amacımız objektif bir şekilde tarihi sorgulamaktır. Peki nedenle geçmişe başvurmayı gerekli görmekteyiz? Çünkü bilginin arkeolojisini yapmadan şimdiki zamanda ve gelecek zamanı kurmak mümkün olmaz. Geçmişin ışığı ile geleceğimiz inşa edilebilir.

Afrika uygarlığını anlamak için onun geçmişine bir göz atmamız gereklidir. Cheick Anta Diop bunun farkında olduğu için şunu söyler: "Afrika tarihi muğlak kalmaya devam edecek ve Afrika tarihi Mısır'ın tarihiyle birleşinceye kadar doğru bir şekilde yazılamayacak."⁶² Nitekim Cheick Anta Diop, Mısır felsefesi ve Dogon felsefesi arasında birçok benzerlik bulmuştur. Son bölümde bu benzerliklere değinilecektir. Karl Lepsius şunu ifade eder: "Mısır'ı görmeyi umduğumuz yerde otantik bir siyahıyla karşılaşabiliyoruz."⁶³ Mısırlılar kendi ülkelerine siyah anlamına gelen Kemet kelimesini kullanırlar."⁶⁴ Araştırmacı Gaston Maspero Mısır'da gelişen sanatları tarz itibarıyla Afrika'daki çoğu ülkenin sanatları ile benzediğini belirtmiştir. Jean Vercoutter

⁶¹ Biyogo, G., *Histoire de la philosophie africaine. Le berceau égyptien de la philosophie*, Paris, L'Harmattan, coll. « Recherche et Pédagogie », 2006, t. 1.

⁶² Cheick Anta Diop, C. A. *Civilisation or Barbarism, An Authentic Anthropology*, translated by Yaa-Lengi Meema Ngemi, Lawrence Hill Books, 1991, s. XVI.

⁶³ A.g.e., s. 17.

⁶⁴ Bkz. Bilolo, M., *La civilisation pharaonique était-elle Kame/kmt/negre? L'état de la question en égyptologie avant et après « Nations Nègres et Culture »*, Présence Africaine, Nouvelle série, no. 149/150, Hommage à Cheikh Anta Diop, 1989, ss. 68-100.

Mısırlıların düşünce tarzı, kültür ve yazı şekli olarak Afrikalılara benzerliği savunmuştur.⁶⁵ Amelineau Antik Mısırlıların tanrıları siyah renkte inşa ettiklerini ekler.

İnsanoğlu Afrika'da doğup oradan başka yerlere de göç etmiştir. Ayrıca iklimlerin tesiriyle çeşitli çeşitli ırklar ortaya çıkmıştır. Son bilimsel araştırmalar bu konuda güçlü deliller sunmaktadır. İklim koşulları başka bir şekilde yaşansaydı muhtemeldir ki insanoğlu bundan etkilenecek değişecekti. Diğer yandan ırkların sabit ve kategorik olmadığını belirtmeliyiz. İnsan meraklı bir canlı olduğu için daha iyi doğa koşullarını aramak üzere bir yerden başka bir yere gitmiştir. Bu konuda Charles Darwin'de ayrıntılı bir teorisi bulunmaktadır.

Cheick Anta Diop'a göre Roma kültürü ve tarihi Yunan'dan gelirken, hem Roma hem de Yunan kültür ve tarihi Mısır'dan gelmektedir. Çoğu Grek tanrıları aslında Mısır'dan gelmiştir. Bu yüzden Homeros'un *İlyada* kitabında şu yazılmıştır: Jüpiter kendini yenilemek üzere her yıl Etiyopya'ya gider. Buradan Jupiter'in Etiyopya'dan geldiğini anlaşılabılır. Dahası Grek bilimlerinin kaynağı Mısır'dır. Bazı yazarlar için Mısırlıların bilimi sadece ampiriktir, ancak bu yanlış bir düşüncedir. Çünkü onlarda sadece ampirik bilgi olsaydı, efsanelerin tasarlanması olanaksız olacaktı. Bir efsane inşa edilmeden önce ciddi teorik matematiksel süreçler lazımdır. Greklerin bilim adamları Mısır'dan gelmiştir. Thales geometri Mısır'dan öğrenmiştir. Yunanlılar o zamanlar hem bilimlerden haberdar değildi, hem de onları kabul etmezlerdi. Bu nedenle Yunanistan'da birinci dönem bilim adamları ve filozofları çok sıkıntı yaşamıştır. Çünkü bilim orada yeni bir şeydi, dolayısıyla Thales neredeyse öldürülecekti, hatta Perikles olmasaydı Anaxagoras da öldürülecekti. Leakey'in yaptığı araştırmaların sonucuna göre, "İlk sanat biçimi doğu Afrika'dan gelmektedir."⁶⁶ Cherubini şunu belirtir: Asya ve Avrupa imparatorluklarının medeniyeti Mısır ve Etiyopya'dan gelmiştir. Çünkü Asya ve Avrupa'dan önce Mısır'da büyük bir imparatorluk mevcuttu. Herodotus ve Diodorus'un bilgilerinin Mısır'dan kaynaklanma olduğu itiraf edilmiştir. Diodorus şunu ekler: Mezopotamyalıların bütün anıtları, Mısır mimari tarzıyla inşa edilmiştir. Her alanda

⁶⁵Obenga, T., *La philosophie pharaonique*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 137/138, 1986, ss. 3-24.

⁶⁶Diop, C. A., *Civilisation or Barbarism. An authentic Anthropology*, translated by Yaa-Lengi Meema Ngemi, Lawrence Hill Books, s.12.

Mısır Grekleri beslemiştir. Martin Bernal *Black Athena. The Afro-Asiatic Roots of Classical Civilization* adlı kitabında bu alanda pek çok kanıt vermiştir.

Mısırlıların siyah olduğunu birçok kaynak göstermektedir. Grek yazarların kitaplarında –örneğin Herodotus gibi– Mısırlıların siyahi olduğu belirtilmiştir. Mısırlılar da, Etiyopyalılar’dan etkilenmiştir; çünkü Mısır, Etiyopya’nın kolonisi yani sömürgesiydi. Başka bir deyişle, dünya kültürlerinin ve medeniyetlerinin kaynağı Afrika’dır söylenilebilir. Afrika kültürleri ve medeniyetleri en ilk olanlar biridir. Cheick Anta Diop’un söyledikleri Gaston Maspero tarafından desteklenmiştir. Onun *The Dawn of Civilization* adlı kitabında şunlar yazılıdır: “Eski tarihçiler, oybirliğiyle Mısır’ın Afrika’nın bir parça olduğunu savunmuşlardır. Aslında Mısır ilk olarak orta Nil’de Etiyopya’ya yerleşmiş olan ve nehrin seyrini izleyerek yavaş yavaş denize ulaşan bir Afrika ırkına aittir.”⁶⁷

Modern zamanlarda dünya tarihini değiştirme misyonu Avrupalı entelektüellere atfedilmiştir. Avrupa’da oluşturulmuş egyptoloji, aslında, Mısırlıların siyahi olduğunu unutturma projesidir. Bu proje hem insanoglunun tarihi aleyhine, hem de genel anlamda bilim aleyhine işlemektedir.

Afrika fakir bir kıta olmasına rağmen en az cinayet işlenen kıtadır. Afrikalılar saldırgan bir halk olmamıştır. Afrikalılar hiçbir zaman şiddet yanlısı bir halk olmamıştır. Çünkü Afrika’nın düşüncesine göre varlıklar arası ontolojik bir hiyerarşi bulunmaktadır ve bu hiyerarşi vasıtasıyla varlıklar arası çatışma mümkün değildir. Hiyerarşi içinde hem Tanrı, hem cinler, hem insanlar, hem hayvanlar, hem de bitkiler yer alır. Toplumun işleyişi hiyerarşiye göre yürütülmektedir ve toplum bu kurallara uyarsa hiçbir savaşın ortaya çıkmayacağına inanılır. Bu nedenle Mali imparatorluğunun nüfusu beş yüz milyon olmasına ve bu imparatorlukta 400 şehir bulunmasına rağmen orada hiçbir hapisane yoktu. Bu konu üzerine İbn Batuta şunları söyler: “Orada (yani Timbaktu’da) adaletsizlik çok nadirdir. Bu halk gördüğüm bütün halklar arasında en az kötülük yapan halktır. Kralları hiçbir şekilde kötülük ya da adaletsizlik kabul etmezdi. Orada mutlak bir

⁶⁷Bkz. Maspero, G. C. C., *Manual of Egyptian archaeology and Guide to the study of Antiquities in Egypt*, Cornell University Library, 2005, s. 125.

barış bulunmaktadır. Orada hırsızlardan ve zorbalardan korkmadan seyahat edilebilir.”⁶⁸ İbn Batuta bu düşünceleri 1352’de kaleme almıştı. O zamanlarda Fransa ve İngiltere savaşın yakıp yıktığı yerlerdi. Başka bir deyişle en karışık ülkeler arasında yer almaktaydı. Yani oralarda sürekli savaş vardı. Batı’nın düşüncesi açısından yaşamak sürekli bir savaş halinde olmaktır. Bu Yunanların efsanelerinde bile anlaşılabilir, çünkü efsanelerde tanrılar arasında sürekli bir savaş vardır. Savaş sayesinde Zeus tanrılarının yöneticisi olmuştur. Bu algıya göre savaş bütün dünyayı yönetmektedir.

Siyahlar Nil yanında olduğu için yerleşik hayata geçmişler ve orada savaşma kültürü ortaya çıkmamıştır. Çünkü orada doğa her şeyi insanlara sunduğu için savaş yapmaya gereksinim duymamışlardır. Çünkü savaşlar adaletsizlikten doğmaktadır, adaletsizlik de hayat koşullarının yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Yani hayatı sürdürebilme koşulları eksik değilse, savaşın ortaya çıkmasına gerek yoktur. Bu nedenle Afrika tarihi boyunca hiçbir savaşçı halk olmamıştır, hiçbir şiddet yanlısı halk ortaya çıkmamıştır. Bununla beraber Mısır’da dinin büyük bir etkisi vardı. Mısırlılar’da cennet ve cehennem algısı mevcuttur. Sadece iyi amellerde bulunanlar cennete gider; savaş ve adaletsizlik ise günah sayılır, dolayısıyla bu günahı işleyenler cehenneme gider.

Bunun tersine Avrupa ve Asya fetihler yapmaya eğilimlidir çünkü oradaki doğal koşullar iyi değildir. Daha iyi doğal koşulları aramak için halklar her zaman savaşlara hazırlanmışlardır. Kendi hayatlarını sürdürebilmek ve kendileri için daha iyi koşullar oluşturabilmek için her şeyi yapmayı göze almışlardır. Onların prensibi şu şekilde formüle edilebilir: Ne pahasına olursa olsun mutlu bir hayat yaşamamız gerekir. Almanya’nın geleneğine göre sadece savaşçılar cennete gider. Örneğin Birinci ve İkinci Dünya Savaşı Avrupa’da ortaya çıkmıştır.

Afrika’nın tarihine göz attığımızda kozmogoni dinleri bulunur. Tüm bunlar felsefe, matematik, biyoloji ve birçok disiplini ihtiva eder. Masson Oursel “İnsanların her hangi bir problemi tarih dışında ele alınırsa, metafiziğe yani hayale dönüşür.”⁶⁹ der. Bu bölümün amacı tarih anlatmak değildir, ancak tarihi anlamadan sağlam bir Afrika

⁶⁸ Bkz. Baba Ibrahima Kake, *Un grand érudit de la Nigritie au XVI e siècle : Ahmed BABA - Le Tombouctien*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 60, 1966, ss. 34-45.

⁶⁹ Vicent, L. et Temps T., *Mythe et Histoire en Afrique de l'Ouest (Etude structurale et aperçu théorique sur l'ethno-histoire)*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 39, 1961, ss. 12-58.

düşüncesi sistemi inşa edilemez. Savunacağımız düşünceleri sağlam bir zemine oturtmak için tarihe başvurmamız kaçınılmazdır. Tarihi bilenler özgür olandır. Nasıl ki Batı'nın kendi tarihini bilmeden felsefe yapılamazsa, Afrika tarihini bilmeden de Afrika kaynaklı bir felsefe yapmak imkansızdır. Bu bağlamda Mali'deki bir atasözü der ki "Nereden geldiğini bilmezsen nereye gideceğini de bilemezsin."⁷⁰

Felsefe yalıtık bir şey değildir, ama sosyal, kültürel, dinsel, siyasal koşullarda ortaya çıkar. Paul Ricoeur'in söylediği gibi felsefe hiçlikten ortaya çıkmadı⁷¹. Felsefenin kaynağı her zaman felsefe dışından gelmektedir. Açık bir ifadeyle, felsefe kültürden çıkarılır. Marx'ın ifadesiyle, burada kültür altyapı, felsefe ise üstyapıdır. Afrika'nın kültürü Afrika düşüncesinin zemini olarak ele alınabilir. Grekler bile evrensel olarak felsefe yapmaya başlamadı, yerel kültürden başlayarak evrensel bir ufuk ortaya koydular. Her felsefe yerelden evrensele gider. Tahlilimize göre, felsefe şöyle tanımlanabilir: Felsefe bir kişinin veya bir kültürün bilinçli bir şekilde bir dünya görüşü ortaya koymasıdır. Felsefe bilinçli olarak dünyayı okumaktır ve kavramaktır denilebilir. Bu tanımdan yola çıkarak felsefe hem bireysel bir bilgi hem de kolektif bir bilgidir, öyle ki her ikisi de kültürel bir yapıya dayanmaktadır. Birey ve toplum arasındaki ilişki, karşılıklı etkileşim halindedir. Birey toplumu etkilerken, toplum da birey etkilemektedir. İster bireysel olsun, ister kolektif olsun her düşünce bir kültürden gelmektedir. Her kültür bir dünya görüşünü taşımaktadır. Her dünya görüşü varlığı anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır, öyleyse her dünya görüşü ontolojik bir yapıdadır.

Toparlarsak, felsefe hiçbir zamanda özgür yani kendi başına bir düşünce olmamıştır, çünkü belli durumlardan, belli toplumsal koşullardan ortaya çıkar. Felsefe salt bir kıtanın sahipliği bir şey de değildir, her yerde bulunabilir. Feuerbach'ın söylediği gibi, felsefe bir yerde kalmaz, ama sürekli seyahat halindedir.

⁷⁰Mali'de kolektif bir atasözü, yani her kabilede bulunabilir.

BÖLÜM II

2. AFRIKA DÜŞÜNCESİNDE DÖRT AKIM

Afrika düşüncesi deyince tek bir düşünceden veya düşünce tarzından bahsetmek mümkün değildir. Kendi içinde birbiri ile mücadele eden çok çeşitli düşünce tarzları ve canlı bir tartışma atmosferi mevcuttur.

Yukarıda değindiğimiz önyargılara cevaben Afrika'da dört felsefi eğilim ön plana çıkar⁷²: Etno-felsefe, ideolojik-siyasi felsefe, bilgelik felsefesi ve eleştiri felsefesi. Tarihsel bakımdan ise sömürge öncesi, sömürge dönemi ve sömürge sonrası olmak üzere dört dönem tespit edilebilir.

2. 1. Etno-Felsefe⁷³

Bahsedilen dört akımdan ilki olan etno-felsefe, bir etnisitenin dünya görüşüne dayanarak felsefe yapmayı savunur. Etno-felsefe denilince, öncelikle, Afrikalı etnik grupların düşüncesini ve (dinsel) tasavvur dünyasını kapsadığı ölçüde etnolojik ve etnografik literatürden söz edilmektedir. Sömürgecilik Afrika'yı parçalamıştır. Buna tepki olarak Afrikalı yazarlar Afrika'nın hakiki mahiyetini ortaya koymayı kendilerine iş edinmişlerdir. Bu bağlamda, Afrikalıların da insan olduklarını göstermek maksadıyla yazan ilk Afrikalı yazarlar, Afrika'nın kültür ve medeniyet geçmişinden istifade ederek, Afrika değerlerini ve felsefi birikimini anlatmaya çalışmışlardır.

Bu felsefi akıma göre masallardan, efsanelerden, atasözlerinden ve kozmogoniden hareketle felsefe yapılabilir, çünkü her efsane ve masal bir dünya tasavvuru taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında her ülkenin (kültürün-medeniyetin) bir felsefesi bulunabilir. Horton, Afrika'nın geleneksel düşüncesine dayalı bir felsefeyi olanaklı bulmaktadır. Dahası Gilbert Hottois şöyle demektedir: *"Tüm efsanelerin, tüm kültürlerin kendi değerleri vardır: Hiçbir tercih evrenselleştirilemez ve evrensel olarak kurulamaz, daha da ötesi hiçbiri meşru bir şekilde dayatılamaz"*⁷⁴ Leo Apostel ise,

⁷² Ama bu sınıflandırma dışında Odera Oruka'ya göre Afrika düşüncesinde dört akım bulunabilir: Birincisi profesyonel felsefi metinlerde, ikincisi nasyonal ideolojik kuramlarda, üçüncüsü etnografik incelemelerde ve dördüncüsü de Afrika bilgeliğinde (*sage-philosophy*) aranmalıdır.

⁷³ Etno-felsefe Towa ve Hountondji için olumsuz anlama gelir, buradaki kastımız ise olumludur, çünkü bizim için etno-felsefe Afrika'nın kültürel köklerine dayanarak felsefe yapmaktır; bize göre her bilgi yerelden başlar, tam da Theophilus Okere'nin söylediği gibi.

⁷⁴ Hottois, *De la Renaissance à la postmodernité, Bruxelles*, De Boeck, 1998, s. 445

Afrika halklarının dillerinde ve dünya imgelerinde örtük olarak bulunan bir Afrika düşüncesinin açığa çıkartılması olanağını araştırmıştır. Placide Tempels, Alexis Kagamé, Basile Fouda, Cheick Anta Diop gibi filozoflar etno-felsefeyi savunan diğer düşünürlerdir.

Bu felsefe, kolektif bir karakter arz eder. Zira Afrika kültüründe bireysel olanla kolektif olan iç içe geçmiştir. Yani tek bir kişiden gelse bile nihayetinde kolektiftir. Bununla birlikte Avrupa'da bile bir eserin bireyselliğinden söz edilemez. Haddizatında her yazar bir kültür yani kolektif bir dünya görüşünden etkilenmiştir. Her düşünce karşılıklı etkileşim içerisinde ortaya çıkar, bu karşılıklı etkileşim, birey ile toplum arasında gerçekleşir. Bu açıdan bakıldığında birey ile toplum arasında sıkı bir bağ olduğu söylenilebilir.

Etno-felsefenin amacı geçmişi geri almaktır, yani buna göre eski kültürden esinlenerek modern problemleri çözmek mümkündür. Bu akıma karşı çıkan eleştirel düşünürler ise, şöyle bir problem ortaya koymuşlardır: Başka kişi yerine felsefe yapılabilir mi? Çünkü etno-felsefe bir etnin veya kabilenin dünya görüşüne felsefe adını vermektedir. Bu durum o etnik grup adına felsefe yapmak gibidir. Bu sorunun çözümü için etno-felsefe akımı savunucuları demektedir ki etnik grupların düşüncesinde felsefe bir yöndür, o grup yönü görmese bile onlara göstermek filozofların görevidir. Bu görev etnik grubun masallarının, efsanelerinin ve hikâyelerinin felsefi yönünü göstermektir. Yoksa bu kültürel birikime takılıp kalmak değildir.

Cheick Anta Diop'a göre Avrupa'nın rasyonel kültürünün ve medeniyetinin kökeni Afrika'nın eski kültürü ve medeniyetidir. Dolayısıyla bu kadim kökene dayanarak Afrika'nın otantik felsefesi çıkarılabilir.

2.2. Afrika Bilgelik Felsefesi

Bu akımın ana iddiası, Afrika'da bir Afrika düşüncesinin var olduğu, bu felsefenin temel dinamığının ise Afrika bilgeliği olduğudur. Afrika bilgeliğinin Batı felsefesi bağlamında okunması, bu felsefenin ayrımlarını yeterince vermemektedir.

Afrika düşüncesinin Placide Tempels ile başlamadığını, Tempels'ten önce de bir Afrika düşüncesinin olduğunu söylemek yerinde olur. Bu iddiayı desteklemek amacıyla burada bazı filozoflardan bahsedilecektir.

Ahmed Baba, Arwan'da (Mali) doğmuş ve çeşitli felsefî konularda çalışmalar yapmıştır. Niyet ve eylem, idare ve bilgi, iman ve bilim arasındaki ilişki vb konularda bunlardan bahsetmiştir. Bütün bu önemli konularda kalem oynatmasına rağmen, felsefe tarihinde ismi zikredilmez. Adeta unutulmaya terk edilmiş gibidir. Ahmed Baba üzerinde pek fazla durmadan onun bazı felsefî düşüncelerine değineceğiz. Ahmed Baba, 1591'de yazdığı *La Niyya* isimli eserinde “niyet” kavramını şöyle tanımlamaktadır: “Niyet, sesli veya sessiz bir ifade biçimidir, eylemden daha değerli veya daha önemlidir, çünkü niyet insanın özüdür, yürekten başlar, akıldan geçerek vücudu hareket ettirir”.⁷⁵ Onun için kalp insanın temelidir, bu nedenle bir şeyin kalp tarafından oluşturulması onu çok önemli hale getirir. Niyet insanın yöneticisidir. Ahmed Baba bir başka yerde yöneticilerin bilge insanlar tarafından kontrol altında tutulması gerektiğini söyler. Bu nedenle bilge biri asla politikaya bulaşmamalıdır. Onun asli görevi ilmi muhafaza etmektir. Ama idareci ile bilge insan arasında sürekli bir iletişimin olması gerekmektedir. Bu iletişim bağı kesilirse devlet felakete sürüklenir. Mistisizme aykırı bir şekilde Ahmed Baba bu düşünceyi savunur ve ilim ile eylem arasında bir çelişki olmaması gerektiğini ifade eder. Eylem daima bilimi takip etmelidir. Bilgi, eyleme geçmezse, eksik kalır çünkü bilim herkese bir fayda sağlamalıdır. fayda ise bireysel değil, kolektif olmalıdır.

Dinî konuların öğretilmesi ise yalnızca başka insanların fikirlerini ifade etmek olmamalıdır.

Aynı şekilde Etiyopyalı filozof Zera Yacob Abyssinie (1599-1692) de, felsefe tarihinde unutulmuş isimlerden biridir. Ampirik ve rasyonel bir düşünce geliştirmiştir. O'na göre din ve bilim asimile edilmiştir. Hem üç semavi dini hem de Budizm ve Hinduizm gibi dinleri derinlemesine öğrenmiştir. “İnsanlar benim Hristiyan olduğumu sanıyorlar, ben hiçbir dine inanmıyorum tek inandığım şey Tanrı'dır”⁷⁶ demektedir. Davud'un kitabı (Zebur) hakkında o zamanda yapılan yorumları şüphe ile karşılamış ve kendisi yorumlama yoluna gitmiştir. Descartes'tan önce, Zar'a Ya'aqob, bir şeyi kabul etmeden önce onu şüphe ile karşılamak gerektiğini fark etmiştir. Diğer taraftan ise Karl

⁷⁵Bkz. Mbongo, N., a.g.e.

⁷⁶ Bkz Mbongo, a.g.e.

Popper'dan önce bir teorinin doğruluğu tespit edebilmek için onun denetlemesi gerektiğinin farkındaydı. Bu tahkikine Zera *hatata* demektedir. Aslında *Hatata* kelimesi *Ge'ez*'den gelmekte ve bir şeyin azaltılması anlamını taşımaktadır. Yani bir şeyin özünü yakalayabilmek amacıyla onu gereksiz unsurlardan arındırmaktır. Somuttan soyut olana gitmek, felsefi bir deyişle indirgeme yapmak anlamına gelmektedir. İnsanların tümü doğruyu bilmek isterken az bir kısmı bunun için çaba sarf etmelidir. Bu nedenle pek çok insan hata içerisinde yaşamaya devam eder ve başkalarından duyduklarının yeterli olduğuna inanırlar.

Sürekli insan haklarını savunduğu için siyasi iktidarla arasında sıkıntılar yaşanmaktaydı. Zera için, bir entelektüel halkı için yaşamalıdır. Eğitim hakkı insanların öncelikli haklarından. İnsanların mütevazı bir hayat yaşamaları gerektiğini tavsiye ediyordu. Bu meyanda kendisi de zaman zaman mağarada yaşamaktaydı. Zera için Allah'ın yarattığı şey yani doğal şeyler (nesneler, hayvanlar ve bitkiler) ne iyi, ne kötüdür, insan iyiye her şey iyidir, insan kötüye her şey kötü olur. Doğal olarak insan rasyonel bir hayvandır ve bu rasyonellik Tanrı'dan gelmektedir.

Din konusunda Tanrı'nın istekleri vahiy kitaplarından öğrenilemez. vahiy kitaplarında Tanrının söyledikleri ve istekleri yerine insanın kendi istekleri yer almaktadır. Bu nedenle vahiy kitapları sanılarla doludur. Tanrı, neden kendi söylediklerini başka milletlerden saklayarak yalnızca bir millete bildirir? Tanrı bütün milletlere aynı zamanda söylemek istediğini iletmez mi? Zera, bu sorunun cevabı olarak şunu söylemektedir:

Tanrı'nın söylediklerine ulaşmak için insan kendi doğal ışığını yani aklını kullanmalıdır, şu halde bir peygambere gitmeye gerek yoktur. Din hocalarından öğrenemediğim şeyleri tek başıma kaldığımda öğrendim.⁷⁷

Tanrı'nın varlığını akıl yoluyla kanıtlayan Zera için bazı tektanrıci dinlerin ima ettiği çilecilik insanın kendine zarar vermesinden başka bir şey değildir. Bedensel

⁷⁷Bkz. Mbongo, N., *Zera Yacob et la philosophie éthiopienne*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 171, 1er semestre 2005, ss. 25-58.

zevklerden uzak durmak doğal ışığa yani aklı ilkelere aykırıdır. Cinsel ilişki insanlığın çoğalması için bir koşuldur. Bu nedenle onu işleyerek hiçbir günaha girilemez. Zera için keşiflik ve sufilik sorumluluktan kaçma anlamına gelmektedir. O, hem Hristiyanlıktaki bekârlığı, hem de Müslümanların çokeşliliğini eleştirmektedir. Akla uymayan hiçbir şey Tanrı'dan gelmez. O'nun önünde her insan eşittir ve bütün insanların aklı aynıdır. İncil ve Kur'an'ın köleliği kabul etmesini Tanrı'nın buyruklarına aykırı görür. Tanrı, insanların duygularına ve özgürlüğüne saygı duyar. Zera, rasyonel bir imanı savunur. Onun için gerçek din, bir kurum içinde bulunamaz, Tanrı ve birey arasında gerçekleşir, şu halde Yahudi, Hristiyan ve Müslüman olmaya gerek yoktur. Dini kurumlar aldatıcıdır, ne var ki çoğu insan kendini aldatmayı sever.

Etik konusunda Zera, insanların da doğa kanunlarını takip etmesi gerektiğini söyler. doğa kanunları rasyoneldir. İnsanın doğal ışığına aykırı değildir. İnsan doğa kanunlarını takip ederken mutlaka iyi eylemektedir. Çünkü Tanrı kendi kurallarına saygı duyar. Mutsuzluğun kaynağı doğa kanunlarına aykırı olmaktır. Dolayısıyla mutsuzluk Tanrı'dan gelmez, ama insanlardan gelir.

Bilgelik felsefesinde temayüz etmiş başka bir ünlü isim Senegal'de doğan Koch Barma'dır (1584-1664). Onun düşüncesi dört prensip içerir. Birincisi, bir krala asla güvenmeyin; ikincisi, herkes kendini diğer insandan daha çok sever; üçüncü, insanın hayat koşulları değişirken düşüncesi de değişir, bu nedenle kimseye sır söylemeyin, özellikle kadınlara; dördüncü ise, nasıl ki hava olmadan yaşamazsak, yaşlılar olmadan da toplum mutluluğa ulaşamaz. Onun düşüncesi ahlaka odaklanmaktadır.

2.3. İdeolojik-Siyasi Felsefe

Üçüncü akım, ideolojik-siyasi veya ulusal-ideolojik felsefe yani ideolojiye dayalı politik bir sistem oluşturmayı hedefleyen felsefedir. politik sistem Afrika'nın bağımsızlığı için inşa edilmektedir. Bu akımın düşünürleri için insanın haysiyeti (özü) özgürlüktür. İnsan özgür olmadan düşünemez ve kendi sistemini kuramaz. Bu yüzden özgürlük, Afrika'nın en önemli ihtiyacıdır. Gerçek filozof özgürlüğe ulaşmak için çabalamalıdır. Afrika düşüncesinin, Afrika'nın bağımsızlığının hizmetçisi olması gerekmektedir. Çünkü felsefe her zaman bir ideoloji taşımalıdır. Elbette buradaki

ideoloji olumsuz bir anlam taşımaz. Ngoma-Binda için ideoloji felsefenin çekirdeğidir, ideoloji olmaksızın felsefe boş bir çabaya dönüşür.

Bu özgürlüğün birinci adımı ulusların kendi kültürünü canlandırmak amacıyla Afrikalıların kendi dillerinde eğitim verilmesidir. Çağın sorunlarını düşünce aracılığıyla ele almak ve dile getirmek de filozofların işidir. Filozof bunu her çağda kendine özgü bir biçimde yapmıştır. Düşünme işi, dilin içinde ve dil üzerinden gerçekleşir. Bu yüzden felsefeyi dilden koparmaya çalışmak yanlıştır.

Bir halk kendi sistemini yani siyasi, iktisadi, dini, eğitsel ve felsefi sistemini oluşturarak gerçek özgürlüğe kavuşabilir. Bir milletin sistemi, o milletin hayat tarzına, tabiatına ve kültürüne göre seçilmelidir. Edward Blyden'nin ifadesiyle, *"Kültürlü bir millete veya onun hukuk bilginlerine bir kanun oluşturma yetkisini tanımamak, bu millete ve bu bilginler sınıfına yapılabilecek en büyük hakaretlerden biridir."*⁷⁸ Afrika kendi kurallarına göre yaşamalıdır. Buna ilaveten ciddi bir devlet kurmak isterse eğitimin ve dilin yeniden inşa edilmesi gerekir. Ancak bu koşulda Afrika ülkeleri kendi özüne, kültürüne ve değerlerine göre politik, iktisadi ve sosyal hayatını belirleyecektir.

Afrika'da yabancılaşmaya kaşı çıkan bu akımın savunucularının hedefi otantik bir insan tipi, siyasi ve iktisadi yapı ve etkili bir eğitim modeli oluşturmaktır. Bunun için Afrika'nın otantik kültürüne dönerek yabancılaşmadan kurtulabiliriz. İnsan her şeyini kaybetse bile temelde kendi kültürü kalmaktadır. Dolayısıyla bir halkın özgürlüğü, siyasi ve iktisadi bağımsızlığı engellense bile kültürü engellenemez. Çünkü kültür insanın içindedir. Kültür bir halkın canıdır. Bu felsefi akıma göre Afrika'nın özü topluluktur, buna dayanarak Afrika'nın politik sistemi oluşturulabilir. Akım kapitalizme karşı gelerek Afrika'nın ahlaki ve kültürel değerlerini oluşturmayı savunmaktadır. Çünkü onların düşüncesi açısından bireyin olduğu ya da yaptığı her şey için topluluğun varlığı ön koşuldur. Descartes'ın "Düşünüyorum, öyleyse varım" ifadesinin yerine "Biz varız öyleyse ben varım."⁷⁹ düşüncesini koymuşlardır. Bu bağlamda Dogonların felsefe

⁷⁸Blyden, E., *Christianity, Islam and Negro Race*, Edinburgh University Press, 1967, ss. 75-76.

⁷⁹ Paulin Hountondji les *Seize question de la philosophie africaine* africultures.com/read-offline/.../seize-questions-sur-la-philosophie-africaine-9652.pdf, s.4.

sistemine göre tek başına kalmak günahın ana kaynağıdır. İnsanlar her zaman bir grup içerisinde yer almalıdır. Zambî'deki Lozilerin bir atasözü şöyle bir tavsiyede bulunur "İnsanların çoğunun gittiği yoldan git, tek başına gidersen pişman olacaksın.⁸⁰" Farklılık ancak birlik içerisinde.

Bir soyun ya da kabilenin geniş varlığı ayrıca bireysel mülkiyetin olmayışı anlamına da gelir. İlkel olarak her şey herkese aittir ve gereksinimlere göre paylaştırılır. Çok kazanan ya da hasat eden, kötü koşullar yüzünden daha aza sahip olanlara verir. Kimse zor durumda yalnız bırakılmaz. Bireysellik algısı olmadığı için evlilik bile iki kabile arasında gerçekleşir. Çocukluktan itibaren insanlara beraber yaşama becerisi öğretilmektedir. Yaşa göre insanlar her aşamada bir grupta yaşamalıdır. Bu beraberliğin amacı insanların birbirlerine yardım etmesi ve birlikte toplumun menfaatini savunmaktır. Bununla beraber eşitliğin öğretilmesi ise birinci adımdır.

Geniş ailenin, bazı yetenekli öğrencilerin öğrenim ve yükseköğrenim masraflarını karşıladığına ilişkin birçok örnek vardır. Eğer bu sayede ün ya da zenginlik elde ederlerse, bundan yine tüm ailenin payını alması beklenir. Birçok Afrika ülkesinde bu durum, politik başarı kazananların aileden olanları önemli mevkilere getirmelerine yol açmıştır. Burada, geleneksel değerler ile modern politik davranış tarzları açıkça bir çelişki içine düşmektedirler. Bu nedenle kapitalizm ve demokrasi Afrika'ya uymamaktadır. Afrika'nın sosyal yapısına en uygun sistem kolektivizmdir. Zaten Afrika dillerinde sınıf kelimesi bulunmamaktadır. N'krumah için Afrika'da sınıflar arasında bir çatışma içeriksizdir. Alassane N'Daw bu konudaki yaklaşımı biraz daha ileriye taşıyarak hem kapitalizmin hem de sosyalizmin Afrika'ya uymadığını iddia eder. Kwamé N'krumah için Afrika kapitalizmi kabul ederse kendi köklerinden kopacaktır.

Leopold Sédar Senghor, geleneksel Afrika toplumunda grubun birey karşısında daha büyük önem taşıdığını vurgular. Onun sözleriyle bu toplum bir topluluk (cemaat) toplumdur (*community society*). Senghor bu yapıda sosyalizme giden özgün bir Afrika yolunun önkoşulunu görmektedir.

⁸⁰ Davidson B., *The Africans. An Entry to Cultural History*, Penguin Books 1973, s. 29. Zambî'deki Lozilerin atasözüdür, Zambî Afrika'nın güneyindedir.

Sékou Touré ise bireyin varlığının önkoşulu olarak kabul edilen topluluksallığın hümanist özelliğini vurgular. Beraberinde J. Kenyatta, bunun, bireylerin topluluğa karşı ahlaki sorumluluklarını ve toplumsal yükümlülüklerini de içerdiğini vurgular.

Pacide Tempels'in Bantular hakkındaki düşüncesine dayanarak J.M. Nyasani, ontolojik anlamda topluluğun yalnızca yaşayan üyelerini değil, ölmüş olanlarını da birleştiren "canlı bir birlik" (*union vitale*) olarak betimlemesini yapar. Her bireyin, düşünüş ve eyleyişinde, topluluğun yaşayan ve yaşayan-ölü üyeleriyle bağıntılı olduğu mitolojik bir dünya görüntüsü tasarlar. Ve bu tavrın, bireyin, topluluk kalkanı altında bir korunması arayışı olduğunu göstermeye çalışır.

Bu akımı savunan Senghor, Julius Nyerere, Kwame Nkrumah, Jomo Kenyatta, Mubutu Sesse Seko gibi düşünürler Afrika'ya özgü politik, iktisadi, dini ve sosyal, bir düşünce sistemini oluşturmaya çalışmışlardır.

Bu akımın savunucuları için Afrika düşüncesi Afrikalılar tarafından üretilmelidir. Çünkü düşünme işi, dilin içinde ve dil üzerinden gerçekleşir. Bunun bilincinde olan sömürgeci güçler için Afrika'daki dilleri öldürmek projelerinden biridir. Onlara göre okullarda yöresel dil konuşmak bir hataydı yani cinayet gibi görülürdü. Bunun için herkes sömürgecilerin dilini konuşmak zorundaydı, o dili konuşmayanlar cahil ve barbar olarak kabul edilirdi. Bu süreçte öğrenciler bile yöresel dilden nefret etmeye başlamıştır. Entelektüeller ve okumuş olanlar yabancı dil konuşurken, bir de yöresel dilde konuşmak utanç verici bir şeydir. Zaman içinde okullu nesiller orijinal Afrika kültürlerinden uzaklaştılar. Başka bir deyişle eğitim gören çocuklar, tamamen kendi yerel dünyalarının hayat koşullarından koparıldı. Afrika'da eğitim ve sömürge arasında sıkı sıkıya bir bağ kurulmuştur. Öyleyse şimdiki durumda okul, çocuklara soyut bir bilgiden başka bir şey öğretmez. Dolayısıyla bu akımın projesi Afrika'yı kendi kültürü ile barışık ve özdeş bir düşünce tasavvuruna kavuşturmadır. Yani bir Afrika özgünlüğünü savunmaktadır.

Bir halkı öldürmek istersen, onun dilinden başlarsın. Çünkü halkın özdeşliğinin yani kimliğinin birinci adımı dildir. Bu nedenle otantik bir Afrika düşüncesinin ön koşulu dili canlandırmaktır. Çünkü felsefeyi dilden koparmaya çalışmak yanlıştır.

Fransızca, İngilizce, Almanca ve benzeri dillerde yazmaya devam edersek Afrika için hiçbir otantik felsefe ortaya çıkmayacaktır. Çünkü o diller kendi dünya tasavvurlarını Afrika düşüncesine empoze edecektir. Örneğin Fransızca'da siyah kelimesi her zaman kötü bir şeyi ifade eder.

Dahası Alassane Ndaw için “*Bir Afrika düşüncesine varmanın yolu, Afrika'ya ilişkin konular ve sorunlar üzerinde felsefe yapmaktan geçer.*”⁸¹ Onun için Afrika düşüncesi Afrika'nın dünya görüşünün zeminini kavramaya teşebbüstür. Bunu gerçekleştirmek Afrika'nın kendi dilini kullanması ile mümkündür. Olabiyi Babalola Ayi şunu ekler: “Felsefenin acı bir şekilde Afrika'daki dillerde yapılması gerekir, çünkü her felsefe bir filolojidir.”⁸²

Afrika'daki topluluk duygusu sık sık övülmüştür. Bu duygu, Afrika'yı Avrupa'dan ayırt edici özelliklerden biri olarak görülmektedir. Bu akımı savunanların hedefi Afrika'nın kültürünü yeniden canlandırmaktır. Bu çerçevede Senghor demektedir ki siyah insanların kültürleri daha derin, daha güçlü ve daha güzeldir. Çünkü duygululuğa dayanmaktadır. Afrikalıların tinselliği doğuştan gelmektedir.

Aimé Césaire, siyahların otantikliği konusunda demektedir ki siyahların rasyonalite seviyesi zayıf olmasına rağmen, siyah olmak bir gururdur. Bilim ve teknik eksik olmasına rağmen siyah olmaya devam etmeliyiz. O modern bilim ve kültüre sahip olmamayı bir utanç olarak değil gurur olarak görmektedir.

2.4. Eleştiri Felsefesi

Dördüncüsü ise eleştirel felsefedir. Bu akımın düşünürleri için Afrikalı filozoflar Afrika'nın iktisadi gelişimine odaklanmalıdır. Çünkü ancak yaşam koşulları ile ilgili ihtiyaçları tatmin ettikten sonra felsefe hakkında konuşabiliriz. Bu akıma göre etno-felsefe boş konuşmaktan başka bir şey değildir, zira felsefe bir toplumun dünyaya bakışı değildir, gerçek felsefe bireysel ve eleştireldir, dogmalardan uzak eleştirel ve analitik bir

⁸¹Ndaw, A.; *La Pensée africaine*, Dakar, 1986, s.41.

⁸²Bkz. Yai, O. B., *Théorie et pratique en philosophie africaine: misère de la philosophie spéculative (Critique de P. Hountondji, M. Towa et autres)*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 108, 1978, ss. 65-91.

düşünme biçimidir. Etno-felsefe Avrupa'ya karşı bir tepki olduğu için eksik bir felsefedir. Fabien Eboussi Boulaga, etno-felsefenin, Batı felsefesinin taklidinden başka bir şey olmadığını ileri sürer. Fabien Eboussi Boulaga şunu ekler: Etno-felsefede Afrikalıların özdeşliği yadsımanın yadsımasıdır. Ama analitik bir gözle bakılırsa etno-felsefe Afrikalıların özdeşliği yadsımasını kabul etmektir.

Avrupalı etnologlara ve etno-filozoflara karşı çıkan Paulin Hountondji için gerçek Afrika düşüncesini yazan kişi Afrikalı olmalıdır. "*Afrikalıların yazdığı ve onlar tarafından felsefe olarak tanımlanan metinler, Afrika düşüncesine dâhildir.*"⁸³ Dünyaya göre bizi görmek yerine bize göre dünyayı görmek tercih edilmelidir. Bu bağlamda Mali'deki Bambaraların atasözü şunu söyler: "*Yabancıların gözleri büyüktür, ama görmezler.*" Başka bir deyişle Afrika üzerinde yazan yabancılar görünüşten başka bir şey sunmaz.

Marcien Towa'ya göre ise, Afrika'nın şimdiki durumu itibariyle felsefe bir lükstür. Öncelikle teknolojik nimetler için daha fazla çaba harcanmalıdır. O Afrika'nın da diğer kıtalar gibi teknoloji silahına sahip olması gerektiğini savunur.⁸⁴ Cheikh Hamidou Kane, *Aventure Ambiguë* adlı romanda şunu der: "El zayıf olduğunda tin yani bilgi de tehlikeli hale gelir."⁸⁵ Başka bir deyişle insan tinselliğe daha az sahip olduğunda bilgi de azalır. Çünkü ekonomi bilgiye destek verir. Afrika'nın zayıflığın kaynağı kültür değildir, bilakis bu zayıflığın kaynağını bulmak istersek onu ekonomi, bilim ve teknoloji içinde aramalıyız. Günümüzde, insanlar arasındaki savaşlar kültürel değildir, her yerde iktisadi bir savaş göze çarpmaktadır, bu nedenle kültür için savaşmak beyhudedir.

Modern zamanlarda Afrika için özdeşliği/kimliği savunmak hiçbir işe yaramaz. Günümüzde hiçbir halkın özel bir kaderi yoktur, dünyada bütün halklar aynı kaderi beklemektedir. Farklı halkların hayatı ve kaderi birbirlerine bağlıdır. Otantik bir Afrika veya Afrika kültürünün canlandırılması boş bir çabadır. Çünkü Afrika'nın en büyük meselesi kendini geliştirmektir. Önemli olan Afrika'nın geçmişine geri dönmek değil,

⁸³ Paulin Hountondji, *African philosophy, Myth and Réality*, London, 1983, s.47.

⁸⁴ S. Azomba-Menda, M. Enobo Kosso, *Les philosophes africains par les textes*, Edition Fernand Nathan, 1978, s.97.

⁸⁵ Cheikh Hamidou Kane *Aventure Ambiguë*, Julliard, 1961, s. 24.

modern dünyanın koşulları içinde Afrika'nın nasıl bir yeri olduğunu belirleyebilmektir. Felsefe yapma dönemi sona ermiştir. Dünyadaki düşüncenin seviyesi felsefeyi aşmıştır. Geçmişimizden şikâyet etmeye gerek yoktur, hayatımız için yeni bir sayfa açmamız gerekmektedir. Modern dünyada kalıcı olup olmayacağımız bize bağlıdır. Bu akımı savunanlar Marcien Towa, Paulin Hountondji, Fabien Eboussi Boulaga, Elungu Pea'dır.

Marcien Towa'ya göre gerçek felsefe kolektif veya herkesin kapsayan bir düşünce olmadığı için etno-felsefe gerçek bir felsefe değildir. Bir etnin düşüncesi felsefe aşamasına ulaşamaz. Felsefe geleneksel düşünceyi kabul etmek yerine kültürleri, kolektif inançları ve pratikleri eleştirir. Kwasi Wiredu'nun tahlili de aynı doğrultudadır. O Afrika düşüncesine yönelik, açıkça kendi Anglo-Amerikan analitik düşünüş biçimini ve bu yöndeki eğitimini ele veren taleplerde bulunur. Afrika düşüncesinin mantıksal ve kavramsal tekniklerin uygulandığı, eleştirel, bireysel bir tefekkür olması gerektiğini öne sürer. Kwasi Wiredu, etno-felsefenin var olduğunu kabul eder, ama ona göre geçimizden felsefe çıkarmaya çalışmak hiçbir işe yaramaz. Youssouph Mbargane Guisse için Afrika'ya özgü bir düşünce tarzı vardır ve bu düşünce efsanelerde, kozmogonilerde ve dinlerde bulunmaktadır. Ancak bunlar felsefe ile karıştırılmamalıdır zira bunlar felsefe ile karıştırılınca değerlerini kaybeder. Yani Afrika'nın sahip olduğu düşünce tarzı felsefeden daha değerlidir⁸⁶. Felsefe, gerçek düşünceyi fakirleştirmektedir. Çünkü felsefenin hedefi bütün şeyleri kavram yoluyla ifade etmektir. Felsefenin, düşüncenin en yüksek seviyesi olduğunu varsaymak hatalıdır.

Issiaka-Prosper Laleye yazdığı bir makalede şunu ekler: "Etno-felsefe filozofu olmayan bir felsefedir.⁸⁷ Çünkü teorilerin sahibinin kim olduğunu kimse bilmez. Bantu ve Dogon'un düşüncesini bilinçli bir şekilde üreten kimse yoktur.

Eloi Messi Metogo demektedir ki:

⁸⁶Bkz. Guisse, Y. M., *Philosophie, Culture et Devenir Social En Afrique Noire*, Les Nouvelles Editions Africaines, s.12.

⁸⁷Laleye, I.-P., *La philosophie, l'Afrique et les philosophes africains: Triple malentendu ou possibilité d'une collaboration féconde?* Présence Africaine, Nouvelle série, No. 123, 1982, ss. 42-62.

Afrikalıların felsefe yapmaya başlama sebepleri sömürgeciliktir. Sömürgecilik ya da emperyalizm olmasaydı Afrika'da bir felsefe yapma çabası olmayacaktır. Demek ki Afrika düşüncesi Afrikalıların özgür karar alma süreçlerinin bir sonucu değil aksine sömürgecilerin etkisi ile ortaya çıkan bir felsefedir. Sonuç olarak etno-felsefe bilinçli bir felsefe değildir.⁸⁸

Benzer yönde bir eleştiriyi de Paulin Hountondji "*Une pensée pré-personnelle. Note sur l'ethno-philosophie et ideologique de Marc Augé*" adlı makalede yapar: "Başkalarının etkisiyle felsefe yapmak çok saçmadır. Kolektif bir düşünce efsaneden başka bir şey değildir. Afrikalı bir filozofun görevi eski düşünceler savunma değildir."⁸⁹ Hountondji'ye göre etno-felsefenin bütün amacı Hegel'in düşüncesine karşıya çıkmaktır.

Bu akımı savunanlar için felsefe etnoloji ve ideolojiden farklıdır. Yani gerçek felsefe başka bir şeye hizmet vermemelidir. Felsefe ne politikaya, ne dine, ne de kültüre hizmet vermelidir. Mamadou Lamine Traore şunu savunmaktadır: Felsefe bir arkeoloji değildir, yani felsefe yapmak kazı yaparak eski fikirler ortaya çıkarmak değildir, çünkü her felsefe kendi döneminin koşulları içinde ortaya çıkar, etno-felsefe bu kuralı yok sayarak ciddi hiçbir şey üretmez.⁹⁰ Etno-felsefe biyoloji ile kültürü birbirine karıştırmaktadır. Çünkü etno-felsefeyi savunanlar tüm siyahileri otomatik olarak aynı kültüre ait olarak varsayar.

Bu eleştiriler ışığında denebilir ki Afrika'nın kendi öz kültürünü terk ederek felsefe yapılamaz. Çünkü her tür bilginin kökeni bir kültürdür. Etno-felsefeye karşıya çıkan teoriler yeni sömürgecilikten başka bir şey değildir. Felsefeyi kültürden bağımsız olarak görmek imkânsızdır.

2.5. Tartışmadan Çıkış Kapısı

⁸⁸ Metogo, E. M., *Théologie Africaine et Ethnophilosophie, Problèmes de méthode en théologie africaine*, L'Harmattan, Paris 1985, P14.

⁸⁹ Paulin Hountondji, *Une pensée pré-personnelle Note sur l'ethno-philosophie et ideologique de Marc Augé*, éditions de l'EHESS, 2008, s. 343-363.

⁹⁰ Bkz. Traore, M. L., *Philosophie et Géomancie, Vers une philosophie originelle africaine*, Bamako, Edition Donnya, 2007, s. 29.

Bize göre bu akımlar arasındaki tartışma gereksizdir, zira Afrika'da felsefenin var olup olmadığı önemli bir problem değildir. Esasında bu problem kelimeler arasındaki bir savaştan başka bir şey değildir. Yani burada kavramlar boş bir zeminde savaşılmaktadır. Bu nedenle bu tartışmadan vazgeçmemiz lazımdır, çünkü tartışmanın arka planında Afrika düşüncesinin belkemiğini bulabilmek mümkün değildir.

Eleştiri felsefesini savunanlar için Avrupa'dan gelen her şey iyidir. Afrika düşüncesi, Avrupa'nın izinden gitmelidir. Çünkü gerçek felsefe Avrupa'da bulunmaktadır. Towa Hegel'in felsefesinin yöntemini takip ederek kendi felsefenin ilkelerini oluşturmuştur. Hountondji Louis Althusser'i takip ederek felsefe yapmıştır. Bu düşünürler için felsefenin bütün ilkeleri Avrupalılar tarafından oluşturulmuştur, ilkeler ve ilkeleri takip ederek Afrikalılar felsefe yapabilirler. Sanki Afrikalıların kafaları kısırdır hiçbir yeni fikir üretemez.

Düşüncemize göre bu gibi savlar çok tehlikelidir. Çünkü insan, kültürel köklerini kaybederse her şeyini kaybeder. İktisadi, sosyal, politik ve benzeri yapıların temel dayanağı kültürdür. Afrika'nın gelişimi konusunda iktisadi, politik, bilimsel ve teknolojik koşulları ve bu koşulların oynayabileceği rolü göz ardı etmiyoruz ama her gelişmenin birinci adımının kültür olduğuna kabul ediyoruz. Gelişme öncelikle teknik değil felsefi bir meseledir yani belirli bir metafizik düşünme tarzıyla ilişkilidir. Youssouph Mbargane Guissé'nin ifadesiyle "Afrika, günümüzde gelişmiş bir kültür oluşturmalıdır. Yani Afrika'da kültür alanında her yapılacak iş Afrika'nın geliştirilmesine katkı sağlamalıdır. Öyleyse kültür gelişmenin temel unsurudur."⁹¹ Kültür unutulunca ekonomi, toplum ve siyaset hiçbir gelişme gösteremez. Dolayısıyla kültür olumsuz olmaktan ziyade bir halkın hayatının temelidir. Afrika'da kültür bugüne dek çok önemli bir rol oynamıştır ve bundan sonra da oynayacaktır.

Gerçek gelişme doğrusal değildir. Yani teknolojinin ve ekonominin tanımlandığı anlamdaki gelişme evrenin bütünlüğüne zarar verir. Afrika'nın geleneksel düşüncesine aykırıdır. Afrika'daki çoğu yazarlar gelişme yanlısıdır, çünkü onlar

⁹¹Bkz. Guisse, Y. M., *Philosophie, Culture et Devenir Social En Afrique Noire*, Les Nouvelles Editions Africaines, ss. 121-132.

için gelişme temel yönü ekonomi olan bir şeydir. Bu görüşe göre toplumdaki herkes ekonominin hizmetçisidir, halbuki anlayışımıza göre ekonomi toplumun hizmetçisi olmalıdır. Bu mesele, konumuzla ilgili olmadığı için sözü fazla uzatmaya gerek yoktur.

Düşüncemizin çekirdeği Afrika'nın özgünlüğünden yola çıkarak Afrika'ya özgü teoriler üretmektir ve bu teoriler her alanda üretilebilir. Özgünlük ne anlama gelir? Tahlil yöntemimize göre özgünlük, asimilasyondan kurtulmak, yani yabancılaştırmadan salim kalmaktır, Afrika kültürünün ana çizgine göre yaşamaktır. Felsefe altyapı olmaksızın ayakları üzerinde duramaz. Eleştiri felsefesini savunanlar için Afrika düşüncesi Avrupa'nın izinden gitmelidir. Ancak bu bağlamda yapılacak Afrika düşüncesi bir tekrardan ibaret olacaktır. Bilim ve teknolojiye sahip olmadan önce bir Afrika kimliğine sahip olmak gerekmektedir. Kültür, bir halkın en büyük ve güçlü silahıdır.

Bunu yapmazsak Afrikalılar sürekli başka kıtalardan gelen düşüncelerin izinden gideceklerdir. Fildişi Sahilleri'nde yaşayan Baoulélerin atasözü şunu demektedir "Kendi toprağından gelen bir ağaç, başka bir yerde kesilen ağaçtan daha verimlidir."⁹² Başka yerden gelen düşünceler verimsiz olur, bu nedenle kendi düşüncemizin hammaddesinin kendi kültürümüzden gelmesi gerekmektedir. Afrika'nın gerçek felsefesi efsaneler, masallar, metaforlar ve atasözleri ile başlar. Ama bunlardan dogmatik bir şekilde felsefe çıkartılmamalıdır. Efsaneler, metaforlar, atasözleri bir eleştiri süzgecinden geçirilip dikkatlice tahlil edilerek hermenötik bir yöntem ile felsefe yapılabilir. Giderek bu zengin kültürel miras bir ontolojinin varlık zeminini oluşturur.

⁹²N'Daw, A., *Peut-on parler d'une pensée africaine?*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 58, 1966, ss. 32-46.

BÖLÜM III

3. AFRIKA'DA FELSEFENİN KAYNAKLARI

Yukarıda değindiğimiz üzere Afrika'nın özgün bir felsefesinin olmadığı söylenmiştir. Montesquieu, Kant, Hegel, Levi Bruhl gibi birtakım düşünürler, Batı felsefesinin temel dinamiklerini ve ana dayanaklarını dikkate alarak bir Afrika düşüncesinin olmadığını iddia etmektedir. Savlarını da Afrika'da bir filozofun olmadığını öne çıkararak doğrulamaya çalışmaktadırlar. Onlar düşüncelerini, Afrika'nın geçmişte de Sokrates, Platon, Aristoteles, Kant ya da Hegel gibi büyük filozoflara sahip olmadığı tespiti öne çıkararak desteklemektedirler.

Buna karşı çıkan Süleyman Dönmez ise şöyle demektedir:

Esasen bu temellendirmenin tutar tarafı yoktur. Bir kültürün çeşitlilik arz etmesi ve Batılı kavrayış bağlamında filozofa sahip olmaması, orada özgün bir felsefenin olmadığı ya da olamayacağı anlamına gelmez. Bu tutum, bilgi bağlamında da doğru değildir. Çünkü Mısır'ı dahi içine alan bir Afrika'da tarihte Batı'yı da belirleyen İskenderiye gibi felsefe beşikleri ve buralarda yetişmiş çok sayıda filozof vardır. Bu savın taraftarları, felsefeyi eski Yunanla kayıtlayan bir çıkışla daraltmaktadır.⁹³

Daha açık bir ifadeyle hem günümüz Afrika'sında hem de geçmişte var olan bir halk bilgeliği vardır. Bilgelik felsefi bir anlayışın veya tavrın bir yansımasıdır. Aslında bilgelik, ciddi bir biçimde felsefeyle iç içedir. Atasözleri, deyişler, vecizeler, masallar, destanlar hatta efsaneler Afrika'da derin bir felsefenin var olduğunu haber vermektedir. Ama bu malzemenin ve hayat algılarının din ve dünya görüşleri çerçevesinde işlenip felsefileştirilmesi gerekmektedir. Atasözleri, deyişler, vecizeler, masallar, destanlar hatta efsaneler derin bir felsefe taşımaktadır. Yani Afrika'nın dünya görüşü bunlarda açığa serilmektedir. Afrika'nın felsefesinin giriş kapısı bunlardır.

⁹³Dönmez, S., *Afrika'da Felsefe Var mı? Anadolu Mistisizmi Üzerinden Bir Değerlendirme*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15 (1), 19-31, 2015, s. 22.

Afrika düşüncesini bir hermenötik olarak tanımlayabiliriz, çünkü felsefe masallar, efsaneler, hikâyeler, metaforlar, atasözleri yorumlanarak ortaya çıkarılmaktadır. Bütün bunların üzerinde düşünülebilir ve bunlar hem felsefenin maddesi olarak hem de ontolojinin başlangıç noktası olarak anlaşılabilir. Bunları sentezleyerek felsefi bir düşünce tesis etmek filozofların görevidir. Dünya sembolik bir dilde yazılmıştır ve bunu deşifre etmek için hermenötik bir yöntem gerekmektedir.

Theophilus Okere her felsefenin bir hermenötik olduğunu söyler. Çünkü filozof her zaman kendi kültürünün sembollerini keşfedip deşifre etmeye çalışır. Dolayısıyla felsefe kültürün sembolik olarak sakladığı şeyleri aşikar kılar. Yani filozofun görevi kültürün sakladığı anlamın örtüsünü kaldırmaktır. Alexis Kagamé için bir halkın dilini tahlil etmek, onun dünya görüşünü tahlil etmektir. Bu düşünce Afrika dillerine uygundur çünkü dillerin içinde kozmogoni ve felsefe barınmaktadır. Afrika düşüncesi için hermenötik uygun bir yöntemdir çünkü Afrika’da ifadeleri iletme tarzı gizemdir, yani Afrika’nın bilgileri efsanelerde, atasözlerinde, metaforlarda, hikayelerde bulunmaktadır. Halk bilgeleri bunları kullanarak öğrencilerine bilgi aktarmaktadır. Yaşlıların her cümlesinin anlaşması için onların örtüsünün kaldırması gerekmektedir. Onlar olmuş bitmiş bir bilgi vermemektedir; dolayısıyla, onların söylediklerini tahlil ederek algılayabiliriz. Burada onlar bilge insanlara bilgiyi doğrudan vermek yerine ima ederek konuşurlar. Yani direkt olarak bir şey söylememektedir. Onların kelimelerini çözümlemek dinleyicilerin görevidir. Burada masalların, metaforların, sembollerin, efsanelerin, hikâyelerin örtüsü kaldırılacaktır. Hermenötik, etimoloji olarak *hermeneia*’dan gelmektedir, bu sözcük yorumlama veya açma, dolayısıyla da aydınlatma anlama gelir. Afrika düşüncesi, Afrika kültürünü aydınlatmaktır.

Avrupa felsefesinde felsefe ve bilim arasında sürekli bir savaş vardır. Bunun tersine Afrika düşüncesinin kapısından girildiğinde bilimler birbirilerine tamamlanmaktadır yani burada efsane, bilim, teknik ve din arasında hiç uçurum bulunmamaktadır.

3.1. Semboller ve Metaforlar

Felsefe tarihinde, felsefenin ne olduğunu anlatmak için çeşitli yöntemlere başvurulmuştur. Bu yöntemlerden biri de metafor yöntemidir. Bir konuyu başka bir şekilde ifade etmek ve açıklamak amacıyla kullanılan metafor sanatı, felsefede sahasında İlkçağdan beri pek çok filozof tarafından kullanılmıştır, özellikle de Herakleitos metaforlar kullanarak fikirlerini aktarmıştır. Platon ise efsanelere başvurarak kendi felsefe sistemini inşa etmiştir. Çağdaş felsefede düşüncenin ölçüsü, kavranabilir bir konu değildir. Bu nedenle varoluşçular, insanların rasyonel bir hayvan olduğu savını terk etmiştir. Freud'un psikanalize başvurarak insanın rasyonel bir canlı olduğunu söylemek de yanlış olacaktır. Pierre Teilhard Chardin sezginin önemi vurgulamıştır, Heidegger kendi felsefesinde şiirsel bir dili tercih etmiştir, nitekim onun için dil kökensel bir şiirdir. Dil kendi içerisinde bir halkın varlığını ifade eder. Öyleyse Afrika'nın düşüncesi, çağdaş felsefeye dahil edilebilir. Çünkü Afrika'daki yazarlar şiir yoluyla varlığı ifade eder, gerçek dünyayı kavram içine almazlar. Felsefe kavramlara indirgenemez. Felsefeyi rasyonalizme indirgeme çalışmaları hem dünya için, hem de insanoğlu anlamsızdır. Souleymane Niang modern bilimde sezginin oynadığı rolü vurgular. Bu açıdan Afrika'nın düşünce tarzı, modern bilime katkı sağlayabilir.

Afrika düşüncesi, deneyim ve kavram yerine semboller ve ritüeller yoluyla bilgiye erişir. Bu bağlamda Jean Mfoulou şunu savunur:

Sembolün kavramdan daha az hassas olduğunu açıktır. Sembol kavramdan daha zengindir, çünkü ondan daha çok sağduyu hakimdir. Sembol, kavramın ikinci eli değildir; o, kendi statüsüne sahiptir. Sembol daha fazla deşifre eder, o benim için daha zengindir, o insan gerçekliğinin toprağından köken alır, doğal gerçekliği daha iyi inceler. Kavrama gelince, açıkça bunun avantajı daha kesin, daha açık ve daha net olmasıdır ama bunların yanında o daha fakirdir. Sembol, çok yönlü olduğundan ayrıntılı yorumlanması gerekmektedir.⁹⁴

⁹⁴M., Jean, dans son intervention aux *Actes du colloque de philosophie de l'Ecole Normale Supérieure*, Yaoundé, 4-8 Avril 1983, s. 197.

Batı felsefe geleneği için gerçeklik kelimeler içindedir, kelime dünyayı kapsayan şeydir bir bakımda. Bu yöntemle göre, kelimeleri tahlil ederek dünya anlaşılabilir, anlamlandırılabilir. Bunun tersine Afrika düşünceleri için gerçeklik semboller içindedir. Her varlık ona tekabül eden sembole bağlıdır. Örneğin aslan güçlülük sembollüdür. Bukalemun yaşam koşullara uyabilmek anlamına gelir, yani zaman ve yer değişikliğine göre yaşamak anlamına gelmektedir. Bilim bakımdan beyaz egzotiktir ve siyah ezoterik. semboller ile her şey ifade edilebilir, çünkü dans bile bir mesaj iletmektedir. Sanat bu sembolün gerçekleştiği alandır. Her maske bir dünya görüşü taşımaktadır. Sanat sadece güzellik için değildir veya sanat salt sanat değildir, dolayısıyla sanatın her zaman sosyal, politik, ontolojik bir rolü vardır.

Bu bakış açısına göre gerçeklik kavramlar içinde bulunamaz, dahası kavram yüzeysel bilgidir, dünyanın bilgisine ulaşabilmek için semboller ile yol almamız gerekmektedir. Şimdiye kadar ortaya koyduğumuz üzere, Avrupa'nın düşünce tarzı kavramsal bir yöntemdir. bu kavram kapsayan bir şeydir ve içine dünyayı almayı amaçlamaktadırlar. Bu bizim için hem zayıf bir yöntemdir, hem de gerçekliği fakirleştiren bir yöntemdir. Çünkü kavram bütünlüklü bir şekilde dünyayı anlamlandıramaz. Bu bağlamda semboller kavramdan daha zengindir. Çünkü semboller ile dünya kendini açığa vurmaktadır. Afrika'da semboller her şeyi temsil eder, böylece de sembolizm ontolojik yapıyı takip eder. Hiyeroglifler semboller ile yapılmıştır, bu nedenle hiyeroglifler başka yazılardan daha iyi bir şekilde dünyayı ifade eder. Bu çerçevede Wiredu şunu der: "Hiyeroglifler her şeydir, her şey hiyerogliflerdir."⁹⁵ Aynı düşünür şunu söyler: Hiyeroglifleri okumak bütün dünya ile iletişim kurmaktır. Husserl'in ifadesiyle şeyler kendilerini göstermektedir ve semboller ile anlamak şeylere dönmektir. İnsanın oluşturduğu kavramlar şeyleri ifade edemez, tersine insan için şeyler bir sözdür. Her var olan sembol olarak kendini ifade eder. Semboller aracılığıyla insan dünya ile konuşabilir. Dünya sembollerin dilinde yazılmıştır. Amadou Hampaté Bâ *Kaidara* adlı kitabında şunu ifade eder: Semboller aracılığıyla dünya insanlar ile konuşur.⁹⁶ Dolayısıyla sembol düşüncenin kaynağıdır. Afrika'da semboller aracılığıyla

⁹⁵ Wiredu, K., *A Companion to African Philosophy*, Blackwell Publishing, 2004, s.36.

⁹⁶ Amadou Hampaté Bâ, *Kaidara Récit initiatique Peul*, Abidjan Nouvelle Editions Ivoiriennes, 2009, s.13.

eğitim verilmektedir. Dünya büyük bir kitaptır, içinde bulunan semboller deşifre ederek gerçekliğe ulaşılabilir, Amadou Hampaté Ba'nın ifadeyle dünyanın özüne ulaşılabilir. Dogmatizme düşmemek için semboller aracılığıyla yola çıkmamız gerekmektedir.

Bize göre felsefeyi kavrama indirgemek Batı'nın hatalarından biridir. Çünkü yaşam dünyası kavram ile doğrudan yakalanamaz ve bu surette hiçbir gerçekliğe ulaşamaz. Felsefe dünyanın bütün boyutlarıyla iş görmektedir. Gerçek felsefe, insanların dünyayı algılama tarzlarını açığa çıkarmak ve şekillendirmektir.

3.2. Efsaneler/Mitler

G. Vico'ya göre ulusların tabiatı hakkında bir araştırma yapmak istiyorsak öncelikle ulusların mitolojilerine bakmamız gerekmektedir. Bu mitolojik anlatılar bize ulusların toplumsal kurumlarını verecektir. O halde, Vico için mitler anlamsız, çarpık birtakım anlatılar değil gerçeği anlatan hikâyelerdir.⁹⁷ Bu bağlamda Afrika'daki mitler yalanlar veya hayaller değildir, bilakis onların arkasında önemli bir dünya görüşü yatmaktadır.

Bir kültür olgusu olarak efsane kendine özgü bir yapıdadır. Efsaneler doğüstü dünyayı ve toplumsal dünyayı açıklar. Bir efsane araştırmacısı olan G. Vico, mitolojinin ilk bilim olduğunu iddia etmiştir. Ona göre tarih efsanelerle başlar. Efsaneler, anlamsız, boş birtakım hikâyeler değildir, tersine gerçek hikâyelerdir. Felsefe tarihi boyunca yani Platon'dan Freud'a kadarki filozoflar tarafından efsanelere sürekli müracaat edilmiştir. Aristoteles'e göre efsaneleri sevenler bilgelik ve hikmet sevenlerdir. Alassane Ndaw'ın söylediği gibi "*Efsane, bilginin evidir, ilk ve son referansı olarak görünür.[...] Efsane yalnızca entelektüel alanı değil, hem günlük yaşamı, hem etiği, hem de siyasal hayatı düzenler.*"⁹⁸

Çağdaş felsefede benzerlerini bulabileceğimiz ve Ogotemmeli'nin anlattığı efsanelerin içerisinde hem sabit bir gerçek yoktur hem de sabit ve ayrılmış bir nedenler dünyası yoktur. Her biçim bir diğerine dönüşebilir. Her şey her şeyden çıkmış olabilir. Bu bağlamda efsanenin felsefenin kaynağı olduğunu söylemekte hiçbir sakınca yoktur.

⁹⁷ Bkz. Vico, G., *New Science*, translated by Thomas. 1725. paragraf 811, 819.

⁹⁸ Ndaw, A., *La pensée africaine*, Dakar, NT:AS, 1997, s. 78.

Efsane tek başına önemli değildir, ama efsanenin arkasında yatan düşünce önemlidir. Bu düşünce, bilinçli bir şekilde bir kişinin veya grubun dünya görüşüdür. Efsane altyapı olarak dünyayı açıklayabilir. Afrika'da efsanelerin anlamlandırılması en yüksek bilgi seviyesini teşkil eder, çünkü tekris töreni veya intisap(bir dine veya bir örgüte girmek için yapılan tören) sosyal bilimlerden başlar, efsaneler ile biter. Felsefi düşünceleri ve dini inançları yalnızca efsaneler açıklayabilir. Geleneksel Afrika düşüncelerinde efsaneler sadece pedagoji olarak geçmez, efsaneler içinde bir gerçeklik de barındırmaktadır. Bu bağlamda efsane hem form hem de içeriktir yani muhtevadır. Aynı şekilde efsaneler Tanrı'nın bir ifadesidir, dolayısıyla onları tahlil etmek bilgili insanların ve filozofların görevidir. Normalde söylenemeyen şeyler efsaneler ile söylenebilir, öyleyse efsaneler belli bir derinliği barındırır içlerinde. Bu nedenle herkes efsanelerin dilini kavrayamaz. Müntesip olanlar (yani bir dine veya bir örgüte girmek için törenden geçen kişiler), kısacası hakikat ehli, sıradan insanlara hakikati efsanelerle yani sembolik dil ile anlatırlardır. Bazı efsaneler üç türden oluşmaktadır: Birinci anlatım sıradan insanlar için, ikincisi intisap edenler yani eğitim sürecindekiler için, üçüncüsü ise en yüksek bilgili insanlar içindir. Bir efsanede her kullandığımız kelimenin derin bir anlamı vardır. Hermenötik bakımdan her efsane iki yöntemle ele alınabilir. Bunlar ezoterik ve egzotik yöntemlerdir. Her şey efsanelere göre şekil almaktadır. Eylemlerimiz efsanelere göre yapılmalıdır, çünkü efsaneler tanrılarla doludur. Tanrıların yaptıklarını ise insanlar takip etmelidir. Efsaneler toplumun kavrayışını dile getirir, kavrayış ise toplumu düzeltme işlevi görmelidir, çünkü tanrılar toplumu adalete göre yönetmektedir. Mısır felsefesine göre efsane Maat'a göre şekil almaktadır. Platon'un felsefesi Mısırlıların felsefesinden etkilenmiştir. Böylece efsaneler her türlü düşüncenin en alt zeminini oluştururlar.

3.3. Atasözleri

“Atasözü bir düşünme değildir, atasözü düşünmenin kaynağıdır.”⁹⁹ Njoh Mouelle'nin bu sözü ile bu bölüme başlanılabilir. Atasözleri ve bilmecelelerin amacı, çocuklara ve gençlere kendi başına düşünme yeteneğini kazandırmaktır. Atasözleriyle felsefe dili arasında özel bir ilişki olduğu söylenebilir. Atasözleri anlamlı bir cümle

⁹⁹Mouelle, N., *Sagesse des proverbes et développement*, Zaire-Afrique, 15 e année, 1975, s. 107-116.

oluştururlar, atasözünün anlamı ise bir dünya görüşüne dayanır, dolayısıyla dünyayı açıklama tarzını ifade eder. Bu anlamda atasözünden durağan bir düşünceler hasil olmaktadır. Dolayısıyla atasözü felsefenin bir konusu olabilir, açık bir ifade ile atasözü felsefenin bir nevi alt yapısıdır. Paul Ricoeur'ün söylediği gibi, sembol çok anlamlılığı barındırır. Genel olarak Afrika'daki bilgiler insanlara olup biten bir bilgiyi sunmazlar. Bilgelerden bilgiyi devşirmek bizim çabalarımızı gerektirir. Aynı zamanda bilge olmak için bizim de çaba harcamamız gerekmektedir. Bu yüzden atasözleri ve bilmecelelerden öğrencinin kendisi anlamlar çıkarmaya çalışmalıdır. anlamları anlamak için öğrenci tarafından bir düşünme faaliyeti ortaya konulmalıdır. Bu düşünme faaliyeti, tefekkür etme, dolayısıyla da felsefe yapma biçimine işaret eder.

Atasözleri Gyekye'nin serimlemesinde Afrika düşüncesinin kaynakları olarak birinci sırada yer alırlar. Ayrıca başka yazarlar tarafından da öncelikli olarak anılmaktadır. Çünkü atasözlerinde belirli deneyimler yoluyla düşünmenin sonuçları iç içe geçen bir biçimde özetlenmiştir. Atasözleri deneyimlerden damıtılmıştır. Atasözleri eliptik (eksiltili) ve emzirmemektik anlatım biçimleriyle nitelendirilirler.

Atasözlerinin çoğu kez nüveler halinde yani özlü ve mecazlı formlarda sunulduğu iddia edilir. Bu açıdan, Akan atasözleri, özdeyiş felsefesiyle, örnek olaraksa Heraklitos'un ya da Sokrates'in felsefeleriyle karşılaştırılırlar. Hint Upanişadlarına ve Konfüçyüs'e de açıkça göndermeler yapılır. Atasözlerinin bu yönleri felsefe çalışmasının karakteristiğine uygun düşmektedir. Sözlü anlatımın yoğunlaşmasıyla ortaya çıkan ve kavramların yetersiz kaldığı durumlarda kendini gösteren atasözleri bu nitelikleriyle merkezi roller üstlenirler. Russell'ın, felsefeciyi, dahil olduğu toplumun düşüncelerinin ve duygularının kristalize olduğu ve yoğunlaştığı bir adam olarak niteleyişini Gyekiye tarafından da alıntılanmaktadır.

Eğer, felsefecinin çalışmasını, dil içinde ve dil üzerinde bir çalışma olarak ele alabilirsek, bu çalışmanın dilin bir nevi yoğunlaştırılması sürecini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu arada, hemen şunu eklemeliyiz: Bu belirli bir türden yoğunlaştırma sürecidir. Bir şiir de yoğunlaştırılmış dildir. Atasözleri de öyledirler.

Felsefi çalışma gündelik dili kavrama amacına yönelir. Varsayılan kategorilerin ve genel kavramların ortaya konulması ve biçimlendirilmesi, önemli bir felsefe

çalışmasıdır. Zamanında Aristoteles ve Kant bunu böyle yorumlamışlardır. Burada bizzat düşünmeyi, düşüncenin kültüre bağlılığı anlamında görelileştirmek istiyoruz. Hegel'in *Mantık Bilimi* adlı kitabı, düşüncenin kendi-kendini-düşünmesini arı bir biçimde gerçekleştirme girişimidir ve belki de felsefe literatüründeki en yoğun kitaplardan biridir. Elbette Hegel'in düşüncesi de bir dile ve bir kültüre bağlıdır ve bu yüzden gerçekte arı düşünce değildir, zira felsefe tarihine baktığımızda kültürden bağımsız yani gökyüzünden gelme bir felsefe yoktur. Ama kavrama vardırma devinimini paradigmatik olarak gerçekleştirir. Bunu kısaca şöyle formüle edebiliriz: Felsefe yapmak, kavramlar oluşturmak demektir.

Bundan dolayı Gyekye, Akan atasözlerini Heraklitos'un, Sokrates'in ve Konfüçyüs'ün aforizmalarıyla karşılaştırır. Bu kıyaslama onda, hepsinin aynı ölçüde felsefe oldukları izlenimini uyandırır.¹⁰⁰ Evet, atasözleri kavramsal sözü desteklerler.

Bu bölümü bitirmeden önce Afrika kaynaklı birkaç atasözünü serilmeyelim.

Gyekye'nin andığı atasözlerinden birkaç örnek şunlardır: "Hiçbir yazgı bir başkasına benzemez."; "İyilik, yapana kötülük getirmez"; "Tanrı her şeyin gerekçesi ve nedenidir"; "Yeryüzü genişler ve Tanrı onun reisidir"; "Kulakta dört yol ağzı yoktur". Bu atasözlerinde çeşitli felsefe konuları saptanabilir: gerekçelendirme, nedensellik, kötülük, yazgı, eşitlik, tepki vb.

Abraham öncelikle, Afrika düşüncesinde insan ve toplum öğretisinin işlendiği atasözlerine ele alır. Bunlara birçoklarının yanı sıra şu atasözlerini de verir: "Deli der ki siz benden değil, arkadaşımın söz ediyorsunuz"; "Kendi domatesini kendine satan, delidir"; "Yoksulluğun dostu olmaz."

"Dünyada çok yarın bulunmaktadır" atasözü şu fikri vaaz eder: Kimse dünyanın geleceğini bilemez; başka bir deyişle hayat bizim için ne saklıyor, kimse bilmez. Bu atasözünde ahlaki bir ders de öğütlenmektedir. Yani zenginliğinizle veya güçlüğünüzle övünmeyin, çünkü gelecekte ne olacağını kimse bilemez.

¹⁰⁰Kimmerle, H., *Afrika'da Felsefe- Afrika düşüncesi* (çev). Mustafa TÜZEL, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995, s.134.

“Söz köy kurabilirse, sessizlik dünya kurar.” bu atasözü sessizliğin önemini göstermeye çalışmaktadır. Sessizlik çok konuşmaktan daha iyidir. Hem Bambaralar, hem de Dogonlar için sessizlik erdemdir. Dil felsefesinde de sessizlik bir mesaj iletir.

“Kütük suda uzun zaman kalabilir, ama asla bir timsaha dönüşemez” atasözü ise bize şunu anlatır: Bir kişi istediği yere gidip uzun zaman orada kalabilir ama asla kendine özgü aslı değişmez. Ayrıca bu gençler için bir tavsiye niteliğindedir. Onlar başka kültürleri keşfedebilirler, başka bir kıtada yaşayabilirler, ama kendi kültürlerini unutmamaları gerekmektedir. Bu nedenle Souleymane Bachir Diagne’nin dediği gibi, yabancılaşma doğa yasalarına aykırıdır, kozmik düzeni bozar, çünkü Tanrı her insana uygun bir özellik vermiştir.¹⁰¹

“Bir yerdeki timsah başka bir yerdeki varandır” yani insanın değeri kendi memleketine bağlıdır, eğer aslından uzaklaşırsa değerini de yitirir. Başka bir deyişle, bir insan kendi memleketinde tanınır ve değerlidir, ama başka bir yere gidince kimse onu tanımaz, dolayısıyla orada değeri kaybolur. Felsefe alanında bu atasözü rölativizme işaret eder. Her şey, yani değerler ve eylemler koşullara bağlıdır.

“Bir tane cesur çocuk, bin korkaktan daha değerlidir.” Bu atasözünün az çocuk sahibi olanlar için iletildiği mesaj şudur: Çok çocuk sahip olmak önemli değildir, önemli olan iyi ve cesur bir çocuğa sahip olmaktır. Mali Bozoların kültüründe cesur olmak çok önemlidir, öyle ki eğitimin hedeflerinden bir tanesi budur. Korkak veya tembel bir çocuk hem kendi için hem de ailesi için utanç kaynağıdır.

“Kötü anne, kötü bir çocuktan başka bir şey doğuramaz” yani çocuğun iyiliği annesine bağlıdır; felsefî bir deyişle, insanın her yaptığı şey başka hayatları etkilemektedir. Demek ki her insanın hayatı kendi çevresine bağlıdır. Ahlaki bir anlayışla, iyi davranıştan iyi insanlar doğar. Afrika düşüncesinde insanlar arasında ontolojik bir bağ bulunmaktadır, bu ontolojik bağ nedeniyle bir insanın her yaptığı şey başka insanı etkiler.

“Parmak tek başına hiçbir şeyi kavrayamaz” yani eldeki her parmak belirli ve vazgeçilemez bir role sahiptir. Ama bir parmak tek başına hiçbir şeye yaramaz.

¹⁰¹Ouane, A., *Vers un nouvel humanisme: la perspective africaine*, International, Revue Internationale de l'Education, Vol. 60, No. 3, Quel humanisme pour le 21e siècle?, 2014, ss. 379-389. Published by Springer, Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/24637071>.

Parmaklar ancak beraberken bir şey yapabilirler. Şu halde birlikte yaşamak, yalnızca iktisadi açıdan zorunlu değildir, ama o esasında insanlar arasındaki ontolojik ilişkiden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Afrika'nın geleneksel anlayışına göre insan başkalarıyla yaşamamanın zorunluluk olduğunu bilir. Diğer insanlardan koparmak, aynı zamanda ontolojik bağdan kopmaktır. Bu, hem birey için hem de bütün toplum için tehlikelidir, çünkü kişinin toplumdaki kopması, bir uzvun uzviyetten kopması gibidir ki bu hem o uzuv için hem de bir bütün olarak uzviyet için zararlıdır.

Nijerya'daki İbolara ait bir atasözü şunu söyler: "Bilgi bir el bagajı gibidir, onu herkes elinde taşımaktadır" yani bilgi kimsenin tekeline değildir, herkes ona ulaşabilir.

Afrika düşüncesini ya da Afrika dinlerini ve felsefesini kavramak ve serimlemek için geniş ölçüde atasözlerinden yararlanılmaktadır. Öncelikle de Abraham Afrika düşüncesinde insan ve toplum öğretisinin işlendiği atasözlerine odaklanmaktadır.

Afrika'da atasözleri pedagojik bir rol oynar. Her masal toplumun bir kısmına özgüdür.

BÖLÜM IV

4. AFRIKA'DA ONTOLOJİNİN İMKÂNI

Ontoloji denince yukarıda eleştirdiğimiz Batı felsefesinin kategorilerine tekrar düşülmüş olmaz mı? Bu soruya verilecek cevap olumsuzdur, çünkü kelime önemli değildir, önemli olan kelimenin içine aldığı anlamdır. Dolayısıyla ontoloji demek yalnızca Batı'nın geleneksel ontolojisi anlamına gelmektedir.

Bununla beraber, Afrika'da ontoloji demek, Afrika'nın her ülkesinde aynı düşüncenin var olduğu anlama gelmez. Yine de burada ortak zemin ve düşünceler vurgulanacaktır. Çünkü insanların her pratiğinin zemininde bir ontoloji veya bir felsefe bulunmaktadır.

4. 1. İnsan nedir?

Afrika'da ontolojinin imkânını soruşturmadan önce insanın ne olduğu belirtilmeye çalışılacak, keza insan ile evren arasındaki ilişkinin mahiyeti ele alınacaktır. Ontoloji her zaman insana aittir. O halde ontoloji sorununu çözebilmek için insanın ne olduğunun sorulması gerekmektedir. Çünkü insan kendi hayatını anlamaya çalışırken ontolojiye başvurmaktadır. Heidegger'de "Varlık nedir?" sorusu aslında "İnsan nedir?" sorusuyla eş anlamlıdır.

İnsanlığın başlangıcından bugüne kadar geçirmiş olduğu tarihsel süreçte "İnsan nedir?" sorusu sürekli sorulmuş ve bu soruya farklı cevaplar verilmiştir. Her kültür kendi beklentilerine göre insan bir tanımı sunmuştur. Antik Çağ'da "İnsan akıl sahibi bir varlıktır.", "İnsan düşünen bir varlıktır.", "İnsan toplumsal bir varlıktır." şeklinde tüm insan türüne mal edilen özellikler, Orta Çağ sonrasında yerini, bireyi merkeze alan insan görüşlerine bırakmıştır.

20. yüzyıla gelindiğinde, insana dair yeni bir tanımlama ortaya çıkmıştır. Bu anlayış tarihsel varlık olarak insanın bütünlük içinde ele alınmasıdır. Bu anlayışı savunan Heidegger, Sartre, Gabriel Marcel gibi düşünürler için insan özgür bir varlıktır, insan özgürlük ile tanımlanır. Bu insan tanımlamasına bakıldığında kendisiyle çeliştiği görülür, çünkü onlar için insan durağan bir özne değildir, insan bütünlük içerisinde ele alınmaktadır. Ama insan bütünlük içinde olmasına rağmen aynı zamanda bir başka varlıktan bağımsız olarak sunulmaktadır. Çünkü Heidegger, Sartre, Gabriel Marcel ve

benzeri düşünürler insanı tanımlarken, insanın özgürlüğünü vurgulamıştır, onlara göre insan başka varlıklardan ayrılabilir bir varlıktır. Dahası, onların insan tanımlanmasına göre insan başka varlıkların üstündedir.

Afrika düşüncesine gelindiğinde, insan bütünlük içerisinde düşünülür. İnsan bir mikro kâinattır. İnsan evrenin temsilcisidir, evren insanın temsilcisidir. Evrende bulunabilecek her şey insanda bulunmaktadır. Keza insanda bulunabilecek her şey de evrende bulunmaktadır. Dolayısıyla insan ve başka varlıklar arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. İnsan evrenin merkezidir, ama kapalı bir merkez değildir, çünkü başka varlıklara açılmaktadır. Bu nedenle John Mbiti şunu ifade eder: “Afrika ontolojisi, antropolojik veya antroposentrik bir ontolojidir.”¹⁰² Dogonlar için evren insanın bedeni gibi olup ışık ile beslenmektedir. Onlara göre, insanın eylemleri kozmolojiyi taklit etmektedir. Haoussalar’ın ¹⁰³ mimari tarzı evrenin takip ettiği evrim sürecini taklit etmektedir. Başka bir ifadeyle, inşa ettikleri evler evreni temsil etmektedir. İnsanda ruh ve beden birbirinden ayrılamaz, Afrika düşüncesinde insan bir bütün olarak algılanmaktadır.

Mali’de Bambaralar ve Dogonlar için insan ilk maddenin temsilcisidir; insandaki kan, suya, kemikler toprak veya toza, nefes havaya ve son olarak insan vücudundaki sıcaklık ateşe tekabül etmektedir. Bu nedenle Amadou Hampaté Bâ şunu ifade eder: “İnsan küçük bir evrendir.”¹⁰⁴

Bambaraların kozmogonisinde, Amadou Hampaté Bâ insanın evrenin temsilcisi olduğunu göstermektedir. Kozmogoni öğretisine göre Tanrı (*Maa-Ngala*) evreni düzelttikten sonra yirmi kadar var olan yaratmıştır; ama o yirmi kadar var olan içinde hiçbirini konuşamıyordu. Tanrı (*Maa-Ngala*) yirmi kadar var olandan her birinden küçük parçalar almıştır. Bu küçük parçalarla insan (*Maa*) yaratılmıştır. Ondan dolayı insan bütün evrenin temsilcisidir. *Maa* yani insan her şey içeren bir varlıktır. Bu bakış açısına

¹⁰² Yani her şeyi insan ile ilişki içerisinde anlamakta ve anlamlandırmaktadır. Mbiti, J. S., *African Religions and Philosophie*, Anchor Books Edition, 1970.

¹⁰³ Nijerya’dan gelen bir halktır.

¹⁰⁴ Amadou Hampaté Bâ, *Aspect de la civilisation africaine*, Présence Africaine, 1972.

göre insan iyidir, çünkü onun ismi Tanrı'nın isminden gelir, şöyle ki *Maa-Ngala* Tanrı ve *Maa* insan anlamına gelir.

Kongo Bantular için insanın varlığı başka varlıklara bağlıdır, onların sayesinde insanın varlığı yani kuvveti arttırılabilir veya azaltılabilir. Bu artış ve azaltma ontolojik anlamdadır. Her insan ontolojik zincir içinde yer almaktadır. İnsanın dışındaki diğer varlıklar insanı anlayamaz ve insan dışındaki başka varlıklarından tek başına söz edilemez.

4.2. Afrika'da ontoloji tasavvuru

Ontoloji denildiğinde ne anlama gelir? Afrika bağlamında ontoloji varlıkların arasında bulunan temel bağı ve etkileşimi incelemektedir; yani Tanrı, ölüm akrabalar, cinler, yaşayan insanlar, hayvanlar ve inorganik varlıklar arasındaki ilişkiyi analiz etmektedir. Varlıkların arasında tek bir ontolojik bağ vardır; söz konusu bağa "kuvvet" ("enerji") denilmektedir. Kuvvet bir varlığı başka varlıklara bağlayandır. Kuvvet varlıktır, varlık kuvvettir. Afrika'nın her kültüründe bu kuvvetin bulunabileceği söylenebilir. Varlık ve kuvvet arasında zorunlu bir ilişki vardır. Bu nedenle Afrika ontolojisi dinamik bir ontolojidir. Bir anlamdan kuvvet hem varlıktır hem de varlığın özüdür. Çünkü kuvvete soyut olduğunda öz, somut hale geldiğinde ise varlık denilmektedir. Bu kuvvet yüzünden evrende yalıtık bir varlık düşünülemez, her varlık başka varlıklarla derin bir ilişki içindedir. Varlık ikiye ayrılabilir: görülebilir varlıklar ve görülmez varlıklar.

Bu kuvvetin etkisi toplumda yani insanlar arasındaki ilişkide şekillenmektedir. John Mbiti'nin söylediği gibi "Ben varım, çünkü biz varız; biz varız öyleyse ben varım.¹⁰⁵" Söz konusu kuvvet; ahlakı, dini ve siyaseti şekillenmektedir. Demek ki Afrika ontolojisi sadece metafizik ile ilgili soruları ele almamakta, ama sosyal ve ahlaki soruları da ele almaktadır.

¹⁰⁵ Coetzee, P.H and Roux, A.P.J, *The African Philosophy Reader*, London ed. Great Britain by Routledge, 2003, p252.

Afrika ontolojisiinde kendilik (*le soi; the self*) problemi anlamsız bir konudur, bir varlığı kendinde incelemek boş bir çabadır. Çünkü varlık kendi içinde değildir, varlıkların özü birbirlerine bağlıdır. Hiçbir şeyin kendine özgü ya da özel bir özü yoktur: Her şey birlikte-vardır (*co-existe*) Varlıkların ortak bir özü vardır, söz konusu bu ortak öz “kuvvet”tir.

4.3. Kozmogoni ve Ontoloji

Duyguyu görünüş aşamasından geçirmek felsefenin bir görevidir. Afrika düşüncesi görünüş seviyesinde kalmamıştır. Afrika bilgelik felsefesi ve antik Yunan felsefesi ortak bir zeminde buluşturmaktadır. Bu ortak zemin dünyanın özünü aramaktır. Mali Dogonlarında kozmogoninin, metafiziğin ve dinin var olduğundan şüphe edilemez. Onlarda da antik Yunan’daki kadar derin bir dünya görüşü vardır. Marcel Griaule Mali’de Dogonlar ile 15 yıl yaşadktan sonra onlar hakkında şunu yazmıştır: “Bu adamların (Dogonların) yaşam tarzı kozmogoniye, metafiziğe ve dine dayanmaktadır. Onların düşüncelerinin antik medeniyetlerin (Grekler) ve Hristiyanlarınkiyle aynı seviyede olduğu söyleyebiliriz.¹⁰⁶”

Afrika ontolojisiinde madde tinden ayrılamaz, ruh ve beden arasında bir duvar yoktur. Doğa ve doğaüstü arasında uçurum bulunmamaktadır. Benzer şekilde tinsel olan maddi olandan ayrılmamaktadır. ontoloji içinde nedensellik problemi büyük bir ölçüde yer almaktadır, zira onlarda her şeyin bir nedeni vardır. “nedensellik mekanik anlamda değil, bilakis teolojik veya ontolojik anlamdadır¹⁰⁷”. Bu nedenle Afrika’nın ontolojisi, onun efsaneleri, dini, kozmogonisi, ahlakı törenlerine bağlıdır. “Afrika ontolojisinin bütün amacı insan ve evren arasında süregelen bu ilişkinin ilkesini aramaktadır¹⁰⁸”. Bununla birlikte Afrika’nın ontolojisi yaşam tarzına bağlıdır, ontolojide boş bir spekülasyon yer almamaktadır.

¹⁰⁶ Griaule, M., *Dieu d’eau. Entretiens avec Ogotemméli*, Librairie Arthème, Fayard, Paris, s.7.

¹⁰⁷ Bu nedenle Sogolo’ya göre Afrika ontolojisiinde iki tür nedenselliği bulunmaktadır: birinci ve ikinci nedensellik, ikinci kolayca açıklanabilir, birinci ise derin derin nedensellik olduğu için onun açıklanması için özel bir bilgiye sahip olması gerekir, P.H.Coetzee and A.P.J.Roux *The African Philosophy*, London, in Great Britain in 2003 by Routledge. P.197.

¹⁰⁸ P.H.Coetzee and A.P.J.Roux *The African Philosophy*, London, in Great Britain in 2003 by Routledge. P.197.

Ogotemmeli'ye¹⁰⁹ göre dünyanın başında bir hiçlik bulunmaktadır. Bu hiçlik boşluk veya antik Yunan kozmogonisindeki gibi kaos değildir, çünkü bu hiçlik bir potansiyele (kuvvete) sahiptir ve hiçliğin içerisinde titreşim ve düşünce (Tin) bulunmaktadır. Titreşimden bir yumurta meydana gelmiş, yumurta bölünmüş ve iki parça olmuş, ilk olarak gökyüzü ikinci olarak ise yeryüzü meydana gelmiştir. Bu yumurtanın içinden de yaratan Tanrı Amma meydana gelmiştir. Amma dünyayı yaratmadan önce onu 266 çizgi ile tasarlamıştır. Çizgiden sonra imaj gelir ki bu felsefi bir deyişle yaratılacak şeylerin özüdür. Özden sonra şeylerin şemaları grafik olarak şekillenmiştir. Bu anlayışa göre, dünya soyut olarak şekillenmiş, soyut aşamadan sonra da somut hale gelmiştir. Başka bir ifadeyle dünya düşünceden gerçeklik haline gelmiştir. Çağdaş fizik teorileri Dogonların kozmogonisini onaylamıştır, çünkü kuantum teorisine göre somut evrenden önce dünya soyut olarak kurulmuştur.

Evren birdenbire yaratılmamıştır. İçerisinde yaşanan evren art arda gelen birtakım aşamaların sonucudur. “Kronoloji bakımından evrenin yaratılış sırası şekillenmiştir: Su ilk varlıktır, sonsuzluk ikinci, karanlık üçüncü, dördüncü aşama hiçliktir, beşinci tümsektir, tümsekte yumurta gelmiştir ve yumurtadan evren

¹⁰⁹ Ogotemmeli, bir Dogon olup 1898 yılında geleneksel bir ailede doğmuş (Sanga), çocukluğunda dedesinden ders almış ve hızlıca Dogonların ontolojisini, metafizik, din ve dünya görüşünü öğrenmiştir. 25 yaşındayken avcılığa başlamış, hem avcı hem de doktor olmuş, aynı zamanda evlenmiştir. 22 çocuğu olmuş ama bunlardan çoğu ölmüş, sadece 5 tanesi sağ kalmıştır. 50 yaşında kör olmuş ve avlanmayı bırakmak zorunda kalmıştır. Ogotemmeli okuma-yazması olmayan bir insandır ve kör olduktan sonra bilgisini başkaları ile paylaşmak istemiştir. Ancak yazılmayan bir düşüncenin kaybolduğunun farkındadır. Bu yüzden yazabilen ve okuyabilen bir kişi bulmaya çalışmış ve sonunda Marcel Griaule bulmuş, ona bir şekilde bütün Dogonların kozmogonisini ve ontolojisini yani dünya görüşünü anlatmıştır. Oguem eski bir askerdir ve Birinci Dünya Savaşı sırasında Fransa'da yaşamıştır. Oguem Ogotemmeli'nin söylediklerini Fransızca'ya çevirmiş, Marcel Griauleye ise bunları yazmıştır. Bu eylem Dogonlar'ı kızdırmıştır, çünkü bu bilgiler yöresel olduğu için başkalarına vermek yasaktı. Ogotemmeli hayatının sonlarında çok sıkıntı çekmiş, sosyal ilişki kurmakta zorlanmış. O zamandan ölüme kadar yalnız yaşamıştır. 1969'da ölmüş, doğduğu Sanga köyünde defnedilmiştir. Yukarıdaki sınıflandırmamıza göre Ogotemmeli bir etno-filozoftur.

oluşturmuştur.”¹¹⁰ Bir aşamadan başka bir aşamaya geçerken kaza ve engellerle karşılaşmaktadır. Düzenlilik düzensizlikten sonra gelir, bir süreden sonra evren başka bir düzensizliğe girer. Bu nedenle Dogonların kozmogonisi veya ontolojisine göre zaman daireseldir. Doğrusal bir zaman algısı düşünce dünyasında yer almaz. Evren soyuttan somutta doğru gider. “Tanrı evreni yaratmıştır, bu yaratma tektanrıci dinlerindeki gibi değildir; buradaki yaratma düzeltme anlamına gelir; söz konusu olan her şeyi ahenge kavuşturmadır.”¹¹¹

Dogonların evrenin başlangıcı teorisine (En. cosmogony) göre, Amma isimli Tanrı dünyayı yarattıktan sonra yeryüzünden küçük topları dünyanın dışına fırlatıp yedi gezegeni yaratmıştır. Mali felsefesi açısından, özellikle de Dogonların felsefesinde yedi rakamına önem atfedilir. Yedinin bölünmez olması bu değerin sebebi olabilir. Kadın için değerli rakam dört, erkeğinki ise üçtür. Dünyanın kanunu görülen yedi rakamı tam bir rakam kabul edilirken kadın ve erkeğin ancak birlikte yaşarlarsa birbirinin tamamlayıcı olacakları görüşü belirtilir. Tanrı *Amma* tüm varlıkları ikiz olarak yaratmıştır, ilk yarattığı varlık ise Yurugu’dur. Yurugu tek başına dünyaya gelmiş ve Tanrı iradesine karşı çıkmıştır. Bu yüzden o; kötü yani düzensiz, kaotik Tanrı’dır. İkinci var olan *Nommo*’dur ki o hayat gücünün simgesidir ve su olarak adlandırılabilir. Su ve titreşim dünyanın zeminidir, bu yüzden dünyanın her köşesinde su ve titreşim bulunmaktadır. Bu su ve titreşim insanda, hayvanda, bitkide, hatta cansız varlıklarda da mevcuttur.

Bu düşünce Yunanların *arkhè*’si ile karşılaştırılabilir ama Afrika düşüncesi bu anlamda sabit bir *arkhè* değildir. Zira Ogotemmeli’nin, dolayısıyla da Dogonların ontolojik bakışı dinamiktir. Varlık ve titreşim arasında zorunlu ve evrensel bir ilişki vardır. Her şeyin içerisinde yedi titreşim bulunur. Nommo iyi Tanrı’dır. Su; söz, güç veya spermin semboldür. Nommo her yerde ve her şeyin içinde bulunmaktadır. İnsanlar, hayvanlar ve bitkiler arasında ortak bir ruhtur veya enerjidir. Kısacası Nommo varlığını temelidir. Ogotemmeli’ye göre, Nommo insanların yaptıkları işlerin içindedir, o olmadan insan hiçbir iş veya eylemi yapamaz.

¹¹⁰Bkz. Lambert, J. N., *Hermopolis, Memphis, Latopolis et les Dogon*, Revue de l’histoire des religions, Vol. 205, No. 2, Avril-Juin 1988, ss. 133-149.

¹¹¹ Bkz. Griaule, M., *Philosophie et Religion des Noires*, Présence Africaine, No. 8/9, Le Monde Noire 1950, ss. 307-322.

Bu iki Tanrı arasında sürekli bir çatışma ve mücadele vardır. Nommo insanı yaratmış, siyah insanları güneş altında ve beyaz insanları ise ayın altında yaratmıştır. Yurugu insanlara yıkıcı bir güç olan özgürlük vermiştir. Bu yüzden mutlak özgürlük yıkıcı olarak algılanmaktadır. Yurugu kötü Tanrı olsa bile hem özgürlük veren hem de insanların geleceğini açıklayandır ve dünyanın zorunlu bir parçasıdır. Amma, Nommo'ya konuşma yeteneği vermiş, o da bunu insanlara aktarmıştır. Söz Tanrı Amma'nın simgesidir. Yurugu, Nommo'yu kıskanıp Yeryüzü'nü aldatmış ve ondan söz almıştır. Bu yüzden Dogonların düşünce tarzında kadınlara şüpheyle bakılır. Tanrı Amma, Yurugu'nun dilini kestirmiştir, buna rağmen Yurugu beden dili ve çizgilerle konuşmaya devam eder. Yurugu Tanrının sırrını söz sayesinde insanlarla paylaşır.

Bu düşünceye göre, kronolojik bakımdan üç varlık kategorisi bulunur: Konuşmayan şeyler, hareketsiz canlılar(bitkiler vb.) ve hareketli canlılar (vahşi veya evcil hayvanlar) Varlık kategorisinde en son aşamada insan gelir, aynı zamanda o başka varlıkları içermektedir ve dünyanın bekçisi ve koruyucusudur. Evrende her şey ahenk ve ilişki içerisinde. Varlık yetkisi konusunda Tanrı ilk olarak gelir, ikinci olarak ilk akrabalar, iyilik yapan ölümlerin ruhları, sonra kötülerin ruhu, sonra hayattaki insanlar, sonra hayvanlar, sonra bitkiler, en son mineraller gelir.

Bu derecelerin arasında varlıklar birbirilerine çarpmamaktadır. İnsan, Tanrı'ya ulaşabilmek için hem akrabalarının ruhuna hem de hayvanlara, bitkilere ve minerallere saygı göstermek zorundadır. Bu düşünce açısından her şeyin ruhu vardır. Türkçede onu tam olarak karşılayan kelime bulunmadığı için bu olayı "ruh" kelimesi ile çevirmek zorunda kaldık. Ancak gerçek anlamda bu bir güçtür, bir enerji, ama titreyen bir enerjidir. Bu güç tüm eşyada bulunur. Birinci bölümde değinildiği üzere *La charte de Kurunkan Fuga (Dağın Üstündeki Kanun)* isimli kitapta birinci maddede şu söylenir: Bir hayat diğer bir hayattan daha değerlidir ve bir hayat başka bir hayattan önce dünyaya gelir ancak bir hayat başka bir hayattan daha yaşlı değildir.¹¹²

¹¹²Calligraphies de Aboubakar Fofana, *La Charte du Mandé et autres traditions du Mali*, éd. Albin Michel, Paris, 14ème, 22 rue Huygens, Mars 2003.

Bambaraların kozmogonisinde dünyanın varlığı şöyle açıklanır: titreşim (Yereyereti) içerisinde ruh bulunur ve bu ruhtan hareket (miri) geçmiştir, hareketten eylem (Wali) çıkmış, sonra da şeyler (Nati) çıkmış, onlardan da de oluşmuştur. Daha sonra devamlılık (tali) ortaya çıkmıştır.¹¹³ Bu düşünceye göre dünya birdenbire ortaya çıkmamış aşama şekillenmiştir. Bu aşamalar da doğrusal bir şekilde ortaya çıkmamıştır, aşamalar arasında dairesel hareket bulunmaktadır.

Bambaraların kozmogonisinde sayıların ontolojik bir yapısı vardır. Her sayı ontolojik bir sembole denk gelir: Bir, evrenin ilk tasarlanan düşüncesidir; iki, düşünce ve ona tekabül eden dünya, başka bir deyişle soyut (tasarlanan dünya) ve somut (gerçekleşen) dünyanın; üç, erkeğin sembolüdür ve ateşi temsil ederken hayat hareket ve zamanın kuralıdır. Dört, kadının sembolüdür, kadın suyun temsilcisidir; beş, Tanrı ve onun yarattığı dünyadır. Altı ikizdir, her insan çift cinsiyetli olarak doğar, sünnetten sonra bir tanesi gider. Yedi, evliliğin sembolüdür; kadın ve erkeğin birliğinin sembolüdür. Yedi tam bir sayıdır.”¹¹⁴

Yukarıda değinilen titreşime, Kongo’daki Bantular “hayat gücü” adını verir. Placide Tempels *Bantu Felsefesi* adlı kitabında şöyle bir sav ortaya atmaktadır: Gerçeklik, durağan ya da nesnel değil, tersine canlı kuvvetlerin sürekli değişen dinamik bir örüntüsüdür. Buna göre, bazı kuvvetler güçlenirken, diğerleri zayıflar. Bir kişinin kuvvetinin arttığı söylediğinde, onun varlığının arttığı anlaşılır. Franzer’in belirttiği gibi, beden gibi ruh da artabilir ki burada ruh varlığın bir türüdür.

Varlık, kuvvet olarak düşünülür. Çünkü varlık ve kuvvet birbirlerindendir. Dahası, kuvvet olmadan varlıktan, varlık olmadan da kuvvetten söz edilemez. Kuvvet deyince fiziksel bir kuvvetten değil, ontolojik bir kuvvetten bahsedilmektedir. Bantuların ontolojisinde kuvvet rastgele oluşmamıştır, varlığın özüdür. Bu nedenle Janheinz Jahn

¹¹³ Bassong, M., *La methode de la philosophie africaine. De l'expression de la pensée complexe en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 2007, p20.

¹¹⁴ Bkz. Bahoken J.-C. *Universalité de la pensée philosophique africaine : L'apport de l'Égypte*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 149/150, Hommage à Cheikh Anta Diop (1er et 2e Trimestres 1989), ss. 41-50.

şunu ifade eder: “Kuvvet her varlığın içinde bulunmaktadır. Bir varlığın değeri onun sahip olduğu kuvvete bağlıdır. Kuvvetler arasında karşılıklı bir ilişki vardır.”

Alexis Kagamé’ye göre Bantular için varlık üç aşamaya sahiptir. *Muntu* insandır. Bunun içerisinde hem yaşayan insanlar, hem de ölümler bulunmaktadır. Başka bir ifade ile *Muntu* akıl sahibi olanlardır. Sonra hayvanlar, bitkiler ve mineraller (*kintu*) gelmektedir. Onlardan sonra *Hantu* veya *Ahuntu* gelir; *Hantu* mekân ve zamanı temsil eder. Bantular için mekan ve zaman birbirlerinden ayrılmaz iki varlık katmanıdır. Bu nedenle, ikisi için de aynı kelime kullanılmaktadır. Son olarak *Kuntu* kiplerin temsilcisidir. Bu dört var olanın ortak zemini veya merkezi *Ntu*’dur; varlık veya kuvvettir. Janheinz Jahn’ın anlayışına göre kuvvet evrensel bir şeydir. Bunda ısrar etmek gerekmektedir, tıpkı varlık gibi kuvvet de evrenseldir. Bu nedenle *Ntu* kelimesi hem kuvvet hem de varlık demektir ve yaşayan insanların ve ölen insanların, hayvanların, bitkilerin, minerallerin merkezidir, her şeyin ortak zeminidir. Bu nokta önemlidir, çünkü bu Bantuların kozmogonisinin püf noktasıdır. Somut varlıktan önce, bahsettiğimiz kategoriden önce *Ntu* soyut olarak vardı. Mogabe B. Ramose *Ntu* yerine *Ubu*’yu koymaktadır. *Ubu* soyut bir varlıktır. Kendini gösterdikten sonra somut bir varlık haline gelmektedir. Ramose’ye göre ise *Ntu* ve *Ubu* aynı varlıktır. Fark sadece şuradadır ki *Ntu* epistemolojik, *Ubu* ise ontolojik bir kavramdır. Ama sonuçta, *Ntu* ve *Ubu* birbirlerinden sıkı sıkıya bağlıdır.

Kongo Bantuların varlık anlayışına göre, varlık hem ontolojik hem de epistemolojik bakımdan değişken bir görünüme sahiptir. Varlığın her kategorisi bir eylem anlamında kullanılmaktadır. *Muntu* kelimesinde öneki olarak *Mu* bulunur. *Mu* akılla eyleyen bir varlıktır, akılla eylemde bulunur. *İkintu* kelimesinde öneki olarak *Ki* bulunur. *Ki* akıl kullanmadan şüursuz yapılan bir harekettir. *Hantu* kelimesinde *Ha* vardır. *Ha* içkin bir eylemdir. Hegel’in ifadesiyle kendinde hareket anlamına gelmektedir. *Kuntu* içerisinde *Ku* öneki vardır. *Ku* değişen kipler anlama gelmektedir.

Kongo Bantularının varlık kategorileri şunu ifade eder: Derece olarak Tanrı birinci konumda gelmektedir. Sonra sırasıyla şunlar gelir: ölen akrabaların ruhu, ataların

ruhu, yaşayan insanlar, hayvanlar, bitkiler ve son olarak da ruha sahip olmayanlar. Ayrıca tüm bu varlıklar arasında bir etkileşim ve karşılıklı ilişki bulunmaktadır.

Nijerya'daki İgbolar'da da bahsettiğimiz kuvvet bulunmaktadır. Egbeke Aja bunu şöyle bir formüle eder: “*ife na ike ife bu otu*” yani “varlık kuvvet”tir. Kuvvet sayesinde varlıklar eyleyebilmektedir. Şu halde bir şeyin varlığa gelmesi için eylemesi gerekmektedir. Hareket etmeyen bir şeye varlık ismi verilemez. Afrika'nın ontolojisinin dinamik bir ontoloji olduğunu tekrar söylemekte fayda vardır. Nijeryalı İgbolar'ın varlık anlayışına göre, varlık iki sınıfa bölünmektedir: *Onye* ve *Ife*. *Onye* canlı varlıklar için kullanılırken, *Ife* cansız varlıklar ve olaylar için kullanılmaktadır. Edeh'e göre *Onye*'de en önemli varlık insandır. Bu nedenle, okumamış bir İgbo'ya “Varlık nedir?” diye sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Varlık varlıktır. Nasıl varlığı bilebilirsin ki? O bu soruyu böyle cevaplamıştır. Ancak insan bilirse, varlık bilinebilir. Başka bir deyişle, insan varlıktır.

Pantaleon Iroegbu İgbo kabilesinden Nijeryalı başka filozoftur. Ona göre *Onye* ve *Ife* beraber ontolojik olarak her şeyi kapsayan varlık (*uwa*) *oluşturu*. *Uwa* içinde hem *Onye* hem de *Ife* bulunmaktadır. Bu kelime canlı ve cansız, görülebilir ve görülemez, yaşayanlar ve ölenler için ve eylemler için de kullanılabilir. *Uwa* alt kategorilere bölünebilir: *Uwa Anyi*, tanrıların dünyası, insanların dünyası, görülemez güçlü ruhların dünyası, iyi ölenlerin dünyası, kötü ölenlerin ruhlarının dünyası, unutulmuş akrabaların ruhlarının dünyasıdır. Ancak bu farklı dünyaların var olduğu anlamına gelmez, yalnızca aynı dünyanın farklı bölgeleri oldukları anlamına gelir.

Antik Mısır felsefesinde de aynı düşünce tarzı bulunmaktadır. *Noun* dünyanın zeminidir, varlığın özüdür. Ama o Aristoteles'teki gibi değişmeyen bir töz değildir. İlla töz kelimesini kullanacaksak burada olan dinamik bir tözdür. *Noun arkhè*'yi akla getirebilir ama bu durağan bir *arkhè* değildir. Bu *Noun* sudur ve daha önce bahsedilen *Nommo* ile bağdaştırılabilir. *Noun* Malili Bambaralara göre *Dane Sandyi*'dir ki bu “birinci yağmur” anlama gelmektedir. Bu şeylerin filizlendiren yağmurdur. Keza bu Gana'daki Akanlar için *Tano*'dur. *Tano* “can veya suyu” anlama gelmektedir.

Dolayısıyla Afrika'daki çoğu ülkenin kültürü ile antik Mısır'ın felsefesi arasında pek çok benzerlik bulunmaktadır. Su durağan bir varlık değildir, çünkü onun içinde titreşim gücü vardır. Denizlerde, nehirlerde, hatta göldeki bulunan suda titreşim vardır. Görünen hareketin kaynağı bu titreşimdir.

Antik Mısırda, dünyadan önce yaratılmamış bir evrenin varlığına dair bir düşünce vardır. Evren binler yıl boyunca soyut aşamadaydı. *Noun*'dan önce *Râ*, *Râ*'dan önce de *Atoun* gelmiştir. Antik Mısır'da evren şu şekilde değişmektedir: *Atoun*, *Noun* ve *Ra*. Evren önce soyut aşamalardan geçmiş, daha sonra somut aşamaya geçmiştir. Bu aşamada *Noun*'a suya dönüşmüştür. Bu ontoloji evrenin durağan olduğunu göstermez, evrenin sürekli hareket içerisinde olduğuna işaret eder.¹¹⁵

Gana'da Akwapim Akanların felsefesi *Sunsum* kelimesi üzerinde şekillenmiştir. *Sunsum* öz anlamına gelmektedir ki burada kastedilen evrenin özdür. *Sunsum* her şeyin varlığının altında yatar. Her varlık kategorisinin kendi *sumsunu* vardır. Varlıkların farklılığı onların özünden gelmektedir. Aynı kategoriden gelen varlıkların farklılığı *Sunsum*daki kuvvete bağlıdır. Başka bir deyişle *Sumsun* tarafından aynı kategoriden gelen şeyler aynı derecede yer almazlar. Bir şeyin biçimi kuvvetine göre şekillenmiştir. Bu nedenle aynı kategoriden gelen varlıklar farklılık göstermektedir. Söz gelimi, tüm insanlar aynı kategoriden gelmektedir, ama *Sumsun* olarak her insan tek başına belli bir derece kazanmaktadır. Tanrı, her varlığa belirli bir *Sunsum* vermektedir. Her şey, bahsettiğimiz *Sumsuma* göre yaşamaktadır. Bu nedenle bazı insanlar, bazı hayvanlar, bazı nesneler sıkıntılar karşısında dirayet gösterirken, diğerleri dirayet göstermez ve yaşayamazlar. *Sunsum* evrenin birliğinin ve bütünlüğün ilkesidir. Akwapim Akanlara göre, evrende durağan bir varlık yoktur, her varlık harekete sahiptir.¹¹⁶

Sunsum "kişilik" anlamında da kullanılmaktadır. İnsanların davranışı onların *sunsumuna* bağlıdır; buna göre, iyi davranış sahibi olanlar, iyi *Sunsum*'a sahip olanlardır. Aynı şekilde kötü *sunsuma* sahip olanlar kötü davranırlar. Sonuçta her insan kendi *sunsumuna* göre davranmaktadır. Bir çocuk doğarken fiziksel özelliklerini annesinden,

¹¹⁵Bkz. Obenga, T., *La philosophie pharaonique*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 137/138 (1er et 2e Trimestres, 1986, ss. 3-24.

¹¹⁶Bzk. Minkus, H. K., *The Concept of Spirit in Akwapim Akan Philosophy*, *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 50, No. 2, 1980, ss. 182-192.

düşünsel özelliklerini (sunsumunu) babasından almaktadır. Her insanın çocuğu o insanın kendisidir. Çocuk sadece bir babanın çocuğu değildir, onun çoğalmasdır. Babanın *Sunsumu* çocukluk döneminde onları kurtarır, çünkü bu dönemde çocuğun *Sunsumu* henüz gelişmemiş, zayıf ve dayanaksızdır. Babanın davranışları çocukları etkiler.

Bu düşünce göre, evrendeki varlık iki sınıfa ayrılmaktadır: *Ye Sunsum* varlıklar Tanrı, tanrısallık, ölen akrabaların ruhu gibi yalnızca tinsel ya da soyut varlıklar olarak yaşarken, *Wo Sunsum* varlıklar somut olarak yaşamaktadır. Akwapim Akanlar için ruh ve beden arasında bir ayrım yoktur. Tanrı bazen somut olarak yaşamakta ve insanlara kendini göstermektedir. Tanrı'yı görebilen insanlar özel bir kuvvete, kabiliyete sahip olanlardır. O insanlar Tanrı'yı görebilirler, ama bunu duyu organları yoluyla değil, tinsel bir yol ile gerçekleştirirler. Burada farklılık olmasına rağmen Akwapim Akan Tin ve Madde arasına bir engel koymamaktadırlar. Tinsel varlıklar bazen somut bir biçimde yaşamaktadır. Tinsel varlıklar kuvvetlidir, güçlü olmasına rağmen bedensel varlıklar ile beraber yaşamaktadır. Tinsel varlık dünyadan ayrılamaz, onlar bedensel varlıklara hiç zarar vermezler. Sonuçta farklı olmalarına rağmen tinsel varlıklar bedensel varlıklar ile aynı evrende yaşamaktadırlar. Başka bir deyişle tinsel varlıklar ve bedensel varlıklar arasında bir karşıtlık ilişkisi yoktur.

Gabon Bouiti Apindjiler için "Evren hiçlikten gelmektedir, hiçlikten kasırğa, kasırğa hareketinin içinden varlıklar meydana gelmiştir. Tanrı da bu kasırğa içinden gelmiştir. Bouitilerin felsefesindeki önemli bir nokta evrenin birliğidir. Bu felsefede varlık ve hareket bağdaştırılmaktadır. Onlar için varlık birdir ve esasında bu bir Tanrı'dır: *Nzambé* sürekli genişlenmektedir. Hareket, gelişmenin belkemiği olup sonsuz bir harekettir. Evren bir seferde yaratılmamıştır, sürekli yaratılmaya devam etmektedir. Yaratma¹¹⁷ süreci halen devam etmektedir. Evren uzun bir sürecin sonucudur. Evren Tanrı'nın büyümesinin sonucudur. Evrende bulunan her şey (*émanation* yani *sudûr* anlamında) Tanrı'dan gelmektedir. Küçük olsa bile her şey Tanrı'yı içermektedir. Burada kozmogonide, animizm ve monizm birleşmektedir.¹¹⁸

¹¹⁷Burada yaratma kelimesini kitabı dinlerde sahip olduğu anlamda kullanmadık.

¹¹⁸Bkz. Stanislaw Świdorski, S., *La Cosmogonie et l'Ontologie selon la religion Bouiti au Gabon*, Journal of Religion Africa, Vol. 19, Fasc. 2, Jun., 1989, ss. 125-145.

Yukarıda bahsedilen yumurta metaforu çoğu Afrika ülkesinin kozmogonisinde bulunmaktadır. Yumurta birleştiren bir semboldür, aynı zamanda kâinatın sembolüdür. Beraberliğin de sembolüdür, bu nedenle dans bile dairesel olarak yapılır. Bu yuvarlak yumurta sembolü çoğu Afrika düşüncesini etkilemiştir, hatta Afrika'nın beraberlik düşüncesi oradan gelmektedir. Buna göre insanın her zaman bir grup yani daire içinde olması gerekmektedir. Her insan dairenin merkezinden eşit uzaklıktadır. Dolayısıyla bu kozmolojide eşitlik fikrine zemin hazırlar.

Olgun bir hayat toplumunda gerçekleşir. Tanrı, insanlar, hayvan ve bitkiler aynı yumurta içinden çıktığı için aralarında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Bu Afrika'nın bütünlük düşüncesinin kaynağıdır. Bu yüzden Afrika düşüncesinde özne ve nesne, tin ve madde arasında ayrım yoktur. Din, bilim ve felsefe bütünlük içerisindedir. Bu yuvarlak yumurta metaforunun bir etkisi olarak, Afrika'da zaman dairesel olarak algılanmaktadır. Zaman konusu aşağıda ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır. Gökyüzü ve yeryüzü aynı yumurtanın parçası olduğu için onlar arasında sürekli bir sevgi olup gökyüzünün yeryüzüne yağmur vermesi de bu sevginin bir yansımasıdır.

Afrika ontolojisi sürekli değişen bir ontolojidir, Afrika'nın gördüğü dünya canlı bir dünyadır. Daha evvel işaret edildiği gibi evrenin zemininde ortak bir enerji vardır ve bu enerjiden dolayı evren canlıdır. Bu enerji veya kuvvet Afrika'nın her kültüründe bulunmaktadır. Alexis Kagamé demektedir ki *Ntu*'nun en gerçekçi özelliği hareket etmesi, başka bir deyişle eylemesidir. Her varlığın arkasında, her eylemin arkasında bir kuvvet veya enerji bulunmaktadır ki o enerji sayesinde varlıklar yaşamayı sürdürebilirler. Keza bu sayede insanların doğada eylemesi mümkün haline gelmektedir. Afrika'nın animizm düşüncesi buradan gelmektedir, çünkü her şeyin kuvvet veya enerjisi vardır. Yani, her varlık soyut bir enerjiye sahiptir. Avrupa'dan gelen misyonerler, enerji kelimesine karşılık gelecek bir kelime bulamadıkları için enerji yerine ruh kelimesini kullanmıştır. Bu nedenle misyonerler "Afrika'da her şeyin ruhu var olduğunu"¹¹⁹ öne sürmektedir. Yani burada onlar animizmi kastederler. Gerçekte ise söylemek istenen, şeylerin bir kuvvetinin olduğudur ki bu düşünce animizmden farklıdır.

¹¹⁹Burada Henri L'Abbé Jos kast edilmektedir. L'Abbé Jos, *L'Ame d'un Peuple Africain, Les Bambara, Leur Vie Psychique, Ethique, Sociale, Religieuse*, Edition Münster, 1910.

Yukarıda bahsedilen enerji hem olumlu hem de olumsuz olarak kullanılmaktadır. Sihirbazların kullandıkları kuvvet bu enerjidir. Bundan dolayı sihirbazlar hem iyilik yaparak hem de kötülük yaparak dünyayı etkilerler. Bunlara ak büyü ve kara büyü adı verilmektedir. Dinamizm ve büyücülük Afrika'nın kültürlerinde bulunmaktadır. Burada Afrikalıların somut ile yetinmedikleri söylenebilir. Kuvvet görülmez olsa bile herkes onun var olduğunu bilmektedir, hem iyilik için hem de kötülük için kullanılabilir.

Bu düşünceye göre, evren yaşantılar içerisinde algılanmaktadır. Bu değişim her yerde bulunmaktadır. Evrenin başlangıcında kaos yerine ortak bir madde bulunmaktadır. Bahsettiğimiz hiçlikten varlık ortaya çıkmaktadır. Bize göre Parmenides hiçlik problemini çözmemiştir. Ona göre, nasıl olur da varlık hiçlikten gelebilir? Dogonların kozmogonisinde makul bir cevap olarak hiçlikten varlık gelebilir, çünkü hiçlikte hareket vardır. Bu hareketin kaynağı titreşimdir. Demek ki Dogonların kozmogonisi spekülatif yani kurgusal bir seviyeye gelmiştir. Ancak bu konu bu çalışmanın kapsamı içerisinde yer almadığı için burada üzerinde durulmayacaktır. Giriş bölümünde değinildiği gibi, bu çalışmanın amacı Afrika düşüncesini Avrupa düşüncesiyle kıyaslamak değildir.

Afrika'nın bütün kültürleri atalarının öldükten sonra da yaşamaya devam ettiklerine inanmaktadır. Atalarının hayat kuvveti daha güçlüdür. Bu anlayışa göre atalar önemlidir ama ataların Tanrı rolünü oynadığını söylemek yanlıştır. Bahsettiğimiz bütünlük algısına göre, evren sadece yaşayanlardan ibaret değildir. Hayat daha geniş bir anlamda ele alınır. Afrika kültürlerinin dünya görüşüne göre sıradan ve kutsal şeyler birbirlerinden ayrılmazlar. Bu noktaya ayrıntılı bir şekilde işaret edilecektir.

Bu durum ontoloji bütünlük içerisinde algılanmaktadır. Ijiohah bunu şöyle savunur: "Evren üç seviyeye ayrılmaktadır: Gökyüzü, yeryüzü ve yeraltındaki dünya. Birinci seviyede Tanrı ve melekler, ikinci seviyede insanlar, hayvanlar, doğal kaynaklar ve bazı şeytanlar vardır. Üçüncü seviyede ise ölmüş akrabalar ve bazı kötü ruhlar."¹²⁰ Bu sınıflandırma durağan bir sınıflandırma değildir, çünkü belirli bir seviyede kalan bir şey öbür alana da girmektedir. Dolayısıyla, Afrika'nın evren anlayışı hem tinsel hem de fizikseldir. İnsan evrenin merkezidir aynı zamanda o evrenle bütünlük içerisinde.

¹²⁰Bkz Chris Ijiohah, *African philosophy's contribution to the dialogue on reality issues*. Sankofa: Journal of the Humanities, 3, 1. 2005, s. 81- 90.

İnsan kendi dünyası ve başka dünyalar (gökyüzü, yeryüzü, dünya altındaki varlıklar) ile ilişki kurmaktadır. Aynı zamanda farklı dünyada bulunan varlıklar arasında da ilişki bulunmaktadır. İnsan evrenin merkezidir, ama bu insanın diğer varlıklara hakim olduğu anlamına gelmez. Bu nedenle, insan evreni ancak ona katılarak anlayabilir, dışarıda kalarak hiçbir şey anlayamaz. Bununla birlikte, bir şeyin anlaşılması için bütünlük içerisinde ele alınması gerekir. Zira yalıtılmış bir şey yoktur, her şey başka şeylere bağlı olduğu için yalıtılmış bir şey olarak anlaşılabilir. Evrenin bölünmesi gerçek bilgiye aykırıdır.

Bacon ve Descartes düşüncesine karşı olarak, Afrika düşüncesinde bilgi, insanı güçlendiren bir şey değildir, aksine insana haddini bildirir. Bilme işleminin zemininde dinamik bir hareket bulunmaktadır. Bu hareket insan ile dünya arasında gerçekleşmektedir. Bu bakış açısına göre insan Prometheus gibi dünya dışında kalarak onu anlayamaz, ama ancak dünya içinde kalarak dünyayı anlayabilir. Dünya, insan ve varlıklar bir bütünlük içerisinde. Bir parçayı dışarıda bırakarak hiçbir şeyi anlayamayız, bilakis ona katılarak onu anlayabiliriz. İnsan başka varlıklardan ayrılmaz. Tekrar etmek gerekirse, varlık bölündüğünde gerçek bilgiye ulaşamaz. Görüldüğü üzere epistemoloji ontolojiye bağlıdır.

Marcel Deschoux şunu ifade eder:

Burada bilgi, insan ve doğa arasındaki bir sempati durumunun ifadesidir: Dünya tanrılaştırılır, ancak tanrılar insanlaştırılır. Doğayı anlamak, onunla uyum içinde yaşamak içindir. Hayal gücünün ve eylemin Kainat'ta içteki şeytani veya demiurjik varlıklara ibadet etmeyi teşvik ettiği dramatize temsillere yansır.¹²¹

Derece olarak hayvanlar ve bitkiler insanların altında olsalar bile, onlar insanların hayatını etkileyebilirler. Bilginin amacı doğaya hâkim olmak veya insanın gücünü artırmak değildir. Bilgi bir şeyin fiziksel yönünü bilmek değildir, gerçek bilgi ontolojik veya metafizik bilgidir. En gerçekçi bilgi, evrendeki hiyerarşinin bilinmesidir. Bilgili

¹²¹Deschoux, M., *Itinéraire philosophique*, II, p26.

insanlar yani bilgiler hiyerarşinin anahtarının nerede olduğunu bilen insanlardır. Bu anahtar ile bütün evrenin yapısına ulaşılabilir.

Afrika'nın geleneksel düşüncesinde ontoloji ve epistemoloji birbirinden ayrılmazdır. Her bilgi varlığın bilgisidir. Bu nedenle Afrika düşüncesi açısından insanın bilme kabiliyeti soruşturulmamaktadır. Çünkü bilme ya da bilgi bir aletten ziyade bir varlıktır. Varlık ve bilgi aynı zemindedir. Başka bir ifadeyle bilgi varlığın yapısını takip etmektedir. Dolayısıyla Afrika'nın bilimine ve tarihine bakıldığında şüphecilik görülmez. Fakat bu her bilginin doğru olarak kabul edildiği anlamına da gelmemektedir.

Ogotemmeli'ye göre insan, hayvan ve bitki arasında derin bir ilişki vardır. Bu nedenle Afrika'da, çoğu efsanelerde zor durumlarda hayvanlar insanlara yardım ederler. Bazen hayvan ile insan arasında bir sözleşme bulunabilir. Hayvan ya bir ailenin bekçisi, bakıcısı ya da bütün şehrin, bütün imparatorluğun bekçisidir. Söz gelimi, Gana İmparatorluğunda insanlarla bir yılan arasında benzer bir sözleşme bulunmaktadır.

Kısacası, bahsedilen insan ve hayvanlar arasındaki ilişkinin sembolik bir ilişki olduğunu söylemekte fayda vardır. Misyoner l'Abbé Jos Henri bu ilişkiyi çözemediği için şu yargıya varmaktadır: "Müslüman olmayan bir Bambara kendisini hayvanların ve bitkilerin yakın akrabası olarak görür."¹²² Abbé Jos Henri etnolojik bir tahlil yapar. Oysa ilişkiyi anlayabilmek için felsefeye başvurmak gerekmektedir. Bu ilişki bazı yorumcuların sandığı gibi biyolojik bir akrabalık veya mekanik bir ilişki değildir. Enerjik, ontolojik veya metafizik bir ilişkidir. Bir başka deyişle, karşılıklı etki ilişkisidir. Afrika'da bir aile ve bir hayvanın akrabalık ilişkisi sembolik anlamda ele alınır. Burada hiçbir biyolojik boyut ima edilmez. Afrikalıların görüşlerini anlamak için sembollere geniş bir şekilde önem vermek gerekmektedir.

Avrupa'dan gelen çoğu düşünürler için her varlık, varlığını kendi içinde muhafaza etmektedir.¹²³ Afrika'nın geleneksel düşüncesine göre ise bunun aksine olarak bir varlığın kendinde yani yalıtılmış halde bir anlamı yoktur. Bütün yaratıklar birbirine bağlıdır. Bir şeyin özü tamamen kendi içinde değildir, çünkü varlıkların özleri birbirine bağlıdır. Bir varlığın mahiyetini değiştirmesinden bütün dünya etkilenebilir. John

¹²² HENRY L'Abbé Jos, *L'Ame d'un Peuple Africain, Les Bambara, Leur Vie Psychique, Ethique, Sociale, Religieuse*, Edition Münster, 1910, s.12-13.

¹²³ Spinoza *Etik* adlı kitabına dayanarak söylemekteyiz.

Mbiti'nin ifadesiyle Tanrı bile yıkılabilir. Bu düşünceye göre, dünya örümcek ağı gibidir, biri yıkılırsa geri kalanı da yıkılacaktır. Bu nedenle Afrika'da insanlar arasında savaş nadiren ortaya çıkar, çünkü öteki yıkılırsa ya da ortadan kalkarsa, "kendi" de yıkılacak ya da ortadan kalkacaktır. Zira, ontolojik olarak her insan diğer insanlara yani ötekilere bağlıdır. Aynı şekilde, Afrika'dan gelen bir kişi tek başına kalamaz. Bu yalnızca sosyal bağlamda böyle değildir, dahası ontolojik bakımdan da tek kalmak hayat gücünü azaltmaktadır. Hayatta kalabilmek için her varlık başka varlıklar ile etkileşim içerisinde olmalıdır. Öte yandan birbirine bağımlılık özgürlüğe aykırı bir şey değildir. Yani burada bağımlılık özgürlük ile çelişmemektedir.

Yukarıda dile getirdiğimiz güç veya enerji; Tanrı, insanlar, hayvanlar, bitkiler ve mineraller arasındaki ortak bir şeydir. Bu nedenle Afrikalıların nazarında her şeye ibadet edilebilir ve ibadet semboliktir. Bu ibadetin kaynağı Mısırlıların üçlemesinde bulunmaktadır: *Osiris-Isis-Horus*. *Osiris* gökyüzü, *Isis* yeryüzü, *Horus* bitkilerdir. Mali'deki Bambaralar için bunların karşılığı gökyüzü, yeryüzü ve yağmurdur. Bu yüzden her şey Tanrı olarak algılanabilir, çünkü her şey bu üçlünden gelmektedir.

Varlıklar birbirlerine bağlı olmalarına rağmen, aralarında derin bir hiyerarşi bulunmaktadır. Bu hiyerarşi hem Tanrı ile başka varlıklar arasında, hem de insanlar arasında bulunmaktadır. Bu nedenle, gençlerin yaşlılara saygı duyması bir vazifedir. Bu hiyerarşi hem ontolojik, hem toplumsal, dinsel, hem de ahlakidir. Yani, hiyerarşi ontolojinin, toplumun, dinin ve ahlakın temelinde yatmaktadır. Esasen varlıklar arasında bir savaş olmadığı gibi, insanlar arasında da savaş yoktur. Afrika'da yapılan savaşların büyük çoğunluğu başka kıtalar ile temasa geçildikten sonra ortaya çıkmıştır. Çünkü Afrika'nın ontolojisine göre savaş ve adaletsizlik dünyanın yapısını bozmaktadır. İbn Batuta, Sudan'a gidip oradaki halkı görünce şaşırılmış ve şunları yazmıştır: "Siyahilerin arasında iyi davranışların yaygın, adaletsiz eylemlerinse nadir olduğunu gördüm; tüm halklar arasında en az kötülük yapanlar siyahlardır."¹²⁴

Bu bağlamda bilgi aktarma bir nesilden diğer nesle ahlak yönü dikkate alınarak yapılmaktadır; nitekim bilgidен önce insanda ahlaki bir zemin olması gerekmektedir.

¹²⁴ Bkz. Baba Ibrahima Kake, *Un grand érudit de la Nigritie au XVI e siècle : Ahmed BABA - Le Tombouctien*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 60, 1966, ss. 34-45.

4. 4. Din ve Ontoloji

Afrika ontolojisinin kökeni dinde bulunduğu için dine başvurmamız gereklidir. Afrika ontolojisinde Tanrı mutlak bir varlık değildir, onun varlığı diğer varlıklara bağlıdır. Bu yüzden Kongo'daki Bantular için Tanrı büyük insandır. Mali'deki Bambaralar için Tanrı insanın uzak bir akrabasıdır. Mısır felsefesinde dünyamızdan önce yani şimdiki evren yaratılmadan önce yaratılmamış bir evren vardır. Felsefede Tanrı'dan önce bir evren tasarımı vardır. Tanrı olmuş ve bitmiş bir evren yaratmamıştır.

Mali'deki Bambaralar Tanrı'nın insanın uzak bir akrabası olduğunu savunurlar. Bu nedenle Bambaralar Tanrı'ya "Benba" derler, aslında bu sözcük akraba demektir. Bazı halklar için Tanrı insanların babasıdır. Anaerki toplumlarda, Tanrı'ya insanların annesi derler. Fakat Tanrı gündelik hayat içine girmez, bu yüzden Tanrı'ya ibadet etmeye gerek yoktur. Sera Leone Mendeler için Tanrı evreni yarattıktan sonra göğe yükselmiştir, başka bir deyişle cennete gitmiştir. Cinler ve akrabaların ruhları eşyalar vasıtasıyla Tanrı'ya ulaşabileceği kabul edilir. Bambaralar şunu savunur: "Tanrı'ya ibadet etmek doğrudur, Komo'ya ibadet etmek daha doğrudur."¹²⁵ Komo insanların Tanrı'ya ulaşabilmesi için bir bağıdır. Başka bir deyişle Komo Tanrı'ya bir yoldur. Bazı insanlar yani büyücüler ve uzmanlar akrabaların ruhuna yakın olduğu için onları takip edince hem akrabalarla hem de Tanrı ile ilişki kurabilirler. Akrabaların ruhuna kurban sunarak veya adakta bulunarak da Tanrı'ya ulaşılabilir. Nitekim akrabaların ruhuna adak sunmayan veya kurban etmeyenlerin başlarına felaket gelebilir. Dolayısıyla ölmüş insanlarla hayattaki insanların arasında derin bir ilişki vardır. Hatta Bambaralar ölümlerin dirileceğine ve hayata geri döneceğine inanmaktadır. Ölümlerin hayata geri gelmeleri ve dirilmeleri üzerinde durmamız gereklidir. Çünkü Afrika'da geleneksel anlamda ölmüş kişi iki veya üç defa hayata geri gelebilir ve farklı ailelerde de olabilir. Ölmüş kişinin ruhunun başka vücuda geçmesi sembolik anlamda anlaşılır. Ölmüş kişinin hayatı hem öbür dünyada hem de geri geldiği bu hayatta devam eder. Bu konuyu kavramak, Afrika'nın geleneksel düşüncesine yabancı olan insanlar için zor olabilir. Ancak bu

¹²⁵ Bkz. Tal, T., *Notes sur les représentations cosmogoniques dogon, bambara et malinké et leurs parallèles avec la pensée antique et islamique*. In: *Journal des africanistes*. 2001, tome 71 fascicule 1. ss. 93-111.

sembolik anlamda anlaşılabilir. Ölümlerin hayata geri geleceği kanaatiyle cennete ve cehenneme çok önem vermezler. Tanrı'nın insanların eylemlerine karşılık vermesine inanırlar ama bu eylemin gerçekleşmesi ahirette değil, bu dünyada olur. "Afrika'daki geleneksel çoğu dinde ahirete çok önemi verilmez, önemli olan burasıdır ve şimdidir. Bu nedenle öbür dünyada daha iyi bir hayat yaşamak amacıyla Tanrı'ya ibadet edilmez. John Mbiti'ye göre Afrika geleneksel dinlerinde gelecekte yani ahirette güzel bir hayat umudu bir saçmadır."¹²⁶ Afrika'nın geleneksel dinlerinin pragmatik dinler olduğunu söylemekte fayda vardır.

Bu dinlere göre Tanrı mutlak anlamda yaratan bir Tanrı değildir. Misyonerler Afrika'ya mutlak bir Tanrı fikrini getirmiştir, çünkü onlar Afrika'nın kültürünü Avrupa'nın gözleriyle okumuşlardı. Afrika'nın çoğu kültürlerinde dünyanın düzeltilmesi ve ahenkli bir haline getirilmesi Tanrı'nın görevidir. Mısırlarda *Maat* adalet veya ahengin sembolüdür. Antik Mısır şunu ifade eder: Tanrı dört unsuru birbirinden ayırmış ve her unsuru uygun bir yerde koymuştur. Dolayısıyla evren *Maat*'a yani adalete göre düzenlenmiştir. Fildişi Sahilindeki Betelerde düzeltici bir Tanrı fikir bulunmaktadır. Onlar için Tanrı evreni yaratmamış, ama birinci maddeyi düzenlemiştir. Afrika'nın bütün kozmogoni, ontoloji ve felsefesinde Tanrı başka varlıklara bağlı bulunmaktadır. Öyleyse Tanrı dünya dışında değildir, tabiatın bir parçasıdır. Bu açıdan Tanrı aynı zamanda hem aşkın ve hem de içkindir. Aşkın olduğuna inanılması çoğu Afrika kültürlerinde Tanrı'nın göklerde veya cennette bulunması, içkinliği ise aynı zamanda insana yakınlığı inancından kaynaklanmaktadır. Uzakta duran veya kayıtsız bir Tanrı olmayıp her şey onun denetimi altındadır. Bazı düşünürler için Tanrı hem birinci maddeden çıkmıştır, hem de o maddeyi düzeltendir. Hareket var olduğu için evren bir aşamadan başka aşamaya geçer. Yani hiçlikten varlık çıkar. Başka bir deyişle, yaratıcı ve yaratılan arasında kesinkes bir ayrım yoktur.

Bu, Tanrı'nın yetkisiz olduğu anlamına gelmez, zira Afrika'nın her kültüründe Tanrı'nın birliği ve yetkili olduğu kabul edilmiştir. Örneğin Bantuların ontolojisinde Tanrı en yüce varlıktır. Arap bir seyyah olan İbn Hevkel'in (ö. 988) anlattığına göre,

¹²⁶ Mbiti, J. S., *African Religions and Philosophy*, Anchor Books Edition, 1970, s.6.

Dangola'da halk kitabî dinlerden bağımsız yaşıyordu, Tanrı için onun tekliğini ifade eden *Anana* kelimesini kullanıyorlardı ve tek Tanrı bulunuyordu.¹²⁷ Mesûdi(ö. 956) şunu ekler: Zandjslar, Tanrı'ya büyük Tanrı anlamında *Mkulu Njulu* derler.¹²⁸ Kenya'daki Kikuyular Tanrı'yı en yüce ve kudret sahibi anlamında *Murungu* olarak anarlar. Dahası *Murungu* kelimesi Doğu Afrika'daki çoğu kültürlerde bulunmaktadır.¹²⁹ Kongo'daki Ntombalar, Tanrı'ya gökyüzünün sahibi *Nzakomba* diye hitap ederler. Bantular Tanrı'ya en yüce *Dijina Dikatampe* diye, Zulular ve Banyarwandalar için evrende Tanrı her şeyi bilen varlık görürler. Gana Akanlar için Tanrı bütün evreni görebilendir. Mali Dogonlar için adı *Amma* olan tek tanrı vardır.

Afrika halklarının tek Tanrı algısının üzerinde çok yanlış yorumlar yapılmıştır. Afrika dillerini tahlil edip Tanrı kelimesinin kullanımına baktığımızda, hep tek bir Tanrı ile karşılaşırız. Dolayısıyla bazı antropologların söylediklerindeki tutarsızlığı görebilmekteyiz.¹³⁰ Ancak tek Tanrı fikri, İslam veya Hristiyanlık gibi kitabî dinlerin ilah fikrinden farklıdır. Çünkü Afrika'nın geleneksel algısına göre, insanlar Tanrı'ya doğrudan doğruya ibadet etmeyip tabiattaki varlıklar aracılığıyla ibadet ederler. Başka bir fark da şudur ki kitabî dinler için Tanrı sıfırdan yaratmıştır, felsefi bir ifadeyle o evreni hiçlikten yaratmıştır. Afrika'nın çoğu halklarının anlayışına göre ise hem Tanrı hem de evren tek bir hareketin sonucudur.

İbadet fikri evrenin bütünlüğünü gösterir, çünkü insan bütünlük içinde ibadet eder. Bu ibadet için Afrika halkları bütün evrene başvurur. Tanrı doğaya bağlı, din ise

¹²⁷Mari, F., *Mémoire de Maitrise*.

¹²⁸A.g.e.

¹²⁹Parrinder, G., *African Traditional Religion*, London Sheldon Press, third edition, 1974, s. 35.

¹³⁰Burada Taylor'un fikirlerini kastediyorum. Çünkü ona göre bütün dinlerin aslı tektanrıcılıktır, zaman geçtikçe halk tek tanrıyı unutup küçük tanrılara ibadet etmiştir. Taylor'a göre Afrika'nın animizmi tek tanrı fikrinin bozulmasının sonucudur. Buna göre dünya dinlerinin hiyerarşisine baktığımızda Afrika dinleri en son aşamada gelmektedir. Mbiti, J. S., *African Religions and Philosophy*, Anchor Books Edition, 1970, s.9.

James Frazer'in *The Worship of Nature* adlı kitapta şöyle bir sonuca varmıştır: Afrika'da dinler atalara ibadet etmekten başka bir şey değildir. Parrinder, G., *African Traditional Religion*, London Sheldon Press, third edition, 1974, s.31.

Aynı yönden Herbert Spencer Afrika dininin atalara ibadetten ibaret olduğunu belirtir. Mbiti, J. S., *African Religions and Philosophy*, Anchor Books edition, 1970, s.11.

insanların toplumdaki pratiklerine ve etnik gruplara bağlıdır. Bu nedenle Tempels, Jahn ve Mbiti'ye göre, burada din ve felsefe birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Dini her dogmanın arkasında felsefî bir fikir bulunmaktadır. Aslında dini soruların, Afrika geleneksel bilgelik öğretilerinde büyük bir önceliği vardır. John Mbiti için Afrika'da din her alana yayılmıştır. İnsanın tüm yaptıkları ve tüm yapacakları dine bağlıdır ve her eylemin dini bir yönü vardır. İnsanların ismi bile dinle bağlantılıdır. Afrikalılar tamamen tinsel ya da manevi bir hayat yaşarlar. Bu nedenle onların nezdinde kutsal ve kutsal olmayan birbirlerinden ayrılamaz. Keza fiziksel ve tinsel arasında hiçbir ayrım da yoktur. Yine buradaki dünya ve ahiret arasında kalın bir çizgi yoktur. Çünkü öbür dünya buradaki dünyanın devamından başka bir şey değildir. Afrika geleneksel dinlerinde ibadet sürekli devam eder yani İslam veya Hıristiyanlık gibi değildir. Onların tersine Afrika geleneksel dinlerinde her durumda ve her koşulda ibadet edilmektedir, çünkü dünyada her şey kutsaldır. Her eylem dinin kurallarına göre yapılmaktadır. Dolayısıyla Afrika düşüncesi açısından ateizm anlamsızdır. Kongo'daki Bantulara göre "Bir insan kendi dinini kaybederse hayat gücü de kaybeder; ve insan hayat gücü kaybederse, kesinlikle ölüme gider."¹³¹ Çünkü Bantular için hayat gücü dine bağlıdır. İnsan dinî kurallara itaat ederek kendi hayatını kurabilir. Dolayısıyla bir kişi dini kuralları ihmal ederse onun hayat düzeni de bozulur. Öyleyse dinin ontolojik bağa tabi olduğunu söylemekte fayda vardır. Hayat gücünün kaynağı ontolojidir ama söz konu kaynağa ulaşmak için insan dine başvurur.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi, ontolojik bakımdan tüm varlıklar birbirine bağlıdır ve her varlıkta tanrı bulunmaktadır. Kısacası Afrika dini, ontolojiye derinlemesine bağlıdır. Sonuçta, Afrika'da dini tahlil etmek, *ipso facto* varlık sorusunu incelemektedir. John Mbiti şunu ifade eder: "Afrika'da ontolojik bir düşünce vardır ve bu düşünce dine bağlıdır. Dini de anlayabilmek için Afrika ontolojisine nüfuz etmek gerekmektedir. Gerçekte, doğa Tanrı'nın bir yansımasıdır"¹³².

¹³¹Tempels, R. P., *La Philosophie Bantoue*, trad. par A. Rubens, Présence Africaine, 1949, s.32.

¹³² Mbiti, J. S., *African Religions and Philosophy*, Anchor Books Edition, 1970, p67.

Afrika düşüncesi ölüm üzerine de düşünmüştür ve Afrika'nın birçok ülke kozmogonisinde ölüm önemli bir yere sahiptir. Dogonlar, ölüm olayını bir efsaneye başvurarak anlatırlar: Dünyanın başlangıcınca ölüm yoktu, yaşlandıktan sonra insan yılanı dönüşür ve cinlerin dünyasına giderdi. Yaşlı bir insan ölüp yılanı dönüşür ve cin dünyasında yaşamaya başlar, cinlerin diliyle konuşur. Gençler ahlaksız davrandığı için bu adama kızar. Adam ise cin dilinde yani birinci dilde gençleri azarlar ki bu Tanrının yasalarına aykırıdır. Tanrı, bu adamı cezalandırmak için onu orta dünyada yalnız bırakır, hem cinlerin dünyası hem de insanların dünyası ona yasaklanmıştır. Adam böylece yalnız yaşadığı için ölür. O zamandan beri insanlar, ölmeye başlamıştır.

Burada iki tür ölüm olduğunu söylemekte fayda var: iyi ölüm ve kötü ölüm. Birincisi, doğal olarak ölümdür ki genelde bir yaşlının ölümü böyledir. Çünkü onun hayat gücü bitmiştir ve dünyadaki kuvveti onun ölümden kurtaramaz ve başka kuvvetlerin etkisine direnemez. Yukarıda söylediğimiz gibi kuvvetler birbirlerinden etkilenmektedir, yaşlıların kuvveti ise karşı etkide bulunamaz. İkinci ölüm ise kötü insanların etkisinden gelebilir veya Tanrı'nın yasalarını ihlal etmekten ileri gelir.

Ölüm insanın hayatını tamamen bitirmez, çünkü öldükten sonra insan iyi veya kötü ruh olarak yaşamaya devam eder. Uganda'daki Ankoreler için ölmek en önemli kabul edilen şimdiki zamanın bitmesidir. Afrika'da, zaman daima bir eyleme bağlıdır. Ölmüş kişinin eylemde bulunma zamanı biter. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde bu konuya değinilecektir. Ölmüş kişinin şimdiki zamanı biter ve *Sasa* içinde yaşamaya devam eder. *Sasa* zamanda ölmüş kişi doğrudan başka insanlar ile ilişki kuramaz. Dolaylı olarak tanıdığı yaşayan insanlarla ilişki kurar. Onun tanıdığı insanlar öldükten sonra *zamanı* içinde yaşamaya devam eder. *Zamanı* Swahilice'den gelen bir kelime olup hafıza demektir, yani o kişi hafızada yaşamaya devam eder. Ölmüş kişi ve yaşayan arasında sürekli metafizik bir ilişki bulunmaktadır. Tekrar söylemek gerekirse bu iki dünya arasında keskin bir ayrım yoktur. Çünkü ölmüş kişi, Tanrı ve yaşayan insanlar arasında bir arabulucudur. Örneğin Mali imparatoru Kanku Musa (1312-1332) Yatenga'daki kralın Müslüman olmasını istemiş ve kral şöyle bir cevap vermiştir: "Böyle bir karar

vermek için ölmüş akrabalarımın tavsiye almam gerekir.¹³³ Afrika'nın her kültüründe hayat ölümü yener. Bu nedenle Soede için insan hayattır, yani insanın/varlığın özü hayattır.¹³⁴ Bir insan öldükten sonra hala yaşamaya devam eder.

Aynı anlamda, Birago Diop'un *Le souffle des ancêtres* adlı metni şunu savunur: Ölmüş kişiler tamamen ölmemiştir; minerallerde, bitkilerde, suda, rüzgârda ve yaşayan insanlar arasındadırlar.¹³⁵ Bu düşünce açısından, görülebilir ve görülemez arasında bir duvar olmadığını hatırlatmakta fayda var. Dünyada her şey karşılıklı etki ilişkisi içinde olduğu için hem hastalık hem de ölüm doğadan gelebilir veya başka bir insandan gelebilir. Bu bir güçtür, bu nedenle vücudumuza acı vermektedir.

İnsanlar eski zamanlarda çalışmıyorlardı. Efsaneye göre çalışmamaktan sıkılmaya başlamış olan insan, demirci Tanrı'dan ateş çalmıştı. Tanrı onu yıldırımla vurmuş ve tüm kemikleri kırılmıştı. O zaman insanın fiziksel biçimi değiştirmiştir. Fakat bu olaydan sonra insan çalışmaya başlamıştır, çünkü insanın yeni biçimi çalışmaya uygundur; o artık çalışma yeteneği kazanmıştır. *Yurugu*, *Amma*'dan buğdayı çalmış ve insanlara vermiştir, Dogonlara göre insanın birinci işi çiftçiliktir. Bu düşünce açısından teoriden önce pratik gelir, çalışarak insan yetenek kazanır. Çalışma bir ceza değildir, tersine insanın kendi yeteneğini göstermesidir. Çalışmanın kaynağı insanın özgür olması talebidir.

Bu çalışmanın amacı doğaya hâkim olmak, yani *Prometheus*'un amaçladığı şey değil, tersine doğanın kanununu takip ederek, doğadan ihtiyaçlarını karşılamaktır. Batı düşüncesi açıdan yaşamak savaş gibi görünür, insanın çabalaması gerekir, yani başarılı olmak için çok çaba vermek gereklidir. Charles Darwin teorisine göre dünyada sürekli bir savaş vardır. Savaş sırasında bazıları kazanır, bazıları kaybeder, kaybedenler ise ölür. Avrupa'nın anlayışında yaşamak için çaba sarf etmemiz lazımdır. Bu savaş hem insan ve doğa arasında hem de insanlar arasında gerçekleşir. Bu nedenle öteki, bir dost olması

¹³³ Bkz. *Coefsaneé scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique (UNESCO) Histoire Générale de l'Afrique, I, Méthodologie et préhistoire africaine*, édition UNESCO, 1999, s. 66.

¹³⁴ Bkz. Nathanaël Yaovi Soede, *Conception africaine de la vie et du temps*. Théologiques, 19 (1), ss. 13–25. doi:10.7202/1014178ar.

¹³⁵ Bkz. Diop, B., *Le Souffle des Ancêtres*, du recueil, Leurres et lueurs, Éditions Présence Africaine, strophes 4,5,6,7, 1960.

yerine bir düşmandır. Jean Paul Sartre'ın söylediği gibi öteki cehennemdir. Hristiyanların öğretilerine göre insan ilk günahı taşıdığından kendini özgürlüğe kavuşturmak amacıyla çok çaba sarf etmelidir. Bunun gibi pek çok teoriler Avrupa'nın dünya görüşünü şekillendirmektedir. Oysa Afrika'da böyle bir algı yoktur, çünkü insanın çalışmasının sebebi yaşamını idame ettirebilmektir. Başka bir deyişle, insan ve dünya arasında bir savaş yoktur, yani doğa insanın düşmanı değildir.

İnsan doğanın parçası olduğu için doğaya katılmaya çalışmalıdır. İnsan ve doğa arasında beraber yaşama ilişkisi bulunmaktadır. Bu ilişkiyle birlikte insanlar arası ilişki anlaşılabilir. Çünkü bu anlayışa göre insan hem doğaya hem de ötekine saygı duymalıdır. Edeh'e göre Nijeria'da İgboların dilinde insan ve iyilik için aynı kelime, *Mme* kullanılmaktadır. İnsanlar iyi eylemlerde bulunurlarsa aralarında savaş ve düşmanlık olma ihtimali zayıftır. Afrika'nın çoğu dillerinde rekabet kelimesi yoktur. Başka bir deyişle öteki bir rakip değil birlikte yaşadığı birisidir. Toplumdaki insanlar arasında ontolojik bir ilişki bulunmaktadır. Her insanın varlığı başka insanların varlıklarına bağlıdır. Bu bağ insanın babasından Tanrı'ya kadar nedensellik ile karşılaştırılabilir. İnsanın mutluluğu toplumun mutluluğuna bağlıdır. Bu nedenle herkes başka insanlara bağlı olduğunun farkındadır. Bu bağın esasta iktisadi bir bağ olmadığını söylemekte fayda vardır.

Dogonların felsefesine göre tek başına kalmak günahın kaynağıdır. İnsan her zaman bir grup içerisinde olmalıdır. Bu ontolojik ilişki şöyle formüle edilebilir: "*Ben varım, öyleyse başka insanlar da varlar; başka insanlar varlar, öyleyse ben varım.*"¹³⁶ Bu nedenle Bambaralar kendi günlük ihtiyaçlarına göre çalışmaktadır. Bu felsefeyi anlamadıkları için misyonerler Bambaraların tembel olduklarını sanmışlardır. Bu bölümü sonlandırmadan önce şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Afrika düşüncesi açısından insan çalışarak doğaya ibadet etmektedir. Yani çalışma dinin bir parçasıdır.

Bu düşünceye göre insanlar bitkilere, nehirlerle, hayvanlara saygı göstermelidir, çünkü ancak böyle yapılırsa Tanrı'ya ulaşılabilir. Yani doğa nesnelere (hayvanlar,

¹³⁶ Bkz. Rosemann, P. W., *Penser l'Autre: la Philosophie africaine en quête d'identité*, Revue philosophique de Louvain, Vol. 96, No. 2, Mai 1998, ss. 285-303.

bitkiler, nehirler vs.) hürmet göstererek amacımıza ulaşabiliriz. Doğaya saldırmak en büyük günah ve cinayettir, bunun cezasını bütün toplum çekebilir.

Mali'deki Bamabaralar üzerine l'Abbé Jos Henri şunu yazmıştır:

Onlar kendi hislerine göre her şeyi algılamaktadır. Doğadaki her şeyde kuvvet ve bilinçli bir enerji görürler. Ayrıca hiçbir şeyi tanımlayamazlar ve tüm evreni tutku ile algılamaktadırlar. Siyahlar, tüm evrene bir ruh atfetmezler elbette ancak yine de çevresinden tecrit edilmiş bir madde fikrini de tasavvur etmezler. Onlar hayvanlarda içgüdü bulurlar, bitkilerde erdemler ve hususilikler bulurlar. Belki buna ruh denilemez ama yine de bu bir varlıktır ve güçtür; varlığına sahip olan ve kendi başına hareket edebilen bir güç.

4.5. Etik ve Ontoloji

Biz ahlak ve etiğin birbirinden farklı olduğu düşünmemekteyiz, sadece linguistik bir fark olduğunu kabul edebiliriz. Çünkü derin bir tahlile yapıldığında etik ve ahlak derken aynı şeyin kastedildiği anlaşılır. Afrika'da etik, nefsin kontrol edebilmektir; kendi duyguları ve içgüdülerini denetim altında tutmaktır. Amadou Hampaté *Kaïdara* adlı kitabında şunu ifade eder "Kendi hareketlerini kontrol edebilirsen ruhunu kontrol edebilirsin"¹³⁷. Bambaralar için kendini kontrol etmek için sükut önemlidir, çünkü söz insanı bağlayıcı bir karaktere sahiptir. Dolayısıyla her insan gerektiğinde sükût etmesini yani susmasını bilmelidir. Çok konuşmak kendini dağıtmaktır. Çok konuşana ve gevezeye pek güvenilmez. Bambaralar için sırları paylaşmamak en büyük ahlaki erdemdir. Afrika'da her ülkenin kültürü sükuta ve gerektiğinde konuşmaya çok değer vermektedir. Ayrıca Afrika'nın ahlakı çileci bir ahlaktır ve bu süreçte insan bilgelik seviyesine ulaşabilir. Eğitim bu seviyeye ulaşabilmek için vardır. Öte yandan, korkaklık hem birey için, hem ailesi için, hem de bazen onun kabilesi için en utanç verici bir

¹³⁷ Amadou Hampaté Ba, *Kaïdara, Récit initiatique peul*, Nouvelle Editions Ivoiriennes (NEI), 2009, P.79.

davranıştır. Bu nedenle her baba kendi çocuklarına acıya dayanmayı ve sabrı öğretmelidir.

Mali'de Bambaraların kültüründe intisap veya tekris töreni(Fr. initiation) denilebilecek sürekli bir eğitim devam etmektedir. Amadou Hampaté Bâ için eğitimin amacı Tanrı'yı ve onun kurallarını bilmektir, dolayısıyla da insanın kendini bilmesidir. Sıfırdan yedi yaşına kadar çocuk annesinden eğitim görür. Bu aşamadaki eğitimin amacı kendini kontrol etmektir. Yedi yaşından on dört yaşına kadarsa, çocuk ailesinin eğitimi altındadır. Öte yandan o on dört yaşından yirmi yaşına kadar toplumun eğitimi altındadır. Yirmi yaşında kırk iki yaşına kadar insan uzmanlık alanı dahilinde bulunur. Bu aşamada insan kendine bir uzmanlık alanı seçer ve bu alanda derin bilgi sahibi olur. Bu uzmanlık aşaması, belli bir yolu takip ederken önceki aşamaları da içerir. Kırk üç yaşında eğitim biter ve artık öğretmenlik aşamasına geçilir. Kültürde potansiyel olarak herkes öğretmendir ve eğitim hem dikey hem de yataydır. Başka bir ifadeyle eğitim bazen yaşlılardan çocuklara geçerken bazen de akranlar arasında olur. Altmış yaşında insanın faal hayatı bittiği kabul edilir. Bütün eğitimin amacı kişiye kendini kontrol etme yeteneği kazandırmaktadır. Bu eğitimde ahlak büyük bir konuma sahiptir. Bir kişinin davranışı kötüyse bütün toplumun suçudur, çünkü çocukların eğitimi aile ve toplumun sorumluluğundadır. Eğitim yaşa göre yapılmaktadır, her yaşa özel bir bilgi aktarımı yapılır. Eğitim sözlü kültür unsurları olan efsaneler, masallar ve atasözleri aracılığıyla yapılmaktadır.

Bantuların düşüncesine göre etik, ontolojiye bağlıdır; iyilik insanın kuvvetini artıran, kötülük ise bu kuvveti azaltan unsurdur. Yaptığımız eylemler ya kuvveti artırır veya azaltır. Ahlaki baği takip ederek insan kuvvet seviyesi artırır, bağ gevşerse insanın kuvvet seviyesi düşer. Dolayısıyla ahlak ve insanın mutluluğu, hatta onun hayatını devam ettirmesi birbiriyle bağlantılıdır. Bantularda etik insana ve doğada bulunan hiyerarşiye saygı duyma ve onu izleme gerekliliği olarak özetlenebilir. Çünkü insan varlığın merkezidir. Ontolojik zinciri takip eden şeyler ya da eylemler iyidir, ontolojik zincire aykırı olan şeyler ya da eylemlerse kötüdür. Başka bir deyişle ahlakın ilkeleri ontolojinin içinde bulunmaktadır.

Güney Afrika kültürlerinde yer alan Zimbabwe, Güney Afrika, Mozambik, Zambî, Malawi, Lesoto, Botswana, Angola ve Kongo'da yaşayan halklar için etik sadece insanlar arasındaki ilişki veya etik kurallar/ilkelerle de ilgili değildir. Etik, kültürün içine derin bir şekilde işlemiştir ve ilkeler ve ceza korkusu olmadan herkesin kendi yapması gereken sözler ve fiillerde bulunmasıdır. Esas bakımından etik, hem toplumsal ilişkilerde hem de insanla varlık ve tabiatla arasındaki ilişkiler ile ilgilidir. Burada etik Zulu dilinde ideal varlık anlamına gelen *Ubuntu* kelimesi ile bağlantılıdır. Bu varlık sayesinde ki dünyada yaşayan insanlar arasında karşılıklı bağımlılık vardır. Söylemek istediğimiz şey, etiğin ontolojiye bağlı olduğudur. *Ubuntu* felsefesine göre ahlak toplumsal bir tavidir ve ahlak insanların beraberce yaşamalarını teşvik eder. Bir kişinin bütün hayatı topluma bağlıdır; bu nedenle *Ubuntu*'nun ilkesi şudur: "Siz varsınız, öyleyse ben varım."

Malawi, Doğu Zambia ve Kuzey Zimbabwe'den gelen Cewalar için insanın her yaptığı kötülük bütün toplumu etkiler. Örneğin evli bir adam başka bir kadınla cinsel ilişki yaşadığında bütün topluma zararı olur. Dolayısıyla ahlaki kurallara göre davranmak bireysel bir konu değil, ontolojik ve toplumsal bir vazifedir.

Akambalar, Bacongolar, Hererolar, İgbolar ve İlalar için Tanrı iyidir ve iyi bir evren yaratmıştır. Evrende her şey olduğuna göre insan hayatından şikayet etmemelidir. Onlar için ahlak evren içindeki kurallara göre yaşamaktır. Yani doğada ontolojik bir düzen vardır, bu düzeni takip etmek hem mutluluğun hem de ahlakın şartıdır.

Nuerler için Tanrı'nın yaptığı her şey iyidir, Tanrı yanlışlık ya da adaletsizlik yapmaz. Dolayısıyla insan, onun iradesi altında kalmalıdır. Şu halde, ahlak Tanrı'nın koyduğu kuralları takip etmektir. Yorubalar için insan dünyaya gelmeden önce yaşayacağı hayatı kabul eder. Dolayısıyla ahlak, insanın kabul ettiği koşulları hayatı boyunca takip etmesidir. Mendeler için insan, hayatı boyunca Tanrı'nın çizdiği yolun dışına çıkmamalıdır ve Tanrı'nın iradesi dışındaki hiçbir şeyi arzu etmemelidir, onun

emirlerini ve tavsiyelerini değiştirmeye çalışmamalıdır. řu atasözü bunu anlatır: “Tanrı senin çanağına pilav koyarsa, çorba isteme.”¹³⁸

Mutluluk üzerinde Dogonların efsaneleri şunu anlatır: İlk başta dünyada mutsuzluk yoktu, herkes mutlu idi. O zamanlar her gece gökyüzü yeryüzüne gelir ve dünyada önemli kararlar alırdı. Bir gün meraklı bir adam yeryüzü ve gökyüzü arasındaki bu sırları bilmek istedi ve gizlice sırları dinledi. Tanrı Amma, bunu fark ettikten sonra kızıp o meraklı adama lanet etti, böylece insanoğlu sürekli umutla mutlu bir yaşam aradı ama bulamadı. Çok meraklı olmak kötü bir özelliktir ve kendi yaşam koşullarını kabul etmek ahlakın birinci kuralıdır. Mutluluk çalışmadan gelmez, bu yüzden en iyi insanlar yaşamak için çalışanlardır. İnsanın amacı doğaya hâkim olmak değil tersine doğaya katılmaya çalışmaktır.

Dünya düzeninin bozulması mutsuzluğun ve felaketlerin kaynağıdır; bunun sebebiyse insanın eylemleridir. Kuraklık, yıldırım, sel, deprem ve salgın insanın yaptıklarından ötürüdür. Bu nedenle Mali Bambaraların düşüncesinde her felaketten sonra insanların doğadan özür dilemesi gerekir. Özür dilemek nehirlerle, ormanlara, hatta cinlere kurban sunmakla gerçekleşir. Burkina Bwamular için Tanrı insan için her varlığı düzenlemiştir, menfaat için kötülük yapmaya gerek yoktur. Zira insanın başına gelecek her durum Tanrı tarafından belirlenmiştir.¹³⁹ Mozambik Cewaların bir efsanesine göre dünyada mutsuzluk yoktu ama insanlar ateşi icat ettiğinden beri mutsuzluk başlamıştır. Bütün kötülük ateşten gelmiştir.¹⁴⁰

4.6. Dil ve Ontoloji

Ogotemmeli’ye göre, insanın hayattaki en önemli yeteneği sözdür. Söz şeylerin yapandır; keza söz, insanların eyleme zeminidir. Mısır felsefesinde söz yaratıcı özelliğe sahiptir. Aynı algı Mali Dogonların düşüncesinde bulunmaktadır. Mali Bambaraların geleneksel düşüncesi açısından Djelilerin söyledikleri ontolojik bağı takip eder, bu

¹³⁸ Mbiti, J. S., *African Religions and Philosophy*, Anchor Books Edition, 1970, s. 52.

¹³⁹ Boni, N., *Crépuscule des temps anciens, Chronique du Bwamu*, Présence Africaine, 1962, s. 22.

¹⁴⁰ Bkz. Segurado, B. J., *L’Ordre Cosmologique et l’Ordre Social: Grossesse et Naissance chez Les Cewa du Mosambique*, Civilisations, Vol. 36, No. 1/2, Ethnologies d’Europe et d’ailleurs (1986), ss. 237-250.

yüzden Djelilerin sözü şeyleri var edebilir. Örneğin Mali’de bir asker kendi askerlik kıyafetlerini Djeli isimli bir şahsa vermiştir, oysa bu eylem yasaktır. Kendi işini kaybedebileceğinin farkındadır o ama şöyle bir cevap vermiştir: “Djeli benden bir şey istedi, üzerimde hiçbir şey yoktu. Bu nedenle giydiğim kıyafetlerimi verdim, hiç pişman olmadım.” Bu hareket metafizik ve ontolojik bir zeminde anlam kazanmaktadır: “Söz ontolojik bağı takip ederek her şeyi üretir, her eylemin zeminidir, her şeyi yapan özdür, başka bir deyişle varlığın özüdür.”¹⁴¹

Dil gerçek şeylerin özünü taşımaktadır. Söz varlığın dibinden gelmektedir. Bu yüzden gerçek dil soyut olmaktan ziyade somuttur; Senghor’un dediği gibi, Afrikalılar akıl yerine sezgiyi kullanmaktadır.¹⁴² Placide Tempels şöyle der: “Le langage des bantu n’est pas comme le nôtre, ils parlent de manière tellement concrète, en des mots qui se rapportent immédiatement aux choses mêmes, ces peuples parlent ontologiquement.” Yani “Bantu’nun üslubu bizimki gibi değil, onlar çok somut ve şeyleri doğrudan ifade eden kelimelerle konuşurlar. Bu halklar ontolojik bir üslupla konuşurlar.”¹⁴³

Yukarıda dile getirdiğimiz gibi her şey su ve titreşimden oluşur. Bu nedenle özne ve nesne arasında dolaysız bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişki ne akıldan ne de duyulardan geçer. Burada mistisizm gibi bir şeyi düşünebiliriz; çünkü mistisizm, mantık ve akıl yoluyla erişilemeyen hakikatleri derin bir sezgi ve iç aydınlanmayla aramadır. Bu nedenle Afrikalılar ve Avrupalılar arasındaki ilk temas büyük bir dehşet verici olmuştur, çünkü Afrikalılar kategoriler ile konuşmaya alışmadıkları için misyonerleri anlayamamışlardı. L’Abbé Jos Henry’in söylediği gibi “Siyahlar mantık yürütemiyorlar.”¹⁴⁴

Dil mantıktan ziyade ontolojiden gelir, gündelik hayatta hatta müzikte bile ontolojik unsurlar bulunabilir. Bununla beraber, Ogotemmeli’ye göre dil üretilen bir

¹⁴¹ Griaule, M., *La sagesse et l’esprit "Philosophie et religion des Noirs"* Présence Africaine, Nouvelle série, No. 165/166 (2002), ss. 27-36.

¹⁴² Bkz. Senghor, L. S., *Ldiberté I, négritude et humanisme*, Ed. du Seuil, 1964, ss. 262-264.

¹⁴³ Tempels, P., *La philosophie bantu*, Paris, Présence Africaine, 1949, s. 101.

¹⁴⁴ L’Abbé Jos Henry, *L’Ame d’un Peuple Africain, Les Bambara, Leur Vie Psychique, Ethique, Sociale, Religieuse*, Edition Münster, 1910, s. 12.

yetenektir. Kameroun'dan gelen Bouloular için iyi konuşanlar bilgili insanlardır. Dil dünyadaki sistemi takip eder, mantık ve ontoloji birbirini takip eder. Bunun sonucu ise etiktir, bu yüzden söylediğimiz şeyler gerçekliğe uymalıdır, uymazsa dünyanın düzeni bozulacaktır. Her dilin ontolojik bir yapısı vardır. Dili tahlil etmek ontolojik bir incelemedir. Gerçek söz altından daha gizlidir. İnsanın söylediği her bir yalan onun etrafında bir çember oluşturur, yalanlar arttıkça bu çember genişler ve insanı daha çok problem ve kaosa sürükler.

Amadou Hampaté Bâ Bambaraların kozmogonisinde sözün önemini göstermiştir. Kozmogoninin öğretisine göre Tanrı (*Maa-Ngala*) evreni düzelttikten sonra yirmi kadar varlığı yaratmıştır; ama bunlardan hiçbiri konuşamamıştı. Tanrı (*Maa-Ngala*) bir varlıkla konuşabilmek için insanı yaratmıştır. Yani Tanrı (*Maa-Ngala*) iletişim kurmak amacıyla söz/dil sahibi bir varlık yaratmıştır ki bu da insandır.¹⁴⁵

Söz hem içseldir, hem de dışsaldır. İçsel olarak Tanrı'dandır ama dışsal olarak da gerçekleşmesi için evrenin varlığı gereklidir. Çünkü söz evren üzerinde gerçekleşir. Başka bir deyişle söz Tanrı'nın varlığını gösterir. Dolayısıyla söz, Tanrı ve evren birleşirler. Bütünlük dediğimiz şey burada gerçekleşir.¹⁴⁶

Bununla birlikte insanın ismi onun kişiliğine ve kainata bağlıdır. Dolayısıyla bir kişinin ismi ve onun kişiliği arasında bir uygunluk bulunmaktadır. Bu nedenle söz çok önemlidir, kötü bir isim ontolojik olarak ve olumsuz bir şekilde insanın bütün hayatını etkiler, iyi bir isimse onun hayatını olumlu olarak etkiler. Bu nedenle sözün büyük bir gücü vardır, söz sadece soyut bir varlık değildir, söz bir eylemdir. Söz ve eylem birbirinden ayrılamaz. İyi kelimeler insanın hayat gücünü artırırken kötü kelimeler ise insanın hayat gücü azaltır. Bu nedenle söz bir eylemdir, çünkü insanın kullandığı her kelime kendi hayatını etkiler. "Kamerun Bouloular görmedikleri veya tanımadıkları insanların çağrısına cevap vermemektedirler; çünkü cevap verdiklerinde o kişilerin hayat

¹⁴⁵ Bkz. Ndaw, A., *La Pensée Africaine, Recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*, Iles Nouvelles Editions Africaines du Sénégal, 1997, ss. 144-145.

¹⁴⁶ P.E. Mveng, P.E., and Founda, B.-J., *Un Livre, Deux Points de Vue: La Dialectique du Verbe chez les Bambara par Dominique ZAHAN*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 50 (2e trimestre 1964), ss. 277-282.

gücünü azaltabilir, hatta öldürebilirler.”¹⁴⁷ İsimler ontolojik bir bağ takip ederler, bir kişinin ismi bilindiğinde onun hayatı bilinebilir. Çünkü isim o kişinin karakterini yansıtmaktadır. İsim insanın ruhuna bağlıdır. Bu nedenle Bambaraların kültüründe her insanın iki ismi vardır: sosyal ismi ve öz ismi; genelde öz isim herkese söylemez, çünkü kötü insanlar onu bildiğinde insanın hayatını kötü olarak etkileyebilir, yani onun hayatına zarar verilebilir. Kamerun Boulouların geleneksel düşüncesinde insanların ismi doğduğu zamana ve kainata göre verilmektedir, bu nedenle bazı insanların ismi yağmur, güneş olur. Çünkü bu isim, insanların doğdukları zaman ve kâinatın duruma göre verilmiştir.

Uganda’daki Ankoreler için bir kişi öldükten sonra onun ismini bilen varsa *Sasa* içinde yaşamaya devam eder, ama ismini bilenler de ölürse insan *zamani* aşamaya geçer, yani ölüme gider, hayatını kaybeder. Çünkü isim insanın taşıdığı basit bir kelime olmayıp ontolojik olarak ona bağlıdır.

Dilin ontolojik yapısını bozmamak için büyük toplantılarda sadece dil uzmanları (*les griots*) ve yaşlılar konuşabilir. Çünkü onlar dilin ontoloji yapısını bilirler. Bambaraların dilinde “Her şey kendi annesinden gelir, ama sözün durumunda olay tam tersidir yani anne çocuktan gelir” yani sözde zincir gibi sıkı bir bağ bulunmaktadır. Bağ dallardan köke gider. Bu, dilin bir ontolojisinin var olduğunu gösterir. Bu zinciri bilip takip etmek lazımdır. Bununla birlikte Kamerun Bulular için bir kişi kendi dilini kaybettiğinde kendi kişiliğini yani kendi özdeşliği/kimliğini kaybeder.¹⁴⁸ Peullerin bir atasözü demektedir ki: İnsanın özü sözdür, yani insan sözdür. Benin’den gelen Fonlar için söz, insanın ölçüsüdür. Güzel konuşabilen insanlar bilgelerdir, iyi konuşabilmek ontolojik olanı anlamaktır ve onu takip etmektir; bu da bilgelik sembolüdür. Gana Akwapim Akanlara göre insanların söyledikleri -bunlar ister iyi olsun, isterse kötü- hem kendi hayatlarını hem de başkalarının hayatlarını etkiler.

4.7. Zaman ve Mekân

¹⁴⁷ Dimi, Ch.-R., *Sagesse Boulou Et Philosophie*, Paris, Editions Silex, 1982, s. 41.

¹⁴⁸ A.g.e., s. 42.

Zaman ve mekan arasında derin bir ilişki bulunmaktadır. Ne zaman mekandan ne de mekan zamandan ayrı düşünülebilir. Bu nedenle Bantular zaman ve mekan için aynı kelimeyi kullanmışlardır. Mekan kutsal bir şeydir ve insan ona saygı duymalıdır. Afrika'da geçmişin ve şimdiki zamanın önem arz ettiği ve gelecek zaman algısının olmadığını savunulmuştur. Afrika düşüncesi açısından zaman doğrusal değildir. Zaman insanın eylemlerine bağlıdır. Gelecek zamanda insanın belli bir eylemi olmadığı için, yani gelecekte henüz hiçbir eylem gerçekleşmediği için Mbiti'ye göre gelecek zaman yoktur ve Afrika'nın çoğu dillerinde gelecek zaman diye bir kavram bulunmamaktadır.¹⁴⁹

Mbiti için Afrika'da zaman yaşantılardadır; soyut bir zaman, durağan zamandan ziyade dinamik, içkin bir zamanı kendinde taşır. Bilinç yaşamı, kozmik zamandan, doğanın zamanından bütünüyle farklı olan içkin zamanda cereyan eder. Başka bir deyişle zaman daima bir eyleme ve insanların yaptıklarına bağlıdır. Bu nedenle Afrika'nın zaman algısı kozmik veya psikolojik değil toplumsal bir zamandır. Batının zaman algısı ay ve yıldızlara bağlıdır. Onun tersine Afrika'da insanların faaliyet ve dinsel eylemlerine göre zaman hesap edilmiştir. Başka bir deyişle insan zaman için değildir, bilakis zaman insan için vardır. Çünkü kapitalist anlayışa göre insan zaman için yaşamaktadır. Zaman peşinde koşmak veya zaman hesaplamak Avrupa'nın kapitalizmin ürettiği kültürün bir sonucudur. Dolayısıyla teknolojik toplumunda var olan bir anlayış, bir olgudur. Çünkü teknoloji toplumunda zaman hem satılabilmekte hem de satın alınabilmektedir. Başka bir deyişle, teknolojik toplumlarda zaman alış veriş ürünüdür.

Bunun aksine, Afrika kültürlerinde insan zamanın kölesi değildir. Bu nedenle Avrupalılar Afrika'ya gidince Afrikalıların tembel olduğunu ve zaman boşa harcadıklarını zannederler. Çünkü Avrupalılar, Afrika'da zaman denildiğinde ne anlama geldiğini bilmemektedirler. Afrika kültürlerinde zamanın eylemle nasıl iç içe geçtiğini göstermek için Mbiti şu örnekleri vermektedir: Ugandadaki Ankoreler için sabah saat

¹⁴⁹Mbiti'nin Doğu Afrika'da yaptığı araştırmaya göre Doğu Afrika dillerinde gelecek zaman kipi yoktur. John Samuel Mbiti, *African Religions and Philosophy*, Anchor Books Edition, 1970, s.23.

yedi, *akasheshe*'dir. Bu da inekleri sağmak vakti olduğu anlamına gelmektedir. Veyahut öğlede saat bir *baaza aha maziba*, yani kuyudan su çekme vakti anlamındadır. Dolayısıyla bu örneklerde de görüldüğü gibi Afrika'da ne doğrusal ne de tamamıyla dışsal bir zaman algı yoktur.

Uganda'daki Ankoreler için ölmek şimdiki zamanın bitmesidir. Çünkü daima bir eyleme bağlı olan şimdiki zaman en çok önem arz eden zaman dilimidir. Ölen kişinin eylemde bulunma zamanı biter. Ölen kişinin şimdiki zamanı biter ve kişi *Sasa* içinde yaşamaya devam eder. *Sasa* ölen kişi başka insanlar ile doğrudan doğruya ilişki kuramaz ama dolaylı olarak tanıdığı yaşayan insanlarla ilişki kurar. Bu *Sasa* zamanı üç veya dört nesil sürebilir. *Sasa* Ankorelerin dilinde hem şimdiki zaman, hem yakın gelecek, hem de yakın geçmiş zamandır. Uganda'dan gelen Ankoreler için *Sasa* zamanın en büyük parçasıdır. Yani zaman esasen *Sasa*'da kalmaktadır. *Sasa* dinamik bir şimdiki zaman ve geçmiş zamandır ve bireysel zamandır.

Zamani kolektif zamandır. Ölen kişinin tanıdığı bütün insanlar öldükten sonra *zamani* içinde yaşamaya devam eder. *Zamani* Swahilice'den gelen bir kelimedir. *Zamani* hafıza demektir, yani hafızada yaşamaya devam etmeye ve dolayısıyla geçmişe işaret etmektedir. Nitekim metafizik sorunlar üzerinde araştırma yapmak için efsanelere başvurmak gerekmektedir. Evrenin nasıl ortaya çıktığı, ilk insan kim olduğu, kabilelerin kökenlerinin nereye dayandığı, ölümün neden geldiği gibi sorunlar efsanelerle çözülebilir. *Zamani*, *Sasa*'yı etkileyebilir. *Zamani* hesaplamak için *Sasa*'dan başlayıp *zamani* ile biten bir ilerlemeye veyahut değişme başvurulmaktadır. Yani geçmişten geleceğe doğru ilerleyen bir hesap veyahut sıralama değildir. Bu nedenle Ankorelerin zaman anlayışına göre gelecekte dünyanın yok olacağına dair bir algı yoktur. Afrika efsanelerine baktığımızda birçok efsane *zamani*'ye aittir ve gelecek ile ilgi hiçbir efsaneye rastlanmaz. Afrika'da zaman anlayışı açısından dünyanın sona doğru gittiğine dair hiçbir efsane bulunmaktadır. Cennet dahi gelecekte bulunamaz fakat geçmişte bulunabilir; yani o da *zamani*'de bulunmaktadır.

Dolayısıyla zamanı zorlamak bir günahdır yani insanın kendi geleceğini beklemesi gerekir. Her şey kendi doğru zamanı içerisinde gerçekleşir. İnsanın acele etmesi bir günahdır. Mali'deki Bambaralar için gelecekte ne olacağını kimse bilemez ancak fal bakarak gelecekteki kötü olaylardan insan kendisini sakınabilir. Köy, şehir, hatta ülke kurtarmak fal bakanların görevlerinden biridir. Bu nedenle her yılbaşında falcılar yıl hakkında insanları bilgilendirirler, onların söyledikleri doğrultusunda birçok insan kendisi veya ailesi için kurban keser.

Tarih iyiden kötüye doğru değişmektedir. Dolayısıyla Afrika toplumlarında tarih karamsar bir şekilde algılanmaktadır. Yani insanlar kendilerinden önceki insanların daha kötü, daha zayıf ve Tanrı'ya daha uzak olduğunu, keza kendilerinden sonraki insanlardan ise daha iyi, daha güçlü ve Tanrı'ya daha yakın olduğunu düşünürler. Gana'ya ait bazı efsaneler dünyanın başlangıcının var olduğunu kabul etmesine rağmen onun bir bitişi olduğunu kabul etmemektedir. Sonuç olarak, Afrika'da zaman efsanevi bir zaman olduğunu söylemekte fayda vardır.

4.3. Siyaset ve Ontoloji

Yukarıda belirtildiği gibi, Afrika'nın ontolojisine göre insan doğumundan ölümüne kadar her zaman toplum içerisinde yer alır. Dolayısıyla insanı mensubu olduğu topluluğun dışında anlamlandırmak olanaksızdır. Dogonların dünya görüşüne göre *Amma* dört çift insan yaratmış her birini bir ögeyle eşleştirmiştir; hava (*Amma serou*), toprak (*Lébè serou*), su (*Binou serou*), ateş (*Djon serou*). Tanrı bunu insanların birbirine bağlılık duymaları için yapmıştır ve bu yüzden insanlar toplum halinde yaşamak zorunda kalmışlardır. Bu bağımlılığın iktisadi olarak değil, ontolojik olarak algılanması gerekir. *Amma* çiftleri yaratmaya devam eder, yedinci çift ise yeryüzünü temizlemek için kendini kurban etmiştir. Bu çift kardeşlerini kurtarmak için yılan olarak dünyaya gelmiştir ve insan olduğunu bilmedikleri için onu öldürmüşlerdir. Afrika¹⁵⁰ toplumlarında ahlakın kaynağını buradan aldığı savunulabilir.

Öte yünden Dogonlar için tek kalmak günahın kaynağıdır. Gana Akanlar için insan grup dışında kalırsa ontolojik bağdan kopar. İnsanın hayatını sürdürebilmesi için

¹⁵⁰ Afrika dememizin sebebi bunun gibi efsanelerin Afrika'da her toplumda bulunmasıdır.

bu bağ son derece önemlidir. İnsan hayatındaki ilk grup ailesidir, çocuk ve ölen akrabalar arasındaki ilişki kurulması ailede babasının görevidir. Bu ilişki Tanrı'ya kadar devam eder. Dolayısıyla insan ailesinden koptuğunda hem ontolojik olarak zayıflamakta hem de dinden çıkmaktadır. Burada da insanın özünün yaşadıklarında, eylemlerinde saklı olduğu görülmektedir. Bu nedenle içinde bulunduğu gruptan çıkmak insanın kendisine zarar vermektedir. İnsanın grup içinde yaşaması, kâinatın bütünlüğünün zorunlu ve vazgeçilmez bir sonucudur. Çünkü evrende her şey küçük olsa bile başka şeylere bağlıdır, yani bütünlüğün bir parçasıdır. Bu noktada bağın iktisadi veya mekanik bir olmadığını vurgulamakta fayda vardır. Toplumsal ilkeler ontolojik düzen üzerinden var olmalıdır. Kainatta bulunan uyum toplumda da bulunmalıdır. Sonuçta, Afrika düşüncesi açıdan varlık ve bireysel olarak insan, toplum ve doğa aynı yasa altında bulunur.

Afrika geleneksel düşüncesinde iki tür toplum bulunmaktadır: devletsiz toplum ve devletli toplum. Devletsiz toplumlarda insanların ilişkileri anlaşmalara, ilkelere bağlıdır. Bu toplumların birinci ilkesi eşitliktir. Devletsiz toplum anarşi anlamına gelmez. Burada insanların beraber yaşaması, birlikte yaşama kararının dıştan gelmediği anlamına gelmektedir. Bu tür gruplar başkasının kontrolü altında değildir. Bu gibi toplumlarda insanların ilişkisini sağlayan, ilkeleri ve anlaşmaları sağlayan dinsel zemindir. Devletli toplumlarda ise beraber yaşayabilmek için yine ortak bir gücün var olması gerekmektedir. Bu toplumlarda hiyerarşi bulunmaktadır. İnsan doğduğu ailenin seviyesine göre hükümette görevler üstlenebilir. İnsanların arasında yapılan hiyerarşi rastgele değildir, ontolojik yapıya göre düzenlenmiştir. Bu nedenle yönetimi ele geçirmek için sık sık savaflara girilmektedir. Buna rağmen yöneticinin görevi toplumun bütünlüğünü sağlamaktır.

Afrika geleneklerine göre yöneticinin hayat gücü yüksek seviyede olması ve bilgili bir insan olması gerekmektedir. Çünkü gerçek yönetici görülen dünya ile görülmeyen dünya arasında bir bağ kurar. Dünya sadece görülen değildir, o bütünlüğün içerisinde bir düşünceye dayanmaktadır. Yönetici ülkenin savunucusudur, hayat gücünün yüksek seviyede olması için daha ziyade genç olması beklenmektedir. Çok yaşlı olanların hayat gücünün zayıf olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle yaşlı bir

yönetici yeniden güçlenebilmek için kurbanlar kestirmektedir. Ancak bu kurbanlar ya onu güçlendirmektedir ya da öldürmektedir. Bu gelenek antik Mısır'dan modern döneme kadar uygulanmaktadır.

Yöneticinin hayat gücü genel olarak ontolojik gücünden kaynaklanmaktadır. Diğer insanlar hayat güçlerini yöneticilerinden almaktadır, dolayısıyla eğer yöneticinin hayat gücü zayıflarsa halkın da hayat gücü zayıflarsa ülke felakete sürüklenir. Bunu engellenmek için yöneticinin her zaman güçlü olması gerekmektedir. Bazı teoriler halk ve atalar arasındaki bulunan bağın yönetici olduğunu iddia etmektedir. Bu nedenle yöneticinin ahlaki olarak da iyi olması gerekmektedir. Çünkü bağ koparsa bütün ülke felakete sürüklenir. Dolayısıyla denebilir ki ülke her açıdan yöneticinin hayat gücüne bağlıdır. Bu gücü ontolojik bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

Afrika toplumu anaerkil bir toplum olduğu için yönetici erkek olsa bile bir kadın tarafından desteklenir, yani kraliçe gerçek yöneticidir. Bazı kabilelerde yönetici doğrudan doğruya kadındır, Örneğin "Amina Kongo Zaire'den, Yaa Asantewaa Gana'dan, Mbande Zingha Angola'dan , Nandi Zuluların kraliçesidir, Nehanda Zimbabwe'dendir¹⁵¹". Öte yandan bazı kabilelerde kadın dolaylı olarak yöneticidir. Çünkü aileyi iyi bilen kadındır, dolayısıyla toplumu iyi bilen de kadındır. Kadın hem ailenin, hem de ailenin mallarının bekçisidir.

Yukarıda dile getirdiğimiz gibi Afrikalılar her şeye saygı duyar. Başkan (yönetici) olmasına rağmen devletin toprakları başkana (yöneticiye) ait değildir, toplumdur. Burada sahip olmak, özne ve nesne bağlamında değildir; tersine bu terim toprağın bekçisi ya da emanetçisi anlamında düşünülebilir. Çoğu Afrika dillerinde sahip olmak diye bir fiil yoktur. İnsan şeylerin bekçisidir. Örneğin Swahilice'de "paraya sahip olurum" denmez de "para ile olurum" denir. Fildişi Sahili'nde "İnsan toprağın sahibi değildir, tersine toprak insanın sahibidir." şeklindeki atasözü de toprak sahibi olmanın günah olacağı düşüncesini farklı açıdan dile getirmektedir. Toprak bekçileri ontolojik zincire göre toprağın kime verilmesi, verildikten sonra neler yapılması gerektiğini

¹⁵¹ Lucy Mushita and Christophe Jaquet, *Africaines d'hier et d'aujourd'hui*, Revue des Deux Mondes, (SEPTEMBRE 2014), pp. 67-79

belirlemektedir. Afrika'da toprak bir tanrı gibi algılanmaktadır, insanlara gıda veren bir tanrıdır. Bu nedenle toprağa saygı duymak ortak bir pratiktir. Toprağı kullanmak onu hükmetmek anlamına gelmez, ona saygı duymak yani onu ibadet etmek demektir.

Aynı çizgi üzerinde din, toplum ve politika birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Kral dine göre halkı yönetmelidir, yoksa bütün ülke felakete sürüklenir.

SONUÇ

Küreselleşmiş dünyada Afrika'nın kültürü ve medeniyeti neredeyse kaybolmak üzeredir. Zira bu kıta dışarıdan bir gözle bakıldığında kültürsüz ve medeniyetsiz bir kıta olarak algılanmıştır. Bu tezin amacı, Afrika kültür ve medeniyetini maruz kaldığı karmaşadan bir nebze de olsa çıkarabilmektir. Bize göre, Afrika kültür ve medeniyeti başka kültürlerden olumsuz yönde etkilenmeden kendi kültürünü koruyabilir ve sürdürebilir. Afrika'nın problemi, büyük ölçüde, kendi kültürünün başka kültürler tarafından çok fazla etkilenmesi yani bu kültürlerin nüfuzuna sürekli maruz kalmasıdır. Şu halde, Afrika bir yandan kendi kültürünü muhafaza ederken, diğer yandan başka kültürlerle diyalog kurması bizim temel sorunumuzu oluşturmaktadır. Bu, şöyle de formüle edilebilir: Nasıl ırkçılığa veya zıtlasmaya düşmeden kendimiz kalabiliriz ve kendi kültürümüzü ve varlığımız muhafaza edebiliriz? Bu soru, tam da tezin konusunu teşkil eden başka bir soruya açılmaktadır: Afrika kültür ve medeniyetinden felsefi, giderek de ontolojik bir düşünce çıkarılabilir mi?

Afrika deyince akla sadece fakirlik, savaşlar, açlık ve susuzluk gelmektedir. Ancak dış görünüşünün tersine Afrika sadece kıtlık, fakirlik, savaşlar vs. içerisinde yaşayan bir kıta değildir ve doğal olarak dünya görüşü vardır. Onlar mutluluk, mutsuzluk, tabii afetler, ölüm, doğruluk ve kader gibi temel konular üzere düşünmüşlerdir. Bu ebedi problemleri kavramaya çalışıp çeşitli çözüm yolları elde etmişlerdir. Düşünme işi, varlığın içinde ve varlık üzerinden gerçekleşir, başka bir deyişle her düşünce son tahlilde varlığa ya da varlığın hallerine dair bir düşüncesidir. Bu noktadan bakıldığında, Afrika'da bulunan düşüncelerde ontolojik yön pekala vardır denilebilir. Doğrusu, her düşünce ontolojik bir düşüncedir yani her düşünce nihai anlamda ontolojik bir temel üzerine oturmaktadır. Bu ontoloji, Afrika'daki her oluşumda yani sosyal hayatta, kültürde, politikada, dinde vd. mevcuttur.

Bir kültürü felsefi olarak anlayabilmek için onu ontolojisi ile başlamak gerekir. Çünkü ontoloji, varlığın bilimidir; varlık ise her şeyin kuşatıcısıdır. Ontoloji olmadan felsefeden söz edilemez, çünkü ontoloji felsefenin temelidir ve felsefenin zemini ontolojide bulunmaktadır. Dolayısıyla Afrika düşüncesi üzerine olan bu çalışmada önceliğimiz ontoloji olmuştur.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki sömürgecilik Afrika'yı etkilemiştir; öyle ki bu etkileme hem fiziksel ve coğrafi, hem iktisadi, hem de manevi ve tinsel anlamda gerçekleşmiştir. Afrika, sömürgeci bir anlayışa sahip yazarlardan dolayı, zihinlerde hep olumsuz bir imajla yer etmiştir. Keza, Afrika'nın hayatı, büyük ölçüde Afrikalı olmayanlar tarafından ifade edilmiş ve anlamlandırılmıştır. Bunun sonucu olarak da Afrika'da özgün bir düşüncenin, dolayısıyla felsefenin ve ontolojinin varlığı inkâr edilmiştir. Bu çalışmada Afrika'nın özgün bir düşüncesi yani felsefesinin ve ontolojinin en azından bir imkân olarak mevcut olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Afrika düşüncesi dört akım içerisinde bulunmaktadır: Etno-felsefe, Afrika bilgelik felsefesi, milliyetçi-ideolojik felsefe ve profesyonel akademik felsefe. Tezi hazırlarken, bu akımları ele almak için tarihe başvurmamız gerektiğini gördük. Felsefe, filozofun yerel dünyayı ve yerel zamanı kavramasıdır. Ancak Afrika'nın yerel dünyasını ve zamanını anlayabilmek için onun geçmişini de bilmek gerekir. Afrika'nın ruhuna onun geçmişinden hareketle ulaşılabilir. Bu tezde Afrika'nın ruhunu yani özgünlüğünü yakalamak amacıyla efsanelerine, masallarına ve atasözlerine başvurulmuştur.

Doğal olarak her düşünce bir varlığın düşüncesidir. Öyleyse Afrika'da ontolojinin imkanını araştırmak üzere onun kendine özgü düşüncesini incelemek gerekir. Aynı şekilde, yaşam tarzı da ontolojik bir temele dayanmaktadır. Ontoloji, Husserl'de, *formel ontoloji* ve *maddi ontoloji* diye ikiye ayrılır. Bunlardan formel ontoloji nesne, durum, özellik, cins, tür, sayı, ilişki, dizi, parça ve büyüklük gibi genel formel ontolojik kategorileri ele alıp inceler. Buna mukabil, maddi ontoloji ya da bölgesel ontoloji, zamansal ve mekânsal olarak yer kaplayan şeylerin doğal dünyasını ele alırken, zaman, mekân, hareket, nedensellik ve maddi cisim gibi kategoriler üzerinde yoğunlaşır. Bu sınıflandırmaya göre Afrika ontoloji, maddi bir ontolojidir. Başka bir ifadeyle, *Weltanschauung* ya da *yaşam ontolojisi*dir ve belli bir bütünlük içerisinde bulunmaktadır. Bunu göstermek için Afrika geleneğine başvurmamız gerekir. Biz bu tezde geleneği yeniden keşfederek efsaneler, masallar ve atasözlerini felsefi bir gözle irdelemeye çalıştık. Hermenötik bir metoda dayanarak bu efsanelerin, masalların ve atasözlerinin ontolojik yönünü açığa çıkarmayı denedik. Yukarıda belirtildiği üzere her

düşünce yerelden yola çıkarak evrensele gider. İddiamız o ki Afrika yerel-geleneksel düşüncelerinde ontolojinin zemini bulunabilir. Bunu göstermek amacıyla Afrika ontolojisine ayrıntılıca değindik: Kozmogoni, din, dil, sanat, ahlak ve politika alanlarını gözden geçirdik. Yani ontolojinin Afrika'nın hayatının her yönünde (kültür, sanat, ahlak, politika, eğitim, din) bulunmuş ve bulunmakta olduğu göstermeye çalıştık. Daha ihtiyatlı bir ifadeyle ontolojik düşünce, Afrika kültürü içinde en azından *bir imkân olarak* mevcuttur. Asıl sorun bu imkânı keşfedip değerlendirmekte yatmaktadır.

KAYNAKÇA

- Agossou, Mèdèwalé-Kodjo-Jacob (2005), *Hegel et la Philosophie africaine, Une lecture interprétative de la dialectique hégélienne*, Editions Karthala.
- Ba, Amadou Hampaté (2009), *Kaïdara, Récit initiatique peul*, Nouvelle Editions Ivoiriennes (NEI).
- Ba, Amadou Hampaté (1995), *Le petit Bodiel*, Abidjan, NEIEDICEF.
- Bahoken, Jean Calvin (1989), *Universalité de la pensée philosophique africaine: L'apport de l'Égypte*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 149/150, hommage à Cheikh Anta Diop (1er et 2e trimestres 1989), ss. 41-50.
- Bassong, Mbog (2007), *La méthode de la philosophie Africaine, De l'expression de la pensée complexe en Afrique noire*, Paris l'Harmattan.
- Bazenguissa Rémy, Nantet Bernard (1995), *L'Afrique, Mythes et Réalités d'un continent*, le cherche midi éditeur.
- Bidima, Jean Goderfroy (1995), *Que sais-je, La philosophie Nègro-Africaine*, Paris, ed. PUF.
- Biyogo, Grégoire (2006), *Histoire de la philosophie africaine. Le berceau égyptien de la philosophie*, t.1, Paris, L'Harmattan, coll. « Recherche et Pédagogie ».
- Boni, Nazi (1962), *Crépuscule des temps anciens, Chronique du Bwamu*, Présence Africaine.
- Bourgeacq, Jacques (1982), *Surréalisme et philosophie africaine*, The French Review, Vol. 55, No. 6, Literature and Civilization of Black Francophone Africa (May), ss. 733-741.

- Bruhl Lécien Lévi (1922), *La Mentalité Primitive*, Paris, Librairie Felix Alcan.
- Calame-Griaulé, Geneviève (1963), *L'art de la parole dans la culture africaine*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 47 (3e trimestre 1963), ss. 73-91.
- Calligraphies de Aboubakar Fofana (2003), *La Charte du Mandé et autres traditions du Mali*, éd. Albin Michel, Paris 14ème, 22 rue Huygens, mars 2003.
- Césaire Aimé 1956, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 5. Baskı: Say Yayınları, 2015.
- Coetzee, P.H and Roux, A.P.J (2003), *The African Philosophy Reader*, London ed. Great Britain by Routledge.
- Coopération scientifique internationale pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique (UNESCO) (1999) *Histoire Générale de l'Afrique*, I, Méthodologie et préhistoire africaine, édition UNESCO.
- Davidson Basil (1973), *The Africans. An Entry to Cultural History*, Penguin Books.
- Delafosse, Maurice (1925), *Les Civilisations disparues, Les Civilisations Néo-Africaines*, Paris Librairie Stock.
- Diagne, Pathe F., *L'Européophilosophie face à la pensée du négro africain, suivi de thèses sur épistémologie du réel et problématique néo-pharaonique*, Editions Sankoré.
- Dimi, Charles-Robert (1982), *Sagesse Boulou et Philosophie*, Paris, Editions Silex.
- Dönmez, Süleyman (2015), *Afrika'da Felsefe Var mı? Anadolu Mistisizmi Üzerinden Bir Değerlendirme*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15 (1), 19-31.
- Diakite, Samba (2014), *Identité et Reconnaissance: L'Afrique en sursis*, Bibliothèque et Archives Nationale du Québec.

Diop, Birago (1960), *Le Souffle des Ancêtres , du recueil, Leurres et lueurs*, Editions Présence Africaine.

Diop, Cheick Anta (1991), *Civilization or Barbarism, An Authentic Anthropology*, translated by Yaa-Lengi Meema Ngemi, Lawrence Hill Books.

Diop, Cheick Anta (1987), *Precolonial Black Africa, A Comparative Study of the Political and Social Systems of Europe and Black Africa, From Antiquity to the Formation of Modern States*, Translated, by Harold and I. Salemonson, Lawrence Hill & Company.

Fofana, Mariam (1980), *La Vie Africaine et le Conte*, Mémoire de l'Ecole Normale Supérieure de Bibliothèques, Villeurbanne.

Guisse, Youssouph Mbargane (1979), *Philosophie, Culture Et Devenir En Afrique Noire*, Les Nouvelles Editions Africaines.

Griaule, Marcel (2002), *La sagesse et l'esprit "Philosophie et religion des Noirs"* Présence Africaine, Nouvelle série, No. 165/166 (2002).

Griaule, Marcel & Dieterlen, Germaine (1986), *The Pale Fox*, trad. Stephen C. Infantino, Continuum Foundation.

Griaule, MARCEL (1950), *Philosophie et religion des noirs*, Présence Africaine, No. 8/9, Le Monde noir (1950), ss. 307-322.

Griaule, Marcel (1948), *Dieu d'eau, Entretiens avec Ogotemmêli*, Paris Librairie Arthème Fayard.

Guisse, Youssouph Mbargan, *Philosophie, Culture et Devenir Social En Afrique Noire*, Les Nouvelles Editions Africaines.

Hebga, P. Meinrad (2002), *Éloge de l'« ethnophilosophie »*, Présence Africaine, Nouvelle.série, No. 165/166 (2002), ss. 165-182.

Hegel, George. Wihlem. Friedrich (1991), *Hukuk felsefesinin ilkeleri*, (çev) Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları.

Henry, L'Abbé Jos (1910), *L'Ame d'un Peuple Africain, Les Bambara, Leur Vie Psychique, Ethique, Sociale, Religieuse*, Edition Münster.

Hountondji, Paulin (2008), *Une pensée pré-personnelle. Note sur l'ethno-philosophie et ideologique de MarcAugué*, Editions de l'EHESS, s343-363.

Hontondji, Paulin (1983), *African philosophy, Myth and Réality*.

Ijiomah, Chris, (2005). *African philosophy's contribution to the dialogue on reality issues*. Sankofa: Journal of the Humanities. 3. 1. 81 – 90.

Kagamé Alexis (), Extrait de la Philosophie Bantu-rwandaise de l'être, Mémoire présenté à la Séance du 20 juin 1955.

Kake Baba Ibrahima (1966)), *Un grand érudit de la Nigritie au XVI e siècle : Ahmed Baba - Le Tombouctien*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 60 (4e trimestre 1966), ss. 34-45.

Kane, Cheikh Hamidou (1961), *Aventure Ambiguë*, Julliard.

Kane, Ousmane Oumar (2016), *Beyond Timbuktu, An Intellectual History of Muslim West Africa*, Harvard University Press.

Kavwahirehi, Kasereka (2015), *Reconstruire la philosophie africaine: à la recherche des lieux d'ancrage d'une pensée du futur*, University of Ottawa International Journal of Francophone Studies Volume 18 Numbers 2&3. Intellect Ltd.

Kimmerle, Heinz (1995), *Afrika'da Felsefe Afrika düşüncesi*, (çev), Mustafa Tüzel, İstanbul, KabalcıYayinevi.

Kinyongo Jean (1982), *La philosophie africaine et son histoire*, Les Études philosophiques, No. 4, Philosophie africaine (Octobre-Décembre1982), ss. 407-418.

Kinyongo, Jean (1979), *Essai sur la fondation épistémologique d'une philosophie herméneutique en Afrique: le cas de la discursivité*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 109 (1er trimestre 1979), pp. 11-28.

Laleye, Issiaka-Prosper (1982), *La philosophie, l'Afrique et les philosophes africains: Triple malentendu ou possibilité d'une collaboration féconde?* Présence Africaine, Nouvelle série, No. 123 (3e trimestre 1982), pp. 42-62.

La Ligue Associative Africaine et Action Sociale Africaine (1979), *Résumé de l'ouvrage de Cheick Anta Diop. Nation Nègre et Culture T1-T2*, Editions Présence Africaine.

La Ligue Associative Africaine (1982), *Résumé de l'ouvrage, de Cheick Anta Diop, L'unité Culturelle de l'Afrique Noire*, Editions Présence Africaine.

Lambert, Jacques N (1988), *Hermopolis, Memphis, Latopolis et les Dogon*, Revue de l'histoire des religions, Vol. 205, No. 2 (Avril-Juin, 1988), ss. 133-149.

Mbiti, John S. (1970), *African Religions and Philosophy*, Anchor Books Edition.

Mbongo, Nsame (2005), *ZeraYacob et la philosophie éthiopienne*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 171 (1er semestre 2005), ss. 25-58.

Mbongo, Nsame (2000), *Un grand maître de la philosophie africaine médiévale: Ahmed Baba de Tombouctou*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 161/162 (2000), ss. 269-280.

Metogo, Eloi Messi (1985), *Théologie Africaine et Ethnophilosophie*, Problèmes de méthode en théologie africaine, L'Harmattan, Paris.

Mfoulou, Jean (1983), *Intervention aux Actes du colloque de philosophie de l'Ecole Normale Supérieure*, Yaoundé, 4-8 avril 1983.

- Minkus, Helaine K (1980), *The Concept of Spirit in Akwapim Akan Philosophy*, Africa: Journal of the International African Institute, Vol. 50, No. 2 (1980), pp. 182-192.
- Mushita Lucy and Jaquet Christophe (2014), *Africaines d'hier et d'aujourd'hui*, Revue des Deux Mondes, (SEPTEMBRE 2014), pp. 67-79.
- Mveng P.E. and Fouda Basile-Juleat (1964), *Un Livre, deux points de vue: La dialectique du verbe chez les Bambara*, by Dominique Zahan, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 50 (2e trimestre 1964), ss. 277-282.
- N'daw, Alassane (1997), *La pensée africaine, Recherche sur les fondements de la pensée négro-africaine*, Les Nouvelles Editions Africaine du Sénégal.
- N'daw, Alassane, *Peut-on parler d'une pensée africaine?* Présence Africaine, Nouvelle série, No. 58 (2e Trimestre 1966), ss. 32-46.
- Nkrumah, Kwamé (1976), *Le Consciencisme*, Trad. Starr et Mathieu Howlet, Paris, Editions Présence Africaine.
- Obenga, Théophile (1986), *La philosophie pharaonique*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 137/138 (1er et 2e trimestres 1986), ss. 3-24.
- Ouane, Adama (2014), *Vers un nouvel humanisme: la perspective africaine*, *International*, Revue Internationale de l'Education, Vol. 60, No. 3, Quel humanisme pour le 21e siècle? (2014), pp. 379-389. Published by: Springer, Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/24637071>.
- Parrinder, Geoffrey (1974), *African Traditional Religion*, London Sheldon Press, third edition.
- Renan, Ernest (1947), *Œuvres Complètes*, Calman-Lévy.

Revue de l'Enseignement Et de la Recherche Philosophique (2011), *Actes du Colloque International sur le Cinquantenaire des Indépendance Africaines, Indépendance Politique et Développement en Afrique : Bilan et Vision du futur*, Numero Spécial.

Revue Sénégalaise de Philosophie (2011), *Penser la Diversité*, Actes du Colloque de la Journée Mondiale de la Philosophie-UCAD/DAKAR.

Rosemann, Philipp W (1998), *Penser l'Autre: la philosophie africaine en quête d'identité*, Revue philosophique de Louvain, Vol. 96, No. 2 (MAI 1998), pp. 285-303.

S.Azomba-Menda, M. EnoboKosso (1978), *Les philosophes africains par les textes*, Edition Fernand Nathan.

Segurado, Bivar Joaquim (1986), *L'ordre cosmogonique et l'ordre social : grossesse et naissance chez les Cewa du Mozambique*, Civilisations, Vol. 36, No. 1/2, Ethnologies d'Europe et d'ailleurs (1986), ss. 237-250.

Senghor Léopold Sédar (1964), *Liberté I. Négritude et l'humanisme*, Ed. Du Seuil.

Soede Yaovi Nathanaël, (2011). *Conception africaine de la vie et du temps*. Théologiques, 19(1), 13–25. doi:10.7202/1014178ar.

Sow, I, Alpha, Balogun, Ola, Aguessy, Honorat (1979), *Introduction To African Culture, General aspect*, Presses Universitaires de la France.

Sow, Alpha I, Ola, Balogun, Honorat, Aguessy(1977), *Introduction à la Culture Africaine*, Aspects Généraux, UNESCO.

Świdorski, Stanislaw (1989), *La Cosmogonie et l'Ontologie selon la religion Bouiti au Gabon*,

Journal of Religion in Africa, Vol. 19, Fasc. 2 (Jun., 1989), pp. 125-145.

- Tal, Tamari (2001), *Notes sur les représentations cosmogoniques dogon, bambara et malinké et leurs parallèles avec la pensée antique et islamique*. In: Journal des africanistes, tome 71 fascicule 1. pp. 93-111.
- Tempels, Reverend Placide (1949), *La Philosophie Bantoue*, Trad. A. Rubbens, Paris, Présence Africaine.
- Thomas, LouisVicent (1961). *Temps, Mythe et Histoire en Afrique de l'Ouest (Etude structurale et aperçu théorique sur l'ethno-histoire)*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 39 (4e trimestre 1961), ss. 12-58.
- Traore, Mamadou Lamine (2007), *Philosophie et géomancie, Vers une philosophie originelle africaine*, Bamako, Editions Donniya.
- Unesco (1999), *Histoire Générale de l'Afrique, I, Méthodologie et préhistoire africaine*, édition UNESCO.
- Wiredu, Kwasi, Gyekye, Kwame, *Person and community*, Ghanaian Philosophical Studies, The Concil For Research in Values and Philosophy, 1992.
- Wiredu, Kwasi, *A Companion To African Philosophy*, Blackwell Publishing.
- W'oleko, Okolo Okonda (1986), *Pour une Philosophie de la Culture et du Développement, Recherche d'herméneutique et de praxis africaine*, Presses Universitaires du Zaïre.
- Yai, Olabiya Babalola (1978), *Théorie et pratique en philosophie africaine : misère de la philosophie spéculative (Critique de P. Hountondji, M. Towa et autres)*, Présence Africaine, Nouvelle série, No. 108 (4e trimestre 1978).

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Minourou BAGAYOGO

Uyruğu: MALİ

Doğum Tarihi ve Yeri: 27 Eylül 1991, Dogoni/ Mali

Elektronik Posta: bagayogominourou09@gmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Bamako Üniversitesi,	
Yüksek Lisans	Ecole Normale Supérieure de Bamako	
	Eğitim felsefesi Bölümü	2014

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2014	Bamako Fily Dabo Lisesi	Felsefe Öğretmeni
2015	Dioila Dowélé Marico Lisesi	Felsefe Öğretmeni

YABANCI DİLLER

	Seviye
Fransızca	İleri
Türkçe	İyi
İngilizce	İyi