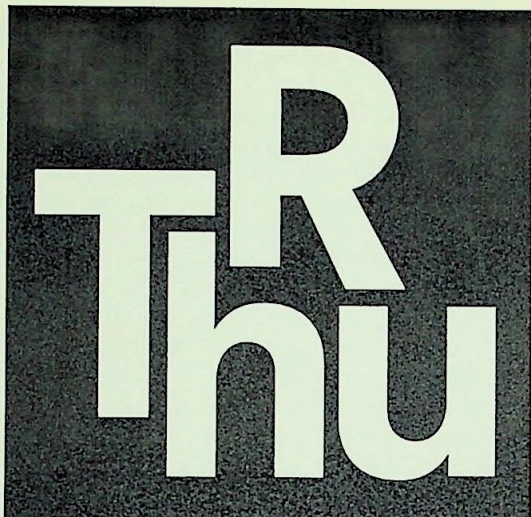


• Kloosterlaan 138 — (NL) 4811 EE BREDA — T: +31 (0)76 5 14 19 28



T/F: +32 (0)3 2388166 • E: bureau@lokaal.org — H: www.lokaal01.org

APRIL 2002

N° 6.01

Het periodieke cahier is de Theoretische Ruimte van Lokaal 01 met als auteur in de eerste tien afleveringen Erik Hagoort

— losse nummers  
€ 2,50 (exclusief eventuele verzendkosten)

— abonnement  
maak € 22,50 over op  
— (voor Nederland) girorekening 5123878  
— (voor België) postcheque 000 1699531 91  
ten name van Stichting Lokaal 01  
onder vermelding van "ThRu"

F: +31 (0)76 5 20 71 24 • Provinciestraat 287 — (B) 2018 ANTWERPEN

## Kimmerle & Hagoort

*Er ging een siddering door de zaal toen je Hegels notoire uitspraken over Afrika citeerde.*

Logisch, het zijn schokkende uitspraken. Hegel, de filosoof van de revolutie, de filosoof van de vrijheid van de mens; uitgerekend hij rechtvaardigt de slavenhandel. Dat kan hij alleen door te zeggen dat zwarten eigenlijk geen mensen zijn.

*Toen je direct daarop zei dat wij ons denken moeten dekoloniseren, werd er geapplaudisseerd.*

En daar voelde ik me weer ongemakkelijk bij. Alsof je als Hegel-expert een schouderklopje verdient als je duidelijk maakt dat je het op dit punt niet met Hegel eens bent. Ik heb altijd op vele punten kritiek op Hegel gehad. Niet alleen op zijn denken over Afrika: hij meent een systeem te kunnen bouwen waarin alles uiteindelijk culmineert in zijn eigen filosofie. Dat klopt natuurlijk niet.

*Toch heeft Hegel je beziggehouden.*

Ja, zo'n veertig jaar lang. Met name zijn dialectiek vond en vind ik nog steeds een grote vondst. Hegel hanteert de drie stappen van these, antithese, synthese heel soepel, die moet je niet schematisch opvatten. Het andere wordt niet buitengesloten, maar krijgt een wezenlijke rol toebedeeld. De beweging, de spanning, het conflict tussen verschillende polen. Dat fascineert me. Met die dialectische filosofie heb ik me als hoogleraar aan de Erasmus universiteit beziggehouden, tot ik in 1988 de leerstoel interculturele filosofie mocht bekleden, en ik mij in Afrikaanse filosofie ging verdiepen.

*Kende je die denigrerende uitspraken van Hegel over Afrika toen al?*

Ik kende die uitspraken wel, maar ze vielen buiten de periode die ik onderzoek. Tot 1976 was ik als hoogleraar verbonden aan het Hegel-archief in Bochum. Ik heb er mij vooral gewijd aan het uitgeven van Hegels teksten uit de tijd dat hij aan de universiteit van Jena doceerde, de periode 1801 tot 1806. Over zwarte mensen schreef Hegel pas later.

*In de catalogus bij de tentoonstelling "Unpacking Europe" wordt aangetoond dat juist in die Jena periode zwarte mensen als voorbeeld dienden voor Hegels beroemde dialectiek.*

Verrassend, ja, die mogelijke connectie tussen Hegel en de slavenrevolutie op Haïti. Toen ik in Den Haag mijn lezing over Afrikaanse filosofie en kunst hield, was ik nog niet naar "Unpacking Europe" in Museum Boijmans van Beuningen geweest en had ik de catalogus nog niet gelezen. Eerst vond ik het een beetje vergezocht. Ik had me zo uitgebreid beziggehouden met die periode van Hegel, dat ik me nauwelijks kon voorstellen dat er iets aan mijn aandacht was ontsnapt. Maar Susan Buck-Morss kan in haar artikel werkelijk aannemelijk maken dat Hegel bij het ontwikkelen van zijn beroemde dialectiek geïnspireerd kan zijn geweest door de gebeurtenissen op Haïti.

*Ze verwijt Hegel-onderzoekers dat zij er geen oog voor hebben gehad.*

Ik voel me aangesproken. Eigenlijk ligt het verband tussen Hegel en Haïti voor de hand: Hegel was een verwoed lezer van kranten en tijdschriften. En daarin werd de Haïtiaanse revolutie op de voet gevolgd. Het zal hem niet zijn ontgaan.

*Waarom is het zo'n opmerkelijk gegeven dat Hegel zijn dialectiek ontwikkelde juist op het moment dat slaven de idealen van de Franse*

*Revolutie verwezenlijkten en in 1805 een eigen natie stichtten?*

Als de Haïtiaanse natie werkelijkheid wordt, werkt Hegel de dialectiek tussen meester en knecht uit in termen van heer en slaaf. Die tekst is later de lievelingstekst van Karl Marx en van de hele Marxistische traditie geworden. Die dialectiek houdt in dat de slaaf uiteindelijk de sterkere positie heeft. Want de slaaf kan wel zonder de meester, maar de meester niet zonder de slaaf. De slaaf bewerkt de natuur en daar komt de rijkdom uit voort die de meester naar zich toetrekt. Als het waar is, dat Hegel dat onderdeel van zijn systeem heeft uitgewerkt met de revolutie op Haïti in gedachten, dan achtte hij ook zwarte mensen in staat een revolutie te maken, dan achtte hij slaven in staat zichzelf vrij te maken.

*Wat is daar bijzonder aan?*

In die tijd was dat bijkans ondenkbaar. Hegel mocht dan met zijn vrienden om de vrijheidsboom hebben gedanst ter viering van de Franse revolutie, dat wil niet zeggen dat zij ook slaven een vrijheidsbewustzijn toedichtten. Het onderzoek van Buck-Morss kan nieuw licht werpen op de latere geschriften waarin Hegel stelt dat de Afrikanen geen geschiedenis kennen, geen filosofie, geen subjectiviteit. Hij legt zelfs een verband tussen slaaf kunnen zijn en Afrikanen, omdat er al vóór de westerse slavenhandel slavernij in Afrika bestond.

*Hoe komt het dat Hegel slaven aanvankelijk wel tot vrijheid in staat achtte en later niet meer?*

Er is een Hegel interpretatie die stelt dat de jonge Hegel de filosoof van de revolutie is, en de latere de filosoof van de Pruisische staat en van de restauratie.

*Dat is nog geen verklaring.*

Het is een constatering, waarmee ik het overi-

Yinka Shonibare: Dorian Gray, 12 delen, 2000 (Courtesy Stephen Friedman Gallery, Londen)



gens niet eens ben. Hegel is altijd pal blijven staan voor de mens als vrij wezen. Maar na lezing van het artikel van Buck-Morss kun je niet anders concluderen dan dat hij daar uiteindelijk de Europeaan mee op het oog had, en niet de Afrikaan.

*Hoe verklaar jij dat?*

Ik heb geen eenduidige verklaring. Hegel spreekt met name over Afrika in zijn latere colleges over de filosofie van de wereldgeschiedenis. Paradoxaal genoeg om te verklaren waarom hij Afrika niet in die wereldgeschiedenis opneemt. Volgens hem zou de natuur van Afrika niet toelaten dat er geschiedenis ontstaat. Hetzelfde geldt in zijn ogen overigens voor delen van Azië en ook voor heel Amerika, voordat het door westerlingen in bezit werd genomen. Hegel stelde dat filosofie de tijd is

waarin je leeft, in gedachten gevat. Zijn denken weerspiegelt op een heel inzichtelijke wijze het denken van het Europa van zijn tijd.

*Geen tijd om trots op te zijn.*

Het is dubbel. Het was de tijd van revoluties en van onderdrukking, van vrijheid en van koloniale expansie. Hegel was dus naast de filosoof van de revolutie ook de filosoof van het kolonialisme. Maar ik vind dat we dat niet enkel tegen Hegel moeten inbrengen. We moeten het tegen Europa inbrengen.

*Is dat niet al te makkelijk? Buck-Morss wijst erop dat er toen wel degelijk denkers met een andere kijk op de slavernij en op het kolonialisme waren, denkers die anders dan Hegel het vrijheidsbewustzijn van de slaven openlijk steunden.*

Dat klopt. Maar laten we niet doen alsof er zoveel kritische geluiden te horen waren. Hume, Locke, Kant, Fichte, Schelling, Schleiermacher: geen van de grote filosofen van die tijd had oog voor de slaven. Zelfs Rousseau, die toch tegen De Verlichting in dacht, die de hele geschiedenis niet als een opklimmen naar de top van de Rede interpreteerde maar juist als een degeneratie van de natuurlijke staat van de mens; ook Rousseau heeft er geen oog voor. Als ik zeg dat we het koloniale denken niet tegen Hegel maar tegen Europa moeten inbrengen, wil ik daar Hegel niet mee vrijpleiten. Wel wil ik voorkomen dat de kritiek zich beperkt tot Hegel. Ik zou willen dat de westerse filosofie bij zichzelf te rade gaat, zoekt naar verklaringen, onderzoekt hoe het mogelijk is dat het denken van de vrijheid samen kon gaan met een rechtvaardiging van slavernij, van koloniale uitbuiting.

*Dan kon je in Museum Boijmans van Beuningen aan "Unpacking Europe" je hart ophalen.*

Nou! Maar sommige kunstenaars legden de boodschap er wel heel dik bovenop. Zoals die zelfportretten van Ni Haifeng. Foto's waarvoor hij zichzelf met porseleinmotieven had beschilderd om duidelijk te maken dat de porseleinhandel van mensen lijfeigenen maakte. En ik vond de rij stenen broden van Willem Boshoff een erg letterlijke uitbeelding van de bijbelse waarschuwing geen stenen voor brood te verkopen. Maar de videobeelden van Nasrin Tabataba'i waren wel heel goed. De titel "Leaving Room" vond ik veelzeggend. Geen 'living room' maar 'leaving room'. Een mooi soort ontheemding, zoals de videocamera iemand die als vreemdeling door Londen loopt, volgt. Je kon de verwondering op haar gezicht zien. Die kant van het vreemdeling zijn, dat raakt me.

*Yinka Shonibare geeft een heel wat minder lucht-bartige visie op ontheemding.*

Prachtige foto's, maar het leek wel een horror-

verhaal. En dat is "The Picture of Dorian Gray" van Oscar Wilde natuurlijk ook. Alleen is hier de narcistische, bleke Dorian Gray veranderd in een kreupele zwarte: Shonibare zelf. Shonibare weet heel indringend weer te geven hoe de Victoriaanse hogere klasse moet hebben aangekeken tegen de zwarte mannen die zij als exotische bezienswaardigheden in haar midden opnam. Ik vraag me af of er ook zo tegen Amo Guinee is aangekeken, een zwarte filosoof die in de 18e eeuw hoogleraar was aan de universiteiten van Halle en Wittenberg. Er wordt de laatste tijd veel onderzoek naar hem gedaan. Hij schreef en doceerde in het Latijn. Zijn bijdragen aan de filosofie van zijn tijd verraden weinig van zijn Afrikaanse achtergrond. Hij kwam uit Ghana. Blijkbaar had hij de behoefte zijn horizon te verbreden, te leven en te werken als filosoof in de diaspora. Heel begrijpelijk, heb ik ook gedaan.

*Hoe werd er gereageerd toen jij in 1988 als witte filosoof naar Afrika kwam om Afrikaanse filosofie te bestuderen?*

Men was verrast. Dat ik überhaupt belangstelling had voor Afrikaanse filosofie. Mijn collega's daar zeiden eens schertsend dat zij al in de 18e eeuw een filosoof naar Europa stuurden, maar dat ze twee eeuwen hebben moeten wachten voordat een Europeaan voor Afrikaanse filosofie belangstelling toonde.

*Was er geen belangstelling vanuit Engeland, Frankrijk?*

Nauwelijks. Frankrijk stuurde weliswaar commissies naar de universiteiten, maar alleen om te controleren of de Franse filosofie correct werd onderwezen.

*Was je al bekend met Afrikaanse filosofie?*

Nee. Er werd aan het eind van de jaren tachtig nog algemeen betwijfeld of er überhaupt zoiets als Afrikaanse filosofie bestaat.

*Hoe ben jij op het idee gekomen?*

Via het Franse differentie-denken. Het fascineerde me omdat het daarin draait om de Ander. Ik vond dat we die ander moesten concretiseren. Om welke andere filosofie zou het kunnen gaan? Wat mij betreft was dat de filosofie van Afrika ten zuiden van de Sahara. Over Arabische en over oosterse filosofie waren al boekenkasten vol geschreven. Ik vermoedde bovendien dat in Afrika de filosofie vooral mondeling is overgeleverd. Dat gegeven zou voor mijn opdracht, het ontwikkelen van interculturele filosofie, van groot belang kunnen zijn.

*Als ontdekkingsreiziger naar het terra incognita van de filosofie.*

Welnee, ik ging daar echt niet heen met het idee een onontgonnen terrein aan te treffen. Om als een antropoloog veldwerk te verrichten, dat was ik ook niet van plan. Ik spreek de talen niet, ik ken de cultuur niet. Wel kon ik nagaan wat filosofen aan de universiteiten onderzoeken, hoe ze dat doen, welke debatten worden gevoerd. Daarvoor heb ik lange perioden in verschillende Afrikaanse landen aan universiteiten gedoceed en onderzoek verricht, om uiteindelijk te achterhalen wat er specifiek is aan hun manier van filosoferen.

*Welk beeld gaf dat?*

Daar kan ik natuurlijk geen eenduidig antwoord op geven, net zo min als bij Europese filosofie. De filosofische traditie ligt in Afrika niet voor het oprapen, ze is zelf object van onderzoek, ze moet worden ontdekt, worden herontdekt. Daar houden veel Afrikaanse filosofen zich mee bezig, de academische filosofen welteverstaan, want er zijn ook nog de 'sages', op zijn Engels of Frans uitgesproken. 'Sages' zijn wijze mannen en vrouwen die van oudsher filosofie bedrijven. Die hebben helemaal niets met de universitaire filosofie van doen. Men gaat naar hen veelal om advies of om prakti-

sche levenswijsheid. Vaak geven ze raadsels op. Daarbij putten ze uit wijsheidsleren die door de eeuwen heen mondeling zijn overgeleverd. Die 'sage-filosofie' is pas aan het eind van de jaren tachtig op de kaart gezet door Henry Odera Oruka, filosoof aan de universiteit van Nairobi in Kenya. Zijn vader was een 'sage'. Toen hij tijdens zijn opleiding in Zweden en de Verenigde Staten merkte dat de wijsheidsleer van zijn vader niet onderdeed voor die van westerse filosofen, is hij de leer van zijn vader en die van andere 'sages' op schrift gaan stellen.

*Heb je ooit een 'sage' ontmoet?*

Nee. Aanvankelijk wilde ik dat graag, ik was nieuwsgierig. In Ghana vroeg ik eens mijn collega Kwame Gyekye, die al veel gesprekken met 'sages' had gevoerd, of ik met hem mee mocht. Hij zei dat het weinig zin had, omdat ik het toch niet zou verstaan. Ik drong aan, maar hij zei dat ik er beter aan zou doen les te geven aan de universiteit omdat er toch al een gebrek aan docenten was. Toen ik zei dat ik dat zeker zou doen als hij me naar die 'sage' zou brengen, werd hij boos. Ik hoefde niet meer te komen. We hebben het later bijgelegd, maar ik voelde me wel op mijn nummer gezet. Het voorval maakte me duidelijk dat het hoogst ongepast is 'sages' als onderzoeksobjecten te benaderen.

*Maar dat doet Gyekye zelf ook.*

Hij worstelt dan ook met dat probleem: zo'n 'sage' kun je geen wetenschappelijk interview afnemen. Daar lenen ze zich gewoonweg niet voor, ze geven raad. Maar ze waarderen het wel, als iemand als Gyekye bij hen komt met vragen op het gebied van kennis, ethiek, recht en sociale verhoudingen. Want er is een gemeenschappelijke interesse, het gaat hen persoonlijk aan.

*Wel jammer voor jou.*

Welnee. Via het onderzoek van mijn Afrikaanse



collega's kom ik genoeg te weten over het denken van 'sages'. Bovendien is mijn positie een andere. Ik kom van buitenaf, het gaat mij om het creëren van mogelijkheden voor interculturele filosofie. Dan ga je natuurlijk op zoek naar wat typerend is voor Afrikaanse filosofie, maar dan wel gericht op kwesties die zowel daar als hier van groot belang zijn.

*In je lezing aan de Vrije Academie vertelde je dat er in Afrikaanse filosofie een sterk communaal denken heerst, waarin het 'ik' ondergeschikt is aan het 'wij'. Op dia toonde je vervolgens grotendeels traditionele kunst: veel rituele voorwerpen waarvan de makers onbekend zijn. Bevestig je daarmee niet het cliché dat Afrika geen autonome kunst kent?*

Ik vond het nodig de lezingenreeks, die uitloopt op een bezoek aan de "Documenta" van Kassel, te beginnen met een beknopt overzicht van de geschiedenis van Afrikaanse kunst. Dat is broodnodig, want veel mensen in Europa

zijn daar onbekend mee, terwijl ze wel de "Venus van Milo" of "De Nachtwacht" kennen. Maar wat het cliché betreft is één ding juist: in de traditionele Afrikaanse kunst speelt het individu een ondergeschikte rol.

*Zoals ook bij ons, tot in de Renaissance.*

In Afrika geldt dat tot op zekere hoogte nog steeds. Er wordt wel erkend dat een voorwerp door een individu is gemaakt, maar zodra dat voorwerp wordt gepresenteerd, is het onderdeel van de gemeenschap. Dan vindt men het blijkbaar niet langer nodig naar de maker te verwijzen of het te beschouwen als expressie van een individu.

*En dat geldt ook voor de filosofie?*

We moeten niet generaliseren. Ik zoek niet naar de grootste gemene deler, maar naar wat er nu in Afrikaanse filosofie en kunst gaande is. De kunst verandert in rap tempo, en onder

filosofen in Afrika wordt al enige tijd heftig gedebatteerd over noties als autonomie en gemeenschap. Grof gesteld is het een debat tussen Oost- en West-Afrika. Ntumba, filosoof aan de universiteit van Kinshasa, staat tegenover Gyekye van de universiteit van Ghana. Ntumba staft het communale denken met diepgaande studies. Zo kan in het Lingala het antwoord op de vraag "Hoe gaat het met je vrouw?" zijn: "Wij zijn vorige week gestorven." Aan de hand van dit soort voorbeelden typeert Ntumba de Afrikaanse filosofie als een wij-denken. Dat kun je niet afdoen als een cliché, maar het zou onterecht zijn het typisch Afrikaans te noemen. Want Ntumba borduurt op zijn beurt voort op het Europees gekruide, marxistische denken van vrijheidsstrijders als Senghor, Nkrumah, Kenyatta en Nyerere. Gyekye kritiseert het communale denken dan ook als een nostalgische visie. Hij laat zien dat er in het Afrikaanse denken wel degelijk plek is voor het individu, zoals in het denken van de Akan het innerlijk wordt omschreven als een onveranderlijke kern van het goede: 'okra'.

*In die finesses van Afrikaanse filosofie lijkt Okwui Enwezor, die de komende "Documenta" in Kassel samenstelt, nauwelijks geïnteresseerd.*

Wel in zijn boek "The Short Century". Daarin heeft hij ruim aandacht voor de filosofie van het Afrikaans zelfbewustzijn van de Négritude beweging en van het Pan-Afrikanisme.

*Maar Enwezor heeft zich meerdere keren negatief uitgelaten over al die aandacht voor wat typisch Afrikaanse kunst zou zijn.*

Dat kan ik me best voorstellen, hij woont in New York, hij denkt vanuit de diaspora. Hij benoemt dat diaspora-gevoel in de catalogus van "Unpacking Europe" 'hunger for incarnation'. Dat voel ik soms ook een beetje, als Duitser in Nederland en als Europeaan in Afrika. Door ergens tussen te zitten, raakt je fantasie geprikkeld. Ik koppel dingen aan

elkaar die uit verschillende delen van de wereld komen, net als op die foto's van Vivan Sundaram waarop Indiase en westerse beelden door elkaar lopen. Waar iets vandaan komt, is dan minder belangrijk. Zoiets gebeurt in een intercultureel hoofd, dat voel ik ook bij Enwezor wel aan. Aan de andere kant staat juist in Amerika de Afrikaanse filosofie op de agenda. Overal aan gerenommeerde universiteiten doceren Afrikaanse filosofen. Meerdere worden weggekocht uit Afrika, een soort 'braindrain'. Enwezor kan dus op de hoogte zijn, en het zou jammer zijn als de "Documenta" voorbijgaat zonder dat Afrikaanse filosofie een rol speelt.

*Waarom?*

Omdat het mij heel boeiend lijkt om met Afrikaanse noties, bijvoorbeeld die van het wij-denken, naar hedendaagse kunst te kijken. En ook omdat het goed zou zijn voor de filosofie in Europa. Die wordt er hopelijk minder eurocentrisch van. Neem een voorbeeld aan de kunst, zeg ik tegen Europese filosofen. De kunst omarmt de mondialisering tenminste.

*Daar is juist veel kritiek op. Al die biënnalés. Mondiale eenheidsworst.*

Natuurlijk moet je vechten om binnen mondiale communicatie aandacht te houden voor het specifieke. Maar wat de filosofie betreft: die is in Europa zo provinciaal dat mondialisering vooral verrijkend zal werken. Het is toch te gek dat filosofie van andere culturen hier nauwelijks serieus wordt genomen, terwijl Afrikaanse filosofen de Europese filosofie door en door kennen? Nee, dan is er in de kunst veel meer respect tussen verschillende culturen. Soms denk ik: zolang er kunst is, is er nog hoop.

*Een verrassende uitspraak voor een Hegel-expert. Want kunst staat bij Hegel op de onderste trede van de 'absolute geest'. Kunst is gebonden aan de materie, religie aan het geloof, maar de filosofie is*

*het hoogtepunt want daarin viert het denken slechts zichzelf.*

Precies. Daar staat Hegel om bekend. Maar het leuke is, dat juist de kunst Hegel voortdurend heeft beziggehouden, of beter gezegd dwarsgezeten. Omdat de kunst gebonden is aan de materie kan zij niet in een speculatieve cirkel opgaan, niet in een afgesloten denksysteem opgaan. Vandaar dat de kunst Hegel uiteindelijk hinderde om tot een definitieve afsluiting van zijn systeem te komen. De kunst is binnen het oeuvre van Hegel een tegenkracht.

*En die kracht dicht je ook nu toe aan de kunst?*

Dat is wat kort door de bocht, maar het zou best kunnen dat de dynamiek van de kunst in staat is de Europese filosofie wakker te schudden.

Heinz Kimmerle was van 1976 tot 1995 hoogleraar filosofie aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Van 1990 tot 1995 was hij er bijzonder hoogleraar interculturele filosofie.

Het gesprek met Heinz Kimmerle vond plaats naar aanleiding van zijn lezing "Afrikaanse filosofie en kunst" op 28 januari 2002 aan de Vrije Academie in Den Haag, en naar aanleiding van een bezoek aan "Unpacking Europe" in Museum Boijmans van Beuningen in Rotterdam (13 december 2001 - 24 februari 2002).

Erik Hagoort in gesprek met: Kitty Zijlmans (ThRu 1.01) – Antoon Vandenbraembussche (ThRu 2.01) – Ilse Bulhof (ThRu 3.01) Rob van Gerwen (ThRu 4.01) en Marcel Cobussen (ThRu 5.01).

Literatuur: Heinz Kimmerle was van 1976 tot 1995 hoogleraar filosofie aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Van 1990 tot 1995 was hij er bijzonder hoogleraar interculturele filosofie.

Reacties: hagoort@hum.uva.nl of bureau@lokaal01.nl

Literatuur:

Heinz Kimmerle The concept of person in African thought. A dialogue between African and Western philosophies, in: H. Wautischer (ed.); The ontology of consciousness, Harvard University Press, Harvard 2002 (in druk).  
Interkulturelle Philosophie zur Einführung, Junius Verlag, Hamburg 2002 (in druk).  
Mazungumzo. Dialogen tussen Afrikaanse en Westerse filosofieën, Boom, Amsterdam 1995.  
Philosophie in Afrika - afrikanische Philosophie, Campus Verlag, Frankfurt/M. 1991.  
I, We and Body. First Joint Symposium of Philosophers from Africa and from the Netherlands, B.R. Grüner, Amsterdam 1989.

Susan Buck-Morss; Hegel and Haiti, p. 42-70 in: Salah Hassan, Itikhar Dadi (ed.); Unpacking Europe. Towards a Critical Reading. Rotterdam, NAI Publishers, 2001.  
Okwui Enwezor (ed.); The Short Century, Independence and Liberation Movements in Africa 1945-1994. München-Londen-New York, Prestel, 2001.  
Kwame Gyekye; African Cultural Values. An Introduction. Philadelphia, PA/ Accra, Sankofa Publishing Co., 1996.

# Love