

## *Fyra riktningar i samtida afrikansk filosofi*

Uttrycket "afrikansk filosofi" brukar föranleda frågan "Vad är det för någonting?" Försöket att besvara denna fråga eller att presentera exempel på afrikanskt tänkande har utmynnats i en rad förslag och konstateranden, och en djupare analys av dem har avslöjat att uttrycket i stort sett har två i grunden skilda betydelser eller användningar.

I den ena betydelsen förklaras eller definieras afrikansk filosofi i medveten opposition mot filosofin på andra kontinenter, speciellt den västerländska eller europeiska filosofin. Man utgår ifrån att det finns ett sätt att tänka eller konstruera begrepp, som är *unikt* för afrikaner och i grunden o-europeiskt. Afrikansk filosofi betraktas följaktligen som ett förråd av tankar och trosuppfattningar, som har framkommit genom detta unika sätt att tänka. I den mån en kritisk och strängt genomförd analys i förening med logisk explikation och syntesis ses som ett utmärkande drag hos europeisk filosofi, fränkänner man den afrikanska filosofin dessa kännetecken. Den betraktas som genuint intuitiv, mystisk och anti- eller utomrationalistisk. ("Det europeiska sättet att tänka är analytiskt och diskursivt genom att utnyttja; det negro-afrikanska tänkandet är intuitivt genom delaktighet". L. Senghor, *On African Socialism* (övers Mercer Cook), Frederick A Praeger 1964, s 74.)

I den andra betydelsen ser man filosofin i allmänhet som en universell aktivitet eller disciplin. Dess innebörd (om än inte dess innehåll) anses följaktligen vara oberoende av rasens eller det geografiska områdets gränser och egenheter. Filosofi i sträng mening tolkas som en disciplin som använder den kritiska reflexionens och den logiska undersökningens metod. Afrikansk filosofi skall då inte ha någon särställning, och talet om en unikt afrikansk begreppsbyggnad eller modell för tänkandet ("afrikansk mentalitet") uppges åtminstone för filosofiämnets del. Man betraktar inte den afrikanska filosofin som ett specifikt afrikanskt fenomen (ty de flesta filosofiska problem har en tillvaro över kultur- och rasgränserna), utan enbart som ett förråd av tankar, som har uppstått genom att genuint filosofiska idéer har tagits upp till diskussion och anammats bland afrikaner eller i det afrikanska sammanhanget. Med afrikansk filosofi i denna mening förstås förflutna, samtida eller potentiella afrikanska bidrag till filosofin i ordets stränga mening. Filosofin betraktad som ett ämne där man begagnar sig av analytiskt resonemang och rationalistisk metod uppfattas således inte som ett

monopol för Europa eller någon enskild ras, utan som en verksamhet som alla raser och alla folk kan ägna sig åt.

Vid sidan av de båda huvudbetydelserna finner man nog också en tredje betydelse, som består av ingredienser från var och en av de båda andra men som ännu inte är klart avgränsad eller artikulerad. Naturligtvis finns det också varianter av var och en av de olika betydelseerna.

I myllret av åsikter om innebörden och existensen av en afrikansk filosofi kan nu i alla fall fyra viktiga riktningar avgränsas, nämligen (1) etnofilosofin, (2) den filosofiska visheten, (3) den av nationalistisk ideologi bestämda filosofin och (4) den professionella filosofin.

## 1. Etnofilosofin

Om man antar att afrikanernas filosofiska tänkande och deras bidrag till filosofi har en helt annan karaktär än andra folks och i synnerhet europeernas, så ställs man ovillkorligen inför kravet att demonstrera denna särart hos de afrikanska bidragen. När man gör detta är det två drag, som ofta förbinds med europeiskt eller grekiskt tänkande och som gärna blir föremål för avståndstagande: det logiska och det individualistiska draget. Leopold Senghor har t ex hävdat att logiken är en grekisk medan känslan är en afrikansk företeelse. Man utgår också ifrån att europeisk filosofi är individualistisk i betydelsen producerad eller formulerad av enskilda tänkare, och därför framhäver man gemenskapsursprunget i motsats till individualiteten som det utmärkande draget för den afrikanska filosofin. I Fr P Tempels mytologiska *Bantu Philosophy* heter det sålunda (s 75), att "Bantuvisheten, som grundar sig på den levande kraftens filosofi, omfattas av alla och är inte underkastad kritik", ty den fattas av hela gemenskapen som "den oförstörbara sanningen" (sic).

Om man ersätter logik (åtminstone i den vanliga meningen) och individualitet med känsla och gemenskapsursprung, så kvarstår ändå kravet att visa upp de konkreta exemplen på afrikansk filosofi eller i varje fall att peka på de områden av afrikansk kultur, där de kan påträffas. Men här för man gärna fram mycket speciella företeelser av typen traditionella eller ur gemenskapen framsprungna afrikanska seder, dikter, tabuföreställningar, religioner, sånger och danser som obestridliga kandidater till det som efterlyses. Dessa utgör onekligen en radikal kontrast till de rationalistiska elementen i en reflekterande, kritisk och dialektisk filosofi. Och så blir resultatet vanligen att man sätter likhetstecken mellan afrikansk filosofi och en gemenskapsbetingad filosofi eller en "folkets filosofi". (Prof Kwasi Wiredu har klokt varnat för detta i "How Not to Compare African Thought with Western Thought" i *African Philosophy* (utg R A Wright), University Press of America, 1977.) Man ges intrycket att ett helt

samhälle kan filosofera som grupp, vilket är ett klart bestridande av Platons maxim att massan inte kan vara filosofisk. Men kanske är detta gemenskaps-tänkande eller tänkande i grupp inte detsamma som filosofi i sträng mening, utan bara vad min kollega Paulin Hountondji kallar "etnofilosofi". (Se t ex Hountondji, "African Philosophy: Myth and Reality" i *Thought and Practice* (utg av H Odera Oruka), Vol 1 Nr 2, 1974, och "Le Mythe de la Philosophie Spontanée" i *Cahiers philosophiques Africains*, Nr 1, 1972; eng övers i *Consequence* (utg P Hountondji), Nr 1.)

De flesta av de arbeten eller böcker (majoriteten är författade av antropologer eller teologer), som avser att beskriva en världsbild eller ett tanke-system i ett enskilt afrikanskt samhälle eller i Afrika över huvud, hör hemma inom etnofilosofin. Eftersom dessa arbeten inte är filosofiska i sträng mening, har jag låtit sådana som uttryckligen gör anspråk på att vara filosofiska, gå under beteckningen afrikansk filosofi endast i detta ords unika och "lägre" mening (se "Mythology as African Philosophy", *East African Journal*, Oct 1972, och "Fundamental Principles in the Question of African Philosophy", *Second Order* (utg J Sodipo), Vol IV Nr 1, 1975).

En stor brist hos etnofilosofin är att den inte härstammar från den kritiska utan från den icke-kritiska delen av den afrikanska traditionen. En tradition eller kultur har ofta såväl kritiska som icke-kritiska beståndsdelar. Tankar eller böcker av enskilda intellektuella män och kvinnor (visa, filosofer, poeter, profeter, forskare etc) utgör den kritiska delen av en tradition eller kultur, medan åsikter och verksamheter av den typ man finner i religioner, legender, folksagor, myter, seder, vidskepliga föreställningar etc tillhör den icke-kritiska delen. Filosofi i egentlig mening påträffar man alltid bara i den kritiska, däremot inte i den icke-kritiska delen av den folkliga traditionen. Den sistnämnda är i regel enbart emotiv, mytisk och icke-kritisk. Även Europa har en icke-kritisk tradition, och det är intressant att man (i motsats till vad som skett i Afrika) aldrig går till den icke-kritiska europeiska kulturen för att leta efter europeisk filosofi.

Emellertid har etnofilosofin mötts av kritik från i sträng mening filosofiska kretsar och orsakat debatt om frågan vad "afrikansk filosofi" är. I den mån sådan kritik och debatt bidrar till att inspirera och forma det filosofiska tänkandets utveckling i Afrika, kan etnofilosofin fylla en nyttig funktion i den afrikanska filosofins historia.

## **2. Den filosofiska visheten**

Man kunde hävda att den afrikanska filosofin inte ens i sin rent traditionella form börjar och slutar med det folkliga tänkandet och det allmänna samförståndet; att afrikanerna inte ens när de varit opåverkade av omvärlden stått helt främmande

för logiskt och dialektiskt-kritiskt tänkande; att läs- och skrivkunnsighet inte är ett nödvändigt villkor för filosofisk reflexion och filosofisk framställning. Under dessa förutsättningar kan man söka och finna en filosofi i det traditionella Afrika utan att falla i etnofilosofins fallgrop.

Det vore inte ägnat att förvåna, om man bland Afrikas många skilda folkslag skulle påträffa personer med en medfödd begåvning för kritiskt tänkande. Män och kvinnor (visa), som inte haft förmånen att få en modern utbildning men som inte desto mindre tänker kritiskt och självständigt och i sitt tänkande och sina omdömen låter sig styras av förnuftets makt och den medfödda insikten snarare än av den auktoritet som representeras av den allmänna meningen. De är kapabla att ta upp ett problem eller begrepp och underkasta det en rigorös filosofisk analys, som på ett rationellt sätt klargör i vilket avseende de accepterar respektive förkastar den etablerade eller gängse meningen i frågan. Vi har konstaterat att det i Kenya finns ett flertal visa med denna kritiska och dialektiska begåvning. (1974 och 1975 bedrev prof J Donders och jag forskning rörande "Tankar hos de visa i det traditionella Kenya".) Men vi drar slutsatsen att det måste finnas många sådana visa i Afrika. Om deras tankar och idéer bleve adekvat framställda och nedskrivna, skulle en intressant aspekt av nutidens afrikanska filosofi och litteratur komma i dagen.

Den filosofiska visheten ställs emellertid inför två viktiga invändningar: (1) att visheten, även om den består i en insikt och ett resonerande av den typ som förekommer i filosofin, likväl inte är filosofi i egentlig mening, och (2) att en hänvändelse till visheten är ett återfall i etnofilosofin.

Dessa invändningar behöver inte stå oemotsagda. Inte alla visa är fria och självständiga tänkare, men några kombinerar den konventionella egenskapen att vara visa med ett dialektiskt och kritiskt filosofiskt tänkande. Med "filosofisk vishet" åsyftas då enbart dessa visas kritiska reflexion. Den skiljer sig på ett avgörande sätt från etnofilosofin genom att vara både individualistisk och dialektisk. Det rör sig om tankar och reflexioner av ett flertal kända eller icke anonyma individuella tänkare och om ett filosoferande, som till skillnad från den folkliga filosofin är filosofiskt i ordets stränga mening.

Trots att huvudparten av denna filosofi inte består av konventionellt utförda eller långrandiga filosofiska argumentationer, föreligger den till större delen explicit i entymemets form. Men entymemet är en komprimerad logisk eller filosofisk argumentation i den exakta betydelsen av "filosofisk". Den kan lätt vecklas ut i sin fulla logiska längd.

En av de uppgifter som kan vara tacksamma för moderna filosofistuderande och lärare i filosofi i Afrika är att forska i det visa tänkandet och att klarlägga de aspekter av det som är filosofiska i egentlig mening. (Prof Sumner vid Filosofiska institutionen i Addis Abbeba tycks vara sysselsatt med detta slag av forskning, såsom framgår av "The rise of philosophical thought within Black Africa", ett

bidrag till *Afro-Asian Philosophy Conference*, Kairo, Mars 1978. Av hans framställning i denna artikel förefaller det som om hans forskningar hittills har gått döda eller legendariska gestalters tankar. Detta är naturligtvis utmärkt, men man skulle önska att undersökningarna utsträcktes till att omfatta också nu levande visa.)

### 3. Den av nationalistisk ideologi bestämda filosofin

Man föreställer sig emellanåt att i vår moderna värld den afrikanska filosofin i likhet med den afrikanska kulturen bara kan återupplivas eller bevisa sin äkthet genom att förankras i ett i sanning fritt och oberoende afrikanskt samhälle. I enlighet härmed skulle den exakta beskaffenheten och existensen av afrikansk filosofi förbli dunkel, för såvitt vi inte kan söka den på grundval av en klar social teori om självständighet och om skapandet av en genuin humanistisk samhällsordning. Eftersom kolonialismen byggdes på ruinerna av vad som antogs vara det traditionella humanistiska Afrikas grundläggande etiska princip – jämlikhetstanken (*communalism*) – bör den ifrågavarande sociala teorin ha jämlikheten som en av sina bärande grundsatser (se t ex Kwame Nkrumahs *Consciencism*, Heinemann 1964 eller Panaf Books, London 1970). I det jämlika samhället sägs individen och samhället ha ömsesidiga förpliktelser på jämlik bas: ingen individ får skaffa sig framgång på bekostnad av samhället, och samhället får inte stå likgiltigt om någon av dess medlemmar sacker efter. Enligt Julius Nyerere var individen i det traditionella Afrika rik eller fattig bara i den mån samhället var rikt eller fattigt, och vice versa (*Ujamaa*, OUP 1968, s 9).

De flesta bidragsgivarna inom denna riktning i afrikansk filosofisk litteratur har hittills varit politiker eller statsmän. En del av de hithörande verken är inte i sträng mening filosofiska. Riktningen skiljer sig emellertid från etnofilosofin i flera betydelsefulla avseenden. Till skillnad från den sistnämnda antar eller förutsätter den inte att europeiskt tänkande och europeisk filosofi är radikalt annorlunda eller utan betydelse för det afrikanska tänkandet. (Nkrumah behandlar utvecklingen av det filosofiska tänkandet i Europa i ett helt kapitel i *Consciencism*, och jag föreställer mig att han gör det i övertygelsen, att dessa tankar inte är någonting som Europa har ensamrätten till och att författaren och hans bok inte blir mindre afrikanska genom behandlingen av dem.) För det andra låter inte författarna påskina att den filosofi de framställer inte är deras egen utan gemensam för hela den afrikanska gemenskapen eller kontinenten. Det är givet att denna filosofi påstås ha sina rötter i det traditionella eller jämlika afrikanska samhället, men det framgår klart att den i realiteten är de ifrågavarande individuella författarnas egen filosofi. För det tredje är det fråga om en praktisk filosofi med bestämda problem att lösa, problem som har att göra

med nationens och individens frihet, medan etnofilosofin avhåller sig från politiska ställningstaganden och lämnar fritt fram för all slags metafysik.

#### 4. Den professionella filosofin

Till denna riktning hör de arbeten och de diskussionsinlägg som presteras av professionellt utbildade studenter och lärare i filosofi i Afrika. Huvudparten av dem avvisar etnofilosofins anspråk. Filosofin betraktas som en disciplin eller verksamhet, vars innebörd måste vara oberoende av ras och miljö. Filosofi tas här i den stränga mening som innebär kritisk reflexion och logisk analys. Men man hävdar ändå att det måste råda en betydelsefull (inte radikal) skillnad mellan afrikansk och, låt oss säga, europeisk eller västerländsk filosofi. Denna skillnad antas vara betingad av kulturella olikheter. Man medger att kulturella olikheter kan medföra olikheter när det gäller vilken filosofisk metod som skall användas och vad i filosofin som skall prioriteras, däremot inte när det gäller beskaffenheten och innebörden av filosofin som disciplin. Därför betraktar man i den professionella litteraturen afrikansk filosofi som en helhet, som inbegriper vad som har producerats eller kan komma att produceras av afrikanska tänkare eller intellektuella inom varje område av det i sträng mening filosofiska tänkandet. (Större delen av denna litteratur finner man fortfarande i de fåtaliga filosofiska tidskrifter som kommer ut i Afrika samt i opublicerade avhandlingar och kongressrapporter. Några har utgivits eller håller på att utges i bokform. Det gäller t ex P Hountondji, *Philosophie Africaine*, 1977 och *Philosophy in Africa*, utg H Odera Oruka och Kwasi Wiredu, som är under tryckning.) Därför finns det inget skäl varför man inte skulle betrakta ett verk av en afrikansk tänkare inom förslagsvis modern kunskapsteori, metafysik eller logik som en del av den afrikanska filosofin. På 1730-talet författade en tänkare från Ghana, Dr William Amo, arbeten i metafysik, logik och kunskapsteori medan han undervisade vid tyska universitet. (Se översättningen av hans arbeten som publicerats av Martin Luther-universitetet i Halle (Saale) 1968; vidare Ake Vurchard Brenrjes, "Anton Wilhelm Amo in Halle, Wittenberg and Jena" i *Universitas*, Vol 6 Nr 1, 1977 (Accra) och W Abraham, *The Mind of Africa*, 1962, s 126–130.) Det vore absurd att utan vidare behandla Amos arbeten som en del av den tyska filosofin och att se dem utan varje samband med Afrikas bidrag till filosofin. Hans arbeten bör ses som en del både av den tyska intellektuella tradition, som utbildade och inspirerade honom, och av den afrikanska kultur, som kom Amo att resa till Tyskland och som måste ha varit bestämmande för hans mellanhavanden med tyskarna och hans val av studieinriktning.

En kritik som ofta har anförts mot den professionella filosofin är att den är västerländsk eller europeisk men inte afrikansk. Man påstår att en modern filosofistuderande eller lärare i filosofi i Afrika av historiska skäl har fått en

västerländsk utbildning i logik och filosofi och knappast lärt sig någonting om afrikansk filosofi. Följaktligen, hävdar kritiken, kommer han att behandla den senare från en rent europeisk synvinkel; han tillämpar "europeisk logik" och europeiska principer för att kritisera eller utforma vad han vill kalla "afrikansk filosofi". (Vad som här med ett olyckligt uttryck kallas "europeisk logik" är i själva verket ingenting annat än en form av logik, om vilken man vet att den först har blivit formulerad eller upptäckt av en europé. Men detta faktum ensamt kan inte ge upptäckaren eller den kultur han tillhör monopol på en kunskapsprincip. När vi talar om "aristotelisk logik" menar vi bara (eller borde vi bara mena), att Aristoteles har äran av att vara den förste som formulerade eller skrev ned denna form av logik. Att påstå att detta skulle vara en form av logik, som är *unik* för grekerna och som måste vara främmande, omöjlig att tillägna sig eller betydelslös för andra kulturer, är däremot inte korrekt.)

På denna kritik har i stort sett två olika svar givits. Det första kommer från de filosofer som försöker hävda och ge historiska belägg för att Västerlandets filosofiska tänkande, sådant det föreligger i dag, har sitt ursprung i det gamla Egypten och att tankarna i det gamla Egypten i sin tur är ett arv från svarta afrikaner. (Se t ex L Keita, "African Philosophical Tradition" och H Olela, "The African Foundations of Greek Philosophy", båda i det ovan anförda arbetet *African Philosophy*, utg R A Wright.) Den slutsats som dras är att den svarte mannen har en andel i det moderna Europas filosofi.

Det andra svaret kommer från dem som gör gällande, att kunskap och intellektuella principer aldrig kan vara en ras' eller kulturs enskilda egendom. Att det är en historisk lag i den intellektuella utvecklingen, enligt vilken intellektuella bidrag av en given kultur övertas och vidareutvecklas i andra kulturer. Grekerna lånade och omformade det gamla Egyptens idéer. Nordeuropa och Amerika har gjort detsamma med grekernas bidrag. Allvarligt talat är därför den moderna utvecklingen inom filosofin och logiken och andra vetenskapsgrenar inte någonting som är reserverat uteslutande för Europa eller för någon annan kultur, där utvecklingen har ägt rum. Resultaten tillhör var och en som studerar filosofi. Och därigenom har de betydelse för och utgör en viktig beståndsdel också i den afrikanska filosofins utveckling. De som svarar så vill inte gå med på att afrikanska tänkare kan göra sitt övertagande av europeiska landvinningar inom filosofin, nu och i framtiden, meningsfullt och naturligt bara om det gamla Egyptens idéer är ett arv från de afrikanska eller svarta folken. Övertagandet bör ses som en afrikansk angelägenhet i enlighet med den intellektuella utvecklingens etik och historiska lag. (Arbeten av Kwasi Wiredu, Paulin Hountondji och, kan det tilläggas, mig själv speglar denna inställning.)

Översättning: Ann-Mari Henschen-Dahlquist