

sabah ülkesi

üç aylık kültür-sanat ve felsefe dergisi

SAYI 67

Nisan 2021

Afrika'ya İnsanlık Değerlerinin Aynası Olarak
Bakabilmek
Ekrem Demirli

Dünyanın Mevcut Hâli Üzerine Soruşturmalar
Françoise Dastur

Afrika İmgesi
Toby Green

Manşetlerin Ötesinde Timbuktu:
İslami İlimlerin Zengin Bir Geleneği
Shamil Jeppie

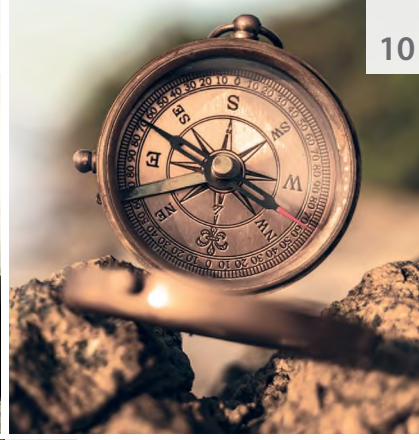
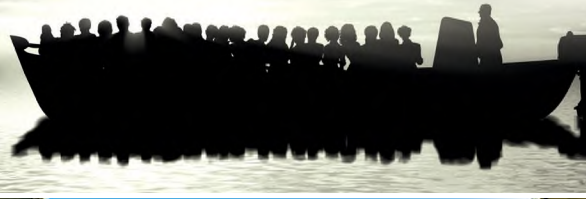
Neye Afrika Felsefesi Diyebiliriz?:
Bir Yeniden Değerlendirme
Oludamini Ogunnaike

Çok Yönlü Bir Şahsiyet:
Emir Abdülkadir El-Cezairî
Ahmed Bouyanne

Sömürge Karşıtlığı
J. Daniel Elam

Souleymane Bachir Diagne ile Söyleşi





SÖYLEŞİ

24 Souleymane Bachir Diagne ile
Afrika Ve Çoğulculuk Üzerine Söyleşi
Kadir Filiz

FELSEFE

- 6** Afrika'ya İnsanlık Değerlerinin Aynası Olarak Bakabilmek
Ekrem Demirli
- 10** Dünyanın Mevcut Hâli Üzerine Soruşturmalar
Françoise Dastur
- 14** Sonlardan Sonra: Çağdaş Felsefenin Seyri
Murat Erşen
- 18** Altyapılar Zaman Üzerine Çalışır
Timothy Mitchell

DOSYA

- 32** Afrika İmgesi
Toby Green
- 36** Afrika'da Tasavvuf Ve Tarikatlar
-Toplu Bir Bakış-
Ahmet Murat Özel
- 42** Afrika: Bir Başka Devlet Fikri
Erik Gilbert
- 48** Afrikalı Bir Devlet Olarak Osmanlı
Hatice Uğur
- 52** Manşetlerin Ötesinde Timbuktu:
İslami İlimlerin Zengin Bir Geleneği
Shamil Jeppie
- 56** Neye Afrika Felsefesi Diyebiliriz?:
Bir Yeniden Değerlendirme
Oludamini Ogunnaike
- 64** Mahzara: Moritanya'nın İslami Eğitim
Geleneğinde Kadın Âlimlerin Rolü
Britta Frede

- 68** Afrika'da Tasavvufi Hayat
Kadir Özköse
- 74** Sömürge Karşıtlığı
J. Daniel Elam
- 80** Afrika'nın Müzikli Hikâyesi
Yalçın Çetinkaya
- 86** Kolonyal Bakiyeyi Aşındırmak:
Yeni Afrika Sineması
Yusuf Ziya Gökçek
- 92** Sadık El-Müeyyed Paşa Ve Afrika
İzlenimleri
İdris Bostan



48



80



134

KÜLTÜR / SANAT

- 98** Çok Yönlü Bir Şahsiyet:
Emir Abdülkadir El-Cezairi
Ahmed Bouyerdene
- 102** Kazasker Mustafa İzzet Efendi
Türkan Alvan-M.Hakan Alvan
- 108** Tarikatların Felsefesi: M. Zekeriya
Sertel'in Durkheimci Tarikat Algısı
Semih Ceyhan
- 116** Bir Başkadır
Ne Kadar Başkadır!
Selman Bayer
- 122** Huy Ve Karakter Biyolojik Mi Metafizik Mi?
Kadim Gelenekte Mizaç-Beden İlişkisi
Ahmet Özding
- 126** Klasik Edebiyatta Muhayyel Sevgili
Ya Da Kulaktan Âşık Olmak
İsa Akpınar
- 130** Modernleşme Ve Salgın Hastalık:
Hamdan Hoca'nın Mirası
Rıdvan Özding
- 134** Mektuplarıyla Freud-Jung İlişkisi
Adem Beyaz

TANITIM

- 138** Kitap Tanıtım

NEYE AFRİKA FELSEFESİ DİYE BİLİRİZ?: BİR YENİDEN DEĞERLENDİRME

Oludamini Ogunnaike^{1*}

Üniversitenin ilk yıllarında, bir kitapçıda dolaşırken, beni neredeyse çığlık attıracak kadar heyecanlandıran bir kitap adı gözüme çarptı. Emmanuel Eze'nin editörlüğünü üstlendiği bir antoloji olan kitap *African Philosophy* (Afrika Felsefesi) adını taşıyordu. Kitabı anında satın aldım, üstelik gözlerimi satırlarından alamadığım için ev yolunda ağaçlara, elektrik direklerine çarpıyordum az kalsın. Gelgelelim, metni okudukça heyecanım hayal kırıklığına dönüştü. Bir iki makaleyi hariç tutarsak, kitabın adı yanıltıcı bir reklamı gibi göründü gözüme. Sanki *The Royal Drummers of Burundi* etiketli bir albüm almışım da çalınca Taylor Swift albümü çıkmış gibi hissettim; kendi başına o da hoştu, ama aradığım şey değildi.

Neyin Afrika felsefesi sayılması gerektiği hakkında, ayrıca ırk, cinsiyet, kölelik, sömürgecilik ve benzeri konular hakkında, neredeyse sadece Batı eğitimi almış yazarlarca kaleme alınan bir dizi makale buldum metinde. Hemen hemen bütün makaleler, eğitim yıllarımda zaten aşına olduğum ama asla tümüyle kendimi ait hissetmediğim bir bakış açısıyla yazılmış gibiydi.² Etiyopyalı 17. yüzyıl filozofu Zera Yacob'un yazısı bir yana, Gazzâlî, Nagarjuna, Plotinos, Aziz Augustinus hatta Kierkegaard, Hume, Berkeley, Spinoza ve Wittgenstein'in eserlerinde *African Philosophy*'de yer alan bu makalelerde hissettiğimden daha rahat hissediyordum. Kendime şöyle sorduğumu hatırlıyorum: "Bu Afrika felsefesiye şayet, ben de Afrikalıysam, tıpkı büyük teyzemin moin-moin'ine (soya keki) yaptığım gibi, onu da kabullenip sevmeyi öğrenmeli miyim?", "Avrupa, Antik Yunan, Hindistan ve İslam felsefelerinin muadili bir Afrika felsefesi yok mu?", "Böyle bir şeyin olup olmaması önemli mi; önemli olmalı mı?"

Şimdi, on yıldan biraz daha fazla yılın ardından, sözü edilen o önemli hayal kırıklığı deneyimine dair öyle böyle bir bakış açısına sahibim. Bana kalırsa sorunun bir kısmı şuydu; yanlış bir şeyi arıyordum. Zaten az çok aşına olduğum felsefe eserlerinin *Afrikanlı türevini* arıyordum; yani açıkça ortaya konmuş öncüller, genel geçer mantık argümanları, bilinen diğer görüşlere yönelik çürütmelerle, ayrıca yazarın muayyen bir meseledeki görüşünü tarif eden görece açık çıkarımlarla kaleme alınmış bir inceleme arıyordum. Ne aradığımı zaten biliyor ve atalarımı, yetişme şeklimi belki de bir parça aksettirecek yeni bir tarz veya çeşni bulmayı ümit ediyordum. Vardığım sonuç şu oldu; Afrikalı birçok entelektüelin eserleri (Yeni-Platoncu eserler, Kuzey ve Kuzeydoğu Hristiyanlığına ait eserler hatta kıtadaki daha hacimli İslami geleneklere ait eserler gibi) bu tasvire uyarken, kıtadaki yerli felsefeleri ve entelektüel gelenekleri böylesine ilginç ve çalışmaya değer kılan nokta kısmen, onların bu tasvire uymama tarzlarıdır. Afrika geleneklerinin uygulayıcıları, Ifa gibi, bilgiyle hakikatin peşinde koşup birbirleriyle eleştirel tartışmalara giriyorlar, ancak bunu oldukça farklı yollarda; üniversitedeki ilk yılımda, 2003'te, kitapçıdayken benim henüz felsefe olarak görmediğim tarzda yapıyorlar.

Şimdilerde felsefe her ne kadar profesyonel akademik bir disiplin olup tıpkı matematik, fizik, ekonomi veya tarih gibi bir çalışma alanı olsa da oldukça farklı şekilde işlemeye başlamıştı. Kendine “filozof” (*philosophos*; “hikmet dostu veya aşığı” anlamına gelir) diyen ilk kişi, üçgenlere dair tezlerini hepimizin bildiği Pythagoro-

*“Avrupa, Antik Yunan, Hindistan ve İslam felsefelerinin muadili bir Afrika felsefesi yok mu?”,
“Böyle bir şeyin olup olmaması önemli mi; önemli olmalı mı?”.*

ras'tı (ö. MÖ 495). Fakat, tıpkı Pythagoras'ın geometrisinin geometrik şekil ve açılardan çok daha fazlası olması gibi, onun felsefe okulu da, bugün muhtemelen "din", "tarikat", "kardeşlik" veya "keşiş cemaati" diyeceği-

miz bu okul da tanrısal bir yaşam tarzına erişmeyle alakadardı. Pythagoras'ın düşünce okulu intisap, katı ahlaki disiplin, ezoterik sayı ve form sembolizmine dair gizli dersler aracılığıyla, ayrıca bu sayı sembolizmi üzerinden dünyayı inceleme, diyalektik, müzik dinleme de dâhil olmak üzere başka ritüeller aracılığıyla mensuplarının mizaçlarını bu tanrısal ideal kalıbına sokma peşindeydi.³ Bu okulun; antik Grek ve Roma'da etkinlik gösteren böylesi birçok okuldan sadece biri olan Platon'u (ö. MÖ 348) ve Akademisini derinden etkilediği düşünülür. Söz konusu filozof okulları veya kardeşlikleri bazı noktalarda birbirlerinden son derece farklı olsalar bile hepsi ideal bir yaşam tarzını yeşertmek adına "ruhani alıştırma" olarak, (başka ritüellerin yanı sıra) akli ve argümanı kullanmayla ilgilidiler. Pierre Hadot'un yazdığı gibi: "Antiklere göre, bir başına *philo-sophia* – hikmet sevgisi – kelimesi bu felsefe tasavvurunu açıklamaya yeterliydi... Böylece felsefe bir düşünce, irade, kişinin varlığının bütünselliği alıştırması biçimini almıştır; insanlığın neredeyse erişemeyeceği bir hâle, yani hikmete erişme amacını taşıyan bir biçim".⁴ Bu "hikmet" hâli, bu felsefi yaşam amacı zihnin huzuru (*ataraxia*), deruni özgürlük (*autarkeia*) ve yükselmiş bir bilinç hâli ile tavsif edilen bir yaşam tarzı olarak anlaşılıyordu. Antik felsefe bu yolla, akademik bir disiplinden ziyade insanın varoluşsal ıstırabını tedavi eden bir tür terapi veya bir dizi zihinsel alıştırma olarak görünür. Demek ki antik Grek, Helenistik ve Roma dönemi "filozof" ve "felsefe" fikri çağımız akademik felsefe fikri ve pratiğinden oldukça farklı bir şeydi; her ne kadar bu daha eski mefhumun günümüz popüler muhayyilesiyle hâlâ bir parça benzerliği olsa da.

Geç dönem Rönesans ve erken modern dönemde filozoflar entelekt (*intellect*) ile akıl (*reason*) arasındaki ayırmadan kademe kademe vazgeçtiler; bunu da entelekti yadsıyarak veya akla indirgeyerek, ayrıca bu rasyonalist eğilimi çevirdikleri Grekçe, Latince ve Arapça metinler üzerinden okuyarak yaptılar. Böylece tek geçerli bilgi kaynağı akıl ve duyulardan ibaret oldu. Sonuç olarak, felsefenin amacı olan "hikmet" daha az varoluşsal ve tanrısal; daha çok zihinsel ve pratik hâle geldi. Felsefe tasavvuru "bir yaşam tarzı"ndan rasyonel bir söylem kipine; Hadot'un dediği gibi, "felsefe"den "felsefi söylem"e doğru aşama aşama yön değiştirdi.⁵

Felsefe tasavvuru "bir yaşam tarzı"ndan rasyonel bir söylem kipine; Hadot'un dediği gibi, "felsefe"den "felsefi söylem"e doğru aşama aşama yön değiştirdi.

Yine benzer şekilde, (Orta Çağların dinî teolojisine karşıt olarak) yeni Aydınlanma felsefesi modern Avrupa'yı kendi "ötekisi"ne karşı ve onun ötesinde tanımladı. Bizzat var olmaması gereken bir şey olarak düşündüğü bu "öteki"ye

karşı tanımlamak için üretilen bir dizi yeni kategorilerden biri olarak ortaya çıktı. Örneğin, Orta Çağ kategorilerinden biri olan "mistik" (*mustikos*) birbirleriyle yakından bağlantılı üç unsura gönderme yapmak için kullanılıyordu; (tıpkı Dante'nin alegorisi gibi) alegori odaklı bir kutsal kitap yorumlama yöntemi, (Evkaristiya gibi) ayinlerle ilgili gizemler ve Tanrı'nın temaya veya tecrübeye dayalı bilgisi.⁶ Diğer yandan, başta Kant olmak üzere Aydınlanma filozofları, buna karşıt olan bir tanımlama göreviyle ilgilenmişler ve "mistisizm"e karşı yeni, rasyonel bir "felsefe" tanımı yapmışlardır. Zira mistisizm rasyonelliğe karşıt şekilde tanımlanıyor, üstelik nesne karşıt olarak öznel; entelektüel karşıt olarak duygusal; rasyonele karşıt olarak irrasyonel vs. şeklinde tavsif ediliyordu.⁷ Mistik dünya görüşleri, gelişmemiş ve akıl öncesine ait diye boşa çıkarılmıştır, üstelik (genellikle bir tür bozukluğun sonucu olarak tanımlanan) mistik tecrübeler öznel psikolojik hâllere dönüşmüş, mistik pratik ve ritüeller hurafe ve büyü diye boşa çıkarılmış, alegori gibi mistik yorumlama tarzları büyük ölçüde seküler edebiyat eleştirisi ve şiire indirgenmiştir. Bu durum klasik ve Orta Çağ düşünürlerine yönelik okumaları derinden etkilemiş, görünürde "rasyonel" olan öğeler, metin ve simalar değer kazanırken görünürde "mistik" olan öğeler, metin ve simalar gözden düşürülmüştür. Kant gibi modern düşünürlere göre, "mistik olan", felsefenin ölümüdür; kısmen, modern "felsefe" tasavvuru bu felsefenin "mistik olan"a karşı tanımlanması sayesinde hayat bulduğu için.

Emmanuel Eze'nin eserinin kanıtladığı üzere, bu dinamik, Aydınlanma Avrupa'sının, diğer medeniyet ve halklarla ilişkisi bakımından, kendine yönelik anlayışı için derin bir anlam ve önem taşır.⁸ *Intellectus/nous*'un ve sadece bununla kavranabilen noetik gerçeklik âlemlerinin (tanrısal ve meleklerle ilişkin âlem veya Platoncu formlar dünyası) ortadan kalkmasıyla birlikte Batı insanı kendini "muazzam varlık zinciri"nin,⁹ Platon'a ve Orta Çağ'a ait kozmos hiyerarşisinin tepesinde, bu hayatı konumda buluverdi. Tabii ki Tanrı ve cennet arka planda veya bulutların ardında bir yerlerde hâlâ gizleniyordu. Ancak Batılı, rasyonel insan filozofların ve bilim insanlarının bilinebilir, algılanabilir evrenleri, kendi üstünlüğünün alameti şeklinde yeniden tanımlanan rasyonaliteyle

birlikte zirvedeydi. Orta Çağlarda insanlık aşkınsal, tanrısal bir ideale (Mesih veya Tanrı) yakınlık veya bu idealden pay alma üzerinden değerlendirilirken, Aydınlanma dâhilindeki sekülerleşme süreci insanlığın rasyonel, aydınlanmış Avrupalı insan şeklindeki içkin ideale yakınlığı üzerinden değerlendirilmesiyle sonuçlandı.¹⁰

Neye Afrika felsefesi denmesi gerektiğine, neye denmemesi gerektiğine dair tartışmaların çoğu ya söz konusu geleneğin konumu veya değerine dairdir ve dolayısıyla bu geleneğin imtiyazlı “felsefe” kategorisi olmayı hak edip etmediği hakkındaki argümanlar üzerinedir. Ya da bu geleneğin sahiçiliği, dolayısıyla “Afrikalı” unvanına layık olup olmadığı hakkındaki argümanlara indirgenir gibidir. Çünkü böylesi kaygılar çalışmakta olduğumuz geleneklere yabancıdır (çoğu babalawo ve sufilerin onlara “Afrikalı filozof” deyip dememeleriyle ilgilenmez), bu mesele benim için ivedi bir mesele değil, fakat bir felsefe tanımı önerseydim bu tanım felsefe teriminin Sokratesçi veya Pythagorasçı aslı anlamını vurgulardı; “hikmet sevgisi”, aynı anda hem hikmet/bilgi hem ideal bir varlık kipi olan bu *Sophia*’nın (Grekçe), *Sapientia*’nın (Latince), *Hikmet*’in (Arapça), *Ogbon*’un (Yorubaca) peşinden koşma ve onu sevmeye. “Afrika felsefesi”ndeki “Afrika” bölümünü tanımlamak daha da alengirlidir, büyük ölçüde, “Afrikalı”nın büyük bir kara kütlesinin keyfi, hayali ve özünde dışarıdan yapılan bir sınır çekmeye dayanmasından dolayı.¹¹ Fakat buna mecbur kalsaydım, bu terimi, onlarca kuşaktır bu kutada yaşayan insanları şekillendiregelmiş ve bu insanlarca şekillendirilegelmiş Yahudi, Hristiyan veya Müslüman geleneklere, bu kesintisiz devam eden “yerli” (yukarıda anılan nedenlerden dolayı eşit şekilde sorunlu olan bir terim) geleneklere tahsis ederdim. Dolayısıyla, mesela, İfa’ya katılmış ve Avrupa’da faaliyet gösteren bir Rus, Afrika felsefe geleneklerinden birinin mensubu şeklinde tanımlanacakken, Lagos’ta yaşayan ve Budist Madhyamika felsefesinin tilmizi olan bir Yoruba kadını bu şekilde tanımlanmayacaktır. Kitadaki Afrikalıların ve diaspora Afrikalılarının çeşitli Batı felsefe geleneklerindeki çalışmaları kavrayışlı, basiretli ve ilginç felsefi söylemler olabilirler belki, fakat bu tanıma göre “geleneksel Afrika felsefesi” olarak nitelenmeyeceklerdir.

Aşağıda sunulacak, birbiriyle çelişen tarihî örnek-

ler bu noktanın aydınlatılmasına yardımcı olsa gerek. Bugün Gana denen, Aksim bölgesinden bir Akan olan Anton Wilhem Amo (d. yak.1703- ö. yak.1759) çocukken Almanya’ya götürülmüş ve orada Brunswick-Wolfenbüttel dükünün bir aile ferdi olarak yetişmişti. Helmstedt ve Jalle Üniversitelerinde eğitim gördü, ardından 1734’te “İnsan Zihninde Duyuyla Algılamının Yokluğu ve Bu Algılamının Organik, Canlı Bedenimizde Bulunuşu” adını taşıyan teziyle, insana dair daha materyalist bir tasavvur lehine Kartezyen ikiciliğe karşı sunulan bir argüman mahiyetindeki bu çalışmasıyla Wittenberg Üniversitesinde doktorasını tamamladı. Kendisi Halle ve Jena Üniversitelerinde ders verdi, ancak hamisinin, yani dükün ölümünden sonra Almanya’da yaşamak onun için daha zor bir hâl aldı. Amo 1747’de Gana’ya geri dönmeye karar verdi; o tarihten sonra hayatı hakkında pek az şey biliyoruz, 1759 civarında ölmesi dışında.¹²

Susanne Wenger (1915-2009) Alman bilim insanı Ulli Beier ile evlenip 1949’da Ibadan Üniversitesindeki bir görevi kabul eden eşiyle Nijerya’ya giden Avusturyalı bir sanatçıydı. Sokaklarda gezerken kulağına çalınan geleneksel Yoruba dinî merasimleri kendisine çekici geldi, bir müddet veremle boğuşuktan sonra rahip Ajagemo kendisine Orisa Obatala (bir Yaruba tanrısı) gizemlerini tanıttı. Susanne Wenger geleneksel Yoruba dininin saygın ve önemli bir rahibesi oldu, nihayet Osogbo kentine yerleşti; bu kentte, Kutsal Osun (Yoruba’nın güzellik, aşk ve büyü tanrıçası) Korusu’ndaki ayini yeniden hayata geçirdi, orisa (Yoruba tanrıçaları) için tapınaklar inşa etti, geleneksel sanatçı ve ibadet edenler için sağlam bir “okul” inşa etti. Büyük ölçüde onun çabaları sayesinde, Kutsal Kuru 2005’te UNESCO dünya mirası koruma alanı ilan edildi. 2009’da ölmesi üzerine tilmizlerinden birinin kendisine şöyle sitayişte bulunduğu kaydedilmiştir: “Onun kapanması, Susanne Wenger’in bir ruha dönüşmesi sürecini tamamladı; zira zahitler bundan böyle ona da niyaz edecek.”¹³ Bu tanıma göre

Susanne Wenger (ve onu takip eden herhangi biri) geleneksel bir Afrikalı filozof olarak görülebileceken, Anton Amo (ve onu takip eden herhangi biri) görülemeyecektir.

Onca yıl önce kitapçada aradığımı düşündüğüm şey buydu işte; Eze’nin antolojisindeki makaleler içinde bana en çok 17. yüzyıl Etiyopyalı filozof Zera Yacob’un yazısının

Mudimbe’nin Invention of Africa (Afrika’nın İcadı) metni “Afrika”yı Batılı söylemlerde sunma çabalarında yer alan çokça tehlike ve tuzağı ikna edici biçimde gösterir. Diğer entelektüel gelenekler, özellikle de Afrika gelenekleri söz konusu olduğunda, akademi talihsiz bir kibir ve cehalet geleneğini devralmıştır.

hitap etmesinin nedeni de buydu. Şimdi, her tanımın başına geleceği gibi, önerdiğim tanım da ne kadar soruşturulursa o kadar belirsizleşir. Herkesin birkaç farklı entelektüel geleneğe, hem geleneksel “Afrika” hem modern “Batı” gelenekleri mesela, mensup olması ve bu gelenekte eğitim alması mümkündür, üstelik giderek yaygınlaşmaktadır. Dahası, bu geleneklerden bazılarının, ait oldukları toplumların (diğerlerinin yanı sıra, Yoruba, Akan veya Dogon dili konuşan halklar) genel kültürleri üzerinde hâlâ güçlü etkileri olduğu düşünülürse, bir geleneğe kimin ait olup kimin olmadığını söylemek genellikle güçtür. Beri yandan, bu gelenekler sınırlarını çoğunlukla erginleşme ritleri aracılığıyla çizerler. Yine de bu muvakkat tanım, yuvarıda tartışılan tanımlardan, “Afrika”yı tanımlama yoluyla değil, “felsefe”yi tanımlama yoluyla; “felsefi söylem”i “bizzat felsefe”den, bir yaşam tarzı, bilgelik sevgisi ve gayreti olarak tasavvur edilen felsefeden ayırma tutumuyla sertçe ayrılır.

Bu noktada, konuyla ilgili en önemli kitaplardan birine bakabiliriz. Mudimbe’nin *Invention of Africa* (Afrika’nın İcadı) metni “Afrika”yı Batılı söylemlerde sunma çabalarında yer alan çokça tehlike ve tuzağı ikna edici biçimde gösterir. Diğer entelektüel gelenekler, özellikle de Afrika gelenekleri söz konusu olduğunda, akademi talihsiz bir kibir ve cehalet geleneğini devralmıştır. Bu durum ise zenci kültürü, Afrika merkezcilik ve bazı New Age hareketlerinden gelen sorunlu tepkileri tahrik etmektedir. Bundan dolayıdır ki bu tarz karşı yaklaşımlar “baskıcı” söylemin, Afrika temsillerinde (*representation*) karşılamaya çalıştıkları, temel kategorilerini; “ırk”, “mistik”, “felsefi”, “medeniyet” ve benzeri kategorileri kabul ederler (tıpkı Arap, Türk, Fars ve Hindu nasyonalizmlerinde olduğu gibi, diğer sömürge nasyonalizmlerinde de görüldüğü şekliyle). Bu tepkisel hareketler, çoğu biçimlerinde, hayali bir Maniheizt ikiliği tasvir ediyorlar; bu ikilikte, Afrika’ya ait neredeyse her şey doğal, hikmet sahibi ve manevi olarak çizilirken, yapay, budala ve materyalist bir Batı resmediliyor. Böylesi tepkiler belki anlaşılabilir tepkiler, fakat gerçekten uğraşma babında talihsiz ve yetersizler.

Benzer şekilde, geleneksel Afrika dünya görüşleri ve felsefelerini anlamaya, bunlarla meşgul olmaya yöne-

Afrika’nın dinî ve entelektüel geleneklerinin araştırmacıları olarak bizler de aynı şeyi Batı teorilerine ve bunların dayandığı felsefelere yapmalıyız; onların dönüştürülmelerine, yeniden şekillenmelerine, yayılıp genişletilmelerine hatta Afrika gelenekleriyle karşılaştırılmaları sayesinde boşa çıkarılmalarına imkân tanımıyız.

lik Batılı girişimler müstakil bir geleneği bir başka geleneğin dili ve bakış açısı üzerinden öğrenme ve sonra sunma çabasında içkin olan zorluklarla doludur. “Traduttori traditori”, der bir İtalyan deyişi; “Çevirmenler; hainler”. Yine de çeviri veya hiç değilse bunun gibi bir şey olup bitiyor.

Öteki postmodern düşünürleri takip eden Mudimbe görünüşe bakılırsa şöyle iddia ediyor: “Afrika”

temsili asla kendi başına bir şey olmayacak ve bu yüzden her daim Batı muhayyilesinin bir mahsulü, Batı söyleminin zihinsel bir inşası olacak. Dilbilimsel bir analojiden faydalanırsak, Arapça bir metnin İngilizce çevirisini yazıya geçirirken İngiliz dilinin düzyazı, noktalama ve büyük-küçük harf kurallarına, Arapçada söz konusu olmayan bu kurallara uyulmalıdır. Ayrıca, özellikle kişinin anadili olmayan bir dilde okuma yaparken kendi düşünce kategorilerini, anadili tarafından derince şekillendirilen bu kategorileri metnin üzerine yüklemeyi bir kenara bırakmalıdır. Benzer şekilde, Afrika gelenekleri Batı’nın akademik söyleminde sunulurken, bu “çevrilen” geleneğin genellikle paylaşmadığı mantık ve argümanlar, türsel ve hatta teorik uzlaşımlar, bu akademik uzlaşımlar takip edilmek durumundadır. Üstelik, kişi geleneğe yönelik çalışmasını etkili kılmak adına, genellikle bu geleneğin paylaşmadığı, kendi teorik varsayımlarını sunar sık sık.

Bu yüzden, postyapısalcı ve postmodernist teorisyenlerin çoğu için olduğu gibi Mudimbe için de çeviri ve temsilin görevi görünüşe göre imkânsız bir görevdir. Ortaya konan şey, soruşturma nesnesince “esinlenen” bir eserdir, yoksa “dosdoğru” bir temsil değildir. Bazı izahlar diğerlerinden iyi olabilir, fakat bu üstünlük ancak görelî ve yanlışlanabilir yapıdadır, zira kişi “metnin dışında”, söylemin dışında konuşlanmış asıl gerçekliğin hakikatine asla erişemez. Bu izah temsili, numenal ile fenomenal arasındaki, “gerçekten oldukları hâliyle şeyler” ile “bize göründükleri hâliyle şeyler” arasındaki Kantçı ayrıma benzer bir ayrıma dayanır. İroniktir ki bu ayırım tüm dünyaca kabul edilen bir ayırım olmayıp “Afrika felsefeleri” şeklinde tasnif edebileceğim pek çok gelenekte mutlak değildir. O hâlde, Mudimbe’nin “çeviri sorunu” meselesi, bu şahsın kendini belirli bir Batılı (esasen Foucaultcu) epistemolojiye; bu türden “gnosis”in hakiki bir

imkân sayılmadığı bir epistemolojiye yerleştirmesinden kaynaklanır.

Çeviri metaforuna dönersek, “Çevirmenin Görevi” adlı makalesinde Walter Benjamin Alman filozof Rudolph Pannwitz’den bir pasaj alıntılıyor; bana göre bu pasaj söz konusu açmazı hem zarifçe tanımlıyor hem de ondan çıkış yolunu gösteriyor:

“En iyileri de dâhil olmak üzere, çevirilerimiz hatalı bir öncülde yola çıkıyor. Hintçeyi, Grekçeyi, İngilizceyi Almancaya dönüştürmeye çalışıyorlar, Almancayı bunlara dönüştürmek yerine. Çevirmenlerimiz, kendi dillerinin kullanımına, yabancı eserlerin ruhundan çok daha büyük bir saygı besliyorlar... Çevirmenin temel hatası, dilinin yabancı lisan tarafından kuvvetlice etkilenmesine izin vermek yerine kendi dilinin işlediği hâli muhafaza etmesidir. Çevirmen, özellikle kendi diline çok uzak bir dilden çeviri yaparken bizzat dilin birincil unsurlarına kadar geri gitmeli ve eserin, imgenin, tonun kesiştiği noktaya kadar nüfuz etmelidir. O, yabancı dil aracılığıyla kendi dilini derinleştirip genişletmelidir. Bunun ne ölçüde mümkün olduğu; herhangi bir dilin ne derece dönüştürülebilir olduğu; dilin dilden, hatta diyalektin diyalekten nasıl ayrıştığı genel olarak anlaşılmış değildir. Öte yandan, bu son söylenen durum, dil hafife alınırsa değil yeterince ciddiye alınırsa doğrudur.”¹⁴

Benzer şekilde, Afrika felsefeleriyle (ve dünyanın her yanından öteki entelektüel geleneklerle) uğraşma, bunları tanımlayıp uygulama çabalarının, kahir ekseriyeti olmasa da, çoğunun söz konusu gelenek ve felsefeleri modern Batı felsefelerine ve teorilerine dönüştürmeyi denediklerini iddia ediyorum. Bilhassa, (post)modern Batı’nın entelektüel geleneklerinden büyük ölçüde farklı olan geleneklerle uğraşırken akademisyenlerin “akıl”, “mistisizm”, “din”, “pratik” ve “teori” gibi kategorilerin kesiştiği ve ortaya çıktığı noktada, bu gelenekleri incelemek için onların kendi söylemlerinin felsefi ve tarihsel kökenlerine kadar inmeleri gerekir.



Üstüne üstlük, çeviri benzetmesine devam edersek, Afrika gelenekleri Batı'nın felsefe ve teori tasavvurlarını "kuvvetlice etkileyebilir", genişletip derinleştirebilir ve böyle yapmalıdır; ayrıca onların söylemlerini yeniden şekillendirebilir ve şekillendirmelidir. Fakat böylesi bir durum ancak, Afrika geleneklerine ciddiye ve hürmetle yaklaşılarak gerçekleşebilir. Somut bir dilbilimsel örneği kullanırsak, bu genişleme ve yeniden şekillenme Arapçanın Wolof, Hausa, Sava-hili, Farsça ve Malay dili gibi çok farklı diller üzerindeki etkisinde görülebilir. Bu dilleri konuşan pek çok insan Arapça öğrenmiş ve daha çoğu günlük dinî ritüeller aracılığıyla Arapçayla etkileşime geçmiştir; tüm bu durumların söz konusu dillerin kelime hazinesi, kategorileri hatta bazı durumlarda gramer yapıları üzerinde derin etkisi olmuştur. Ya da, bize daha yakın bir örnek verirsek; Wole Soyinka'nın "Big English"ini (*Igilango Geçisi*) tarif ederken Biğdun Jeyifo şuna değiniyor: "Dili *Igilango Geçisi* tarzında kullandığınızda İngiliz dilini dönüştürüyorsunuzdur, bu dille ve bu dilde söz konusu dilin sahiplerinin hayal bile edemediği şeyler yapıyorsunuzdur".¹⁵

Afrika'nın dinî ve entelektüel geleneklerinin araştırmacıları olarak bizler de aynı şeyi Batı teorilerine ve bunların dayandığı felsefelerle yapmalıyız; onların dönüştürülmelerine, yeniden şekillenmelerine, yayılıp genişletilmelerine hatta Afrika gelenekleriyle karşılaştırılmaları sayesinde boş çıkartılmalarına imkân tanımalıyız. Gelgelelim bu da ancak anılan gelenekleri ciddiye alırsak, onları sadece antropolojik antikalar veya tarihsel veriler olarak değil ayrıca ciddi "felsefi" bilgi ve bilme izahları olarak; tıpkı Batılı kuramcılara ve filozoflara yaklaştığımız gibi onları "kendi koşulları dâhilinde" görürsek gerçekleşebilir. Böylesi ciddi bir mütalaa, sözü edilen Afrika geleneklerini körce kucaklamamızı veya onların tüm iddialarını kabul etmemizi gerektirmez, aksine onları anlamada yaşadığımız zorlukların bizzat bu geleneklerin hususiyetlerinden çok kendi tarih ve eğitimimizle alakalı olduğunu dillendiren imkânı onaylamayı içerir. Amadou Hampâté Bâ'nın yazdığı gibi:

"Kişi yeni bir dünyayı keşfetmek için kendi dünyasını unutabilmek zorundadır; aksi takdirde onu da yanında taşır ve "kulaklarını açık tutmaz". Kadim erginleşmelerin Afrika'sı, araştırmacıyı, Bandiagara bilgesi Tierno Bokar'ın diliyle uyarıyor: "Kim olduğumu bilmek istiyorsan, sana bildiğimi öğretmemi istiyorsan, olduğun şey olmaktan bir anlığına vazgeç ve bildiğini unut!"¹⁶

Afrika entelektüel geleneklerinin Batı eğitimi görmüş araştırmacıları Afrika'ya ait ve Batılı olmayan diğer entelektüel gelenekleri hakkıyla takdir etmek

ve kendilerini bu konuda daha iyi eğitmek adına antik felsefeye aşına olsalar, ayrıca kendi düşünce ve soruşturma kategorilerinin tarihini, geri kafalılığını anlasalar iyi ederler (ayrıca antikite araştırmacıları kâhinleri ziyaret etse muhtemelen ne iyi olur). Dahası, bu Afrika entelektüel geleneklerine salt hakkında bir şeyler öğrenilecek soruşturma *nesneleri* (*objects*) olarak muamele edilmemeli; onlar haricî kategorilere, teorilere ve soruşturma yöntemlerine maruz bırakılmamalıdır. Aksine bu geleneklere, tıpkı günümüz akademisinde Batı felsefesinin, Fransız dilinin, matematik veya biyolojinin öğrenildiği gibi, kendilerinden bir şey öğrenilesi ve öğrenilecek araştırma *konuları/özneleri* (*subjects*) olarak yaklaşılmalıdır. Bunu başarabilirsek şayet, kitapçıdan bir Afrika felsefesi antolojisi satın alan bir sonraki kuşağa mensup genç benimkinden bambaşka bir deneyim yaşayacaktır; kitapçada "Afrika felsefesi" arama ihtiyacı dahi hissetmeyecektir belki de. ◀

*Dr., Virginia Üniversitesi, Dinî Çalışmalar Bölümü.

1 Bu makale *Journal of African Religions* 5/ 2 (2017)'de yayınlanan "African Philosophy Reconsidered: Africa, Religion, Race, and Philosophy" makalesinin kısaltılmış versiyonudur.

2 O dönemde ilgimi çeken ve içten takdirimi kazanan makaleler şunlardı: Chinua Achebe'nin Igbo kozmolojisi ve sanatı hakkındaki makalesi; Wole Soyinka'nın "The Fourth Stage" adlı makalesi; Kwame Gyekye'nin Akan "kendilik" tasavvuruna dair makalesi; ayrıca 17. yüzyıl Etiyopyalı filozof Zera Yacob'un "Tanrı, İnsan ve Bilginin Doğası" hakkındaki tefekkürleri.

3 Bkz. Algis Uždavinys ve John Finamore, *The Golden Chain: An Anthology of Pythagorean and Platonic Philosophy*, Bloomington: World Wisdom, 2004.

4 Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Oxford: Blackwell, 1995, s. 266.

5 Hadot, a.g.e., ss. 26-30.

6 Richard King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and "the Mystic East"*, Londra: Routledge, 1999, s. 15.

7 King, a.g.e., ss. 29-30.

8 Emmanuel Chukwudi Eze, ed., *Race and the Enlightenment: A Reader*, Oxford: Wiley- Blackwell, 1997). Ayrıca bkz. Cornel West'in *Prophesy Deliverance!* metnindeki ikinci bölüm, "A Genealogy of Modern Racism", Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2008.

9 Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1950.

10 Dolayısıyla, Orta Çağ Avrupa'sının ayrıntılı alegorilerinin yerini 18. ve 19. yüzyılların,ırka dayalı ayrıntılı hiyerarşileri almıştır. Bu durumun, toplumsal cinsiyet anlayışı üzerinde de derin bir etkisi vardır, zira insan olarak erkek değil, eril olarak erkeksi Muazzez Varlık Zincirinin tepesine konmuştur. Aydınlanmanın toplumsal cinsiyet tasavvurları üzerindeki etkisi için bkz. Thomas Walter Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990.

11 Şimdilerde Afrika kıtası dediğimiz yerin nüfusunu oluşturan çeşitli halkların coğrafi sınırları belirlemede türlü yolları vardı. Üstelik, bu halkların çoğunun kendilerini "Afrikalılar" olarak düşünmeye başlamaları pek de eski bir durum değil.

12 William E. Abraham, "Amo," *A Companion to the Philosophers*, Robert L. Arrington, Oxford: Blackwell, 2001.

13 Gbemisola Olujobi, "Austrian Artist Becomes Nigerian Ancestor," *Truthdig*, 21 Mayıs, 2009, http://www.truthdig.com/report/item/20090522_austrian_artist_becomes_nigerian_ancestor.

14 Walter Benjamin, "The Task of the Translator," *Walter Benjamin: Selected Writings*, C. 1, 1913-1926, çev. Edmund Jephcott, Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2002, ss. 261-62.

15 Biodun Jeyifo, Wole Soyinka Seventieth Birthday Lecture, Lagos, Nigeria, 5 Temmuz, 2004.

16 Amadou Hampâté Bâ, "The Living Tradition," *General History of Africa*, C. 1, *Methodology and African Prehistory*, ed. J. Ki-Zerbo, Berkeley: University of California Press, 1981, ss. 202-3.