

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

SÖMÜRGEÇİLİK VE YABANCILAŞMA

Renat Zahar




insan yayinlari

I N C E L E M E - A R A Ş T I R M A

insan yayınları: 276
inceleme-araştırma: 127

istanbul 1999

ISBN. 975-574-247-6
sömürgecilik ve yabancılaşma - renat zahar

iç düzen
çiftçi kardeşler

kapak
yunus karaaslan

baskı
çalış ofset

insan yayınları
keresteciler sitesi, mehmet akif cad.
kestane sk. no: 1 merter-ist.
tel. 0212. 642 74 84 fax. 0212. 554 62 07

Sömürgecilik ve Yabancılaşma

RENAT ZAHAR

Çeviren:
Bayram Doktor



insan yayınları

İÇİNDEKİLER

*Giriş...*7

*Önsöz...*17

1. SÖMÜRGEÇİLİK VE YABANCILAŞMA...19

2. SÖMÜRGELERDE DURUM...31

3. İRKÇİLİĞİN ROLÜ...37

4. SÖMÜRGEÇİLİK SİSTEMİ İÇİNDE İNSANIN KENDİNE
YABANCILAŞMASI...43

a. Sömürge insanının kültürel ve teknik gelişmeler karşısındaki tutumu...44

b. Dil meselesinde sömürge insanının hassasiyeti...46

c. Sömürge insanlarında seks meselesi...50

d. Yabancılaşmanın belirtisi olarak suçluluk ve
psikosomatik bozukluklar...53

5. SÖMÜRGEÇİ İRKÇİLİĞİN KARŞIT TEZİ:
ZENCİLİK-ZENCİ HAREKET...61

a. Tarihî gelişim...61

b. "İrkçiliğe karşı ırkçılık"...63

c. Zencilik ve millî kültür...67

6. ŞİDDET YOLUYLA ÖZGÜRLÜĞE KAVUŞMA...71

a. Felsefî ve sosyo-psikolojik tezahürler...71

b. Somut bir örnek: CEZAYİR DEVRİMİ...79

7. ÖZGÜRLÜĞÜN ŞARTLARI...85

a. Siyasal şuurluk ve eylem...85

b. Toplumsal ve ekonomik öncüler...88

8. ÜÇÜNCÜ DÜNYA'NIN HEDEFİ: "YENİ İNSAN MI?"...95

*Frantz Fanon'un Eserleri ...*101

*Kaynaklar...*103

Giriş

fanon'un kısa bir biyografisini vererek başlamamın nedeni onun bir siyaset nazariyesi kurmasında, gösterdiği siyasi faaliyetlerin çok büyük etkisi olduğundandır. Aynı şekilde bu siyasi düşüncesini devrimci bir öze kavuşturmasında da siyasi çalışmalarının önemi büyüktür.¹

Frantz Fanon 20 Temmuz 1925'de, Fransız sömürgelerinden Martinik'in başkenti Forte-de France'da dünyaya gelmiştir. Afrika'dan Antiller'e sürgün edilen bir ailenin çocuğuydu. Değişik ırk ayrımlarına maruz kalmalarına rağmen bu bölgede ikamet eden siyahlar Afrika'dakilere çok daha farklı bir durumda idiler. Hatta bunlar daha o zamanlar bir "siyahlar burjuvazisi" kurmuşlar, millî bağımsızlık yerine asimilasyonu tercih etmişlerdi. Fanon'un ailesi de bu siyahlar burjuvazisine dahildir. Babası (1891-1947) gümrük müfettişidir. Sekiz kardeşten beşi Fransa'da üniversite tahsili yapmıştır. 1941 savaşının meydana getirdiği olaylar sakın bir şehir olan Martinik'in çehresini de değiştirir. Vichy hükümetinin tayin ettiği Fransız asıllı Robert ağır amerikan ablukasına karşı Martinik'in nüfuzlu ailelerinin de desteğini alarak askerî bir diktatorya tesis eder. Bu durumda, Fanon müttefikler safında savaşmak için Martinik'ten ayrılmanın yollarını arar. Onun bu kararı ailevî ve şahsi motiflere dayanıyordu. Her şeyden önce, mevcut düzenin gerekçeleri yerinde ve geçerli değildi. Bu savaş beyazlara karşı bir savaş değil

miydi? Beyazların daha doğrusu savaşı beyazların baskılarından kurtulmak için verilen bir savaş değil miydi?

1943 yılının sonuna doğru Fanon, Dominik'ten ayrılır. Müttefiklerin safında, İngilizlerin yanında savaşa hazırlanır. Bu, aynı zamanda Fransız sömürgecilerine karşı yapılan gösterilerin başlangıcını teşkil ediyordu. Amerikan ablukası Martinik Cumhuriyeti'nin De Gaulle yönetimini tanımasıyla neticelenir. Fanon, Martinik'e döner. Askere alınır ve 1944'de Kuzey Afrika'ya gitmek için Forte-de France'dan ayrılır. Constantine yakınlarında Bougle'de asker eğitimini tamamlar. Cezayir'de geçirdiği süre onun ileride kendi seçim bölgesi olacak olan bu yöre insanlarıyla ilk ilişkilerini oluşturur. İsviçre sınırında cereyan eden çatışmalarda yaralanır. Gösterdiği kahramanlıkları bir nişanla taltif edilir. Bu nişan kendisine Raul Salan isimli bir Fransız albay tarafından verilmiştir. (Adı geçen albay önce Cezayir'de bulunan Fransız birliğinin başkomutanı, daha sonra da L'O.A.S.'in şefi olacaktır.) Mütarekeden sonra Almanya'da bulunur, belli bir süre. Kardeşi Joby ile birlikte Aime Cesaire'in seçim kampanyasını desteklemek için ordudan ayrılıp Martinik'e döner. Cesaire, VI. Cumhuriyet'in I. meclisinde komünistlerin adaydır.² Bu aynı zamanda Fanon'un gerçek anlamda siyasal faaliyetlerinin ilkidir.

1946'da bakaloryasını tamamladıktan sonra muharip gazi olarak bir öğrenim bursu elde eder. Lyon tıp fakültesine kaydını yaptırır. Avrupa kültürü ile ilk yakın münasebeti bu devrede başlar. Yine bu devrede iki eğilim arasında bocalar durur: Doktorluk mu yoksa felsefe ve edebiyat mı? Jean Lacroix ve Maurice Merleau-Ponty'nin derslerini izler. Kierkegaard, Nietzsche, Hegel, Marks, Lenin, Husserl, Heidegger ve Sartre'i okur. Bu yıllarda birkaç dram denemesi yazar, ama hiçbirisini yayınlanmaz. Kendi ızdıraplarına da ışık tutan nöro-psikoloji ve nöroşirurjiye ilgi duyar. Sonra ilgisi politik meselelere kayar. Lyon'a gelmiş olan Kuzey Afrikalı göçmenler hakkında yaşadıkları şartlarla ilgili geniş bir inceleme yapar.³

1951 yılının sonunda "Frederik Hastalığı" üzerine bir tezle tıp öğrenimini tamamlar. Ve bir daha ayrılmamak üzere Martinik'e döner. Fransa'dan döndükten sonra Saint Alban-de-Lozere kliniğinde çalışmaya başlar. Yanında kendisinden "sosyal terapi" konusunda çok istifade ettiği İspanyol göçmeni Dr. Tosqueille vardır.

Ekim 1952'de Lyon'da tanıştığı Fransız asıllı Marie-Josophe (Josie) Double ile evlenir. O zaman düşüncesi şuydu: Birkaç yıl Afrika'da çalışmak ve Martinik'e dönmek. Afrika hastahanelerinde bir vazife alabil-

mek için Senghor'a yazdığı mektup cevapsız kalınca Cezayir genel valisi Robert Lacost'un teklif ettiği Blida-Joinville kliniği baş hekimliğini kabul eder. Burada yaklaşık üç yıl görev yapar. (1953-1957) yakınlarının ifadelerine bakılırsa bu klinikte geçen üç yıl Fanon'un en mutlu yıllarıdır. Blida kliniğinde geçirdiği deneyimler Fanon'un düşünceleri ve beklentileriyle uyumlu idi. Bağımsızlık uyanışını şekillendiren siyasi suuru da bu dönemde devrimci bir nitelik kazanacaktır.

Afrika'nın en büyük kliniklerinden biri olan bu klinikte (65'i Avrupalı, 200'ü müslüman) 265 kişilik bir servisi idare etmektedir. Fanon için iyi bir fırsattır, bu. Tosqueille'den edindiği sosyal-terapi bilgilerini uygulama imkanı bulacaktır. Tedavilerinden hastaya yeniden topluma girme imkanı bahşeden "sosyalleşme vetiresi"ni ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışır. Hastaları arasında, toplumsal hayatta yeni demokratik usuller geliştirme yollarını araştırır. Psikoterapi ile siyaset eğitimi arasında yakın bir bağ kurmaya çalışır. Avrupalı hastaları için kullandığı metodları Araplar için kullanınca önemli güçlüklerle karşılaşır. Bu güçlükler hastanın yaşama biçimi ve sosyal şartlarından kaynaklanmaktadır. Fanon bunları göz önüne almamış ve tedavide gereken önemi vermemiştir.⁴ Halbuki onun mesleğinde karşısına çıkan engeller sadece siyasi nedenlere dayandırılabilir miydi? 1956 da Lacost'a yazdığı istifa mektubunda şöyle diyordu: "Akli dengesizlik insanın özgürlüğünü ortadan kaldıran etkenlerden biridir. Bu ülkenin aliyene - kendine yabancılaşmış- insanlarını daha yakından tanıdıkça dehşetten irkildiğini söyleyebilirim, size. Eğer psikiyatri insanın çevresine uyum sağlamasını bahşeden bir ilim dalıysa itiraf edeyim ki Arap alemi tarih boyunca kendine yabancılaşmış, hiçbir zaman gerçek manada şahsiyet olmalarına fırsat verilmemiştir."⁵

Fanon'un devrimci mücadelesi mesleğinden kaynaklanmıştır. Cezayir Özgürlük Hareketi ile kurduğu direkt münasebetler onu sağlam bir düşünce temeline kavuşturmuştur. Esasında Fanon'un Milli Bağımsızlık Cephesi ile münasebetlerinin ne zaman başladığı kesin olarak bilinmemektedir. Ya yasadışı devrimci örgüt mensuplarından Abane Ramdan ile yahutta Blida çevresinde mücadele veren Ulusal Kurtuluş Ordusu mensupları ile ilişki kurduktan sonra... Gizli çalışmalar için Fanon çok müsait şartlara sahiptir. F.L.N. mensuplarını saklar, barındırır ve bunları saklayabilmek için yalanlar uydurmaktan geri durmaz. Örgüt için kuryelik yapar. Haber getirip götürür. Silah ve malze-

me temininde çalışır. Mücahitlere bombalara karşı nasıl korunacaklarını, tutuklandıklarında nasıl davranacaklarını, işkence gördüklerinde nasıl fizikî refleksler göstereceklerini öğretir.

Klinikteki gizli örgütlenme 1955'de ortaya çıkarılır. Örgüt elemanlarından bazıları kaçır, bazıları ise -Fanon'da bu grup içindedir- Cezayir dışına toplama kamplarına gönderilirler. O yaz gönderdiği açık ve sert politik ifadeler taşıyan istifa mekubunda zenci sanatçı ve yazarların Eylül ayında bir kongre tertiplemelerini ve bağımsızlık mücadelelerine katılmalarını istemesi, Fransız yönetimi tarafından "hümanist aydın şa-nına" yakışmadığı gerekçesiyle tasvip edilmez.

Paris'te geçen kısa bir yeraltı hayatından sonra İsviçre'ye iade edilir. Daha sonra da önce İtalya, sonrada Tunus'da kalır. Tunus'da karısı ve çocuklarına kavuşur. Daha önce yürüttüğü iki çalışmayı sürdürür: Manuba kiliniğinde çalışmaya başlar. 1958 yazından itibaren Charles-Nicolle polikliniğinin psikiyatri bölümünde çalışır. Aynı zamanda Ulusal Kurtuluş Cephesi ordusunun yayın organı olan Cezayir Direnişi'nin yazı işlerini yürütür. Bu arada Tunus Üniversitesi'nde dersler verir. 1956'de Summan kongresinden sonra kurulan infaz ve koordinasyon komitesi ve daha sonra onun yerini alan 1958 Cumhuriyeti ara hükümetinin faaliyetlerinin büyük bir kısmı Tunus'un başkentinde yoğunluk kazanır. Fanon aynı yaz F.L.N.'in neşriyatını yeni bir düzene kavuşturmak için Tetuan'a gönderilir. Oradan döndükten sonra da *El-Mücahid*'in yazı işlerini yürütür. Partinin iç ve dış politikasına büyük katkıları olur.

1958 yılı başında Abena Ramdane Cezayir-Fas sınırında Cezayirli-ler tarafından öldürülür. Bu yakın kavga arkadaşı ve dostunun öldürülüşü Fanon'u son derece üzer.

Öyle ki bu büyük acı, Fanon'un hadiseleri yanlış değerlendirmesine kadar götürecektir. Bireysel politik kavga ve özgürlük mücadelesinin gerçeği olan ferdi mücadelenin somut olarak ortaya konması lüzumunu hisseder ve sömürge toplumunda bir devrimcinin takip etmesi gereken yolu dile getirir.

İlk kez Accra'da yapılan "Afrika Birliği" kongresinde Cezayir heyetinde yer alır. Bu toplantıda, yeni bağımsızlığına kavuşmuş olan Gana devlet başkanı N'Krumah, Kongo Millî hareketinin temsilcileri Ngalula ve Diomi, Kamerun Halk Birliğinin başkanı Felix Mumie, Kenya Bağımsızlık Hareketi Başkanı ve sendika sekreteri N'Boya ve Angola Halk Birliğinin müstakbel idarecisi Roberto Holden ile karşılaşır. Bu temaslarında Fanon, Afrika Birliği'nin özgürlük mücadelesinde Cezayir Devri-

mi'nin katkılarının neler olabileceği üzerinde durur ve bunları somut bir biçimde ortaya koyar. "Yeryüzünün Lanetlileri: *Les Damnes de la terre*"nin teorisyenini böylece ortaya çıkar.

Birkaç ay sonra 26-31 Mart tarihleri arasında Roma'da toplanan "Zenci Yazarlar ve Sanatçılar İkinci Kongresi'ne" Antiller temsilcisi olarak katılır. Aynı yaz A.L.N. siyasal kadrolarını teşkil ettiği askeri bölgenin sağlık hizmetlerinde bulunduğu, Cezayir-Fas sınırında geçirdiği bir otomobil kazasında ağır şekilde yaralanır. Roma'da bir kliniğe yatırılır. Birkaç ay bu klinikte kalır. Bu esnada Kızıl Tugaylar kendisine ikinci bir suikast düzenlerler. İlk bomba Roma Hava alanında az bir gecikme ile patlar ve bir çocuğun ölümü ile neticelenir. Kliniği bastıklarında ise Fanon'un yatağını boş bulurlar. Fanon bir başka odaya naklini ister. Kısa bir nekahat devresinden sonra 1959 sonunda Tunus'a döner.

1960 yılı Afrikalılar için kader yılı olur. Birçok sömürge bağımsızlığına kavuşur. Eski sömürgeci büyük sanayi devletleri ile özgürlüğüne kavuşmuş olan genç devletler arasındaki münasebetler bundan böyle "Afrika Sosyalizmi" diye isimlendirilen toplantı ve tartışmaların ana konusunu teşkil edecektir. Aynı yılın Ocak ayında Afrika milletlerinin tertip ettikleri ikinci konferansa Cezayir delegesi olarak katılır. Bu ikinci toplantıda daha evvel yapılan konferanstan sonra meydana gelen değişmeler gözden geçirilir. Fanon Cezayir heyetinin sözcüsü olarak yaptığı konuşmasında Afrikalı gönüllülerden Fransız sömürgecilere karşı savaşacak bir tugay teşkil edilmesini teklif eder.

Bir ay sonra G.P.R.A'nın merkezi olan Kahire'ye döner. Accra'da kurulan Cezayir ara hükümetinin temsilcisi olarak Afrika Siyasetinin ana hatlarını dile getirir. Bu tarihlerde zaten Afrikalı devlet adamlarının ve direnişçilerin tartışma ve buluşma yeridir, Kahire.

Bağımsızlığını elde etmek için altı yıldır savaşan bir ülkenin temsilcisi olma dolayısıyla burada müstesna bir etki bırakır. Metropol ülkelerle kan bağıni koparmış bir Fransız aydını değil, tersine anti-emperyalist cephenin ön saflarında vuruşan bir devrim muhafızıdır. O... özgürlüğünü kazanmak için teorisyenlik ve militanlık yapan Afrika sürgünü bir zencidir. Sahranın Kuzey ve Güney diye ikiye ayrılan iki bölgesi arasındaki bağları simgeler, o. O güne kadar sadece propagandada kalan "Üçüncü Dünyanın Birliği" tezinin eyleme dönüşmesinin ne kadar elzem olduğunu ortaya koyar.

Muhtelif milletlerarası toplantılara katılır. (7-10 Nisan Accra, 12-15 Nisan Conakiye'de toplanan Afrika-Asya konferansı, Haziran 1962

Adis-Ababa, Bağımsız Afrika Devletleri Üçüncü Konferansı... vb.) Söz konusu toplantılarda Cezayir'in diplomatik temsilcisi sıfatıyla katılır. Böylece siyasi pozisyonu daha bir önem kazanacak, diğer Afrikalı devlet adamlarıyla münasebetleri artacaktır.

Fanon için hepsinden önemlisi, Cezayir'in yürüttüğü mücadelenin Afrika'nın tamamı için örnek teşkil ettiğini göstermek ve Cezayirli'lere de Afrika ile olan münasebetlerinin neler olduğunu net bir biçimde ortaya koymaktır. Bu genel çerçeveden bakınca düşüncelerini üç konuda yoğunlaştırır: Mali sınırlarının güneyinde bir cephe teşkili... Angola'da silahlı mücadelenin başlaması... ve Kongo hadiseleri...

Mali'ye ikinci kez gidişinde silah ve malzeme temini, Sahra halkının mücadelesine hız verme konusunda hazırladığı projesini somut bir biçimde ortaya koyar. G.P.R.A'nın toplantısında onaylanan bu proje uygulamaya konulmaz. Mali'de geçirdiği ikinci günden sonra sağlık durumunun ağırlaşması üzerinde Tunus'a döner. Siyahi Afrika'ya dönemeyecektir, artık.

Angola'da sömürgecilerle sömürülen insanlar arasındaki gerginlik had safhaya varmıştır. Cezayir savaşının devam ettiği ve Kongo'da gerilimin arttığı bir anda "İkinci Cezayir" düşüncesinin meydana getireceği olayları düşünür. Ve 1959'dan beri tanıdığı Roberto Holden'i destekler.⁶ Ona tavsiyelerde bulunur. Fanon Holden'e, diğer Afrika devletlerinin de destekleyeceğini söyler: A.L.N.'nin işbirliği ve U.P.A.'nın diğer üyelerinin katkılarıyla Tunus'ta gerilla mücadelesinin tekniklerini ortaya koyar. Ve mücadele başlar. Bu, aynı zamanda Fanon'un Accra'da çalıştığı zamana tekabül eder. 1960 Haziranında Kongo bağımsızlığını kaybeder. Lumamba işbaşına gelir. Bir kaç hafta sonra Tschombe, Katanga'nın bağımsızlığını ilan eder. Belçika kuvvetleri harekete geçer ve Birleşmiş Milletler derhal olaya el koyar. Tarih: Eylül 1960.

Gerçekte bu devrede Fanon'un Kongo olayları üzerinde pek direkt bir etkisi yoktur. Ama politik ve stratejik düşüncelerinin Lumamba'yı etkilediği, kendisinin de ondan etkilendiği muhakkak. 1958'in Aralık ayında ilk buluşmalarından sonra Accra'da olduğu gibi Leopoldville'de Lumamba'nın tertiplediği 1960 Ağustos konferansında ve ondan evvel de birkaç kez bir araya gelmişlerdir. Lumamba (Katangalılar bu zirveden çekilirler) 1960 Eylülünde mevcut yasalar ve B. Milletler kararlarına göre yargılanmak üzere tutuklanır. 1961'in Ocak ayında öldürülür. Fanon bu hadiselerin bir tahlilini yaptıktan sonra kanaatini şöyle açıklar: Birleşmiş Milletlerin üyeleri emperyalizmin Afrika'daki temsilcileri-

nin gözde adamlarıdır. Bu olayların, Afrikalı ilericilerin kendilerini muhasebe etmeleri için fırsat verici belirtiler ve çağrılar olduğunu belirtir. Bunu da şu cümlelerle ifade eder: "Bir kısmımız sömürgecilerle dirsek teması yaparken sömürgecilikle savaştan söz edilemez. Suç bizde, Afrikalılarda! Unutmayalım ki sömürgeciler kendi rızalarıyla ülkemizi terk etmeyeceklerdir. Taviz vermedikleri gibi, bildiklerinden de şaşmayacaklardır. Düşmanın savaşma gücünü ve ruhunu kaybettiğini zannettik. Yanıldığımız nokta da bu ya. İşte Lumamba yok aramızda. Ben M'Hidi de öyle, Moumié de. Gün geçtikçe dağılmakta adımlarımız. Afrika'da da hainlerin bulunduğu bir gerçek. Bunları bulup çıkarmak ve canlarına okumak bizim boynumuzun borcudur. Muhteşem Afrika'yı kurmak için bilelim ki savaşmadıkça hiçbir şey değişmeyecektir. Unutmayınız, bugün Kongo'nun başına gelenler hepimizin de başına gelebilir."⁷

Accra'da geçirdiği günlerde Fanon hastadır. Aralık 1960'da Tunus'da iken emin bir kaynaktan kan kanseri olduğunu öğrenir. Birkaç yıllık belki de birkaç aylık ömrü kalmıştır. Birkaç hafta kaldığı Moskova'da, tedavi için Amerika'ya gitmesini söylerler. Fakat Fanon Cezayir'e döner ve G.P.R.A'dan Küba'ya daimi temsilci olarak gönderilmesini talep eder. Bu şartlarda bile⁸ Cezayir-Fas sınırında birkaç ay Gardumu yakınlarında A.L.N. mensuplarının siyasi formasyonlarını geliştirmek için çalışır. Bu çalışmalar onun kalan enerjisini de tüketecektir. Esasında Fanon'a göre savaşın sonu bellidir. Zafer parıltıları görülmeye başlanmıştır. Yapılması gereken şudur: "Cezayir Devriminin Beşinci Yılı" isimli eserinde de belirttiği gibi "şuurlanma"yı hızlandırmak. Fanon'un Cephe Ordusunda geçirdiği tecrübeler daha sonra Ben Bella aynı şekilde Bumedyen G.P.R.A.'dan ayrılmalariyla birlikte onun kültür mirasçilari olmuşlardır. Ben Bella ve Bumedyen daha sonra ilericiliğin, sosyalistliğin temsilcisi olarak anılacaktır.

Fanon bu zor şartlar altında -sağlığı iyiden iyiye bozumuştur- teselli yazmakta bulur. Bir yıl içinde "*Les Damnés de la terre*: Yeryüzünün Lanetlileri'nin son bölümünü de bitirip yayınevine verir. "Bana öyle geliyor ki çok, belki de gereğinden fazla ateşli, coşkun ifadeler kullandım, tasvirlerimde. Böylesi daha uygun geliyordu, bana" diye yazmıştı.

Ağustos ayında Roma'da J.P. Sartre ile birkaç gün bir arada bulunur. Sartre'den kitabına önsöz yazmasını ister. Sartre'a göre Fanon, çifte standartlı bir tutum içindeydi. Teorik planda Sartre'a çok şey borçlu idi. Sadece kaleme aldığı ilk eserlerinde değil, "şiddet"e ilişkin görüşlerinde

de “Diyalektik Düşüncenin Tenkidi” yazarının düşünce metodunun izlerine rastlanır. Sartre’ kişiliğini bulmuş bir Fransız aydın olarak görüyordu. Ne onunla yüzde yüz özdeşleşmek ve ne de sadece entelektüel bir adam olmak istiyordu.

Simon de Beauvoir şöyle yazmıştı: “Fanon Sartre’nin Fransız olduğunu hiçbir zaman aklından çıkarmamış, bununla beraber Fransız olmasından dolayı da onu kınamamıştır.” “Sizin üzerimizde haklarınız var. Nasıl kendi halinizde yaşayıp yazı yazıyorsunuz?” Sartre’dan etkin bir hareket ortaya koymasını ya da ölümü göze almasını istiyordu. Fanon apayrı bir insandı. Sartre’dan savaş sonuna kadar yazı yazmamasını isteyerek sansasyon meydana getirmesini istiyordu. Böylece Sartre hapse girecek, uluslararası bir skandal meydana gelecekti. Fanon’u ikna edemedik bir türlü.”⁹

Sonbaharda sağlığı aniden iyice bozulur. Tedavi için Washington’a gider. Kendisine bir hafta boyunca en ufak bir tıbbi müdahale yapılmaz. A.B.D.li yetkililer olmadık türlü engeller çıkarırlar. Kliniğe yattığı zamanda hayatından ümit kesilmiştir, artık. Çok sayıda Afrikalı Birleşmiş Milletler üyesi ziyaretine gelir. Korkunç bir direnme azmi gösterir. Hasta halinde birkaç kitabın taslağını çıkarır. Kasım ayının sonlarında “Yeryüzünün Lanetlileri”nin basılı numunesini getirirler. 6 Aralık 1961 de hayata veda eder.

A.B.D.’ye tedaviye gitmeden önce ölünce Afrika’ya götürülüp Cezayir toprağında defnedilmesini vasiyet eder. Naaşı uçakla Tunus’a götürülüp, G.P.R.A’nın merkezinde halkın ziyaretine açık tutulur. Kerim Belkacem tabutu başında övgüler dolu bir nutuk irad eder. Daha sonra Garduma’ya nakledilip A.L.N.’ye teslim edilir. Albay Bumedyen kendisine son kez şükranlarını ifade ettikten sonra Fanon mücadele arkadaşlarının yanına defnedilir. Ölümünden bir ay önce Roger Tayeb’e şöyle yazmıştı: “Ölüm yanı başında insanın. Ondan kurtuluş yok. Ama insan inandıklarını azami derecede gerçekleştirebilir. Hasta yatağымda beni yıkan şey ölüm değil. Yakalandığım bu hastalıktan öleceğimi herkes biliyor. Bir hiçiz, şayet halkların, özgürlüğün sevdalısı değilsek bu dünyada. Doktorların benden ümit kestğini bilmenizi istiyorum.

Cezayir Halkı... Üçüncü Dünya Milletleri...

Bana gösterdiğiniz desteği unutmuş değilim...”

¹ Fanon'un hayatı ve eserlerine ilişkin verdiği bilgiler için Giovanni Pirelle'ye şükranlarımı iletirim. (Renat Zahar)

² O dönemler ve daha sonraki devrelerde A. Césaire'in güçlü kişiliği Fanon'un üzerinde etkili olacaktır. Césaire Fanon'un lise son sınıf Fransızca hocasıdır. Bu yakın münasebet Fanon'un ilk eseri olan "*Siyah Deri Beyaz Maskeler*"de daha berrak biçimde göze çarpar. 1955'de kaleme aldığı "*Antilliler ve Afrikalılar*"da şöyle der: "Antilliler içinde bir zencinin de iyi ve güzel olduğunu ilk kez söyleyen bu değerli lise hocamdır. İki asırlık Beyazlar gerçeği bu adamla değişmiş oluyordu. Bu adam mutlaka delinin biri olmalıdır. Gereksiz yere yeni şeyler çıkarıyor." *Afrika Devrimi Üstüne*, s. 26. Daha sonraki yıllarda 1958'de De Gaulle'ün tertiplediği referandumda, Césaire'in Martiniklileri "evet" demeye çağırması Fanon'la çok sevdiği Césaire'in arasındaki ilişkileri kopma noktasına getirdi.

³ Fanon, 1952 yılında *Esprit* dergisinde yayımlanan makalesinde (Kuzey Afrika Hastalıklarının Belirtileri) -bu yazı daha sonra Afrika Devrimi Üstüne'de yer almıştır- Afrikalılara has cilt hastalıkları tespit etmiş ve tedavilerini sunmuştur.

⁴ Bu denemeler ayrıntılı olarak Fanon'un yakın arkadaşları tarafından incelenmişlerdir. Bkz. Jack Azoulay, "Contribution a l'étude de la Sociolethérapie, Dans un service d'Aliénés Musulmans: Aliyene müslümanlar servisinde sosyal terapi incelemesine katkı", *Information psychiatrique* No: 9, Paris, 1954

⁵ Fanon'un istifa mektubu, Afrika Devrimi Üstüne : *Pour la révolution africaine*, s. 50-53.

⁶ Fanon uzun müddet Roberto Holden'in hareketlerini destekler, hatta Holden'in amerikan ajanı olduğu fikri yaygınlaştığı zamanlar bile onu desteklemiştir. Bu tarihlerde Angola'da meydana gelen özgürlükçü hareket ve lideri Agostinho Neto'yu temsile yanaşmaz. Roberto Holden'e bazı şahsi yakınlıkların ötesinde bir takım bağlarla bağlıdır. Bunun için L'U.P.A'yı M.P.L.A'ya tercih ediyordu. Bu sonuncusu Luan'da ortaya çıkan şehir gerillacığını benimsemiş bir örgüttür.

⁷ Bkz. Lumamba'nın Ölümü: "Başka bir şey gelir mi elden", *Afrika Devrimi Üstüne*, s. 192, 195, 196.

⁸ G.P.R.A. Fanon'a dinlenmesi ve sağlığına dikkat etmesini bildirdiği halde o, partinin daha düzenli çalışabilmesi için dinlenmeyi reddetti. S. de Beauvoir hatıralarında Fanon'un 1961 Ağustos'unda, ölümünden altı ay önce, Roma'da Sartre ile

buluşmasını şu cümlelerle ifade eder: Sartre ile bir öğle yemeginde beraberdik. Konuşmalar çok uzun sürdü. Ta ertesi sabahın ikisine kadar. Ben Sartre'nin uykuya ihtiyacı olduğunu belirterek konuşmayı yarıda kestim. Tatlı bir üslûpla Fanon'un bize cevabı şu oldu: İktisatlı konuşan kişileri sevmem" Bkz. *La Force des Choses*, Paris, Gallimard, s. 619.

⁹ a.g.e. s. 624.

Önsöz

bu incelememizde Frantz Fanon'un siyaset teorisini ortaya koyacak ve tahlilini yapacağız. Alienation -yabancılaşma- kavramı bize, Fanon'un temelde idrakın derinliklerine yönelen bakış açısını yakalamamıza imkan sağlayacaktır. Fanon'un ulaştığı neticeler eski ve yeni sömürgecilik kavramlarını anlayabilmek bakımından büyük bir ehemmiyete sahiptirler.

Fanon, öncelikle, tarihî, ekonomik ve belli psiko-dinamik unsurlar dikkate alınmadığı takdirde, sömürgeciliğin ortaya çıkardığı psikolojik ve sosyo-psikolojik problemlerin yeterince cevaplandırılmayacağını kaydeder. Ve sömürgeciliğin getirdiği düşünme mekanizması ve neticeleri göz önünde tutulduğu takdirde sömürgecilikten kurtuluşun siyasî dinamizminin doğru olarak ortaya konabileceğini öne sürer. Fanon'un belirttiği düşünme süreci yok sayılır ve ihmal edilirse sömürgecilikle ilgili kavramların tahlilinde ırkçı ve gizli bir sömürü kategorisi içine düşülecektir. Fanon'un teorisinin önemi, tarihî, ekonomik ve siyasî şartlara bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Onun devrimci hareketi de bu ortamda şekillenmiştir. Esasında yabancılaşmaya ilişkin olarak ortaya koydukları sadece incelediği dar bir alanda sınırlanmayıp daha geniş alanları da ilgilendirir. Bununla birlikte elde ettiği bulguların Üçüncü Dünyanın her yerine uygulanıp uygulanmayacağının bilinmesi de önemlidir. Fanon'un siyasî eylemleri -sömürgecilikten kurtuluş, yani antikolonyal hareketi-

pratikte Cezayir'le ilgilidir. Irkçılıkla ilgili olarak gördükleri tamamıyla Antiller ve Fransa'da edindiği kanaatlere dayanır. Kitabında sözünü ettiği sömürgecilik herşeyden önce Fransız sömürgeciliğidir. Birçok yazarın sık sık yaptığı gibi Fransız ya da İngiliz sömürge sistemine ilişkin peşin bir değer yargısı ortaya koymak niyetinde değiliz.¹ Bu iki sistemden hangisinin daha gayri insanî, yahut da Fransız ırkçılığının mı yoksa İngiliz ırkçılığının mı daha sert olduğunu araştırmak boşuna bir gayret. "Bir toplum ırkçıdır ya da değildir. Bu tam olarak anlaşılamayacağı gibi birçok esas mesele de halledilemeden kalacaktır, bir köşede."²

Buna karşın, sömürgecinin konumunun meydana getirdiği psikolojik ve kültürel yabancılaşmayı anlayabilmek için burada göz önüne aldığımız sömürgeciliğe ilişkin görünüşleri Fransız sömürgeciliği ile sınırlamak daha yerinde olacaktır. Çünkü sistemden sisteme bazı farklılıklar söz konusu. İltimaî ayrılıklara dayanan İngiliz tipi yabancılaşma ile, asimilasyona dayalı Fransız tipi aliyenasyon birbirinden oldukça farklıdır. Gerçekten de asimilasyon ideal bir sistem olarak ele alınırsa şiddetten uzak bir metottur. Temeli yabancılaşma -insanın kendine yabancılaşması- ve mahrum bırakma esprisine dayanır.

¹ Örneğin Georges Padmore, (*Panafricanisme ou Communisme?*, Paris 1960 ss. 197-219) İngiliz sömürü siyasetinin bir dereceye kadar diğer sömürü sistemlerinden daha iyi bir siyaset olduğunu söyler. Bunun aksine A. Meister, (*L'Afrique peut-elle Partir?* Paris. 1966, Coll. Esprit, Du Seuil s. 89-91) Fransızların asimilasyonuna dayanan sömürge sisteminin en iyi sömürge sistemi olduğunu savunur.

² Bkz. Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler: Peau Noire Masques Blancs*, s. 89.

1. SÖMÜRGEÇİLİK VE YABANCILAŞMA

evvela Marks'ın “yabancılaşma” diye isimlendirdiği kavramın sömürge insanı için geçerli olup olmadığına; sonra da yine Marks'ın ortaya koyduğu kriterlerin -kapitalizm öncesi üretim biçimleri yahut da kapitalist pazar ekonomisinin ortaya çıkışından itibaren- sömürgecilerin gerçek bir analizine yarayıp yaramadığına, genelleştirilirse Üçüncü Dünya ülkelerinin incelenmesine yarayıp yaramadığına bakalım.

Marks'a göre kapitalizm öncesi üretim şekilleri, başta toprak mülkiyeti olmak üzere üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf tarafından belirlenir. Halbuki kapitalizm öncesi ekonomik münasebetlerde hakim unsur kullanılan değerlerin üretimi, yanı paraya karşılık mal mülkiyetidir. “Her iki halde de (sınırlı özel mülkiyette olduğu gibi kolektif mülkiyette de) işçi emeği oranında mülk sahibi olacaktır. Bu maddi hayat şartları ve emeğin birliğinin gereğidir. İşçi işinden bağımsız nesnel bir varlıktır. İşçi iş yapan bir varlık değil, mülkün sahibi olarak çalışan kimsedir. O kamunun bir üyesidir ve bu şuurla çalışır.”¹ Doğal çalışma şartları işin bir uzantısı değildir. İşçinin gösterdiği etkinlik peşinen toprak mülkiyetini ön görür. “Komünün bir üyesi olan bireyin zamanla az ya da çok değişen bir sınıfın üyesi olarak sahip olduğu doğal varlığı kendisi ile toprak arasındaki münasebeti belirler.”² Toprak mülkiyeti-

nin hakim olduğu bütün üretim şekillerinde doğal münasebetler egemendir. Sermayenin egemen olduğu üretim şekillerinde ise, zamanla ortaya çıkan sosyal olguların hakimiyeti söz konusudur.³

Burjuvazi öncesi toplumsal ilişkilerde -ne üreticiyle üretim araçları, ne emeğin toplumsal dağılımı ve ne de pazar üretimi arasında bir ayrım vardır- burjuvazi toplumu öncesi emeğin kendine özgü niteliğinden kaynaklanan, Marks'ın anladığı manada bir yabancılaşma -alienation- mevcut değildir.⁴

Bu sadece, üretici ile üretim araçlarının birbirinden ayrılmasıyla şekillenen, işçilerin emeklerinin üretimine karşı koydukları, üretim tarzının kendileri için yabancı kalmasını sağlayan kapitalist üretim şartları içinde olmaktadır. Üretilen malın ticaret metası olması ilişkileri alt üst eder: “Ekonomi-politik koşullarında bu, emeğin gerçekleşmesi, emekçinin icraatı olmamaktadır. Aynı şekilde nesnelleşme ortadan kalkmakta, nesneye (eşyaya) köle olma, yabancılaşmaya dönüşmektedir.”⁵

“Yabancılaşma ve reification”, Marks'ın Hegel düşünce fenomenolojisinden ve nesnelleşme sürecinden çıkardığı aliené emek kavramıyla ifadesini bulur. İş yapma esnasında, insan obje ile kendisi arasında bir münasebet kurmuştur. Bununla birlikte işle özdeşleşmemektedir: “Çalışması esnasında insanın kendisi için objektif olarak ortaya koyduğu olgu ikinci bir olgu ile yakından ilişkilidir:

İnsanın bizzatı kendisi nesnel bir varlıktır. İnsan nesnel olarak, yani bizzat kendi gücü ile üretim yaparak varlığını devam ettirir. Daha açık ve genel ifadesiyle nesnel dünya ile dış madde arasında benliğine kavuşur.⁶ Ekonomik alanın dışında, emek insan tabiatını şekillendiren bir insani imtiyazdır.

Hiç kuşku yok ki Marks, Hegel'i eleştirmektedir. Hegel'e göre bu dışlamada açığa çıkan şuur, yabancılaşmanın ortadan kaldırılması gibi sözde kalmaktadır. Çünkü yabancılaşmış insanın davranışları Hegel tarafından sadece şuur etkinlikleri olarak görülmüştü. “Sonuçta aliyene olmuş düşüncelerin -ki bunlar gerçeklikten uzaktır- ortadan kaldırılması söz konusudur, burada. Çünkü düşüncenin ortadan kaldırılmasına karşılık realite içinde varlığını devam ettirir. “Bunun için Marks Hegel doktrininin fenomenolojiye dayandığı kadar aliyenasyon içine hapsolup kaldığını ileri sürer.”

Hegel, vicdan ve düşünceden ibaret saydığı insan varlığının öze ulaşabilmesi için kendini zorunlu olarak nesne içinde erittiğini öne sü-

rer. İnsan ancak “başkalaşarak kendileşir” (kişiliğini bulur). Materyalist olan Marks da tersine objeleşen emeği artık şuurun bir oluşumu olarak görmemekte, bu değişim sürecini insanın ve doğanın bir metabolizması olarak telakki etmektedir. Aliyenasyon (yabancılaşma) kavramını kapitalizmin çıkarıcı toplum yapısı içinde insanın kendini objeyle özdeşleştirilmesi, kendini eşya gibi telakki etmesi (reification) olarak, öngörülen nesnelleşme süreci üzerine oturtur.⁷

Marks, emeğin yabancılaşmasını üretimle üretici ve emekçi ile üretim faaliyetleri arasındaki ilişkiye dayandırır. Kapitalist sistemde emekçiler üretim yaparlar. Üretim ise sermayeyi gerektirir. Üretilen mallar özel teşebbüs sahipleri tarafından pazara sürülür ve sermayelerini artırmak için kârlı olarak satılırlar. Böylece de pazar üretimini geliştirirler.

Yaptığı ücret sözleşmesinin gereği olarak işçi, emeğinin ürününü kapitaliste teslim eder. Satışa arz edilen mal böylece oluşur. Ve pazar değişim değeri olarak çıkar bu ürün: “Emeğinin ürününe aliyene olarak sahip olan işçi kendini aliyene olmuş kabul eder. Kendi kişisel emeği böylece kendine ait olmaktan çıkar. Başkalarına ait yabancı bir mülkiyet olgusu insanın özüne kadar nüfuz eden bir kamulaştırma belirtisi haline gelir.”⁸

Marks, gençlik yıllarında kaleme aldığı yazılarında yabancılaşmayı insanlar ve nesneler arasında var olan nesnel ilişkileri düzenleyen bir objektifleşme olarak görüyordu: “Sermaye-emek, sermaye-ürün ve ürünlerin içindeki ilişkileri insan toplumlarında beşerî münasebetler olarak ortaya çıkar. Kapitalist sistem insanları, birbirleriyle değişimini yaptıkları mallarla birbirlerine bağlar.”⁹

Kapitalist üretim şartlarında çalıştığı sürece insan, nesnelleşemediği için kendine yabancılaşmakta, sermayeye yakınlaşmaktadır: “Geçim kaynağım bir başkasına ait olduğu, mülkiyet isteğinin başkalarınca kabul edilmediği, buna karşılık çalışma bana ait olduğu sürece yabancılaşma meydana gelecektir. Kısacası herşeye gayrî insanî bir güç -kapitalizm- hakim olmaktadır.”¹⁰

Marks “Kapital”de yabancılaşma olgusunu, kapitalist üretim şartları içinde pazar malına dönüşen üretimin ortaya çıkardığı fetişist bir nitelikte tanımlar: (Değişimi yapanların) Kendilerine özgü hareketleri, böylece de eşyanın dolaşımı, onları yönlendiren ve kontrol eden hareketler şekline dönüşür.”¹¹

Bununla birlikte Marks, çoğunlukla, şuurlu olmasa bile kolektif bir arzuya göre tabiat bilimlerinin insanlar tarafından kurulduğunu hiçbir zaman gözden uzak tutmaz. İnsanların içinde bulundukları tarihî şartlar her zaman etkinliklerini şekillendirirler: “İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar. Tarihi, kendi tayin ettikleri şartlarda arbitrer olarak değil, yaşadıkları ve geçmişten miras olarak devraldıkları şartlar içinde oluşturlar.”¹²

Yabancılaşmanın önüne geçmenin bir tek yolu vardır: Kapitalist sınıflı toplumu dışlayan sosyalist bir devrim yapmak. Böyle bir devrimi gerçekleştirebilmek içinde işçi sınıfının bizzatıhi kendisi, kendi sınıf bilincini geliştirmesi ve sınıflaşmayı sağlaması gerekir. Yabancılaşmanın sosyal ve ekonomik nedenlerini bildiği kadar, kendi yabancılaşmasının da bilincinde olmalıdır. Uzun vadede yabancılaşmanın önüne geçme şansına sahip olan devrimci sınıf şuuru, insanların kendilerine yabancılaştırılmalarına ve sömürülmelerine neden olan kapitalist üretim çarkı ve sürecini ayrıntılı olarak bilmeyi gerektirir.

Sömürgelerdeki durumu incelerken, Marks ve Hegel'in geliştirdikleri “alienation” kavramı etkin olarak kullanılabilir mi? Bu soruyu cevaplamadan önce “az gelişmiş” diye nitelendirilen ve eskiden yahut da halen sömürge durumunda olan ülkelerin ekonomik gelişme düzeyini tespit etmek gerekir. Esasında fakir olup da sömürge olmamış çok az ülke vardır. Bettelheim yoksul olup da sömürgeleştirilmemiş ülkeleri “geri bırakılmış” ülkeler diye isimlendirir. Bu ülkeler az gelişmişliğin genel özelliklerini -özellikle dünya pazarında eritilme- göstermezler.¹³

Kapitalizm öncesi üretim şekillerinin ayırıcı özellikleri -bilhassa üretim araçlarının mülkiyetinin üreticide olması ve yahut da mülkiyetin topluma verilmesi- sömürge toplumlarının ekonomilerine uymamakta, daha doğrusu artık uygun gelmemektedir. Esasında kapitalist ülkelerin, koloninin iç işlerine müdahaleleri, yayılma halindeki kapitalist ülkelerle bağımlı koloniler arasında öylesine bir sistem ortaya çıkardı ki, onların yapısını öylesine değiştirdi ki: “Kapitalist birikim, bütünüyle, somut bir tarihi süreç olarak iki farklı görünüme sahiptir: Birincisi (fabrika, maden ve tarım alanında) yüksek değerde üretim ve malların pazarda dolaşımını ihtiva eder. İkincisi sermaye ile kapitalist olmayan üretim şekilleri, arasındaki münasebet. Onun için dünya tamamıyla bir tiyatro-dan ibarettir. Bu tiyatro da sergilenen oyunlar ise şunlar: Sömürge politikası... uluslararası borçlanma... çıkara dayalı bir siyaset ve savaşlar.”¹⁴

Metropoller tarafından hammadde depoları haline getirilen belde-lerde, sömürgecilik yerlileri madencilik ve tarım da çalışan işçiler duru-muna getirdi. Bunu “ücretli işe geçiş” olarak görmek zordur. Çünkü burada zorla çalışma ve ücret alma sözkonusudur. Sömürgeci, gücünü ikincil bir çıkar olarak gören feodal ya da yarı feodal sistemler bile, do-laylı olarak, yapıları değiştirilip, sömürgeci gaspa maruz bıraktıktan ve yalnızlaştırdıktan sonra -mesela vergilerin tespiti gibi- nüfuslarını azalt-mışlardır. Sonuç şuydu: Ekonomik durgunluk. Herhalükarda sömürge-ci müdahale geleneksel yapıları parçalayacak ve ülkeleri yabancı serma-yenin sömürü sistemine dahil edecektir.

“Hiç kuşku yok ki, sömürgeleştirilen ülkelerde üretim endüstri merkezlerinin kuruluşu, kapitalizm öncesi yapıların ve toplumun yıkı-mı ile neticelenecektir. Ve öyle de oldu. Mamafih yatırımlar, meydana gelen endüstriyel atılımlar tamamiyle batılı kurumlar doğrultusunda gerçekleşti. Parçalanmakta olan geleneksel yapıların yerini gelişmiş ka-pitalist organizasyonlar alamadı. Sömürgeler kapitalist metropollerin ihtiyaçlarına göre yönlendirildi ve yabancı yatırım sermayeleri tarafın-dan düzenli olarak sömürülen geri kalmış ülkeler oldular.”¹⁵

Bettelheim burjuvazi öncesi Avrupa toplumunun ölçülerini uygula-mayı engelleyen sömürgelerin yapısal değişimlerinin neden olduğu sö-mürgeciliği belirleyebilmek için geri kalmış ülkelere özgü ekonomik nitelikleri “menfi” olarak niteler: “Bugün endüstrileşmiş ülkeler ekono-mik yönden bağımlı olmayan ülkelerdir. Üretim yapıları birkaç dış pa-zara sıkı sıkıya bağlı ve yabancı sermaye ile iç içe az sayıda gelişmiş sektörün ötesine geçmez. Bu ekonomiler dünya piyasalarındaki ham madde ve tarımsal üretimin gelişmesine göre şekillenmiyorlar. Gelişmi-yor ve gerilemiyorlar. Ağır dış baskıların yükünü çekememekte, biraz-cık olsun ekonomilerin rekabetlerine karşı koyamamaktadırlar. Bu eko-nomiler birazcık olsun gelişmişlerse, deforme olmamışlar, aksine mer-kezleşmişler ve bütünleşmişlerdir.”¹⁶

Geriye sömürge sistemlerinin hangi ölçüler içinde kapitalist ekono-mi sisteminin etiketini taşıdıklarını incelemek kalıyor. Bu soruya tüm sömürgeleri kapsayacak genel ve net bir cevap verilememiştir. Baran “feodalite ve kapitalizm arasında donup kalmış milletlerden” söz eder:¹⁷ “Batı kapitalizmi kırsal ekonomilerin asırlık yapılarını parçala-yarak ve ihraç edilebilir gıda maddelerinin yoğun üretimini empoze ederek toplumların kendi yağları ile kavrulmalarını sağlayan ekonomi-

lerini yıkmış ve mal dolaşımı alanını genişletmiştir. Öte yandan plantasyon için köylülerin topraklarını hızlı bir biçimde istimlak etmek ve yerli üreticilerin üretimleri ile endüstriyel ürünler arasında rekabet meydana getirmek, yok oluşa doğru giden büyük el emeği rezervinin meydana gelmesi için gerekli şartları oluşturmuştur. Bu tip kapitalist etkinliklerin, daha özel bir ifadeyle, geleneksel toplumları kuşatan bu tür bir sistem pazar ekonomisi çarkının daha iyi işlemesi için kaçınılmaz olan uyumlu mülkiyet ilişkileri meydana getirmesi kolaydır. Şöyle ki bu tür sistemler kapitalist sisteme payanda olan (destek temin eden) uyumlu yapılar olmuşlardır.”¹⁸

Andre Gunder Frank “az gelişmişliğin tahlilinde” bir adım daha ileri atmıştı.¹⁹ Gelişmiş ülkelerin tekelci yapısını tahlil ederken, Frank, Baran’ın ortaya attığı artık ekonomik mal teorisiyle çok açık bir şekilde münasebet kurar.²⁰ Tıpkı Baran gibi o da emperyalizmin az gelişmiş ülkelerde sanayi kapitalizm değil ticari kapitalizmi kurduğunu öne sürer. Az gelişmiş uydu ülkelerde, var olan potansiyel fazlalığın israfı, işsizlik, toprağın kullanılmaması, düşük üretim ve surproduction (üretim fazlalığı)²¹ gelişmiş metropol ülkelerinden daha açıktır. Bununla birlikte üretim fazlalığı az gelişmiş ülkelerde kullanılmaz. Çünkü büyük bir kısmı metropollere aktarılmıştır: “Benim tezim şudur: Ekonomik üretim fazlalığı, bütünüyle gasbedilen (yağmalanan) uydu ülkelerde kapitalist sistemin tarihi evrimi ve burjuvazinin kendi iç çelişkilerinden ‘az gelişmişlik’ ortaya çıkarken aynı zamanda da bunun karşısında dev adımlarla kalkınan; durmaksızın kalkınan bir sistem vardır.”²²

Kapitalist gelişme dünyaya şamil hale gelirken bir yanda son derece endüstrileşmiş metropoller kutbunu, diğer yanda da yerinde sayan peyk ülkeler kutbunu meydana getirir. “Kapitalizmin, çevresinde bulunan ülkelere yayılışı, başlangıcından beri tekelci bir mahiyet arz etmiştir. Böylece de emeğin kendi içinde bölünmesi sürecinin önüne geçmiştir.” Yoksul ülkeler ne “normal” kapitalist bir kalkınma sağlayabilmişlerdir, ne de kapitalist rekabetin avantajlarından yararlanabilmişlerdir.”²³

Metropoller peyk yaptıkları ülkelerin ekonomik üretimlerini soyup soğana çevirirler. Ve kendi ekonomilerini geliştirmek için zapt ederler. Peyklerse az gelişmişlik içinde dönüp kalırlar. Zira bir yandan kendi öz üretim fazlalıklarından mahrum kalırlarken diğer yandan da metropollerle ilişkilerinin sonucu kendi ekonomik yapılarında meydana gelen çarpıklaşmaya ve sabitleşmeye maruz kalmaktadırlar.

Marksist teorisyenlerden başka, burjuva teorisyenler de bu süreci ekonominin ikili kalkınması, bir başka ifadeyle kapitalist ve feodal yapının müşterek kalkınması olarak nitelerler. İkili ekonomik kalkınma tezi feodaliteden kapitalizme doğrusal bir geçişi ifade eder. Bu tez, Avrupa'da son yıllarda ortaya atılmıştır. Tarım alanları hâlâ feodal yapıdadırlar. Şehirlerse daha şimdiden kapitalist kalkınma sürecini izlemektedirler. Frank bu teoriye şiddetle karşı koymuş ve kapitalizmin çift kutuplu ve uluslararası temelinden ileri gelen bağımsızlık ilişkilerinden kaynaklandığı zaman, feodal yapılardan söz edilemeyeceğini göstermeye çalışmıştır. Gerçekte bağımlı ülkelerin sözde feodal hakimiyet ilişkileri metropollerin buyruklarına uymamışlar mıdır? Bağımlı ülkelerin en eski geleneksel yapıları bile kapitalizm içinde yerlerini almamışlar mıdır? Aynı şekilde burjuvazinin mevcut yapıları değiştirmesi hiç de saçma bir durum değildir. Bu konuda yaygın olarak tekrarlanan yorumlama hatası şudur: Bu ikilemi meydana getiren olgunun, kapitalist kalkınmanın bizzat kendi tarihi süreci olduğunu görmeme ya da ihmal etme: Bir yanda ekonomik yayılmacılık diğer yanda az gelişmiş bir yapı. Her zaman ve her yerde kapitalizm bu iki olguyu ortaya çıkarmıştır. Yanlışlık, kapitalizmi sadece monopollerle tanımlamaktan kaynaklanıyor.

Frank, özetle, uydu ülkeler ve metropollere ilişkin olarak şu nitelikleri sıralar:

- Ekonomik, politik, sosyal ve kültürel birikim. Çevrede bulunan ülkelere tamamiyle hükmetme.
- Tam anlamıyla tekelci bir sistem.
- Metropol-peyk halkasının her düzeyinde sahip olduğu kaynakları kullanma... planlamada yetersizlik.
- Yararlanma yetersizlikleri: Peyklerin ekonomik üretim fazlalıklarını, kentsel, bölgesel ve uluslararası metropol yardımıyla gasbetme.

Kapitalist sistemin bir parçası olan sömürge ekonomisi, üretim araçlarının emekçilerin ellerinden alınması, eski mülkiyet ilişkilerinin yıkılması ve belli ölçüde emek-ücret ilişkisinin birbirinden kopuk hale gelmesi ile şekillenir. Bu ölçüler öncelikle tarım ve maden ekonomilerine uygulanabilir. Genellikle de sömürgeleştirilen insanlar pazar ekonomisine kendilerini uydurmak, yani kendi ihtiyaçları için kullanmayacağı ürünleri üretmek zorundadırlar.

Böylece sömürgecilik için bir eksiklik ama yabancılaşma fenomenleri için büyük önemi olan temel bir olgu meydana gelmektedir: Ne geliştirilmiş bir pazar üretimi vardır, ne de kemâle ermiş belli değişim ilişkileri. Sömürge toplumunda mal değişimleri mahalli pazarlarda değil, dünya piyasalarında, sömürge ile metropol arasında olmaktadır: “Bağımlı ve sömürge ülkelerde meydana gelen ürünlerin pazarı bu ülkelerin “iç pazarı” olmamakta, aksine tamamiyle sömürgecilik ve onun özelliklerinden dolayı batı kapitalizminin “iç pazarının” bir uzantısı olmaktadır.”²⁴

Pazarın şekli, dünya piyasasında, koloninin metropole olan bağımlılığını maskeleymektedir. Böylece sömürgecilik iki tür yabancılaşma meydana getirmektedir. Eş değerlilik adı altında yapılan değişimlerle, işçinin (emektarın) üretim içinde sermaye tarafından sömürüldüğü hepimizin malumudur. Bunun aksine sömürgeleştirilen insan iki yönden sömürülmüştür: Sömürgeci patronlarla üretim ilişkilerinde ve metropolle yaptığı değişim işlemlerinde.²⁵

Şiddet üzerine bina edilmiş olan sömürge sistemini ayakta tutan “ırk” faktörü ve “ırkçılık”tır. Sömürgelerin hararetle empoze ettikleri “beyazların üstünlüğü” fikri, daha sonra yerlilerin “aşağılık ırk” yargısı ile pekiştirilmiş ve kendiliklerinden yabancılaşma sürecine girilmiştir. Bu konuda en çarpıcı örnek Fransız politikasının uyguladığı “asimilasyon” tekniğidir. Irkçı olmadığını ileri sürmesine karşın, Fransız politikası çok az insana batılılaşma, yani kendi tarih ve medeniyetine yabancılaşma imkanı vermiştir. “Yerlilik” yerine “insan haysiyeti” öne sürülerek bu asimile sistemi, sömürgeci yabancılaşmanın neticesi ve ifadesi olan psiko-somatik hastalıklar, telafi mekanizmaları ve eksiklikler meydana getirir.

Kendine has kişilik ve maneviyat bulma ve geliştirme imkansızlığı dolayısıyla yabancılaşma daima yerine göre ekonomik, yerine göre entellektüel görünümüler arzeder. Fanon, temelde, “psşik yabancılaşma”nın tahliliyle ilgilenmiştir. Sömürge insanları bütünüyle yabancılaşmanın ekonomik şartlarına maruz kalmışlardır. Aynı zamanda yabancılaşmanın psikolojik kavramlarının temellerini de bunlar meydana getirmektedir. Bununla birlikte entellektüel yabancılaşma olguları sömürge insanlarında çeşitli şekillerde meydana gelebilir.

Sömürge ideolojisi ile sıkı ilişkiye giren gruplarda yabancılaşma açık psşik çatışmalarla ortaya çıkar: “Değişime uğramış” insanlarda aliyenasyon tamamiyle entellektüel niteliktedir. Avrupa kültürünü, kendisini ırkından uzaklaştıran bir araç olarak gören insan, aliyene in-

san gibi davranmaktadır. İkincisi (köylü) ise, belli bir ırkın bir diğerini sömürdüğü, bazı medeniyetleri bazılarına üstün tutan sömürüye dayalı rejimin kurbanı olmuştur.²⁶

Fanon'un terapötik ve psikolojik metodunun²⁷ tek bir politik amacı vardır. (Eserinde bütün tahlillerini yabancılaştırma açısından yapar, Fanon) "İrkçi prototiple ifadesini bulan ve kompleksler, yanılmalar ve şeklinde tecelli eden sömürgeleşmiş insanın entellektüel yabancılaştırması sömürülen insanların ekonomik olgulara bakışını değiştirir ve sınıf şuuru içinde düşünmelerine mani olur. Şuurları ırkçı sınıflamalarla, şekillendiği sürece, sömürge insanlarının devrimci sınıf şuuru geliştirmeleri imkansızlaşmaktadır.

Fanon, ekonomi faktörünü yeterince hesaba katmadığı için eleştirilebilir. Fanon'un önerisi oldukça özel bir öneridir. O, yeni sömürgecilik ve sömürgeciliğin ekonomik tahlili için son derece ehemmiyeti olan psikolojik fenomenleri ortaya koyar. Bu bir yana, kolonide değişim ilişkilerinin eksikliği nedeniyle yabancılaştırma olgularının nesnel olarak çok önemli olduğunu belirtir.

"Zenci ve Hegel" ismini taşıyan kısa bir yazısında Fanon, köle ile efendi arasındaki münasebeti inceler. Ve asıl meselenin bu ilişkinin ortaya konması olduğunu ifade eder. Hegel'in formülünden hareketle şöyle der: "Benli şuuru, kendisinde, kendisi için, yani kendisini kabul ettirmek içindir, bu benlik şuuru."²⁸

Egemenlik ve esaretin diyalektiği özgürlüğü elde etmenin şartını oluşturan karşılıklılık üzerine kuruludur: "Eylem, temelde çift yönlü bir şuurlanmadır. İnsan başkasının da kendi yaptığını yapmasını bekler. Herkes bir başkasının isteğini yapar. Başkasının da aynı şeyi yapması şartıyla. Tek yanlı eylem gereksiz görülür. Zira ulaşılması gereken sadece iki harekette ulaşılabilir. İnsanlar karşılıklı olarak birbirleri ile tanışır"²⁹

Beyaz efendi ile zenci köle arasındaki ilişki tanışmaya fırsat vermez. Beyaz esarete son verdiği zaman, savaşmadan, zenciyi hoşgörü ile kabul etti. Bunun için siyah insan hiçbir zaman gerçek özgürlüğüne sahip olamadı. Zira zenci, özgürlüğünü kendi elleriyle elde etmemiştir: "Zenci her zaman gayri ihtiyarî hizmetkâr olarak kalmış, özgürlüğü (hürriyeti) efendisi tarafından verilmişti. Hürriyet için savaşmamıştı."³⁰

Değişim dıştan geldi. Harekete geçme yerine, oluşan harekete tabi olmuştu. Köle baskı unsuru olduğu ve dışta kaldığı zaman durumunda

değişmeye şahid oldu: “Zenci, kendisine efendisinin tutumunu benimsemeye imkanı verilen esir insandır. Beyaz ise kendi masasında kölelere yemek yeme izni veren efendidir.”³¹

Zenci özgürlüğünü elde etmek için çalışmadığı gibi efendisine benzemeye devam etti, sadece. Gözünü Beyazdan ayırmadığı gibi, özgür bir insan gibi yönelmedi, dünyaya. Hegel’de köle ile efendi arasında temel bir fark vardır: Aynı fark Beyaz’la Zenci arasında da mevcut: “Hegel’e göre köle efendisiden ayrılır ve objeye yönelir. Burada ise hizmetçi efendisine yönelir ve objeyi terk eder.”³²

Birbirini tanınamalarına karşın kesin olan şudur ki bu ikisi arasında hiçbir kavga olmamıştır. Fanon şu alıntıyı yapar: “Bu ikisi arasındaki münasebet kendilerini haklı çıkaran ve başkalarını ölüme mahkum etme münacadesiyle belirlenmiştir. Hayatını tehlikeye atmayan insan bir şahsiyet olarak kabul edilebilir, ama bağımsız benlik şuurunun elde edemez.”³³

Siyahı Amerikalılar özgürlükleri için savaşırken sömürgecilik altında ezilen Afrikalılar böyle bir şansa sahip olamadılar: “Zenci özgürlüğün bedelinin ne olduğundan habersizdir. Çünkü onu elde etmek için savaşmış değil.”³⁴ Ya Avrupalılar? diye kendi kendimize sorabiliriz. Hegelci ters çevrim de realist yapıda değil midir? Esasında, bağımsızlık savaşında ne burjuvazi tamamıyla feodal yapıları özgürleştirebildi. (Almanya örneği) ve ne de işçi sınıfı olarak proletarya özgürleşmeyi başaramadı. Devrim her zaman kısmi olmuştur.

Böyle bir ek açıklama Fanon’un niçin aliyenasyon mekanizmasına bu kadar önem verdiğini açıklama fırsatı verecek ve teorik eserinde, düzenin politik görünümünü ortaya çıkarmasına katkıda bulunacaktır.³⁵

¹ Karl Marks, *Ekonomi-Politğin Eleştirisinin Temelleri*, Dangeville’in 1967 Fransızca tercümesi, s. 436. Özellikle “Kapitalizm öncesi üretim şekilleri” bölümüne bakınız. s. 135-179.

² a.g.e. s. 447.

³ Marks, *Ekonomi-Politğin Eleştirisine Katkı*, Paris, 1957 s. 227.

⁴ Marks, *1844 Müsveddeleri*, Ed. Sociales, Paris 1962. İnsanı tanımak bahanesiyle temeli emek olan ekonomi-politik sadece insanın inkârını gerçekleştirir. Çünkü insan özel mülkiyetin esasıyla, dış güç münasebeti içinde değildir. Bizatihi insan özel mülkiyetten kaynaklanan bir doğal yapı olmuştur. Bir zamanların yapmacık kişiliği insanın yabancılaşması, kendine yabancılaşmasından başka bir şey değildir. s. 80.

⁵ a.g.e. s. 57.

⁶ Herbert Marcuse, "Neue Quellen Zur Grundlegung des historischen Materialismus", *Die Gesellschaft*, XI, Cahier 8 Berlin, 1932, s. 145.

⁷ a.g.e. s. 170.

⁸ Marcuse, *Raison et Revolution* (Akıl ve Devrim), Ed. de Minuit, Fransızca'ya tercüme eden R. Castel, P.H. Gonthier, 1968, s. 323.

⁹ a.g.e. s. 324-325.

¹⁰ Marks, "Nationalökonomie und philosophie", 1844. *Die Frühschriften*, Stuttgart, 1953, s. 266.

¹¹ Marks, *Le Capital*, 1. Kitap, böl. 1. Ed. Sociale, Paris 1950, s. 87.

¹² Marks, *Les Dix-huits Brumaire de Louis Bonapart*, Ed. Sociale, Paris, 1948 s.17.

¹³ Charles Bettelheim, *Planification et Croissance Accélérée* (Planlama ve Hızlı Kalkınma), Paris, F.M. Petit Coll. Maspero, 1967, s. 29.

¹⁴ Rosa Luxembourg, *L'Accumulation du Capital* (Sermayenin Birikimi), II. Petit Coll. Maspero, 1969, s. 116-117.

¹⁵ Conrad Schuler, *Zur Politischen Oekonomie der Armen Welt*, Münih, 1968, s. 100.

¹⁶ Bettelheim, *Planification...*, s. 28.

¹⁷ Paul A. Baran, *Economie-Politique de la Croissance, economie et socialisme* (Gelişmenin Ekonomi Politikası, Sosyalizm ve Ekonomi), 7, F. Maspero, Paris 1967. s. 187. Bu konuyla ilgili olarak Marks'ın "Hindistan'da Sömürgecilik"ine bkz.

"Meşhur Hint şehirlerinin çöküşü İngiliz hakimiyetinin kötü bir neticesi değildi. Britanya'da gelişen ilim ve Luharlı makinanın İngilizler tarafından kullanılması, Hindistanın her yerinde el endüstrisi ile tarım arasındaki bağı kopardı. İngiliz etkisi yarı barbar, yarı medeni insanları ekonomik temellerinden çökerterek yerle bir etmiştir. Marks, *La domination Britannique en Inde* (Hintte İngiliz Hakimiyeti). Bkz. *Marks-Engels Textes sur le colonialisme* (Sömürgecilik Üzerine), Ed. en Langue etrangeres, Moskova, s. 39-41. Yine aynı eserde "Les Resultats eventuels de la domination Britannique en Inde" s. 92-99, *Capital*, 1. Kısım, 3 Cilt, XXXIII böl. "La Theorie Moderne de La colonisation" (Modern Sömürgeleştirme Teorisi.)

¹⁸ Baran, *Economie-politique...*, s. 186.

¹⁹ A.G. Frank, *Capitalisme et Sous-developpement en Amerique Latin* (Latin Amerika'da Az gelişmişlik ve Kapitalizm). F. Maspero, Paris, 1969.

²⁰ "Ekonomik Üretim Fazlalığı" kavramında Baran, reel ekonomik fazlalıkla potansiyel ekonomik fazlalığı birbirinden ayırıyor. Birinciye efektif üretimle, efektif tüketim arasındaki farkı bularak hesaplıyor. Bütün ekonomilere bu fazlalığı meydana

na getirir. En azından teoride bu iyice bellidir: Potansiyel ekonomik fazlalık -mevcut şartlarda, mevcut kaynaklarla- zararlı olabilen üretimle temel hayatı tüketim arasındaki farkdan meydana gelir. Bu da toplum yasasında temelli değişimlere neden olacaktır. Dört şekilde ortaya çıkabilir: Toplumdaki bazı sınıfların aşırı tüketimi... Var olan üretim aracında meydana gelen israftan kaynaklanan üretim kayıpları... Talep düşüklüğü ve işsizliğin ortaya çıkardığı üretim düşüklüğü. Potansiyel ekonomik fazlalık var olan sosyal düzenin sınırlarını aşar." P.A. Baran, *Economie-Politique*.. s. 73. Ayrıca bkz. Baran ve P.M. Weezy, *Le Capitalisme Monopoliste* (Tekelci Katipalizm), Coll. Economie et Socialisme, 1 l. F. Maspero, Paris 1968.

²¹ Belli bir miktar üretim için, büyük miktarda döviz karşılığı üretim araçlar satın alındığı, üretilen malların çok düşük fiyatla piyasaya sürülmesine karşın nüfusun belli bir kesimi açlıktan kıvrandığı için, az gelişmiş tarım ekonomilerinden üretim yetersizliği ya da fazlalığı ortaya çıkar.

²² A.G. Frank, a.g.e.

²³ C. Schuhler, *Zur Politischen Oekonomie*, s. 126.

²⁴ P.A. Baran, *Economie-politique*., s. 127. Ayrıca bkz. Armondo Cordova - Hector Silva Michelena, "Die Wirtschaftliche Structur der Unterentwickelten Länder" *Die Wirtschaftliche Structur Lateinamerikas - Drei Studien zur Politischen Oekonomie der Unterentwicklung*., Frankfurt-sur-le Main, 1969.

²⁵ Fanon bu ekonomik sapmayı daha yeni ele alıyor. Onun yabancılaştırma kavramı Marks'ın gençlik yazılarındaki tespitleriyle yakın benzerlikler arzeder.

²⁶ Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, Paris, 1952, s. 201.

²⁷ Gerard Grohs Fanon'un metodunu şöyle açıklıyor: Sömürgeci bir toplumda Zenci-Beyaz ilişkileri "yabancılaştırma" perspektifinden değerlendiriliyor, bu kitapta (Siyah Deri Beyaz Maskeler) Yazar (Fanon) Zenci-Beyaz münasebetlerini psikanalitik olarak nitelendirebilecek, gerçekte Marksizmden alınma psikolojik ve sosyolojik kavramların bir sentezini veren bir metodla tahlil etmeye çalışmış.

²⁸ G.W.F. Hegel, *Phenoméologie de L'Esprit*, Hippolyte tercümesi, s. 155.

²⁹ a.g.e. s. 156-57.

³⁰ Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, s. 198.

³¹ a.g.e. s. 198.

³² a.g.e. s. 199

³³ a.g.e. s. 197-198.

³⁴ a.g.e. s. 199.

³⁵ Altıncı ve Yedinci bölümlerde Fanon'un "Şiddet" teorisinde pek çok Hegelci kuramı aldığını göstereceğiz.

2. SÖMÜRGELERDE DURUM

Sömürgelerin durumunu kısaca tarif etmek, Fanon'un ele alıp incelediği mefhumlara egemen olan sosyal ve psikolojik görünüşleri daha iyi kavramamıza yardımcı olacaktır.

“Situation coloniale” terimi Memmi¹, Sartre² ve Blandier³ tarafından yakın manalarda kullanılmıştır. Bu terim metropol ülkelerle sömürgeler arasında var olan karşılıklı bağımlılığı ifade eder. Daha doğrusu sömürgeci ile sömürülenler arasındaki bağımlılığı. Bu durum sömürgeleşme sürecinin sosyo-psikolojik ve ideolojik neticesi olmasına karşılık, ekonomik tahlille de çelişmez.

Bu karşıt iki kutup -sömürge ve sömürgeci- sömürgeciliğin işleyişi ve kuvvet alanlarını belirler. Sömürgecinin ihtişam ve imtiyazı kesinlikle sömürüye dayanır. Sömürülenler ise ilanihaye yoksulluğa mahkumdurlar. Sömürünün devamı ise, gittikçe artan baskıyı gerektirir. Sömürgeciliği kuran da kendisidir, devam ettiren de. Onun mal varlığı sömürülen ülkeden gelir.”⁴

Sömürgeciliğin esasını belirleyen bölücülüktür. Yani cemiyetteki insanların “efendiler” ve “yerliler” diye ikiye ayrılması. Bu ayrım sömürgeci üretimin yapısından kaynaklanır: “Birinciler için imtiyaz ve insanlık bir bütün teşkil eder. Yani insan haklarını özgür olarak kullanırsa

insandır. İkinciler içinse haklarının yokluğu, sefaleti ve cehaletini ortaya koyar. Kısacası ikinci sınıf vatandaşır, o.⁵

İrkçilik kolonyal sistemin özünü teşkil eder. Yerli halkı eşyanın ve tabiatın bir parçası⁶ derecesine düşüren ırkçılık “Avrupalı adam”a yerlileri tümüyle sömürerek batı demokrasisi düşüncesinin benimsenmesini bahşeder. “Yerli” kelimesinin bir sömürgeciye yaşayanlar için kullanıldığı herkesin malumudur. Metropolde yaşayanlardan bankerler, sanayiciler ve de profesörlerin hemen hiçbiri o ülkenin yerlileri değildir.⁷

Bununla birlikte ırkçı ayrımlara karşı yerlilerin gösterdikleri reaksiyonlar sistem üzerinde bir denge olgusu olmuştur. Ezilen insanlar içinde bulundukları aşağılık durumunda zulmün nedenini görebildikleri oranda direnme arzuları zayıflar. Kendilerine karşı öne sürülen ön yargılar yüzünden onların çıkarları doğrultusunda hareket ederler. Sistemin, bütün maddi araçlardan yoksun bıraktığı yerli insanın, insanî vasfını yok sayma, ırkçı ön yargılarla daha da kolaylaşmıştır. Zalim böylece mazlumu “kaderine razı” olan ve gittikçe sefaleti artan bir varlık haline getirir. “Şiddet ve sömürü... gayri insanileşir, sömürücü ise bunun üstünlük elde etmek için kullanır”⁸

Sömürü, sınırlarına sömürge sisteminde kavuşur: Baskı sömürge insanını ne yok saymalı ve ne de onun fiziki varlığını ortadan kaldırmaya neden olmalıdır. Bunun aksi bir davranış sömürgecinin yok oluşu ile neticelenir. “Sömürgeci kendi varlığının devam etmesi için sömürgeleştirilen insanı yok farzetmek zorundadır. Sömürgeleştirilen insanla birlikte sömürgeci de dahil olmak üzere sömürgeleşme yok olup gidecektir.”⁹ Memmi sistemin bütününe kolayca yıkan, herbirine kendi sosyal rolünü veren sömürgeci üretimin objektif niteliğine işaret eder. Bunun için “iyi” ya da “kötü” sömürgeci diye bir şey olmaz. Metropolden yeni gelen bir sömürgeci bile, derhal, sömürge insanını sefaleti ile kendi imtiyazları arasındaki ilişkinin şuuruna vararak varlık sebebini yakalamakta gecikmez. Fırsatını bulunca terazinin bir kefesinde yerini alır. Karşı kefedeki sömürgeleştirilen insan vardır. Kendi hayat düzeyi yükseldikçe sömürge insanı daha aşağılara iner. O rahat nefes aldıkça ötekinin soluğu biraz daha kesilir. Esasında kolonilerde, Avrupalıların hepsinin ne büyük toprağı ve ne de idare yerleri vardır. Pek çoğu kapitalist üretim sürecinin bağımlılığı altında yaşamaktadır. Oysa bunlar genellikle sömürgeci imtiyazların en ateşli savunucularıdır. Yerliler karşısında kendi varlıklarını savunurlar. Son derece sınırlı olan avantaj-

larını koruyabilmek için kendilerini hakim ekonomik çıkarlarla özdeşleştirirler. Halbuki kendilerine de bu ekonomik çıkarların kurbanlarıdır. Kendilerini sömürge insanına karşı en vahşi düşmanlar haline getiren bu ekonomik temeldir.

Memmi sömürge portresi çizirken sömürgeciyi “reddeden”, sömürge insanını da “kabul eden” diye bir ayrım yapar. Sömürgecinin durumu sömürge sistemi sona ermeye başladığı zaman çekilmez hale gelir. Kesif bir asimilasyon ve yerlilerin hak eşitliği sömürge toplumunun temelleriyle çelişecektir. Sömürgeci maddi koşulları tekelinde tutan ideolojiyi reddetmeye çalıştığı zaman da tamamiyle gayri ihtiyarî ahlakî bir protesto ile karşı karşıya kalacaktır, zorunlu olarak. Bunun aksine sömürgeci sistemin kendisine sunduğu imkanları, daha büyük bir talep, fütursuzca tükettiği zaman daha tutarlı bir davranış ortaya koyar. Amaçlarına ulaşabilmek için kendi menfaatlarını müdafaa eder. Bununla birlikte, onun için bile, sömürge insanının küçülmesi -zayıflaması- ile elde ettiği imtiyazları yasallaştırma problemi söz konusudur. Sömürge insanını ilkel bir “vahşî” sayma ve vesayet altına alma, sömürgeci işleve haklılık kazandırma demektir: Sömürgecinin temel zaafını maskeleyen anlımadır.¹⁰ Kısacası ekonomik koşullar bazen ırkçılığı bazan da vasatın altında yaşayan insanlarda medenî bir misyon şurunu meydana getirir. Bu planda hristiyan misyonerler önemli bir rol oynarlar. Lâdini (Hristiyan olmayan) ve gayri insanî diye nitelendirdikleri yerlilerin dinleri ve geleneklerini afaroze ederek, sömürgeci ırkçılık için ideolojik bir sistem ve ideolojik bir temel meydana getirirler. Aynı zamanda da yerlilerin düşünme gücünü kırarlar: Kendi dinlerini bırakıp hristiyan olanlar kendi kültür ve tarihlerine yabancılaşırken sömürgeci propagandayı çabucak kabule hazır hale getirirler.

“Hristiyan misyonerlerin zafer bildirileri, esasında, sömürge insanını özündeki yabancılaşmanın nedenleri konusunda bize bilgi verirler. Sömürgeci bulunan kilise Beyazların kilisesidir. Yani ‘başkalarına’ ait bir kilise. Kilise, insanları Tanrı’nın yoluna değil, Beyaz’ın, efendinin, zalimin yoluna çağırır”¹¹ Sömürgecinin sömürge insanına yapıştırdığı “ırkçı” yaftası zamanla sömürge insanı tarafından kendiliğinden benimsendi. Pek çok durumda bu tür önyargılarla şaşkına dönen sömürge insanı kendinden tiksinecek hale gelecektir. Bu psiko-sosyal gelişmeyi sömürgeci önyargılara sömürge insanı tarafından gösterilen reaksiyonlardan biri olarak kabul etmek gerekir. Genellikle sömürgeciler küçük bir azınlıktırlar. Bununla birlikte “şiddet” çoğunlukta olan halkın üzerinde

etkili olmaktadır. Sayısal yönden azınlık ama sosyolojik bakımdan çoğunluk sayesinde gerçekleştirdi bunu: “Pek çok Afrikalının taşıdığı zihniyet, kendi ülkelerinde, beyazların ülkelerinde bulunan azınlıkların belli zihni özelliklerini gösterir... Şimdiye kadar bu olguya yeterli dikkat gösterilmediği muhakkak.”¹²

Bu oluşum mevcut müeyyideler ve ırkçı varsayımlardan kaynaklanan idari tedbirlerle hızlandırılmıştır. Sömürge insanı tembeldir. Cezalandırılması bundan ileri gelir. Verimli değildir. Düşük ücret almasının nedeni budur. Vahşi ve düşünmeden hareket eder. Bunun için polisiye tedbirler ve sert davranışlara muhatap olur. vs. vs. Yerliye atfedilen bu özellikler birbirleriyle bağdaşmadığı gibi hiçbir değişiklik de meydana getirmez. Bu özellikler sömürgeciliğin ekonomik ve duygusal özelliklerini yansıtmıyor mu? Tarihi geçmişinden kopuk, her türlü gelişmeden yoksun sömürge insanı için artık tek alternatif vardır: Açıkça isyan etmek, yahut da geleneksel özelliklere ve yapılar sınıksız sarılmak. Memmi “sığınılan değerlere” kaçıştan söz eder. Bunlar zaten sömürgeciliği tamamlayan olgulardır.

Avrupalı göçmeni sömürgeci yapan metropol karşısında yabancılaştırma olgusudur. Eski sömürge sistemi metropol için problem olduğu zaman da metropolden bağımsız olarak yerli bir sömürü sistemi kurmaya çalışırlar. Rodezya ve Cezayir’de olan budur. Başlangıçta metropol ekonomisinin motiflerine dayanan sömürgeleştirme süreci, daha sonra metropole kopuş noktasına gelerek kendi, psiko-dinamik kurallar geliştirir. “Sömürgecilik bir yandan sömürgeciyi diğer yandan sömürgeleştirilen insanı ortaya çıkarır.”¹³

Sistematik sömürü, kaçınılmaz olarak, sömürgeleşen insanı olduğu kadar sömürgeciyi de değiştiren rasyonelleştirme ve aldatmaca olgularını ortaya çıkarır. Zulmedilen insanın gayri insanileştirilmesi zalime de yönelir ve onun da yabancılaşmasıyla neticelenir. Sömürgeci sömürdüğü insanı bir eşya gibi görmeye devam ettiği ve hayvan olarak telakki ettiği sürece kendisi de insanlık dışı bir takım özellikler kazanır: “Sonuçta sömürgeci sömürülen insan tarafından kabul görür. Aralarındaki ilişki böyle yıkıcı ve yaratıcı bir ilişkidir. Sadece kendi imtiyazları ve kendi muhafazası için çalışan sömürgeci ve baskı altında yıkımla yüz yüze sömürge insanı tipi meydana gelir”.¹⁴

Fanon sömürgeleştirilen dünyayı tasvir ederken bu korkunç ikilemi dile getirir: “Bölüşüm çizgisi, sınırlar, kışlalar ve polis karakolları ile çi-

zılmıştır.¹⁵ Kapitalist normların uzun süreli iç gelişimi ile ortaya çıktığı Avrupa'da olup bitenlerin aksine, kolonilerde dolaysız şiddet, asker ve jandarma gücü şeklinde sömürülen insanın karşısına dikilir. Bu paylaşılmış dünyada iki tür insan yaşamaktadır; “yerliler” ve “başkaları”. Memmi gibi Fanon da sömürgeci ile sömürülen insanlar arasındaki münasebetlerde ırkçılık yardımıyla ortaya çıkan “şahsiyetsizleştirme” meselesini ortaya koyar. Sürgünde yaşayan Ezekiel Mphahlele bir beyenatında şöyle der: “Bu hattın ötesinde sadece beyazlardır tanıdıklarım. Bunlardır çevremdekiler. Beyaz insanlar...”¹⁶

Sömürge dünyası maniheist bir dünyadır. Sömürgeci sömürünün totaliter karakterinden dolayı o sömürge insanını kötülüğün kaynağı durumuna sokar.¹⁷

Belirleyici unsur, üretim süreci içinde herbirinin içinde bulunduğu durum olmadığı gibi, bir ırka mensubiyet de değildir: “Sömürgelerde ekonomik alt yapı aynı zamanda üst yapı durumundadır. Nedeni de şu: İnsan zenginse beyazdır, beyaz ise zengindir. Yönetici sınıfı, şekillendiren herşeyden önce ne bankadaki hesap, ne elde bulundurdıkları mülkiyet ve ne de elindeki fabrikalardır. Idareci kesim öncelikle “başka” bir diyardan gelen ve sömürge insanına benzemeyen” insanlardan teşekkül etmiştir.”¹⁸

Memmi ırkçılığın ortaya çıkardığı ideolojiyi maskeleyen olguların perdesini kaldırırken Fanon da en önemli eseri olan “*Les Damnés de La terre Yeryüzünün Lanetlileri*”nde şiddetin, sömürge dünyasındaki rolüne ışık tutar. Memmi Cezayir Savaşı öncesi sömürge insanı ve sömürgeciliği ele aldı. Fanon ise Cezayir Bağımsızlık Savaşı pratiği içinde “Şiddet teorisi”ni geliştirdi. İlk eseri olan “*Peau noire, masques blancs*: Siyah Deri Beyaz Maskeler”de o da psikolojik bir bakış açısından hareketle sömürgeciliğin ırkçı temellerini incelemişti. Kitabın ismi, ön yargıların nereye varacağına işaret eder: Siyah bir insanı “Beyaz Zenci” yapan bir gidiş... “Greko-Latin Zenci” diye yeni bir insan tipine gidiştir, bu.¹⁹

¹ Albert Memmi, "Portrait du Colonise, Precede du portrait du Colonisateur. J.J. Pauvert", *Libertés* 37, Paris, 1966, s. 189.

² J. Paul Sartre, *Situations*, V, Sömürgecilik ve Yeni-sömürgecilik, NRF yy, Gallimard, Paris, 1964.

³ George Blandier, *Sociologie Actuelle de L'Afrique Noire*, 1. böl. "La Situation Colonial et sa negation", P.U.F. Paris 1963.

⁴ Fanon, *Les Damnés de la terre* (Yeryüzünün Lanetlileri), s. 6.

⁵ Sartre, Albert Memmi'e yazdığı önsöz. *Portrait...* s. 34.

⁶ a.g.e. s. 34. Aime Cesaire, Sömürgecilik Üzerine. s. 22 de şu denklemi verir: Kolonileşme eşittir Metalaşma, François Perroux, *Barış İçinde Bir Arada Yaşama*, II. Cilt, s. 179 "Köle ne kime itaat ettiğini bilir ve ne de eşya gibi görüldüğünün farkındadır."

⁷ Sartre, *Materialisme et Revolution* (Materyalizm ve Devrim). s. 186.

⁸ Sartre, Albert Memmi'ye yazdığı önsöz. *Portrait...* s. 36.

⁹ Albert Memmi, *Portrait...* s. 92 ve 181.

¹⁰ A. Meister'in "L'Afrique Peut-elle Partir?"inde "Sömürge Toplumlari" böl. s. 190. "Kenya'daki İngiliz Sömürgeciliginin Nitelikleri": *Sömürgeciler Kenya'ya II. Dünya savaşından sonra girdiler. Çoğu da emekli askerlerden teşekkül etmiştir.*

¹¹ Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, s. 10. Ayrıca Bkz. Wilhelm Reich, *Der Einbruch der Sexualmoral*, Berlin, 1932, s. 134: "Kapitalist güçlerin toplumlarına hristiyanlığı, hristiyan örfünü ve medeniyetini, ahlakını götürmedikleri, buna karşılık, sömürgeleştirdikleri insanları daha kolay sömürebilmek için fiziki varlıkları ve arzularını zayıflatmak için onları alkole müptelâ ederek Avrupa'nın kölesi olarak kalmalarını sağladıklarını anlamak için çok zeki olmaya gerek yok. Birazcık gayret yeter bunu farketmeye."

¹² Gustav Jahoda, *Whit Man*, Londra, 1961, s. 115.

¹³ Memmi, *Portrait...* s. 128.

¹⁴ a.g.e. s. 126. Jacques Berque bu konuda şunları yazar: "Sömürge insanının gösterdiği reaksiyondan etkilenen sömürgeci bu tepki dolayısıyla, gün geçtikçe ağırlığını bir az daha fazla hissettir. Bkz. *Dépossession du Monde*, Ed. du Seuil Paris, 1964, s. 95.

¹⁵ Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, s. 7.

¹⁶ A. Meister, *L'Afrique Peut-elle Partir?*, s. 101.

¹⁷ Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, s. 10.

¹⁸ a.g.e. s. 9.

¹⁹ İfade J.P. Sartre'e aittir. Bkz. *Yeryüzünün Lanetlileri*, s. 9. Ayrıca Sartre, *Situations*, V, Paris, 1964.

3. İRKÇİLİĞİN ROLÜ

Fanon ırkçı ön yargıların tahliline bilimsel katkılarda bulunduğu iddiasında değildir. İncelemelerinde, daha önce ulaşılmış olan başkalarına ait psikolojik ve sosyo-psikanalitik neticelere yer vermemiştir. Daha çok kendi deneyimlerini pratik bir hedef istikametinde formüle etmeye çalışmıştır. İsrarla ırkçılığa ilişkin bir kavram olan “değer yargılarından mahrumiyet” kavramı üzerinde durmuştur. Ona göre bu kavram günümüze kadar ezilenler için değişmeyen bir olgu olarak kalmıştır. Şöyle söyler bu konuda: “Tarafsız olmayı hiçbir zaman istemedim. Zaten tarafsız olmak saçma bir şey. Böyle olmama imkân yok.”¹

Diğer yandan ırkçıların eşitliğini soyut bir biçimde ispatlamaya da çalışmaz. Böyle bir ispat için felsefeye başvurması gerekirdi. Halbuki felsefe şekilci ve insan fıtratına aykırı bir yoldu, onun için: “İnsanların eşitliğini savunmak akıl ve felsefe adına yapılıyorsa bu felsefe ve aklın canına okumaktır.”²

Fanon, yoksul ırkdaşlarına, maruz kaldıkları zulmün gerçek yüzünü maskeleyen sosyo-psikolojik hileleri gözler önüne serebilmek için formüle etmiştir, düşüncelerini. Beyazlar ülkesinde “siyah bir doktor” olarak koloniciliğin kurbanı olan bu insanları aşağılık kompleksinden kurtarabilmek için yardım etmek istiyordu. “Bunun için gelişen alt yapı

sistemini iyi ortaya koymak lazımdı. Siyah bir insan ancak o zaman yabancılaşma tehlikesinden kurtarabilir, kendini.”³

Fikir adamı, içinde bulunduğu yabancılaşmanın ferdi bir mesele olmadığını bilmesi gerekir. Çünkü yabancılaşma ekonomi ve tarihin oluşturduğu “aşağılık duygusunda” boy atar. Bu duygu şu iki olgunun ürünüdür: Birincisi ekonomiktir. İkincisi ise psikolojik... İnsanın herşeyi içine atması ya da dışa vurması.⁴

Fanon metod olarak J.P. Sartre'nin “Yahudi Meselesi Üzerine Düşünceler”indekine benzer bir yolu benimser. Yahudi düşmanlığından kaynaklanan ön yargılar, yahudiler arasında hiçbir zaman yer etmez. Kapitalist toplumun gözünde Yahudiler, bütün suçların faili olarak kullanılmış, kendi içi tutarsızlıklarını maskeleyerek, gizlemek için istifade edilmiş bir millettir. Bir insanı “yahudi” yapan sadece ön yargılardır. Yahudi düşmanlığına neden olacak bir yahudi hususiyeti yoktur. “Yahudi” imajını meydana getirenler yahudiye düşman olanlardır.⁵ Yahudi düşmanlığı sosyal sınıfların değişmeyen karakteri olan milli bütünlük düşüncesinden kaynaklanır. Sartre'a göre ırkçılık hareketleri gibi anti-semitizm de sınıfsız bir toplum meydana geldiğinde kendiliğinden ortadan kalkacaktır.

İrk ayrımcılığının yapısı ve sosyal kolonyal sömürünün oluşumundaki ideolojik rolünü incelerken, Fanon da, Sartre'ninkine benzer bir yaklaşım içindedir. Zenciyi mahkum eden kadar, ona aşırı derecede sevgi besleyen de ırkçıdır. Derisinin rengini beyazlatmaya çalışan kadar, beyazlara karşı kinini arttıran zenci de mutsuzdur. Zenciyi başka insanlarından farklı biri olduğunu hatırlatanlar zencinin çevresinde bulunanlardır. Buna ister dostça bir tecessüs deyin, isterse “incelikten yoksunluk”. Yahut da gerçek manada bir ırk ayrımcılığı. “Beyaz” her zaman zenciyi bir çocuk gibi şekillendirmek eğilimindedir. Onunla konuşurken çoğu yalın bir dil kullanmaya çalışır. Muhatabının da kendisi gibi iyi ya da kötü, kendisi gibi bir beyazın dilini konuşabileceğini hesaba katmaz. İrk ayrımcılığı ikincil bir tecessüstür onun için. Gerçekten zenciyi kendine has yerine oturtan Beyazın tutumu ve halet-i ruhiyesidir. Fanon bunu açıklayabilmek için şu canlı misali verir: “Aaa Zenciyi bak...” Yoldan geçerken benim içi bir uyarıcıydı bu. Gülümsemeye çalıştım, bu sözü tekrar ede ede. “Aaa bir zenci...” Evet bu bir gerçek. Zenciyim ben. Hoşuma gitti bu. Çocuk konuşmaya devam ediyordu: “Anne zenciyi bak... korkuyorum ondan...” Korkmak. Beni ürküten de

bu işte. Katıla katıla gülmek istedim. Ama imkânsız. “Aaa zenciye bak... Anne işte bir zenci...” Kadın çocuğuna dönerek: “Sus... Bak kızacak sana.” Kadın sonra bana dönerek; “Aldırmayın siz ona beyefendi. Sizin de bizim kadar medenî olduğunuzu bilmiyor, çocuk” dedi. Bu karlı kış gününde bitmiş tükenmiş, sarhoş bedenim kendine geldi. Zenci bir hayvandır... Kötü, uğursuz ve çirkin bir hayvan. Hava soğuk... Zenci soğuktan titiyor, çocuksa zenciden korktuğu için. Beyaz çocuk annesinin kollarına atıyor kendini: “Anne zenci beni yiyecek” diye bağırıyor. Bütün beyazlıklardır beni yakan... Uzaklaşıyorum hızla oradan... Zencinin elbisesi zenci kokuyor... Bembeyaz zencinin dişleri. Kocaman ayakları... Göğsü geniştir zencinin. Sokak başlarında kaybolmak, unutulmak, isimsizleşmek istiyorum. Herşeye razıyım. Görmesinler beni bir daha...”⁶

Aşağılık duygusuna kapıldığında zenci “beyaz olamama”nın acısıyla kıvrılır. Irkçı toplumun kendi yapısıdır, bunu telkin eden. Hastalığın nedeni de budur, zaten. Fanon bu tespiti Sartre’inkine benzer bir sonuç çıkarır: “Bu aşağılık mefhumun ortaya çıkarıcıları ırkçılardır.”⁷

Fanon Beyaz Toplumun siyahlara karşı uyguladığı ırkçılığı sayısız eserler, filmler ve mesleğinde karşılaştığı kahramanların şahsında kişileştirerek ifade eder.⁸ Klasik “Siyah Adam” tipi Avrupalının zihninde “menfi özellikler” (cehennem, şeytan, habis ruh, bayağılık vs..)’i temsil eder. İster somut, isterse sembolik açıdan olsun daima o insan kişiliğinin kötü yönlerini simgeler.⁹ Avrupalı çok küçük yaşlardan itibaren birasma kalıp ön yargılar, masallar, vecizeler ve atasözlerini öğretir çocuklarına. “Zenci seni yiyecek” gibi. Ama beyazların çocukları zenci gerçeği ile yüz yüze gelince hiçbir değeri kalmayacaktır bunların.¹⁰ Bu aynen Yahudinin çevresi tarafından değerlendirmesine benzer. Kısa bir müddet için dahi olsa Yahudi beyazların dünyasına girebilir. Ama zenci öyle mi? O, bir an bile olsa giremez “beyazların dünyasına”. Psikolojik açıdan tabiri caizse sarı benizli olduğu için ızdırap duyan Yahudi ile aynı durumdadır, Zenci.¹¹

Bu biyolojik görünüm ideolojiyle ilgisi bulunan reel ve kaçınılmaz bir unsurdur. Peşin hükümlülükte Zenci “biyolojik”, Yahudi ise “entelektüel” tehlikeyi simgelemektedir. Bu tezini doğrulamak için, Fanon, uzun yıllar süren anketini vermektedir. Beş yüz beyazdan %60’ı zenci kelimesiyle şu özellikler arasında ilişki kurmaktadırlar: “Biyolojik, seks, güçlü, sportif, kuvvetli, boksör, Joe Louis, Jess Owens, Senegalli askerler, vahşi, hayvan, şeytan, günahkâr...”¹²

“Zenci fobisi”nin meydana gelmesinde önemli bir rolü olan bir başka husus daha var: Burjuva egzotizmi tutkusu. Ekvator kavimlerine karşı Kuzeylilerin davranışlarında da bunun izlerine rastlamak mümkün. Varlıklı püritenler yabancı ülkelerin esmer insanların kendi buyruklarına uymalarını beklerler. Kıskanç ve toprağına bağlı göçebeler yeni otlaklar arama vb. durumlarda çocuksu bir eda içinde, karmakarışık bir halde, geçici bir mutluluk aramadan sebatsız çırpınış şeklinde, garipsenmelerine rağmen, tabii ve içten olanı aramaktadırlar.”¹³

Zencilere karşı öne sürülen pek çok peşin hüküm arasında cinsel görünüm özel bir yeri vardır: Bu zencinin bedeniyle ulaştığı bir durum, mevcut varlığı ile tehlikeli olması durumudur.¹⁴

Zenciye genellikle normalin üstünde ve hatta sapıklığa varan bir cinsel güç atfedilir. Fanon bu tezini doktorluğu esnasında elde ettiği tecrübelerine dayandırır: Her zenci fobisi vakasında anormal bir cinsel hayat söz konusudur.¹⁵ Fanon buradan hareketle Beyazların zenci dünyasında meydana gelmiş olan sefahat çağlarına karşı duydukları tutku olarak görür; “arzularını zenci dünyasına yansıtmakla, Beyaz, sanki zenci bu seksüel taşkınlıkların sahibiymiş gibi hareket eder.”¹⁶

Bunu yapmak demek, sömürgeciliğin ekonomik ve tarihi evriminin, sömürgecileri kendiliğinden bütün bunlardan vazgeçirmesi demektir. Ama toplum, insanların seksüel davranışlarını düzenleyici kanunlar koymaya mecbur eder.¹⁷ Artan sanayileşme ve sosyalleşme, serbest cinsel gelişimin aksine ve üretim sürecinin lehine bireyi disiplinize eder. Bu evrimi artan bilinç altına almalar belirlemiştir. Gerçekte ayırım yapmaksızın tarihi süreçle, genel entelektüel gelişimi ve burada kısaca değinilen ideolojiyi bir tutmamak gerekir. Şimdi kendimize seksüalitenin medenî durumda mı yoksa doğal şartlarda mı daha mükemmel ve daha tatmin-kâr olduğunu sorabiliriz: “İnsandaki tabii duygular zevkin ne olduğu hakkında hüküm veremezler. Bu onun için bir ihtiyacın karşılanmasından başka bir şey değildir. Her istek yüceltilmiş ve soylulaştırılmış haliyle sosyaldir. Bu ise yabancılaşmadan kaynaklanır.”¹⁸

Fanon bunun izahını yaparken Freud’un öğretisine başvurur. (Yüceltmeyi acıya karşı savunma tekniklerinden biri olarak tanımlar.) İşte örnek olarak, ilkel güdülerden ve sanatsal etkinliklerden kaynaklanan bir tatmin tanımı: “Şimdilik buna bir imaj verebiliriz. O bize ‘çok asil ve yüksek’ gibi geliyor. Ama gerilimi ilkel ve kaba iç güdülerin tatmini-ne nazaratı azalmıştır. Bütün benliğimizi sarmamaktadır.”¹⁹

Adorno, Freud'ün teorisini psikanalitik yanılma olarak niteler. Sanat sanatçı ile karşılaştığı kadar sanatın kendisi ile karşılaşıp. Libido-nun isteklerine sırt çeviren aynı zamanda ona sadık kalır. Zira libido toplumun isteklerini ortaya çıkarır Freud bunu zayıf baskı olarak nite-ler.”²⁰ Fanon'un yaptığı gibi Freud'ün teorisini eleştirisiz kabul edip et-meyeceğimizi kendimize sorabiliriz.

Nihai tahlilde ırkçılığı, sınıflı toplumun ideolojisi olarak yorumla-yan Sartre'in aksine, Fanon, ırkçılığı, psikolojik alanda, en azından ilk incelemelerinde, ele almakla yetinir. Sadece tasarıda var olsa bile, kapi-talist üretim ilişkileri içinde değil, entelektüel gelişimin neticesini so-yutlamada, bir yandan serbest cinsi tutkular uyandıran, diğer yandan özgürlük belirtilerine karşı istekli ve hırçın hareketler ortaya koyan sosyal bir baskı yer alır. Fanon başka eserlerinde meselenin sadece Be-yazlar içinde yaşayan siyahlarla sınırlandırılmayacağını, kapitalist top-lum ilişkilerinin tahlilini de kapsayacağına işaret eder. Fanon'un kale-me aldığı eserlerde ekonomik ilişkiler üzerine yaptığı soyut karakter gözlemleri, hakikatte iddialar taşımasa bile, psikolojik, somut tahlille beraber bulunur. Metropole ilişkin olguların tetkiki, sömürgeci muna-sebetlere yöneldikçe ekonomik görünümlere daha bir ağırlık verir.

1955 yılında yazdığı bir makalesinde ilk eserine işaret eder ve şöyle der: “Şimdi ırkçı tarihlerin sadece bir üst yapı, bir perde, ekonomik reali-teyi maskeleyen ideolojik bir belirti olduğunun kanıtı var elimizde.”²¹

¹ Fanon, *Siyah Deri...* Ed. Du Seuil, Paris, 1952 Coll. Esprit s. 90.

² a.g.e. s. 42. Th. Adorno, *Minima Moralia*: “İnsan sureti taşıyan her mahluku, yaptıklarına bakmaksızın ideal manada eşitliğe tabi tutarsanız insanlık bir adım ilerleme kaydedemeyecektir”. s. 130.

³ Fanon, a.g.e. s. 130.

⁴ a.g.e. s. 168.

⁵ Sartre, *Yahudi Meselesi Üzerine (Reflexions sur la Question Juive)*, Paris Galli-mard, 1954 s. 173. Ayrıca bkz. *The Authorisation Personality*, New York 1950. II böl. s. 69 (Bir anketin sonuçları): Antisemitizm Yahudinin kendi hususiyetlerin-den çok, yahudi düşmanı ferdin psikolojik ihtiyaç ve isteklerine bağlı olarak orta-ya çıkmıştır.

⁶ Fanon, *Peau Noire Masques Blancs* (Siyah Deri Beyaz Maskeler), s. 110-113.

⁷ a.g.e. s. 95.

⁸ a.g.e. Bölüm VI. "Zenci ve Psikopatoloji", s. 155-189.

⁹ a.g.e. s. 172.

¹⁰ a.g.e. s. 160.

¹¹ Fanon burada zenciliğe karşı başvurulmuş ırkçı ön yargı ile yahudi düşmanlığının psikolojik motiflerinin farklı olduğunu belirtmesine karşın bir başka bölümde bu ikisi arasında yakın ilişkiler bulunduğunu belirtiyor.

¹² Fanon, *Siyah Deri...*, s. 154.

¹³ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, s. 223-224.

¹⁴ Fanon, *Siyah Deri...*, s. 153.

¹⁵ a.g.e. s. 148-149. Bütün başarı durumlarda aynı kavramlarla karşılaşacağını belirtmek gerekir.

¹⁶ a.g.e. s. 153-154.

¹⁷ Bu konuda Nobert Elias'ın *Ueber den Prozess der Zivilisation*, böl. II., Bale, 1939, Sentese 1. "Der gesellschaftliches Zwang zum Selbstzwang"; VII, "Stärkere, Bindung der Oberschicht, stärkerer Antrieb von unten"e bakınız.

¹⁸ Max Horkheimer ve Theodor Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam, 147, sf 127

¹⁹ S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, Frankfurt-sur-le-Main 1953 s. 110. Ayrıca "Biliyoruz ki bu evrede kültür ekonomik zorunluluğun baskısına boyun eğ" s. 140.

²⁰ Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, s. 284-286. "Exhibitionist" Wilhelm Reich şöyle der: "Cinsel tatmin, çalışma sürecinde seksüel enerjinin baskı altına alınmasına engel teşkil etmez. Aksine tatmini gerektirir. Cinsel tatminle baskı arasındaki ilişki hiç de mekanik bir ilişki değildir. (Cinsel duyguların daha çok baskı altına alınması önemli neticelere neden olur. Sosyal randıman daha yüksektir.) Ama bu konudaki dialektik şudur: Cinsel enerji bir noktaya kadar baskı altına alınabilir. Ama bu sapma çok ileri düzeye varırsa baskı aksi neticeler verir. Ve çalışma kapasitesinin bozulması ile neticelenir."

²¹ Fanon, *Antillais et Africains* (Antilliler ve Afrikalılar), Bkz. Afrika Devrimi Üzerine'de yer alan bu makale için *Esprit* dergisi Şubat 1955. *Pour la Revolution Africaine* (Afrika Devrimi Üzerine), Fm. Petit Collection, Maspero.

4. SÖMÜRGE SİSTEMİNDE İNSANIN KENDİNE YABANCILAŞMASI

Sömürge toplumunun bütün kurumlarını derinden etkilemiş olan ırk ayrımcılığı sadece sömürgecilerle olan ilişkileri sınırlandırmakla kalmamış, sömürgeleştirilen insanın ferdi ve toplumsal davranışlarını da şekillendirmiştir. Bir yanda sömürü ve tahakkümün eseri olan koloninin paylaşılması, diğer yanda şiddetin kılavuzluk ettiği yabancı bir kültür ve medeniyet vardır... Neydi bütün bunlara sebep olan? Geleceklerine sadık bir aile ortamında yetişmiş, ebeveynlerinin kültür ve inanç değerlerini almış bir insan yabancı bir kültür ve inanç sistemi ile yüz yüze geldiğinde, genellikle büyük bir çatışma karşısında bulur kendisini. Gerçekten de sömürge insanı okul, gazete, kitap, radyo-televizyon, reklamlar ve bilhassa kırsal kesimlerde maruz kaldığı Hristiyanlık propagandası yüzünden ister istemez yabancı normlarla geniş ölçüde özdeşleştirir, kendini.¹ Bu nedenle sömürge insanı klasik ırkçı insan tipini temsil eder. Bu ikilem içinde telafi, aşırı bağılılık ve otofobi şeklinde tepkide bulunur.² Sömürge insanının aliyene olmuş davranış belirtileri, her şeyden önce kendi öz toplumu ve genellikle endüstrileşmiş sömürü toplumunun normları ve kurumlar ile münasebetlerinde etkisini gösterir. Bu açıdan sömürge insanının içinde bulunduğu durum, en mahrem ilişkilerine varıncaya kadar, bütün insanî (beşerî) münasebet-

lerini tayin eden faktördür. Sömürge insanının cinsel tutumları bile kendine has özellikler kazanmış, sömürgeci bir ırkçılık anlayışı ile şekillenmiştir. Psiko-somatik bozuklukların ve suçluluk psikolojisinin bu anlayışta önemli etkileri vardır.

a. Sömürge İnsanın Kültürel ve Teknik Gelişmeler Karşısındaki Tutumu

Fanon, muhtelif yazılarında muhtelif yaklaşımlarla sömürge insanının kendi öz kültür ve medeniyeti ile kültür ve medeniyet arasında var olan münasebetleri ortaya koyar. Geleneksel toplumlar yapılar -kollektif beraberlikler ve ortak yargılar- ister istemez sömürgecilikle beraber yok olmak tehlikesiyle yüz yüze kalacaklardır. Sömürgeci yönetimin elinde ve işbirlikçilerin de yardımlarıyla alay konusu haline geleceklerdir.³ Sömürgeleştirilen ülkenin tarihi, haberleşme araçları yardımı ile yapılan sürekli telkinlerle unutulmaya terk edilirler. Avrupa için tarih sadece tiyatro konusudur, adeta.⁴ Sömürgecilerin kaleme aldıkları tarih sömürdükleri ülkelerin tarihi değil, sömürge insanının canını okuyan, iflahını kesen, onları açlığa mahkum eden sömürgecilerin kendi tarihleridir.”⁵

Gelenekler ve görenekler çoktan canlılıklarını yitirmişlerdir. Sömürgecilerle girilen ilişkiler onların cemiyetteki fonksiyonlarını alt üst eder. Artık gelenek ve görenekler gericiliğin emrinde değerlerdir. Yerliler sömürgecilerin baskılarından kurtulabilmek için esrarengiz mitlerden, dinsel büyüler ve esrik danslardan medet ummaktadırlar: “Ben de korku meydana getiren mit ve büyü atmosferi reddedilmesi imkânsız bir gerçektir. Ülkemin, soyumun örf ve adetlerine sarılıyorum. Sıkıntılarımdan kurtarıyorlar, beni. Yolumu gösteren birer pusula oluveriyorlar.”⁶ Kabileler arası kanlı çatışmaları da şöyle açıklar: “Kabileler arasında intikam hırsıyla sarf edilen çabaların artması, sömürge insanına, sömürgeciliğin bahis mevzuu olmadığı, tarihin tabii akışına devam ettiği kanaatini hiçbir tereddüte mahal bırakmaksızın kabul ettirir.”⁷

Gelenek ve göreneklerden hızla uzaklaşma... Yeni rejimin kurumları ile uzlaşma... Bütün bunlar değer yargılarının çoktan beri canlılıklarını yitirmiş olmalarından kaynaklanıyor olmalı. Fanon bu noktada dine dayalı hareketlerin anti-kolonyalist ve tam olarak ilerici tutkuları yansıttıkları olgusunu hesaba katmıyor.⁸ Burada sözü edilen dinî hareketler geleneksel dinin kendi orjinal yapısından kaynaklanan hareketler

değil, Hristiyanlık ile yerli dinin garip bir bileşiminden doğan din kaynaklı hareketlerdir. Çarpıcı bir örnek olarak Kongo'da Hristiyanlığın "üçleme" anlayışını reddeden ve peygamberi bir zenci (Andre Matsua) olan Kimbanjisizm'i verir.

Vitterio Lanternar⁹ bu karma inanç sistemlerinin değişken özelliğine işaret ederek, bu dinlerin anti-kolonyalist başkaldırının ilk evresi olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgular. "Üstelik yenileşme hareketlerinin yapısı bile yoksul insanların kültürlerine özgü karakteristikler taşır. Kültür geleneği sefalet ve her türlü mahrumiyetler sayesinde gelişir. Dinî ve politik örgütlenmelerde karşılaşılan zulme ve sıkıntılara karşı tepki meydana getirir."¹⁰

Afrika, Latin Amerika ve Asya'da ortaya çıkan yeni İsevî dinler anti-kolonyalist mücadelelerin ilk adımını teşkil etseler bile, Afrikalılaşıma, yahut da Hristiyanî doktrinlerin benimsenmesi ölçüsünde ilerici bir karakter taşırlar. Kolonicilerin muharref Hristiyanlığına karşı verilen mücadeleler gibi koloniciliğe karşı da bir savaş olan milliyetçilik akımı yeniden canlandırılır.

Sömürgeciliğin etkisi ile unutturulmaya çalışılan gelenek ve göreneklere sımsıkı sarılma, beraberinde sömürgecilerin medeniyetine, hatta tekniğine karşı toptan bir reddetme hareketini getirir. Sömürge insanını geliştirmeyi sağlayan müesseselerin farkında olmasına imkân yoktur. Gerçekte bütün sınırlı gelişmeler iş gücünün ve ekonominin sömürüsüne dayanır. Bu ise ırkçılık ve zulmü getirir. "Nesnel olarak ortaya konanlar" gerçek kolonyal durum aldatmacası ile çarpıtılmıştır.¹¹ Sömürge sisteminin rasyonel olmayan birliğinin aldığı tedbirler ve muhalif eğitim kurumlarının kısmi akılcılığı, sömürge insanını şaşkına çevirir. Koloninin kendi kurum ve normları ile yeni sistemin kurum ve normları arasında çift kutuplu bir tavır ortaya çıkar. Örneğin modern tıp¹² bilimi söz konusu olsa -ki gözle görülür müspet neticeler elde etmiştir- sömürge insanı derhal red yoluna gider onu. Ve baltalamaya çalışır: "Batının tıp bilimi, Cezayir'e ırkçılık ve sömürgecilikle beraber geldi. Zulüm sisteminin bir parçası olan bu bilim yerlilerde çift kutuplu tutumlara sebep olmuştur."¹³ Geri kalmış halkın geleneksel çelişkilerinde, aynı şekilde geleneksel toplumlarda bunun nedenlerini araştırmak yeterli değildir. Siyasi iktidarın bilhassa bu nüfuzlu toplum kesimlerinin elinde kalmış olan tıp kesinlikle reddedilmiştir. Modern tıbbın kabulü demek, onlar için, geleneksel tavırların terk

edilmesi demekti. Aynı şekilde doktorların sömürgeci sistemin ajanları olduğunu açıklamak da yeterli bir izah tarzı değildir. Örneğin doktorlar işkence görmüş bir hastayı iyileştirmişlerse neden siyasi rejimin ajanları olsunlar? Fanon, gelişmeye karşı sömürülen halkın bilinçsiz bir reaksiyonundan söz etmektedir. Sömürülen insanlar sömürgeciliği bütünüyle reddetmektedirler. Kolonizatörlerin tasvip edileceği ve onlara taviz verileceğinden endişe ediyorlar. Çünkü sömürgecilerin tekliflerinin bir kısmının kabulü diğer hepsinin kabulü demektir: “Sömürülen insan hem doktorları, hem eğitimcileri, mühendisleri ve hem de paraşütçüleri reddetmişlerdir.”¹⁴

Sömürgeci güçlerle sömürgeci yaşayan insan ve var olan kurumlar birbirlerine ne kadar yakın olurlarsa aliénation yabancılaşma süreci o derece hızlı gerçekleşir. Davranışlarda çifte standartlılık gelişir. Bunun sonucu ise devrimci potansiyelde bir düşme hasıl olur. Çünkü sömürgeci zihniyetin kabulü, yabancılaşmanın sebeplerini görmeyi engeller.¹⁵

Bu tezden hareketle, Fanon, sömürgeleştirilen insanların sömürgeciler tarafından ithal edilen tekniğe karşı takındıkları menfi tavrı izah eder: “Bu insanlar, sömürüyü arttırdığı sürece, böyle bir tekniğe karşı sevgi besleyemezler” der. Ve bu tavrı bölük pörçük de olsa sömürgeci- lere karşı verilen kavga- nın ilk adımı olarak görür. Cezayir Devrimine ilişkin tecrübe ve çalışmaları kendisine haklılık kazandırır.

b. Dil Meselesinde Sömürge İnsanının Hassasiyeti

Sömürgelerde Hristiyan misyonları dolayısıyla, yerli halk ile yakın ilişki kuran, sömürge insanını kendi öz gelenekleri ve hayat modelinden uzaklaştıran en önemli kurum okuldur. Fanon'un deyimi ile Afrikalıların “beyaz zenciler” olmalarına büyük katkısı olan da yine okuldur. Hakikatte sömürgelerde düzenli olarak okula devam eden çok az insan vardır. Bununla beraber sömürgeleri devrim sonucu, bağımsızlığı kazanır kazanmaz kendilerinden çok önemli yönetim görevi beklenen kesim de yine bu okula gitmiş sömürgeli yerlilerdir.¹⁶

Sömürgeci yaşayan çocuklar, sömürgecilerin okullarında, her kelimenin ideolojik anlamları dahil olmak üzere sömürgecilerin dillerini öğrenirler. Tabii ki siyah-beyaz karışık ve kızılı erkekli okuyorlar. Bu çocuklar yavaş yavaş kendi ırklarını aşağılayan atasözleri ve cümleler öğrenmeye başlarlar.¹⁷ Çocuk çoğunlukla öğrendikleriyle kendini özdeşleştirmeye başlar. Diğer siyahlara karşı klasik siyah imajını muhafaza

eder. Ama acı tecrübelerden sonra kendilerinin de “zenci” olduklarının farkına varıyorlar, ve bu yanlış anlayışla kendi kendilerini takbih etmeye başlıyorlar.¹⁸

Jahoda, Ganalı çocuklar için çoğunlukla Avrupalılarca yazılan ders kitaplarını incelemişti. Bu kitaplar Afrikalılar için düşünülmüş olsalar bile, Avrupalılar bu kitapların içinde, “lütufları ve ihsanları bol insanlar” şeklinde karşımıza çıkmaktadırlar. İleri sürülen nitelikler Afrikalılar’da olmayan üstün niteliklerdir. “Öğrenciler böylece ana hatlarıyla aile çevresinde karşılaştıkları değerlerle çelişen bir değerler sistemi benimsiyorlar. Edindikleri bu yeni değerler -ki bunlar tamamiyle Avrupaî değerlerdir- Avrupalıların son derece güçlü, son derece zeki ve etkin olmalarına katkıda bulunmaktadır. Burada onlara (zencilere) herşeyden önce ‘aşağılık’ bir tür olduklarını telkin eden dolaylı bir vasıta söz konusudur.”¹⁹

Fanon, okul dışı sosyalizasyon kurumlarına da büyük bir ehemmiyet verir. “Catharsis Collective” adını verdiği (hatıraların yeniden hatırlanması) kavramıyla, çizgi romanların etkisini ayrıntılı olarak tahlil eder. Bu çizgi romanlardaki dost ve düşman tipler beyaz çocuklara göre tertib edilmiştir.

Ümmiliğe karşı savaş pahalıya mal olmuştur: “Sömürge insanı okuma-yazma öğrenmiştir. Ama bir şartla: Dil düalizmine düşmek pahasına. Şansı varsa tabii.”²⁰

Ne olursa olsun, sömürgecinin dilinin incelenmesi bütün toplumsal ilerlemeler için vazgeçilmez koşuldur. Çünkü ana dilin çoğunlukla yazılı olması engellenmiş, sadece günlük konuşma dilinde hayat hakkı tanınmıştır. (Yazışmalardan, trafik levhalarına kadar herşeyi değiştirmişlerdir.) Yabancı dil öğrenme imkânı olmayan sömürge insanı, kendi öz yurdunda bir yabancı durumuna gelmiştir. Fanon bu meseleyi “Antiller zenci, beyazdan daha ziyade beyazlaşacak, insan gerçeğine daha çok yabancılaşarak Fransızca’yı kendine mal edecektir”²¹ şeklinde açıklar. Antillilerin burjuva kesimi zencilerin konuştukları bozuk Fransızca’yı kullanmazlar ve çocuklar da okullarda burjuvazinin dilini tahsil için çalışırlar. Başkalarından saygı ve kabul görebilmek için iyi bir Fransızca ile meramını anlatmasını bilmek gerekir. Sömürgeci ve metropol Avrupalılar kendi dillerini öğrenen, sömürge insanları tarafından kabul edildikleri düşüncesindedirler. Onları aşağıladıklarını muhakkak hissettirirler. Sömürgeci, kendi konuştuğu dili bilmesine rağmen sömürge insanıyla bozuk bir dille konuşur.

Verdiğimiz bu misaller Fransız sömürge imparatorluğuyla ilgilidir. Eski İngiliz kolonisi olan Afrika'da da Afrika'ya has bir ingilizce konuşulur. Tıpkı Fransızların metropoldeki Afrikalılarla konuştukları dil gibi. Okumuş İngiliz hayranı Afrikalılar "kraliyet ingilizcesi"ni mükemmel konuşsalar bile avrupalılarla diyalog esnasında bu dilsel uyum daha doğrusu uyumsuzluk varlığını korur.

İngiliz ve Fransız sömürge politikalarının mukayeseli tahlili gerçekte bize sömürge insanının kendine yabancılaşmasının genel bir izahını verir. Sürekli olarak sömürge insanına içinde bulundurdıkları aşağılık durumdan kurtulmaları için hiçbir ümit olmadığını vurgulayarak, Fransız kültürünün mahiyeti ve şekli üzerinde hiçbir yorum yapamayacakları telkin edilir. Reddettiği zaman bile Zenci, öngörülen düşünce şekilleri ve ifade biçimleri arasında bocalayıp duracaktır. Dolaylı İngiliz politikası başlangıcından beri sınırlı alanlar meydana getirmiştir: Eğitim kurumları, kolonicilerle koloni insanları arasında, teknik ve idari anlamda olduğu kadar kültürü alanında belli bir ayırım ve farklı yargılar tespitlemiştir. Afrikalılar İngiliz hayat tarzıda meyletmeden ama ithal edilen İngiliz medeniyeti ve kültür içinde işgal ettikleri fonksiyonlar çerçevesinde kendi orjinalitelerini şuurlu biçimde geliştirerek ve değiştirerek, sömürge toplumu hiyerarşisi içinde tutunma ve yükselme imkanlarını araştırmak zorunda idiler.

Genellikle sömürgeleştirilen insanın sömürgelerin diline karşı ikili bir tutumu vardır: Sömürgecinin dilini beğenir ve kabul eder. Ama kolonyal hakimiyetin vasıtası olduğundan dolayı da kuşkuyla karşılanmış ve nefret edilmiştir. Okuma yazma bilmeyen biri için sömürgecinin dili emretme ve küfretme dili değil de nedir? "Cezayir insanını anlatan bütün Fransızca ifadeler aşağılayıcılıkla doludur. Duyulan her Fransızca kelime bir emir, bir tehdit ya da bir hareket ifadesidir."²²

Fanon özgürlük savaşı öncesinde algılama bozukluklarına yakalanmış ve hallüsinasyonlar geçiren Cezayirlilerin genelde Fransızca düşmanca saldırgan ifadeleri anladıklarını zannettiklerini ifade eder ve kurtuluş savaşı boyunca F.L.N. radyosunun haberlerini üç dilde, Arapça, Kablyce ve Fransızca verdiği zaman Cezayirlilerin Fransız sömürge dili karşısındaki tutumlarının birden değiştiğine işaret eder: "Vuruşan Cezayir'in Sesi"nin Fransızca yayını kısa bir müddet sonra düşmanın dilini geçmişteki anlamlarından kurtaracaktır."²³

Fanon buna paralel olarak psikopatoloji alanında bir değişimin de farkına varmıştı. Hallüsinasyonları esnasında Fransızca sesler duyan

Cezayirli hastalar bu seslerin gittikçe daha az yaralayıcı olduklarını dostane ve himmet eder bir hal aldığını söylerler.

Burada altı çizilmesi gereken husus sömürgecinin dilinin tahakkümü ve sınıfsal niteliğidir. Daha önce işaret ettiğimiz üzere Avrupalı sömürgecilerin çoğu toplumsal yönden orta sınıfa mensupturlar.²⁴ Ve çoğunlukla da emekli askerlerdir. Öyleyse sömürge insanlarının muhtelif Avrupa dillerinin kendilerine özgü karakterlerini bildikleri varsayılabilir. Alfredo Nicefero'nun dilbilim teorisini incelerken Walter Benjamin dilinden bu özelliğine kısaca işaret eder ve toplumsal yapılarla dil arasındaki ilişkilerle pek fazla ilgilenmeyen dilbilimi eleştirir:²⁵ "Genel olarak dilbilim toplumu ezilen kesimin dilsel meselelerinin ortaya çıkardığı sosyolojik problemlerin tahliline pek az katkıda bulunmuştur."²⁶ Walter Benjamin'in dilbilime yönelik eleştirisi bugün de değerini korumaktadır. Genelde bir dilin hakim özelliği ile dilin sosyolojik olguları arasındaki münasebetin araştırılmasından kaçınılmaktadır.²⁷ Kesinlikle sömürgeciliğin meselesi olduğundan, sadece dillerin kantitatif varyasyonları tartışılmaktadır.²⁸

Sömürgeli olsun olmasın pek çok devlet adamı ve yazar şu ikilemle yüz yüze kalmıştır. Dillerin ve lehçelerin çeşitliliğinden dolayı -sömürgecilerin hiçbir gerekçeye dayanmaksızın getirdikleri sınırlamaların bir neticesidir bu- hemen hepsi de sömürgecilerin dilleriyle birbirleriyle iletişim kurabilmektedirler: Sömürgeci, sömürge insanları arasında "ölümsüz aracı" olabilmek için kendine bir çeki düzen vermişti."²⁹ Bununla birlikte tamamiyle ayrı bir tarihi platformda gelişen bir Avrupa dili sadece başkalarının tarihi birikimlerini besleyebilir, sömürge insanlarının yaşadığı dünyayı çok kötü bir biçimde ifade edebilir: "İnsanlar giyim-kuşamları, davranış ve tutumları, duyguları bakımından sadece tarihin basit birer ürünü değillerdir. İnsan aynı zamanda görüşleri ve duyumları bakımından binlerce yıllık bir zaman kesiti içinde gelişen sosyal hayatın evriminden bağımsız da tutulamaz. Duygu ve düşünceleri meydana getiren olgular, algılanan objenin değişmeyen niteliği ve algılama organlarının değişmeyen özelliği dolayısıyla önceden sınırlandırılmışlardır."³⁰

Deneyimler bize uzunca bir zaman dilimi içinde Avrupa dillerini benimseyeceğini ve yeni şekiller alacağını; kelimelerin geleneksel anlamlarını yitirip yeni anlamlar kazanacağını gösteriyor. Zenci şiiri ile sürrealizm arasındaki ilişki rastgele bir ilişki değildir. Sömürgecinin di-

liyle anlatım zarureti böyle bir erdemle neticelendi. Kişiden kişiye değişen, ideolojik yönden yüklü kavramlar, anlam değişikliğine uğrayıp tam tersi bir anlama gelebilmektedirler.

Cezayir'in en önemli yazarlarından biri olan Katib Yasin "*La Polygone Etoile*" isimli romanında anadilleri olan Arapça'dan kopuşun meydana getirdiği yabancılaşmayı tahlil eder. Bu temayı yazar diğer eserlerinde de işler. Zira o sadece Fransızca yazmaktadır: "Bu ikinci tarihi bağımından kopuşumu, her an ruhumda hissettim. Böylece hem -yabancılaştırılamayan biricik varlıklar- annemi ve hem de onun dilini, -tama- miyle kaybetmiş ve onlara yabancılaşmıştım."³¹

c. Sömürge İnsanlarında Seks Meselesi

Sömürge insanını kendine yabancılaşması sadece, sömürgeci toplumun normları ve kurumlarıyla çelişen ekonomik şartların aliyenasyonunu ifade eden sosyal etkinlikler alanında değil kişisel ilişkileri ve seksüel davranışlarında da kendini gösterir.³² Kısacası bu ilişkiler Beyazlarla Siyahlar arasında görülen bağımsızlık ilişkiler olmayıp. Avrupa ideale göre yönlendirilen ırkçı ön yargıların izlerini taşıyan ilişkilerdir. Beyaz erkekle yahut kadınla münasebet bir amacı yansıtır. Buradan hareketle başka ırktan insanlarla ilişkilerin değerlendirilmesine geçilir. Bazı melez insanlarda bu durum çok daha garip bir hal alır: Beyazlar daha çok bir arada bulunarak onlardan daha beyaz olmaya çalışmak.

Fanon sömürge insanların kendilerini devamlı Beyazlarla karşılaştırma düşüncesinin üstesinden geldikleri takdirde cinsel ilişkilerinde ırkçılık kompleksinden kurtulacakları düşüncesindedir. "Avrupalı ve zenci kadının münasebetlerine ayırdığımız bu bölümde bizim için söz konusu olan, otantik aşkın bir Adlerci aşağılamaya ve kendinden üstün olanlarla özdeşleşmeye yol açmaması için hangi ölçüler içinde gerçekleştirmesinin imkansız olduğunu belirtmektir."³³

Fanon, Alfred Adler'in tahlillerinden hareketle karşılaştırma mekanizmasının ortaya koymaya çalışır, Adler'in kategorilerini sadece fenomenleri belirtmek için kullanır. Çünkü ulaştığı sonuçlar psikolojik düzeyi aşmakta ve radikal toplumsal dönüşüm zorunluluğu ile neticelenmektedir. Sömürge ilişkilerinin tahlili psikolojik yönleri dahil psikanalizmin çerçevesini aşar ve mevcut psikanalizmin ötesinde kişisel açıklamaları gerektirir. Fanon şuur süreci yoluyla ferdi nevrozları iyileştirme-

ye çalışmayıp öncelikle, bunların sebeplerini incelemek için kolektif nevrozun meydana geliş şartlarını keşfetmenin yollarını arar.

Adler fert psikolojisi konusunda ilk çocukluk devresinde insanın başkalarıyla münasebette, kendinden aşağılık kompleksi meydana getiren deneyimlere maruz kaldığını (Örneğin yetişkinler karşısında itaat, eğitim eksikliğinden ileri gelen sürçmeler ve bazı uzuvların eksikliği) öne sürer. Telafi yoluyla buna karşı koyma çoğu hallerde, bir gruba dahil etmekle bireysel olarak iyileştirebilen nevrozlar meydana getirebilir.³⁴

Fanon, Adler'in zenci gibi sömürge insanının kendini beyazın modeline göre değerlendirmesiyle itaat duygusu ve aşağılık kompleksi meydana gelir tahlilini benimser:

Fakat sömürgeciliğin kendine özgü şartları, bireyin sosyalleşme süreci nedeniyle Adler kuramını değiştirecek niteliktedir. Adler kuramında fert başkaları karşısında üstünlük tavrı takınarak aşağılık kompleksinden kurtulmaya çalışmasına karşın³⁵ sömürge insanlarında sömürge toplumunun maniheizt yapısını ortaya çıkaran çift kutuplu tavrın varlığını gözlemlemek gerekir. "Sömürgeleştirilen insan kendinden çok güçlü olan sömürgeci Beyazlara karşı üstünlük tavrı takınmakla aşağılık kompleksinden kurtulamamakta, aksine kendisi gibi aynı sosyal baskıya maruz bulunan, kendisi gibi sömürgeleştirilmiş insanlara karşı üstünlük taslamaktadır: "Martinikli insan kendini "baba", "şef", "ilah" telakki edilen "beyaz"la mukayese etmeyip, kendisi gibi beyazların emrinde bulunan insanlarla karşılaştırmaktadır."³⁶

Adler'in fert psikolojisi tamamiyle toplumsal nitelikte olan sömürge insanının problemlerine yeterli cevap verememektedir: "Bir ya da birkaç Antilli insan sınırlı olmayıp bütün Antilliler sınırlı bir yapı arz ederler. Kendisini yine kendisiyle mukayese eden komple bir toplum. Öyleyse ferdilikten çok, toplumsal bir durumla karşı karşıyayız."³⁷

Fanon, sömürge insanlarının cinsel tutumlarını tahlil ederken Adler'in teorisini bu yönde değiştirir. Meseleyi aydınlatmak için sömürgeci baskı altında meydana gelen aşırı yabancılaşma durumlarını ele alır. Zenci bir kadının beyaz bir erkekle, beyaz bir kadının zenci bir erkekle münasebetlerini inceler. Bu amaçla Mayotte Capezia'nın "*Je Suis Martiniquaise* (Martinikli Bir Kadının Ben)", Rene Maran'ın "*Un Homme Pareil Aux Autres* (Başkaları gibi Bir Erkek)" ve Abdulay Sadi'nin "*Nini*" isimli otobiyografik romanlarından istifade eder.³⁸

Avrupalılarla cinsel ilişkiler ferdi planda geçici olarak sömürge insanlarının meselelerine çözüm sağlamaktadır. Beyaz bir erkekle münasebetiyle zenci kadın, hayranı olduğu “Beyaz Efendiler’in dünyasına adımını atar; Beyaz bir kadınla münasebet kurmakla ise zenci erkek intikamını alır ve kendisinden beyazlar gibi bir erkek olduğunu, onlara eşit olduğunu ispatlar.³⁹

Bu tutumun netice itibariyle gösterdiği tek gerçek şudur: Bu istisnâi duruma sömürge insanın verdiği önem sayesinde sömürgecinin değer yargıları bir kez daha doğrulanmakta, böylece de ırkçı önyargılar tasdik edilmektedir: “Zenci erkekte şahsiyetinden kaçma kendini yokluğa atma eğilimi vardır. Siyahi erkek protesto ediyorsa ya da beğenmiyorsa muhakkak yabancılaşıma var demektir.”⁴⁰

Kompleksleri ve çift kutuplu tutumları, sömürge insanın çevresiy-le ilişki kurmasını daha da güçleştirir. Fanon’un deyimi ile sömürge insanı yavaş yavaş “dayanılmaz bir ada mahkumu” haline gelir. Bununla birlikte bütün bir yalnızlık beyazlar alemine de ulaşmaktadır. Fanon bu benlik sınırlamasını Anna Freud’un teorisinden hareketle şöyle dile getirir: “Rijid olduğu, hoşnutluğa tolerans tanımadığı ve zorunlu olarak kaçma tepkisi meydana geldiği zaman benlik oluşumu istenmeyen neticelerle özgürlüğünü yitirmekte ve etkinliklerini de-gersizleşmiş bulmaktadır.”⁴¹

Ama Freud’a göre benlik sınırlaması benin normal gelişme sürecini oluşturan nahoşluklardan sakınmaktan ibaret olan metodu benimsemekten kaynaklanmaktadır. Bunun aksine Fanon, benlik sınırlaması-nın sömürge insanlarında nevrotik özelliklere sahip olduğunu varsay-makta -en azından Beyazları tasvibe bağlılığı sürdürdükleri oranda- ve benin sınırlamasında telafinin bulunduğunu ileri sürmektedir.⁴²

Fanon iddiasını açıklayabilmek için melez bir üniversiteli kızın du-rumunu anlatır, örnek olarak:

“Melez kız: Zenciye sevmiyorum. Zira o bir vahşidir. Yamyam anla-mında vahşi değil, ama incelikten yoksun biridir, o.” Anlaşılması güç bir görüş. Ona bu hususta zencilerin de üstün olabilecekleri gösterildi-ğinde de kusurları ile alay eder. Yapay bir dünya görüşü. Siyahî güzellik gerçeği karşısında ise bunu anlamadığını söyler. Her defasında bir şey bulmaya çalışır. Soluğu kesilir; yeniden nefes aldıktan sonra “koca seç-mekte serbestim” der. Son bir çare olarak subjektiviteye sığınır.”⁴³

d. Yabancılaşmanın belirtisi olarak
Suçluluk ve Psikomatik Bozukluklar:

Aşırı ölçüde psikomatik anormallikler ve aşırı suçluluk oranı sömürge toplumun patolojik temel özellikleridir.⁴⁴ Fanon bu iki olguyu Kuzey Afrika örneği üzerine incelemiştir.⁴⁵

Sömürge insanın artan bir hızla sömürgeci sistemin kurumları ve normlarıyla yüz yüze gelmesi, onun şahsiyetini belirler ve telafi olgularında olduğu gibi savunma mekanizmaları geliştirmesine sebep olur. Çok şiddetli bir gerilimin akabinde savunma mekanizmalarının neticesiz kalması, gözle görünen fiziki değişikliklere kadar varan psikosomatik bozuklukların ortaya çıkması demektir. “Sömürgeciliğin bir durgun devresinde, direkt olarak baskının eseri olan bir düşünce patolojisi vardır.”⁴⁶

Fanon tıbbi deneyimlerine dayanarak “*Syndrome Nord-Africain*: Kuzey Afrikalı Sendromu” ismi altında bir seri müphem hastalığın tanımını yapmıştır. Hastalığın belirtisi her zaman aynıdır: Öncelikle hastanın kendi kendine vücudunun neresinde meydana geldiğini tespit edemediği acıların her türlü doktorun birkaç sorusundan sonra mide çevresinde toplanmaktadır. Eğer, sonuçta hekim hastalığın nedenini bulursa, mesela mide ülserini başarıyla tespit ederse, hasta bu sefer baş ağrısı, baş dönmesi gibi yeni rahatsızlıklar keşfedecektir, kendinde. Her belirtinin bir hastalığa işaret ettiğini kabule alışkın olan doktor, işte o zaman sabırsızlanmaya başlar. Çünkü o peşinen Kuzey Afrikalının “miskin ve tembel” olduğu inancındadır. Bu yetmiyomuş gibi “benzeri” pek çok Arap hekim şu önyargıyı öne sürer: “Sağlık personeli deneyerek değil, şifahi bir gelenek yoluyla Kuzey Afrikalı sendromunu keşfeder.” Kuzey Afrika insanı bu tespitle içinde yerini alır ve otomatik olarak bu bilim-dışı tutarsızlık (Her hastalığın bir belirtisi vardır kuralına göre) ve güvensizlik çerçevesine oturtulur. (Acı çekmesi için bir neden olmadığını bildiğiniz halde o acı çektiğini söylüyor.)⁴⁷

Sömürgeci idarenin sükuneti devresinde meydana gelen psikosomatik bozukluklar sömürge savaşı boyunca daha da şiddetlenir.⁴⁸ Fanon Cezayir Savaşı boyunca meydana gelen psikosomatik bozuklukları şöyle bir liste halinde sıralar: Mide ülseri... böbrek ağrıları... kadınlarda ay hali düzensizlikleri... idiyopatik sarsıntılar sonucu ortaya çıkan aşırı uykusuzluk... saçların aklaşması... kalp atışlarında düzensizlikler... kasılmaları vb.

Sömürgeleştirme sürecinin ortalarında ise yüksek düzeyde olan suçluluk psikolojisi, sömürgeciliğe karşı savaş süresince azalır ve bağımsızlığa kavuştuktan sonra da normal sınırlar içinde kalır. Sömürge insanın suçluluk psikolojisini Fanon uzun süreli baskı altında artan önüne geçilmez bir patlama olarak ifade eder. Devrim arafesinde bu saldırganlık sömürgecilere yönelik değildir. Zira onlar ezici silahlı hakimiyetlerinden dolayı yenilemez gibi görülürler. Bunun için yerlilerin düşleri kol gücü, eylem ve saldırı düşleridir.”⁴⁹

Ordu ve polis kontrolü altında bulunan sömürge insanı yerine göre arzulu yerine göre nefret eder durumdadır: “Sömürgeleştirilen insan ezen insan olmayı arzulayan, zulme uğramış insandır.”⁵⁰ Genellikle sömürgeci gücün temsilcileriyle direkt temaslara daha az rastlanacaktır. Şiddetli gerilim içinde her yerde başkalarıyla göğüs göğüse gelen sömürge insanı -işde, daracık lojmanda, borçlandığı satıcıda- kendi yok-sulluğunu hatırlatan, başka sömürge insanların durumunu bulur, karşısında. İster korku, isterse hiçbir şeye aldırması sonucu olsun, direkt sömürgeciye karşı ifade edemediği kinini bunlara kusar. “Sömürgecinin yahut da polisin akşam-sabah sömürge insanını çarpmasına, ona küfretmesine, onu önünde diz çöktürmesine rağmen, sömürge insanı yine de, bunlar yerine, kendi gibi sömürgeleştirilen insana yöneltecektir, düşmanca bakışlarını. Zira sömürge insanın en son çaresi şahsiyetini kendi hemcinslerine karşı savunmaktadır. Fanon bu durumu kollektivite⁵¹ olarak görür.”⁵²

Bu yorumunda Fanon şiddete ilişkin teorisinin bir taslağını çizer. Çekmekte olduğu sömürge sisteminin baskısını yakınlarına yansıtırken kendine yabancılaşmış bir halde şahsi çıkarları doğrultusunda hareket eder. Sömürge insanların reaksiyonları mefluc olduğu, görünen düşmana karşı şiddet eylemleri şeklinde organize olduğu zaman şiddet canilik vasfını kaybeder. Şiddet yabancılaşmadan kurtuluşun tek yoludur.

Erdeme ilişkin kavramlar ve normlar -sömürgeci kanunlarda böyledir- anlamsızlaşarak caniyane eylemlere dönüşmektedir.⁵³ Bütün bunlar onun için geçerli değildir. Öyleyse neden hayatını bu değerlere göre tanzim edecekmiş? “Namus, saygınlık, ahde vefa, millî bir homojenlik çerçevesinde gerçekleşebilir. Siz ve sizin gibilerin ortadan kalkmasıyla yapacağınız tek şey insan gücünüzü yeniden sağlamak için bütün vasıtaları kullanmaktır.”⁵⁴ Bu alıntı bizi kaçınılmaz olarak Durkheim sosyolojisinin temelinde yer alan bir öğeye götürmektedir: Sözleşmenin

sözleşmeye uymayan ögesine...⁵⁵ Fertler tarafından hukukî bakımdan formülleştirilen, özel sözleşmeleri aşan ve normların kabulü, toplumsal konvansiyonların görünmeyen baskısı ile garanti edilen bu öge, bir toplumdaki sosyal durumlar arasındaki ilişkiyi temin eder.⁵⁶ Toplum sözleşmesinin bir görünmeyen ögesi olmaksızın toplumsal kurumlar ve fertler arasındaki sözleşmelerin hiç bir anlamı olmayacaktır. Kişisel nedensizliğe sınırlar koyan -bu sınırlar onları kapsamamaktadır- bu ögedir. Durkheim'in burada yakalamaya çalıştığı sosyalitenin zorlayıcılık vasfı, normatif direktiflerin ötesinde, ferdin eylem ve isteklerine dengeli cevap bulacağı bir garanti temin eder. Fert böylece topluma yönelir.

Durkheim, sözleşmenin gizli ögesinin, iş bölümü esasına göre kurulmuş bir toplumda, organik dayanışma, bir başka ifadesiyle, rasyonel olarak gerçekleşen iş bölümü esasına dayalı, toplumun bütün fertleri için tatminkar bir uzlaşma sayesinde gerçekleşeceğini müşahade edecektir. Bu müdahil ögeni şiddetle ayakta duran bir toplumda var olup olmayacağını kendi kendimize sorabiliriz.⁵⁷

Tam tersine, sömürge sisteminde ancak baskı ve tehditle temin edilen toplumsal bağlılık, sömürgecilerle sömürülen insanlar arasında olmadığı gibi sömürülen insanların kendi aralarında da yoktur.

Bu, genel olarak, sömürge toplumlarının patolojisi ve ileri düzeyde suçluluk psikolojisi şeklindeki Durkheim düşüncesine çok benzemektedir.⁵⁸ Sömürge toplumlarında geleneksel toplumun sosyal ve ekonomik temellerini yıkılmış, sömürgeci güç benzeri yeni temeller bina edememiş, sömürge ekonomisi tek yanlı olarak metropollere yönelmiştir. Sömürgeleştirilen insan şiddet zoruyla eski üretim ilişkileri koparılmış sömürge toplumuna da dahil edilmemiştir. Suç işleme psikolojisini bu duruma bir tepki olarak yorumlamak mümkündür.

Fanon sömürgecilikle ilgili Cezayir'deki sömürgeleştirilmiş insanlar üzerinde inceler. Ama ulaştığı neticeleri olguları genele şamil hale getirebiliriz. "Cezayirli insanın suç işleme eğilimi, reaksiyoner tavrı ve öldürme şiddeti, hırçın bir organizasyonun ve Cezayirli insanın kendine özgü karakterinden ileri gelmeyip, sömürge toplumunun içinde bulunduğu durumun tabii ürünüdür."⁵⁹

Söz konusu olguların yorumu bizi sömürgeciliğin bilimsel açıdan incelenmesi meselesine götürür. Fanon yaptığı incelemelerinde, sömürgeci rejimin koşullarıyla iktifa eden ifade biçimlerinin psikolojik, sosyolojik ve ekonomik düzeyde sınırlanabileceğini gösterir. Böylece, bu

ölkelerin meselelerine etnolojik ve bir yaklaşımın büyük güçlüklerle karşılaşacağı görölmüş olur. Çünkü dış görünömleri değışmeden kalsa bile geleneksel toplumlar, sömürgecilerin etkisiyle önemli değışimlere maruz kalmışlardı. Direkt olarak sömürgeleşmiş ölkeler bile en azından sömürgeci baskıya maruz kalmışlardır. Ticaret nedeniyle şu ya da bu büyük gücün etki alanına girmişler, yahut da korunan tabii rezervleri bildirdikten sonra oldukları yerde sayıp kalmışlardır. Bir başka izah tarzı da “bilimsel izah” tarzıdır. Yetersizliği daha başından belli olan bir izah tarzıdır, bu. Sömürgeciliğin belirlediği olguları değışmez doğal olgular olarak gören tabii bilimlere dayalı psikanalitik izahlar da yetersiz kalmaktadır. Bu tür izah tarzları her şeyden önce metodolojik güçlüklerle karşı karşıyadırlar. Kendisine özgü aile yapısına sahip endüstrileşmiş kapitalist bir toplumun insanlarını, fertlerini incelemek için düzenlenmiş sınıflamalar sömürge toplumuna hangi ölçüler dahilinde uygulanabilecektir? Fanon bile bu soruya net bir cevap verebilecek kapasitede değildir. Bu kategorilerin tamamını kullanarak Fanon, onların ihtiyatla ele alınabileceğini ve sömürge şartlarına uyacak şekilde yorumlamak gerektiğine işaret eder. Avrupalılara uyguladığı sosyal terapi tekniklerini Araplara uyguladığı zaman büyük güçlüklerle karşılaşır.⁶⁰ Müspet neticelere ulaşabilmek için sosyal terapi tekniklerini sömürgeleştirilen Arap ölkelerindeki toplumsal şartlara uygun hale getirmesi gerekmişti.

Sömürü ve aldatmaya dayalı, sömürgeci ilişkilerle ortaya çıkan, yabancılaşma şeklinde ifade edilen, sömürge insanının davranışlarını incelemiş olduk. Fanon siyaset teorisinde, bu olguların yorumlanmasından, yabancılaşmayı ortadan kaldırma olanaklarını ve şartlarını temin etmek zorunda olan; özgürlük bahşedecek sert bir mücadele yapılmasının zaruretiine ulaşır. Fakat şimdiden, sömürgeleştirilen insanın saafiye-tine dayalı “Zenci Hareketi”ni Beyaz hakimiyetin sömürgeci ideolojisi-ne doğrudan verilmiş bir cevap olarak telakki edeceğiz.

¹ Fanon, Porte de France'lı bir kız öğrencinin şu mısralarını örnek verir: "Tatilleri çok seviyorum. Çünkü tatillerde koşup oynayabiliyorum, kırlarda. Elma gibi kırmızı kırmızı yanaklarla döneceğim kırlardan." *Siyah Deri Beyaz Maskeler* s. 152.

² "Sömürgeli" dünyanın her yerinde reddedilen, cezalandırılan ve sürekli mücadelelere maruz kalan, kendi vatanında yabancı muamelesi gören ikinci sınıf insandır. Bkz. A. Meister, *L'Afrique peut-elle Partir?*, s. 127. Ayrıca Jahoda'nın bu konudaki anketi. (*Whit Man*), "Reaksiyon psikolojisi" adını taşıyan sekizinci bölüm.

³ Mouloud Memmeri'nin romanı *L'Opium et le Baton*, Paris, 1965. Cezayir devrimi esnasında Kabylie'de bir kasaba meclisinin tasviri, bölümü.

⁴ Konu ile ilgili geniş bilgi için A. Memmi'nin *Portrait...*, s. 142'ye bakınız.

⁵ Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*. s. 18.

⁶ Fanon, a.g.e. s. 21.

⁷ Fanon, a.g.e. s. 20.

⁸ Ama Fanon sadece İslam dini ile ilgili tahlillerinden dolayı eleştirilebilir. Elde ettiği neticeler genelleştirilirse Fanon'un Hristiyanlık ve Animist din bileşimi olan inanç sistemi ile çelişir.

⁹ Vittorio Lanternari, *Ezilen Halkların Din Hareketleri*, ilâveler kısmı, Maspero, Paris, 1962.

¹⁰ Lanternari, a.g.e. s. 17-18.

¹¹ Fanon, *Sociologie d'une révolution* (Bir Devrimin Sosyolojisi), Cezayir Devriminin Beşinci Yılı. Coll. Maspero, 1968, s. 115.

¹² Fanon, a.g.e., bölüm 4 (Tıp ve Sömürgecilik). Benzeri bir tahlili T.S.F. karşısında yerli halkın tutumu konusunda yapar. Tahliline radyonun boykot edilmesi ile başlar. Çünkü radyo sömürgecinin sesini yansıtmaktadır. Sonra da teknik meseleler için söyler aynı şeyleri. Bkz. a.g.e. s. 62.

¹³ Fanon, a.g.e. s. 113. M. Merlier de Kongo'daki Belçika sömürgeciliği konusunda yaptığı tahlillerinde aynı neticelere ulaşır: "Koloncilerin hekimliğine karşı Kongolular aynı düşmanca tavrı takındılar. *Belçika Sömürgeciliğinden Özgürlüğüne karşı Kongo*, Paris, Maspero, 1962 s. 62.

¹⁴ Fanon, *Bir Devrimin Sosyolojisi*, s. 109.

¹⁵ Bu yorum bizi Fanon'un sosyal sınıfları tahliline götürür. Fanon'a göre Üçüncü Dünya tek devrimci güç köylü kesimidir. Zira diğer toplumsal yığınlar oranla sömürgecilerle en az ilişkisi olan kesim köylülerdir.

¹⁶ Bazı koloniler yerli eğitim sistemine sahiptirler. Bu tür okullar sömürgeciler tarafından kuşkuyla karşılanmış, milliyetçi ayaklanmaların baş göstermesiyle bir-

likte derhal kapatılmışlardır. Kenya'daki Kiyuki özel okulları Mau-Mau isyanı üzerine kapatılmışlardır. Cezayir'deki Kur'an okulları da özgürlük mücadelesi başlar başlamaz aynı akıbete uğramışlardır.

¹⁷ Eski alışkanlıklarından vazgeçmediği sürece sömürge insanı konuşmasına kendini suçlamakla başlar. Bkz. J.P. Sartre. *Orphee noir*, Situations, III. s. 248-249.

¹⁸ Afrikalı zencilere karşı Antillerdeki zencileri örnek verir. Fanon, Aslında onlar da ötekilerden farklı durumda değillerdir. Fransadaki Afrikalı zenciler bozuk bir koloni Fransızcası öğrendiklerine ve Antilerdekilere caka satmaya çalıştıklarına sık sık rastlanır. Bkz. "Antilliler ve Afrikalılar", *Sur la révolution africaine*, s. 22, 31.

¹⁹ Jahoda, *Whit Man* s. 122-123, 99. Bir başka bölümde Afrikalıları konu alan filmlere karşı Afrikalı sinema seyircilerinin reaksiyonlarını şöyle tahlil eder: "Ek-randa görülenle Afrikalılar değil, Avrupalıların bu insanlar karşısında takındığı tavırlardır. Bir başka ifadeyle "medenî" insan mantığının kriterleriyle yargılanır, Afrikalı" s. 105.

²⁰ A. Memmi, *Portrait...*, s. 143.

²¹ Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, s. 34.

²² Fanon, *La sociologie d'une revolution* s. 74.

²³ Fanon, a.g.e.

²⁴ Jahoda, Gana üzerindeki incelemesinde Afrikalılar tarafından alınana Avrupalıların normlarının tipik orta sınıf normları olduğunu ifade eder: "Benimsenen normlar yüzünden çelişki daha da yoğunlaşmıştı. Bu normlar sadece İngilizlerinkiler değil, orta sınıf İngiliz eski gelenekleriyle belli ölçüde çakışan normlardır. Bkz. *Whit Man*, s. 102 ve 132.

²⁵ Bu konuda bkz. Basil Brenstein'in incelemesi: "Soziokulturelle Determination des Lernens, mit besonderer Berücksichtigung der Roll des Spraches" Bkz. *Soziologie der Schule*, Sonderheft 4 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Cologne 1959. Brenstein İngiliz öğrenciler üzerine yapılmış bir ankete toplumun alt ve orta sınıflarını dillerinde sınıfsal farklılıkları tahlil eder.

²⁶ Walter Benjamin "Problem der Sprachsoziologie" Bkz. Angelus Novus, Frankfurt sur le Main, 1966 s. 77-78.

²⁷ Adam Schaff da "*Sprache und Erkenntnis*" isimli eserinde (Viyana 1964) dilbilimi eleştirir. Ama meselenin bu yönü üzerinde pek durmaz. O bir dilbilimci kompetansı gerektirdiği için dilbilimsel bir tip olarak dil üzerindeki kültürün etkisini gözlemler. s. 178-179.

²⁸ Bir sınıfın dilsel katkısının sadece hakim sınıfının gücünü yamayacağı farz edilebilir. Ama doğrudan doğruya gerçekleştirdiği budur. Sessiz harf bakımından zengin olan dillerin hakim olduğu yerlerde dilin zamanla ünlüleştiğini tarihi ör-

nekler bize gösteriyor. Dil iletişim gücünü yitirdikçe, duyum kontrolüne geçtikçe her zamankinden daha güçlü vokalize olmakta, ve bireysel sosyalizasyon içinde harekete bağlı olarak yeteneklerin gelişmesini gerçekleştirmektedir. Christian Doerner, *Sprach-psychologie, Charakter und Herrschaft*, (Henüz basılmamıştır. 1969)

²⁹ J.P. Sartre, *Orphee noir*, Situation, III, s. 244.

³⁰ Max Horkheimer, "Traditionelle und kritische Theorie" bkz. *Zeitschrift für Sozialforschung*, Annee, VI, Cahier 2, Paris, 1937, s. 255.

³¹ Kateb Yacine, *La Polygone Etoilé*, Ed. du. Seuil, Paris, s. 181-182.

³² Bu, gelişmiş kapitalist sanayi toplumunda yabancılaştırmanın bariz bir şekilde ortaya çıkması demektir. Zira insanın cinsel tavrı bu toplumda, sosyal değişimlerin yapısına bağlı olarak şekillenmiştir. Bkz. Jean Brun, "Alienation et Sexualite", *Esp-rit*, No II, Paris, 1960 s. 8111.

³³ Fanon, *Peau Noire...*, s. 53-54.

³⁴ Alfred Adler, *Ueber den Nervösen Charakter*, Wiesbaden, 1912

³⁵ Fanon, *Peau Noire...*, s. 190-191.

³⁶ a.g.e. s. 194.

³⁷ a.g.e. s. 192.

³⁸ Özellikle II bölüme bak. "Zenci Kadın ve Beyaz Erkek"; III. bölüm: "Zenci Erkek ve Beyaz Kadın". Bkz. *Peau Noire...*

³⁹ Fanon, sadece bu tutumda tipik olan hususu belirtmeye çalışır. Sömürgeleştirilen her insanda bu durumun ortaya çıkacağı gibi bir iddiada bulunmaz. "Zaten Mayot Capecepra'nın ve Nini'nin tutumundan hareketle Zenci Kadının Beyaz karşı-sındaki tutumunu ortaya çıkarma gibi bir mistik teşebbüs söz konusuydu. *Peau noire maques blancs...*, s. 85.

⁴⁰ a.g.e. s. 68.

⁴¹ Anna Freud, *Le moi et Les mecanismes de defense*. Anne Bermann'ın tercümesi. s. 91-92.

⁴² Fanon'un eleştirisi burada önemli değişim geçirir: Gerçekten, kelimenin normal evrimi içinde, benin böyle bir sınırlamasının sağlıklı bir şekilde gözlemlenip gözlemlenmeyeceğini kendimize sormamız gerekir.

⁴³ Fanon, *Peau Noire...*, s. 67.

⁴⁴ Burada, sömürge toplumunun durumu ile ilgili ayrıntılı gözlemlerden hareketle formüle edilmiş ilginç bir sentezi, Durkheim'in kavramını kullanabiliriz. A. Meister, *L'Afrique peut-elle partir?* s. 145 ve devamında bu tanımlamayı eleştirir.

⁴⁵ Söz konusu psiko-somatik bozukluklar meselesi için. Bkz. "Le Syndrome Nord-Africain", *Esprit*, Şubat 1952'deki makale. Aynı makale *Pour la Révolution africaine*, s. 9-21'de de yer almıştır. "Suçluluk Psikolojisi" için Bkz. *Les Damnes de la*

terre, 5 Böl. s. 215-228.

⁴⁶ Fanon, *Les Damnés de la terre*, s. 178.

⁴⁷ Fanon, *Pour la Révolution africaine*, s. 15.

⁴⁸ "Sömürge savaşı ve düşünce bozuklukları" ismini taşıyan bölümde, Fanon bazı işkence durumlarının, işkenceye maruz kalanlarda ve işkencecide meydana getirdiği patolojik durumları inceler. *Les Damnes...*, s. 177-214.

⁴⁹ Fanon, a.g.e. s. 18.

⁵⁰ a.g.e. s.19.

⁵¹ a.g.e. s. 41-42. Sömürge toplumunun maniheist yapısının belirlediği davranış yabancılaşmasını ifade için Sartre de aynı fenomeni kullanır. Bkz. *Dialektik Akılın Eleştirisi*, Paris, 1960 s. 685.

⁵² Fanon, *Les Damnés...*, s. 216-217.

⁵³ Aynı anlayış içinde Fanon, emek karşısında sömürge insanının tutumunu da şöyle ifade eder: "Bununla birlikte, işine tutkun bir fellah ve dinlemeyi bile reddeden zenci sömürge sisteminde sadece birer patolojik şahsiyet olacaklardır. Sömürge insanının tembelliği sömürge çarkının bilinçli sabotesi demektir. *Les Damnés...*, s. 216.

⁵⁴ a.g.e. sf 216-217.

⁵⁵ Bu kavram ilk kez Durkheim tarafından, *Montesquieu et Rousseau* isimli eserde tanımlandı. Bkz. *Les Règles de la methode sociologique*; Paris, Alcan, 1985. Rene Konig'in giriş yazısı.

⁵⁶ "... İş bölümü esasına dayalı toplumda geçici ve yüzeysel ilişkiler kurulabilir. Ama toplumu oluşturan fertler, meydana gelen değişimlerin meydana geldiği anların dışında teşekkül eden bağlarla bir araya gelirler. E. Durkheim, *La Division du Travail Social*, Paris, Alcan, 1893, s. 249.

⁵⁷ Bu bağlamda, sömürgelerde toplumsal ilişkilerin merkantil bir değişim esasına dayanmadığını hatırlatmak gerekir.

⁵⁸ A. Meister "sosyal patolojiyi" Doğu Afrika sömürge toplumlarında suç işleme oranının artış nedeni olarak ele alır. Bkz. *L'Afrique Peut-elle Partir?*, s. 144.

⁵⁹ Fanon, *Les Damnés...*, s. 228.

⁶⁰ Fanon ve Azculay, "La socialtherapie dans un service d'hommes musulmans-Difficultés methodologiques: Müslümanlar servisinde sosyal terapi-Metodolojik güçlükler" Bkz. *L'Information Psychiatrique*, N° 9, Paris, 1954.

5. SÖMÜRGEÇİ İRKÇILIĞIN KARŞIT TEZİ: ZENÇİ HAREKET

a. Tarihî Gelişim:

Zencilik, edebî bir akım olarak Fransız sömürgeciliği ile ortaya çıktı ve bugünde temelde, eski Fransız kolonileriyle sınırlı olarak kaldı. Etki alanı şiirden bilimsel çalışmalara kadar uzanır.¹ İlk kez, büyük yankılar uyandırmaksızın 1939'da Paris'de Aimé Césaire'nin Beyazlar hakimiyetine ve kültürüne coşkuyla saldıran "*Cahiers d'un Retour au Pays Nats*" şiirinde ortaya çıktı:

"Siz benden razısınız. Ben razı değilim sizden
Eyvallah... eyvallah... bin kere eyvallah...
Hiçbir yıkım silemeyecek ırkımı dünyadan
Kara lekelerin kemirdiği ırkımı temizleyemeyecek
Benim ırkım sarhoş ayaklar altında bir bağ
Benim ırkım balgam, benim neslim cüz zam
Benim ırkım kırbaç, benim neslim sırac otu
Benim ırkım her yanı pul pul idoazm
Eyvallah... Eyvallah..."²

Fransızca ilk kez burada Avrupa düşüncesini dil getirmeye yarayan bir vasıta olarak ortaya çıkıyor. Bu Andre Breton'un Vichy yönetimi tarafından Martinik'te göz altına alınmasıyla ve Breton'un A. Césaire'nin sürrealizmin yenilikçisi, ününün Antillerin dışına taşıdığı *Tropiques* dergisini tanıdığı zamana dek gelir. İkinci Dünya Savaşı boyunca Césaire ve *Tropiques* dergisindeki arkadaşları, kölelik devresi öncesi Afrika'nın geçmişini yeniden gün ışığına çıkarmaya çalışırlar. Daha sonra Paris'te yayımlanan "*Presence Africaine*" zenciliğin en önemli yayın organı olur. A. Césaire'den başka Leopold Senghor da bu sanatın en önemli temsilcilerinden biridir.

Zenci şiirinde meydana gelen şuurlanma sömürgeci ırkçılığa verilmiş bir cevaptır. Çünkü sömürgecilik sömürge insanlarını hor görmektedir. Çünkü ayrı bir ırkın eseridir sömürgecilik. Artık bu ırk, bu siyah derili dertli insanlar haykırmakta ve kendilerine özgü yeni değerler ortaya koymaktadır: "Zenci hareketinin horlanması öncelikle bu aşağılanmanın kabul edilmesine karşı mücadele eder." Kanun koyuculuk iddiasında bulunan Avrupalılar karşısında onur ve saygınlık kazandırır.³

Zenci ruhu ve onun tabiatla büyümlü ilişkisi gibi değerleri metafizik terimlerle yüceltme irrasyonel görülebilir. Esasında rasyonel özellikler taşır. Kapitalizmin rasyonalite yanlışlığına bir isyan vardır, bu ifadelerdedir. Tarihsel anlamlarda zenciliğin irrasyonelliği sömürgeciliğin kritiğinde belli fonksiyonlara sahiptir: "Zenci şiirinin iç dökmekle bir müşterekliği yoktur. Bu şiirin bir fonksiyonu vardı ve kendisini kuşatan bir eksikliğe cevaptır."⁴

Zenci hareket için "Siyah Ruh", Afrika'dan kapı dışarı edilen, be-yazlar medeniyeti ve tekniğinin tutsağı olan, "Soğuk, kocaman şehirler içinde" acı içinde kıvranan zencinin sembolüdür. Zenci şiirinin hemen her dizesinde zenci ruhunun kaynaşması ve anavatana (Afrika'ya) dönüş özleminin izlerine rastlanır. Sömürgeciliğin, teknolojisizlik ve endüstriyel gelişmeye elverişli bir rasyonalitenin olmayışından ileri gelen güçsüzlük ve kusurdan başka bir özellik görmediği Afrika insanında, zenci şiiri zengin bir kaynak keşfeder. Ama bununla sadece dış görünümüne ulaşmakta, hayatın kaynaklarına gidememektedir.⁵

Sartre bu metafiziği "usta nesirle" karşılaştıran "çiftçilerin şiiri" şeklinde yorumlar.⁶ Zencilik dünya görüşünü zencinin toprakla olan yakın münasebeti üzerine kurar. Tabiatla ve Tanrı ile olan münasebeti, çok özel manada seksüel ilişkiye benzetir: "Sürmek, ekmek, biçmek ve tabi-

atla kucaklaşmak demektir.”⁷ Hayatın her evresi, yaşayan her varlığın, her cismin algılanması, kısacası tabiatın sezgiye dayalı algılanması seksüel bir biçimde görüldü. Beyazların çıkarıcı, sağ duyudan yoksun çıkarıcılığıyla, zencilerin ızdıraplar içinde kazandıkları sezgi karşıtlaşır. Yüzlerce yıllık esaret ve baskı çoğu kez -beyazlarda dahil- kurtarıcı bir görev ifa etmiştir.

Acı deneyimin iki sonucu vardır: Pasif bir acı çekmeyle sonuçlanmayıp zaman içinde ızdırabın son bulmasını temin eder. “Acı kendine özgü bir reddi de beraberinde getirir. ızdırap duymamak için bir red. Özgürlüğe ve isyana açılan bir yoldur, o.”⁸

Tabiatın zenci şiirine özgü algılanması sömürge insan tipiyle de ilgilidir. Zengin “Egzotik Afrika” imajı böylece ortaya çıkmıştır. Tabiatla seksüel ilişki içinde bir hakimiyet şekli teşekkül eder.

Zenci şiiri insanın iç ve dış dünyası arasındaki tüm ayrımları aşmıştır. İnsanın fitri yapısının deformasyonunu, sömürgecilerin eseri olan dış yapısından daha fazla dikkate alır. Gelişme için tabiata hakim olma zorunluluğu meselesine de girişmez.

Tabiata fütursuzca hakimiyetin eleştirisini irrasyonallite içinde ütöpizm olarak görür. Çekmekte olduğu acıların kaynağı olan tabiatla özel münasebetinden bütünüyle tabiata hakim olma zorunluluğunu aşan ilişkilerden herhangi bir şuurulanma elde etmeye çalışmaz.

Düşüncenin inkişafı esnasında insanlar tabiattan uzaklaşır ve tabiatı hakim olunmak için yaratılmış bir varlık olarak görürler. Böylece düşünce hayale yaklaşır. Zira fikir ayırt etme, uzaklaştırma ve karşılaştırma fonksiyonlarını yadsıtmaktadır. Her mistik kaynaşma bir aldatmaca, yarım kalmış bir değişimin zayıf bir yansımasıdır.⁹

b. “İrkçılığa Karşı İrkçılık”

Zenciliği sadece, beyazların üstünlüğünü iddia eden sömürgeci ırkçılığa bir karşı cevap olarak görmemek gerekir. Zenci gerçeğini ortaya koymakla zencilik, sömürge insanların kültürel yabancılaşmasıyla karşıtlaşmakta ve sömürgeciliğin neden olduğu de formasyonlarından ayrı düşünülemez olan tarihî ve kültürel miraslarının bilincine ulaşmaktadırlar. Bu tarihi olgu ve kültürel mirasdan uzak kalma sömürgeciliğin ilk evresinde önem arzeder. (Cesaire örneği) Esasında, tarihi boyut daha sonraki devrelerde tamamiyle fetişize olmuş kültür geleneğini kaybeder ve sömürgecilik başka alanlarda devam etmekte olan

bir oluşumun geçici olarak duraksaması olarak görülür. Dahası, bugünkü zenciliği formüle etmeye yarayan dil ve kültürü getiren sömürgeçlikle belli bir münasebet tesis eder. (Bkz. Senghor örneği)

Burada Sartre'nin¹⁰ kullandığı anlamda bir gerçeklik kavramına şahit oluyoruz. Sartre bu kavram içinde Antisemitizme karşı yahudinin iki tip muhtemel reaksiyonundan söz ediyordu: Birincisi, kendiliğinden değil, yahudiye başkalarının verdiği imajdan kaynaklanan tepki: "Yahudiye atfedilen imaj yahudi olma şuurunu ortaya çıkardı. Aynı zamanda kendisinde var olan özellikleri inkâr etmeye çalışması bu özelliklerin başkalarında olduğu inancına götürdü onu."¹¹ Yahudi, acılar içinde kıvranan, avrupalı olmak için yanıp tutuşan sömürge insanı ile karşılaştırılabilir.

İkinci reaksiyon tipi ise gerçekten yahudi olan ve yahudi özelliğini koruyanlar tarafından gösterilen reaksiyondur. Tam bir bilinçle yahudi olduğunu ileri sürer bunlar: "Gerçek yahudi evrensel insan mitini terkeder. Kendini tarihi ve lânetlenmiş bir yaratık olarak görür ve görmek ister. Kendinden kaçmaya ve utanç duymaya devam eder."¹²

Sartre'ye göre otantisite tek başına yabancılaşmayı ortadan kaldırmayacak ancak, bu gelişim içinde atılmış ileri bir adım olacaktır. Zenciliğin temel unsuru ise bu otantisitedir. Zenci, sömürgeleştirilen insan, sömürgeçlerin kendisine atfettiği özelliklerle küçültülen insan şöyle seslenmektedir:

Tanrım şükürler olsun Sana
Beni Zenci olarak yarattığın,
Beni ben yaptığın için.
Bütün acıların yükünü
Alemleri koyduğun için başıma.

...

Beyaz ayrılığın rengidir
Siyahsa yaşanan her günün
Gözlerin hayata açıldığı ilk gecede kaplarım dünyayı
Başımı dünyanın çilesini taşımak için yaratılmış olmasından
memnunum.
Memnunum
Burnumun şeklinden."¹³

Bu tarz bir içtenlik sömürgeci önyargılarla karşıtlama isteğini yansıtır. Bu başkaldırının ve sömürge aydınlarının şuurlanma sürecinin ifadesidir.

Zencinin sömürgeci ırkçı ideolojiye karşı gösterdiği tepki üç noktada toplanır:

- Rasyonalizmin eksikliğini tenkit.
- Sömürgeciliğin inkâr ettiği maziye özlem.
- İrkçı hor görmelere başkaldırı.

Zenciliğin ilerici fonksiyonu ve İslam'ın ortaya çıkışı -örneğin arap ülkelerinde- benzeri bir ideolojiler, sömürgeciliğin yok oluşu ve sömürgeciliğin devamlı unutturmaya çalıştığı tarihi geleneklerin bilincine varmak demektir. Sömürgeciliğe karşı verilen bu menfi ve devrimci cevap beraberinde sömürgeciliğin derin izlerini de getirir. O da ırkçı özellikler taşır. Sartre haklı olarak zenciliği "ırkçılığa karşı ırkçılık" olarak isimlendirir.¹⁴

Zenciliğin ayırıcı vasfı sömürgeciliğe, sömürgeci ideolojisinin vasıtalarıyla karşı koymasıdır. Sömürgeciliğin inkârına kadar varan nitelikler üretir, zencilik, bu kolonyal ideolojiden Cheikh Anta Diop tarihle ilgili teorisinde bu durumu şöyle ifade eder: Avrupaî toplum yapısı içinde kültürel ve ahlaki normları gibi sosyo-ekonomik yapıları da avrupalılarla temelde çatışan sömürge insanı, Afrikalı olma özelliğini sürdürür.¹⁵ Ama bu "tarihi zorunluluk" içinde Afrikalı aydınların isteklerine ırkî özellik vermeleri ve kendi kültürlerinin üstünlüğünü iddia etmeleri kendilerini çıkmaza götürecektir.¹⁶

Yaşanan tarihî süreç Afrikalı siyahlarla, Amerikalı zencilerin problemlerinin birbirlerinden farklı olduğunu göstermektedir. Kaldı ki, Afrika da bile her memleketin kendi gelişimi ile diğerlerinin gelişimleri arasında büyük farklılıklar mevcuttur. Güney Afrikalı yazar Ezekiel Mphahlele İngiliz ve Fransız sömürge siyasetleri arasındaki çelişkileri sergiler ve zenciliği Fransız sömürgeciliğine bir reaksiyon olarak görür: "İngiliz sömürgeciliği altında kalan Afrikalıların -bunlar eski kültürleri içinde bırakılmış, endirekt yönetimle yönetilmişlerdir- geleneksel yapılarını ortaya çıkarmaya çalışmamaları çok manidardır. Daha çok geçmişini aramaya özlem duyanlar Fransız asimilasyonu ile asimile olmuş Afrikalılardır."¹⁷

Öyleyse zenciliği tarihi fonksiyonu içinde "anti ırkçı ırkçılık" olarak görmek gerekir. Başlı başına bir amaç olmayıp sömürge insanlarını

özgürlüğüne kavuşturacak bir mücadele aracıdır, zencilik: “Hakikatte zencilik zayıf bir diyalektik tekamül olarak görülmüştür: Beyaz’ın üstünlüğünün pratik ve teorik olarak doğrulanması tez, Zencinin durumu ise antitez sayılmıştır. Ama bu menfilik durumu (karşıt tez oluşu) tek başına yeterli olmamaktadır. Irksız bir toplumda insan sentezi ve gerçekleştirilmesi amaçlanmaktadır. Şöyle ki zencilik kendi kendisini yok edecek... O ne nihai amaç ve ne de en son başvurulacak bir araçtır. Sadece gelip geçici bir eylemdir, hepsi o kadar!”¹⁸

Zencililiğin bayrağını taşıyanların sınırlılıklarının şuurlunda olup olmadıklarını ve bir kez olsun bakış açılarının dağınıklığından vazgeçip geçmeyeceklerini bilmek gerekmez mi? Esasında kısa bir zaman içinde zencilik reaksiyoner siyasetini maskeleyerek için gelişmesi özelliğini kaybeder. Başkan Senghor’un eseri hakkında Senegalilerin bir sözü var: “Toplumsal sınıflardan afrikalılaştırmalarını istemiştik. Ama Senghor Avrupalıları afrikalılaştırıyor.”¹⁹

Leopold Senghor’un şiirleriyle Aime Césaire’ninkileri karşılaştırdığımız zaman Zencililiğin devrimci bir hareketten tutucu bir ideolojiye nasıl dönüştüğünü görebiliriz. Césaire zencililiği hiç bir zaman Sömürgecilikten bağımsız olarak düşünmez. Zencilik devrimci bir savaşım aracıdır: “Soyadım, tahkir edilmiş insan; adımsa, ezilmiş; durumum: isyancı; yaşı, dağ-taşın yaşı.”²⁰ Bunun aksine Senghor zencililiği evrensel bir felsefe haline getirir. Tüm insanlık için işlevi olan bir felsefe. Césaire için söz konusu olgunun yalın bir kabulü, bu Senghor için de gerçekleştirilmesi gerekli bir olgu. Césaire’nin Avrupa dilleri gibi olguların ortaya çıkardığı yabancılaştırma olgularını kritik etmesine karşın;²¹ Senghor en iyi dilin Fransızca ve sömürgeciliğin de bir medeniyet yolu olduğu şarkısını terennüm etmektedir. “Bize sömürgecinin dilini, dahası asimilasyonunu empoze eden sömürge insanının durumudur. 1789 Devriminin ölümsüz prensiplerinden kaynaklanan bu politikada her şey kötü değildir. Kötü olan devrimin prensiplerinin doğru uygulanmamış olmasıdır. Fransız kültürü bu devrimin meyvelerini taşır.”

Mphahlele ideoloji düzeyine düşürülen zencilik politikasını sert ve acımasız bir dille eleştirir ve iç politika konusunda zencililiğin reaksiyoner fonksiyonunu aydınlatabilmek için şu değerlendirmeyi yapar:

“Zaten bunun müritlerinin bir kısmı bilinçli ve bilinçsiz olarak riyakâr insanlardır. Senghor kısa bir zaman önce Fransız kültürüne met-

hiyeler düzmüştü. Afrika ve Avrupa'nın bir sentezi olmaktan son derece memnundu. Bu haliyle zencilik hakim zümrenin isteklerini ikame eden entelektüel bir oyundu. Bir Fransız yazarının "kendi kendini sömürgeleştirme" dediği olgunun bir başka yönü de budur."²² Başlangıçta, yabancılaştırmanın ortadan kalkmasıyla meydana gelen boşluk zencilikle doldurulmasına karşın, artık tamamıyla ortadan kalkıyordu. "Kendi kendini sömürgeleştirme" böylece "yabancılaştırmanın devamına katkıda bulunuyordu." "İnsan, öncelikle kendine yabancılaştığının bilincinde olursa azimle yoluna devam edebilir."²³

C. Zencilik ve Millî Kültür

Tabiliğe (bozulmamışlığa) tutkun olan Fanon, belirtmeye çalıştığımız üzere, psikolojik ve tarihi bakımdan gerekli bir öge olarak zencililiğin fonksiyonunu tahlil eder. "Ama yine de Anavatanın gidişine ve dostluğuna güvenmemek gerekiyordu."²⁴

Fanon daha sonra, Cezayir Bağımsızlık savaşında elde ettiği deneyimlere dayanarak Millî Kültürü tahlil ederken zencilige ilişkin eleştirisini formüle eder: "Zenci Afrika'nın kültürü türküler, şiirler ve folklor etrafında kümelenen insanların kültürüne değil, mücadele etrafında bir araya gelen, insanların kültürüdür. Afrika Kültür Topluluğunun üyesi olan Senghor, delegasyonunun, Fransızların tezlerini Cezayir üzerine kurmalarını emretmekten çekinmemiştir. Zenci Afrika Kültürünü benimseme, Afrika'nın kültürel bütünlüğüne bağlılık, halkların bağımsızlık mücadelelerine şartsız destek olmakla olur. Bu kültürün gelişip serpilmesi ancak somut katkılarda bulunmakta olur. Daha açık ifadesiyle, kıtanın bağımsızlığına katkıda bulunmakla..."²⁵

Bu eleştiri, sömürge devrimlerinin "zenci" varlığının sona erdiğini ispatladığı bir çağda, tarihi gerçekleri hesaba katmadan, zenci şuuru oluşturmaya çalışan muhafazakarlaşmış zencilik anlayışına yönelecektir. Fanon'a göre geçmişte dayanmanın anlamı, var olan gerçekle ilişki kurmak içindir. Aksi takdirde "kültür" "folklor" haline gelecektir. Uzun zamandan beri gerçek manada bağımsızlığına kavuşmamış bir ülkede bütün kültürel faaliyetler militan karakterde olmak zorundadır. Çünkü her şeyden önce millî bir kültür ortaya koymak söz konusudur:²⁶ "Millî kültür için mücadele, herşeyden önce, milletin kurtuluşu için mücadele etmek demektir. Kültür böylece teşekkül edebilir. Halk savaşına paralel olarak gelişecek bir kültürel mücadele yoktur."²⁷

Fanon'un eserlerinde rastlanılan "millet faktörü" dar milli devlet çerçevesinde bir millet faktörü değildir. Fanon bu kavramı ezilen halkın bağımsızlığını sağlayacak dayanışma mücadelesinin eseri olan Milli bütünlüğü ifade için kullanır. Sonuç olarak, millet, milli kültür vb. meseleler özgürlüğünü elde etmiş, halkın çıkarları ve ihtiyaçlarıyla kendini kayıtlamış bir toplumun meseleleri olabilir, sadece. Fanon, ezilen halkın özgürlüğüne yönelik dayanışma çabalarının tamamen milli bir kültürün doğuşu ile ilgili olduğunu düşünür.

Bağnaz bir zencilik anlayışı ise tam tersine, "vahşi Afrika" fikrini sistemleştiren sömürgeci peşin hükümlülüğe verilmiş bir cevap olabilir, sadece. Bugün, muhtelif Afrika ülkelerinin ihtiyaçları ve mücadeleleri, bağnaz zencilik ideolojisinin "Afrika insanının şahsiyeti"ne verdiği anlamın -zenci-Afrikan yahut arap-Müslüman-, hareketidir. Milli bir hareket değildir. Kültür gün geçtikçe aktüaliteden uzaklaşmaktadır."²⁸

Üçüncü Dünya ülkelerinde milli kültür, ancak, toplumsal ve ekonomik yapıların devrimci hale gelmesiyle bağımsızlık mücadelesinin umumileşmesine bağlı olarak gelişir. Müzik ve sanatta olduğu kadar, edebiyat alanında da kültürün özü ve biçimleri bağımsızlık mücadelesi sayesinde devrimci nitelik kazanır ve bariz bir şekilde geleneksel sanat-tan farklı hale gelir.

Fanon, Bağımsızlık Savaşı süresince sömürgeleştirilen ülkelerin kültürel özelliklerini gelişimi hakkında ayrıntılı ve ilginç gözlemler serdedir, bize. Edebi temalar değişime uğramaktadır: Artık sömürgecilere çokça suçlamalar yöneltilmemekte, suçlamalar doğrudan doğruya sömürgeleştirilen insanlara yöneltilmektedir.

Sanatta donmuş figürler canlandırılmakta, seramik sanatı yeni renkler keşfetmektedir; dans ve şarkılarda sabırsızlık teması daha ağır basmaktadır. Bütün bu değişimler, genelde, şekilcilikğin terk edilmesi anlamına geliyordu. Tarihçiler konularını, konularını takdim şekillerini; devrimci hale getirmektedirler. 1955'den itibaren sistematik olarak Cezayir üzerinde dururlar. Sözde metropol sanat uzmanları derleme stiline iltifat etmekte ve birden kendi kendilerine tanımlamaya çalıştıkları yerli sanatın müdafii kesimektedirler.²⁹ "Bağımsızlık mücadelesi milli kültüre kendi eski değer ve muhtevalarını yeniden kazandırma-makta, insanlar arasındaki ilişkilerin temelini sarsmayı amaçlamakta, halkın kültürel özelliklerini değiştirmektedir."³⁰

¹ Bkz. Cheikh Anta Diop'un tarih araştırmaları: E. Simon, "La Negritude et les problemes culturels de L'Afrique 'Zencilik ve Afrikanın kültürel meseleleri)" Bkz. *l'presence Africaine*, Paris, 1963, 3. dönem.

² Bkz. Aime Cesaire, *Cahiers d'un retour au Pays natal*, Paris, 1956, s. 55 ve s. 77-78.

³ Georges Blandier, *L'Afrique ambigue*, Union generale d'Editions 10-18, Paris, 1957, s. 285.

⁴ Bkz. J-Paul Sartre, *Orphée noir*, Situations III, Paris, 1949, s. 239.

⁵ Zencilik, zenci ruhunun kurduğu medeniyetle, Beyazların kurduğu, teknik, akılcı ve organize medeniyeti karşıtlştırır. Bu ikilem, Bergson'cu sezgi ve zekâ ayrımını hatırlatır. Bununla birlikte, zenci şiirinde, sezgi anlayışından ayrılır. Buradan hareketle Fransız ve Alman felsefe tarihinde, rasyonalite ve irrasyonalite kavramlarının farklı anlamlara sahip olduğuna işaret edilebilir: "Rasyonel motifler, irrasyonel olanlarla karşıtlştığı zaman, Felsefe tarihinin pratiği içinde kavramlar aşırı anlam-lar kazanırlar. Fransa'da ise durum bunun tamamen aksinedir. Fransa'da her gelişim rasyonalizme mal edilir. Ve irrasyonalizm restorasyon döneminin romantik bir mirası olarak kabul edilebilir. Oysa, Valery'de geleneksel unsur kartezyenci akılcılık, kendi otokritiğinin irrasyonelliğiyle vücut bulur. Bkz. Th. W. Adorno, "*Valerys Abweichungen*" Bkz. *Noten zur Literatur II*, Francfort -sur-le-Main 1961 s. 63-66.

⁶ Bkz. J.P. Sartre, *Orphee noir* s. 265.

⁷ a.g.e. s. 266.

⁸ a.g.e. s. 176.

⁹ Bkz. Th. W. Adorno ve Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, s. 54 ve "Concepte de la Raison: (Akıl kavramı)" adını taşıyan bölümü.

¹⁰ *Reflexions sur la question juive*, s. 129-132, s. 165-171

¹¹ a.g.e. s. 129.

¹² a.g.e. s. 169.

¹³ Bernar B. Dadie'nin şiiri. *Anthologie africaine et Malgache*, Ed. Langston Hughes, Paris, 1962. s. 156'da yayımlanmıştır.

¹⁴ *Orphé noir* s. 279. Bu kavram yeniden ele alınmıştır.

¹⁵ C.A. Diop. *L'Unité Culturelle de L'Afrique Noire*. Paris, 1959 s. 185-187.

¹⁶ Fanon, *Les Damnés...*, s. 147.

¹⁷ E. Mphahlele, *The African Image*. Londra, 1962, s.25

¹⁸ Sartre, *Orphée noir*, s. 280.

¹⁹ Fanon, *Les Damnés...*, s. 13.

²⁰ A. Cesaire, *Les armes miraculeuses*, s. 133.

²¹ L. S. Senghor, "Negritude et Civilisation de L'Universel", bk. *Présence Africa-in*, 2^o trimestre, 1963. Paris, s. 9.

²² Mphahlele. *Transition*, No. 9, Kampala. 1963, s. 7.

²³ Fanon, *Les Damnés...*, s. 157. Ayrıca bkz. Herbert Marcuse, "L'Homme unidimensionnel: (Tek boyutlu insan)" Ed de Minuit, Paris, 1968, s. 27.

²⁴ Fanon, *Peau noire...*, s. 121.

²⁵ Fanon, *Les Damnés...*, s. 164-165.

²⁶ Ezekiel Mphahlele, aynı şekilde zencligi eleştirir: "Hülasa bu edebî akım Afrika hakkında yarım yamalak gerçekleri dile getirir. Mphahlele sağlık, barış ve temizlikten bahseder, Şiddetten, tahkirden, acıklı çelişkilerden ve ızdıraplardan hiç söz etmez." Bkz. *Transition*, 1, s. 7.

²⁷ Fanon, *Les Damnés...*, s. 162-163.

²⁸ a.g.e. s. 149-150.

²⁹ a.g.e. s. 166-173.

³⁰ a.g.e. s. 173.

6. ŞİDDET YOLUYLA ÖZGÜRLÜĞE KAVUŞMA

a. Felsefi ve Sosyo-psikolojik Tezahürler

Sömürgelerin durumunu anlatırken sömürgecilerin şiddet yoluyla köleleştirilen toplumlara yeni yapılar empoze ettirdiklerine işaret etmiştik. Asya, Afrika ve Latin Amerika ülkeleriyle emperyalist sanayi güçleri arasındaki ilişkiyi düzenleyen ve sağlamlaştıranlar askerlerdir. Bu bir yana, ordu, koloninin tamamını işgal edebilmek için şartlar el-verdikçe gücünü arttırmıştır. Koloni idaresinin masraflarını azaltmak içinde bu beldeyi kapitalist kuruluşlara teslim etmiştir. Fert başına konulan ve mal mukabili olarak ödenen vergilerle yerliler zorla efendiler için çalıştırılmışlar; verimli yatırımlara hizmet eden bir vergi hukuku için canla başla çalışmışlardır.

Temel gıda maddelerinin üretimine yönelik kırsal ekonomi ciddi olarak etkinliğini yitirmekte, yerel besinlerin üretimi gerilemekte ve hayat şartları sürekli olarak geriye gitmekte, yerli halk savaşlar, talanlar vb. nedenlerle kırılıp gitmektedir. Yabancı müdahalelerle geleneksel yapılar yıkılmakta yahut da parçalanmaktadır. Kapitalist şirketler, başta tarım olmak üzere benimsedikleri korkunç yağma usulleriyle sömürgelerin uzun zaman ve süreklilik içinde sömürülmelerini sağlamaktaydı. Bunun için, sömürüye yönelik bir alt yapı teşkil ettikten sonra, yerliler zengin maden yataklarının bulunduğu beldelerden kovulup atılmışlar-

dı. Avrupalı kurumlar ve sömürgeciler adına soyulup soğana çevrilmişlerdi. Tarım ve maden alanında yerlilerin sistematik bir şekilde sömürülmesi temeli üzerinde tipik bir sömürge ilişkisini ortaya çıkıttı; yerli ürünlerin çok düşük fiyata satılması ve buna karşılık metropol ürünlerinin çok yüksek fiyattan ithali...

Tarihi açıdan, Merkantilizmin ortaya çıkışından beri farklı farklı sömürge siyasetleri ortaya çıkmıştır. Bu sömürge siyasetleri her zaman sömürgeleştirilmiş beldelerin sosyo-ekonomik gelişimine uygun siyasetler olmuşlardır.¹ Merkantilizmin başlangıç evresi, devlet desteğinde bir yağma politikası şeklinde ortaya çıkmıştır. Kapitalizmin serbest rekabet evresinde, sanayileşme ve hammaddelere olan ihtiyacın artması sonucu sömürgeleştirilen beldelerin sömürüsü daha bir sistematik hale gelmiş ve daha bir rasyonel şekil almıştır. Bunu tekelci kapitalist sömürge siyasetinin sermaye ihracı ve metropol ülkelerle, devamlı yoksullaşan bağımlı ülkeler arasındaki ekonomik ilişkilerin politizasyonu takip eder.

Ordunun zorbalığı ve şiddeti olmaksızın metropol yararına geleneksel ekonominin yeniden yönlendirmesi mümkün değildir. Ordu bir yandan kolonilerle diyalogu temin etmek bir yandan da sömürgecilerin ve kapitalist girişimcilerin çıkarlarını garanti etmek zorunda kalmıştır. Sömürge toplumunun yapılarına karşı uyguladığı şiddet yeni sistemin tamamlayıcı bir parçası olmuştur. Anayasal esasları belirlemekle kalmamış, insanların nasıl yaşamalarının gerektiğini de belirleyen bir öge olmuştur. Böylece sömürgeleştirilen insanların kendi aralarında olduğu kadar sömürgecilere karşı da hasmane bu ilişki şekillenmiştir.

Sömürgeci yapıların gayri insanın etkisi bu sistem içinde yaşayan herkes üzerinde görülmüştür: "Başka bir ifadeyle şiddet sömürge çocukları içindir. Şiddeti doğuransa sosyal bir iç güdüdür. Sömürgeciye yaşayan koloni çocuklarıyla Müslüman çocuklar aynı şekilde sistemi belirleyen nesnel şiddetin eserleridirler."²

İdeolojik açıdan, sömürgeci, kendi uyguladığı şiddetin eseri olan sömürge insanlarının pasif direnişleri sayesinde gücünü ifade eder ve kendini bu yolla haklı çıkarır. Irkçılık ve onun meydana getirdiği neticeler sömürgeleştirilen insanların şiddetli tepkilerine engel olmalıdır. Kabalığına rağmen, kurumsallaştırılan şiddetin yine de ekonomik sebepleri mevcuttur: Sömürgeciliğin ilk evresinde, kontrolsüz ve arbitrer durumda olan şiddet, organize edilmiş sömürge ekonomisinde yerlilerin sömürüsünü temin işlevi görmektedir. Bununla birlikte, yasallaştırılan şiddet sömürgeciye maksimum düzeyde ekonomik avantaj temin ettiği oranda sö-

mürülen beldelerde kök salmıştır. Baskı ve kaba kuvvet neticede öyle bir noktaya ulaşır ki sömürge insanına bir tek çıkış yolu kalır. Sömürgecinin uyguladığı şiddete, kendine has bir şiddetle karşı çıkmak:³ “İnanıyorum ki kanunî yollar imkansızlaştığı takdirde ezilen ve şiddete maruz kalan azınlıkların yasa dışı yollara baş vurmaya ve direnmeye “doğal olarak” hakları vardır. Kanun ve tüzükler, kurulu hiyerarşinin himaye ettiği kanun ve tebliğlerdir. Mevcut otoritenin tanzim ettiği yargının üstünde bir yargı söz konusu değildir. Eğer bu insanlar şiddete başvurlarsa bir seri yeni cinayeti başlatmazlar ama uygulanan baskıyı kırabilirler.”⁴

Marcuse burada devrimci şiddetin bir özelliğini gözler önüne serer. Fanon’un teorisinin anlaşılabilmesi için gereklidir bu: Sömürgeleştirilen insanın başvurduğu şiddet özgürleştirici (özgürlük bahşeden) bir özelliğe sahiptir. Onun başvurduğu şiddet kendisinin maruz kaldığı şiddete bir cevap değildir sadece. Bu şiddetle reaksiyonun amacı yabancılaşma ve şiddet üzerine kurulu tahakküm ilişkilerini yıkmaktır: “Şiddetin, gelişme için temel teori ve siyasal pratikle ortaya çıktığı unutulmamalıdır. Baskı (terör) ferдин lehine, umurun aleyhine gerçekleşiyorsa terör gerekli ve zorunlu hale gelebilir.”⁵

Sömürgeleştirilen insan, şiddete baş vurmakta, kendini eşyayla özdeşleştirmekten (reification) kurtulabilecek niteliğe gelecektir: “Sömürgeleşmeden kurtuluş gerçekten yeni insan tipi meydana getirmektir. “Eşya” durumundaki sömürge insanı özgürleşme süreciyle birlikte insanlığına yeniden kavuşur.”⁶

Teorik planda, Fanon’un “şiddet” kavramı anahatlarıyla Sartre’nin felsefi kanalıyla Hegel’den kaynaklanır.⁷

Sömürgeci egemenlik ve kölelik, Hegel’in tahlil ettiği “köle”-“efendi” ilişkilerinin yeni bir tarihi şeklidir. Hegel’de “köle” kendini işiyle nesnelleştirerek özgürleşebilmektedir. Kendi menfiliği içinde kendini hazırlar ve bu yolla kurtuluşa erer, köle. Hegel bu zayıf tarihi unsuru Burjuvazi içinde fark etmişti. Kölelik yoluyla, sadece eşyayla uğraştığı takdirde “efendi” bağımlılaşacak ve özgürlüğünü kaybedecektir. Onun işi “teslimiyet”i sağlayacak belli gelişimleri yönetmektir. Buna karşılık köle, doğal çevresine karşı mücadelede teslimiyete aracı olacak, böylece de burjuvazinin bir ferdi haline gelecektir. Bu teslimiyet süreci şiddet ilişkisi üzerine kuruludur. Fanon, sömürgeli kölenin burjuva kurtuluş eylemini benimseme imkanından yoksun olduğunu düşünür. Esasında köle apaçık bir eşitsizlikler dünyasında yaşamakta-

dır. İnkarı mümkün olmayan bu adaletsizliği temin edense şiddetten başkası değildir. Fanon, aynı şekilde kolonide yaşayan kölenin kendi çalışmasıyla köleleştğini de ileri sürer. Ama o bu terimi Hegel'in anladığından bambaşka bir anlamda kullanır: "Sömürgeleştirilen insan için şiddet mutlak manada bir praxis ortaya koyar. Öyleyse militan insan çalışan insan mıdır?"⁸ Böylece emek, aktif şiddet eylemiyle özdeşleşmektedir: Sömürgeleştirilen insan "sömürgecinin ölümü için çalışmak zorundadır"⁹

Genel olarak işte kendiliğinden patlak veren, şiddet eylemini özdeşleştirirken, Fanon, köleyi özgürleştirecek olguyu Hegel teorisinin dışında tutar: Maddi emek süreci, işle özdeşleşme imkanı şiddet yoluyla özgürleşme siyasal süreci yararına terk edilir. Hegel de ferдин başkalarına karşı mücadelesinde insanın kendi etkinliği imkanı görüyordu, ama o bu imkanı ayrı ele alıyordu. Çünkü bu imkan zamanla sınırlı bir imkan değildi. Devrim hakkındaki tutumuyla ikili bir tutumdur.

Birincisi, dünya tarihinin ilkesiydi, devrimler. Gerekçe ise özlerini tamamiyle kaybeden kurumların (yapıların) yıkılma yok olma zorunda kalmalarıdır: "Şöyle ki devrimler, onları hazırlayan felsefeler gibi yıkıcı bir tarzda boy atarlar. Ama yıktıkları şey, zaten kendi kendilerine yıkılmaya başlamış toplumun da benimsemediği yapılarıdır. Açlık, yoksulluk, adaletsizlik; düşünce, inanç, politika ve hukuki bakımdan ferdi hakların ortadan kaldırılması gibi hususlardır, bular"¹⁰ Sonuç olarak devrim, kendi kurtuluşu insanın kendisinin hazırlamasıdır.

İkincisi, terörizm devrim deneyimine destek sağlar: "Hiç bir iş ve müsbet hareket evrensel özgürlüğü sağlayamaz. Öyleyse geriye bir tek husus kalıyor: Kaybedilene duyulan büyük özlem. Evrensel özgürlük hareketinin tek yolu vardır; o da Ölüm'dür. Bu uğurda ölebilmek. Bu ölümlerin en soğuk kanlısı, en basit olanı, kof bir kafayı kırmaktan, yahut da bir bardak suyu tepesinden aşağı boşaltmaktan başka belirtisi olmayan bir ölüm. Bütün bu kavramlar mutlak özgürlük içindeki insanın maruz kaldığı kayıp içinde kaybolup giderler; kendini yok sayması saçma bir ölüm, menfi ve tamamlanmamış yalın bir terördür."¹¹

Hegel'e göre terörizmin hiçbir gelişmeci özelliği yoktur: Soyut bir subjektifliğe kapılmadan ibarettir, terör. Devrimci şiddet tarihi gelişim karşısında acziyetin ve evrensel gelişmeye karşı tavır almaya çabalayan soyut nesnelleşmenin bir ifadesidir. Terör gibi mutlak özgürlükle özdeşleşmedir, devrimci şiddet. Devrim konusundaki bu ikilemin iki ne-

deni var: Gerçekte, devrim uzun vadeli siyasal özgürlüğün nasıl gerçekleşeceğini bilme meselesini somut hale getirir, ama hiç mi hiç gerçekleştirmez. Hegel'de devrimin olumsuz yanı uzun ömürlü siyasal çözümleri bulamaması ve gerçekleştirememesidir. Dahası şiddet ve terörizm anarşik dönemlerde saf nesnellikten başka bir mana teşkil etmez. Netice olarak Hegel, şiddetin, ferdi bilinçlenmenin dengeli bir praxis olduğunu kabul etmekte, devrim süreçlerini objektif durumlar olarak görmektedir.

Aksine, Fanon, tahlillerinin hepsini devrimcinin şuurlu eylemleri üzerinde odaklaştırır. Şiddete ilişkin yorumunda, sömürgecilikten kurtuluş sürecinin subjektif yönüne dikkat çeker. Şiddet deneyimleri sonucu meydana gelen şuurlanma antikolonyalist özgürlük mücadelesinin hem esası hem de nedenidir: "Bu praxis (insanın tüm etkinlikleri) söz konusu etkene ışık tutar. Bu praxisdir, vasıtaları ve amacı belirleyen."¹²

Fanon, şiddeti, farklı iki evrenin şekillendirdiği bir süreç olarak görür: Birinci evrede ortaya konan, düzensiz ve net bir siyasal görüşten yoksun şiddet yabancı yağmaya, yani sömürgeciye yöneliktir. Söz de bağımsızlığa varan ikinci evrede ise şiddet sosyalist devrim içinde organize hale gelir. İlk evrede şiddet koloni insanın psikolojik yabancılaşmayı ve içine itildiği aşağılamayı yıkmaya yönelik olmasına karşılık, ikinci evrede yabancılaşmayı ortaya çıkaran sömürgeci kapitalist yapıları allak-bullak etmeye yöneliktir. İlk çalışmalarında sosyal psikolojiye kendini verdiği gibi şimdi de şiddetin ilk evresi üzerine büyük bir dikkat teksif eder.

Sömürge dünyası ikiye ayrılmış bir dünya. Bir tarafta sömürgeleştirilen insanlar, diğer yanda ise kaçınılmaz olarak birincilere cephe alan sömürgeciler... Sömürgeleştirilen insan içinde bulunduğu ümitsiz durumdan kurtuluşun bir tek çözüm yolu olduğunu bilir: Sömürgeciye şiddetle karşı koyma. Sömürge insanı sömürgeciyle ilişki kurduğu her yerde güçlü ve üstün olduğunu göstermiştir. Bunun için sömürgeci ile sömürülen insanlar arasında her zaman polis karakolları ve ordudan bir sınır teşkil edilmiştir: "Sömürgeleştirilen insan her an namlunun ağzında yaşamaktadır. Zira bu aradaki sınırı ne zaman aşmış olduğunu bilememektedir. Sömürgecinin tanzim ettiği dünyada her zaman suçlu addedilmiştir, sömürge insanı."¹³ Bütününüyle çepeçevre sarılan bu dünyada sömürge insanı bununla birlikte hiçbir zaman kullanılamamıştır: "Bu güçlükler içinde sömürge insanı daima bekleyedurmıştır."¹⁴

Herşeyden önce, sömürgeleştirilen insan, şiddetin gerçek amacıyla ilişkisi olmayan eylemler şeklinde yoğunlaşması saldırganlığından kurtulur. Gerçekte bu eylemler tamamiyle gelip geçici eylemlerdir. Sömürge insanının gerçek amaçlarını görmesini engelleyen yabancılaştırmadan başka bir şey değildir. Bağımsızlık mücadelesinin başlamasının ön şartı şudur: Birincisi özgürlük bahşedecek nitelikte bir şiddetin tatbikine imkan sağlayacak tarihi verilerin durumu, ikincisi ise iletişim sayesinde uluslararası devrimci oluşumun yarattığı objektif durumun ferdi planda düşünülmesi. (Bir kavmin anti-kolonyalist bağımsızlık mücadelesinin diğer sömürgeleştirilen insanlar için örnek olma niteliği vardır.)

Fanon'a göre sömürgeleştirilen yığınlar sezgi yoluyla, derhal, kurtuluşlarının ancak şiddetle gerçekleşeceğini farkederek. Kanlı ve doğrudan başkaldırı evresinde, şiddet, henüz stratejik ve politik bir yönlendirilmeden yoksundur. Öncelikle sosyo-psikolojik bir fonksiyon ifade eder. Bu haliyle, organize özgürlük mücadelesinin ön şartı niteliğindedir. Sömürgeleştirilen insanın kendine yabancılaştırması öncelikle sömürgecinin tanzim ettiği toplumsal düzeni kabullenmesiyle ortaya çıkar. Sömürgecinin gücü öylesine ezici bir durumdadır ki, sömürge insanı ırkçılığın da etkisiyle sömürgeciyi olağanüstü nitelikte kabul eder. Sömürgeciyi öldürerek ve zorla def ederek, sömürgeleştirilen insan, kolonyal nevrozundan kurtulur ve kaybetmiş olduğu hareket özgürlüğüne kavuşur: "İsyanın başlangıcında öldürmek gerekir. Bir Avrupalıyı öldürmek, bir taşla iki kuş vurmak demektir. Yeri gelince zalimle mazlumu birbirinden ayırmak gerekir. Biri ölürken diğeri özgürlüğüne kavuşur.¹⁵ Aktif hale gelmekle¹⁶ sömürge insanı, aşağılık komplekslerinden kurtulmuş, pasifliğini yenmiş, korkularını atmış ve görüş ufku açılmıştır: "Sömürge insanı için hayat ancak sömürgecinin kokuşan cesedi üzerinde yaşanır hale gelir."¹⁷

Diğer yandan şiddet, grupların dinamik siyasal bütünleşmesi bakımından da bir işleve sahiptir. Bu, dönüşü olmayan bir eylem, ferdi direnme hareketi içinde siyasal faaliyetler için özellik kazanmak demektir. Gerçekte böyle bir hareket sembolik olarak gerçekleşir. Ama bu durumda da şiddetin gücü zayıflar. Mau-Mau hareketinde -pek çok kimsenin düşündüğünün aksine- and içmelerin yerini şiddet eylemleri aldığı zaman Gikuyu'nun yeniden canlanmasına katkıda bulundu, şiddet. Cezayir Bağımsızlık Cephesi'ne bağlı terörist gruplara bir ferdin girebil-

mesi için önce bir suikast gerçekleştirmiş olması aranmaktaydı. Bu tür bir şiddet eylemi sömürgecilğe dönüş yolunu keser: “Girişilen şiddet eylemi, bazen, kararsızlık içinde bulunanlara ve sürgündekilere geri dönüp, yerlerini alma ve yeniden kaynaşma temin eder. Şiddet etkin bir yol olarak kabul edilmiştir.”¹⁸

Fanon şiddetin kendiliğinden ortaya çıkışının sömürülen insanların psikolojik açıdan hazırlanmaları için gerekli olduğu takdirde-meyvelerini devşirmeden kanlı bir şekilde boğulmaması için kısa zamanda organize olması ve politize olması gerektiğini çok açık bir şekilde fark eder: “Yığınlar arasında öfkenin, hincin dozunu kullanarak üç gün yerine üç ay dış bilenebilir. Ama dış bilemekle ulusal bir mücadelede ne zafere ulaşılabilir ve ne de düşmanın korkunç savaş araçları bozguna uğratılabilir. Savaşma şuuru ihmal edilmedikçe insanlar da değiştirilemez.”¹⁹

Başlangıçta sömürgecilere karşı ırkî bir kinle motive edilen başkaldırının ırkî temelerinden kurtarılabilmesi için siyasal eğitim yoluyla devrim içinde gelişmek ve değişmek zorundadır. Mücadelenin ikinci evresinde, başkaldıran insanların genel milli şuuru ekonomik ve siyasal şura dönüşür. Artık bundan böyle “sömürgeci sadece öldürülmesi gereken bir insan değildir.”²⁰ Halk yığınlarının sömürgecilerin aktardığı maniheist tutumlarını terk etmeleri gerekmektedir. Ve bu halk yığınlarının bilmesi gerekir ki özgürlük mücadelesine katılan Avrupalılar da vardır. Tıpkı “beyazlardan daha beyaz” olduklarını sanan zencilerin olduğu gibi.²¹ Bağımsızlık mücadelesi boyunca başkaldıran insanlar her yeni gelişimin arkasından değişmeleri için gerçeklerin sürekli değişmekte olduğunu ve kendilerinin son derece sınırlı yapıda olduklarını da bilmeleri icab eder.

En önemlisi de sömürgeleştirilen insanların, kendi eylemleri için yeni gerçeklere ulaşmalarıdır. Şiddetin özgürleştirici özelliği sayesinde tarihlerine karşı şuurlu bir tavır takınırlar. Fanon böyle düşünür. Tarih içinde obje ve sübjekteleri olurlar. Kendi öz tarihlerine karşı böyle bir şuur kazandıktan sonra sömürgeci gücün dalevereleri ve reform safsataları ile halkı mistikleştirmek zorlaşır. Yığınlara toplumsal gerçeği ortaya çıkarmaları ve onun anahtarlarını elde etmelerini sağlayan sadece ve sadece halkın uyguladığı organize teşkilatlı şiddettir. Böyle bir mücadele, böyle bir anlayış olmadan girişilen eylemler karnaval şenliklerinden öteye gidemez. Minimum düzeyde bir uyum, yü-

zeysel birkaç reform, bir bayrak ve bu bayrak altında varlığını devam ettirmeye çabalayan "ortaçağ taassubunda" zavallı bir halk..."²²

Sorel'in ve Engels'in şiddet teorilerinin bir mukayesesi yapılırsa Fanon'un şiddet teorisinin kurtarıcı ve yetiştirici vasfı kavranabilir. Sorel'in psikolojik anları mitleştirilmesine karşın, Engels, bu anları incelemelerinin dışında tutar: "Şiddet bugün bir savaş silahı ve donanımıdır..."²³

Sömürgecilerin modern askeri bir aracı ile sömürülen insanların askeri potansiyelini somut bir biçimde karşılaştırmak sömürülen insanların gücünü ümitsizliğe düşürmektir. Üçüncü Dünya Ülkelerinin teknolojik gücü sanayileşmiş ülkelerin askeri gücünden düşük seviyede olduğu için, şiddetin organizasyon güçlükleri merkezde toplanır. Fanon, Engels'in sömürge insanların ortaya koydukları şiddet tepkilerinin nitelik olarak yeni unsurlar olduğunu görmediğini düşünür. Esasında Fanon "sömürgeci gerilla tekeller, teröristler arasındaki rekabetin global gelişimi içinde yeni bir unsur olmadıkça şiddet vasıtası olarak, diğer şiddet vasıtalarıyla hiç mi hiç karşılaşmayacağını vurgular."²⁴ Bu yüzden Fanon, düşmanın askeri teknik üstünlüğünü ileri sürerek reformizme el atan Engels'i eleştirir.

Yüzeysel olarak bakıldığında Fanon'un şiddet teorisinin Sorel'inkine daha yakın olduğu görülür. Gerek Sorel, gerekse Fanon, her ikisi de yoksul insanların varlıklı insanlarla mücadelesinin sadece şiddetle olacağına inanırlar. İkisi de yoksul insanların ülkelerindeki baskılarını dışa vuramamalarını şöyle dile getirirler: Gerçekten yoksul insanların kendilerine olan güvenlerini kazandırmak esastır. Bunu gerçekleştirmek içinse çocukluklarından beri kendilerine aşılanmış olan kölelik geleneklerinin üstesinden gelmek gerekir."²⁵

Bununla birlikte, eğitici ve kurtarıcı niteliği dolayısıyla, Fanon, Sorel'in teorisinin ana noktasına mitleir yerleştirmesine karşın, mevcut şartları bilimsel olarak tahlil eder. Aralarındaki farklılık doğrudan doğruya şiddet konusundaki anlayışlarından ileri gelir: Sorel için şiddet, patlamasının önüne geçme imkanı olmayan, insan tabiatının içgüdüsel ve doğal bir sonucudur. "Şiddete temayül" insanın yapısında vardır. Şiddeti iyi ya da kötü diye tavsif etmenin ötesinde, Sorel, yaşadığı dönemin devrimci güçleriyle ilişkisini bile kesmiştir. Herhangi bir katkısı olmuşsa da karşı devrim safında olmuştur."²⁶

Sorel'in aksine Fanon, şiddeti tarihi ve ekonomik bağlamı içinde sömürgeciliğin sömürü sürecinin yarattığı ve bu süreçten kaynaklanan

bir gerçek olarak değerlendirir. Fanon için şiddet kendiliğinden patlak verdiği anla sınırlı kalmayıp toplumsal yapılarda ortaya çıkan bunalımların bilinçli bir yorumu sayesinde sosyal bir farklılaşma geçirir.

b. Somut Bir Örnek: CEZAYİR DEVRİMİ

Fanon'un şiddet teorisinde temel husus, bağımsızlık mücadelesi içinde ortaya çıkan katı davranışlar sayesinde insanın tam bir ruhsal değişim geçirmesidir. Fanon Cezayir Devrimi üzerine yazdıklarında bireyler ve toplumsal yapıların bağımsızlık mücadelesi ile ne ölçüde değişime uğradıklarını göstermeye çalışır.²⁷ Fanon'un deyimi ile "yeni bir insan tipi" için neticeye götürecek olgu, bağımsızlık savaşında, yavaş yavaş, kendilerini mistikleştiren kurumları fark etmeleri ve bu kurumların etkilerinden sıyrılmaları olgusudur.

Devrimci oluşum entelektüel ve toplumsal yabancılaşmanın sebep olduğu psikolojik engelleri yıktıktan sonra çatışmalara bir çözüm getirme özelliğindedir. Bir örnek vermek gerekirse Fanon'un Cezayir Devrimi üzerine yaptığı incelemeler hatırlatılabilir: "Cezayir Doğuyor"²⁸ Fanon başka incelemelerinde de toplumsal yapıların yeniden devrimci yapılar haline gelişine benzer şekilde tahlil eder. Ve savaş olgusu içinde tıp ve Radyo'nun toplumsal fonksiyonlarda olduğu gibi ailevi yapılarda meydana getirdiği değişimi dile getirir.

Sömürgecilik yeri gelince "Cezayirli Kadınların Özgürlüğü" meselesini ortaya çıkararak örtü (tesettür) meselesine karşı etkin bir kampanya başlatmıştı. Fanon bu propagandanın Cezayir kültürünü deformeye ve Cezayirli kadınların direnme güçlerini yıkmaya yönelik olduğunu düşünür: "Halkın kendisine özgü niteliklerini yerle bir etmek için görevlendirilmiş, fransız hükümetinin temsilcileri "tesettür" meselesinde bütün güçlerini deneyeceklerdir."²⁹

Bazı kimseler geleneklerine sımsıkı sarılarak milli varlıklarının kalmalarını muhafaza etmeye çalışırlar. Reddetmek farkında olmadan sömürgecilerle anlaşmak demektir. Ve genel bağımlılığa katkıda bulunmak şeklinde kendini gösterecekti: "Düşen her örtü menfi manada Cezayir'in kendi kendini inkârının ve sömürgecinin tecavüzlerinin kabul edildiğinin ifadesidir..."³⁰

Kadınların örtünmesine karşı sömürgecilerin ısrarla sürdürdükleri kampanyada sömürge insanı tesettürün gerçek manasıyla karşı karşıya gelir. Sömürge insanının kendi kültüründe olmayan bir prensibi benim-

seyebilmesi için sömürgeci propagandayı beklemek gerekir. Fanon, bu sömürgeleştirmenin psikolojik bir kuralı olarak yorumlar: “Başlangıçta bir halkın varlığını sürdürme arzusunun organize hale geldiği direniş merkezlerini tayin eden işgal projeleridir. “Zenci” imajını ortaya çıkaran “Beyaz”dır. Zenci hareketi meydana getiren ise zencinin kendisidir. Tesettür (örtünme) hakkında sürdürülen kampanya sonucu sömürge insanı bunun gerçek anlamı ile yüz yüze gelir.”³¹

Fanon bu tür bir mekanizmle, bir sömürgecinin kültürel orijinalitesi yani milli kültürünü ortaya koymak için “karşı-kültürleşme”den söz etmenin saçma bir şey olduğunu gösterir. Avrupalıların hayal temalarını sergileyerek “sömürgeci” özgürleşme propagandası hakkındaki görüşünü kuvvetlendirir. Buradan hareketle Avrupalının Cezayirli kadınlara karşı tutumunun sömürge toplumu ile ilişkisini ortaya koyar: “Avrupalı, Cezayirle erotik hayaller içinde karşı karşıya kalışında sömürgeleştirdikleri toplumla ilişkilerinin kendine özgü niteliklerini açığa vurur.”³²

Gerçek Avrupalının hayalleri çok kaba niteliklerle doludur. Bu hayal dünyası içinde Cezayirli bir kadın tarifi imkansız acayip bir yaratık görünümündedir. Avrupalılarla Cezayirli kadınlar arasındaki ilişki saldırganlık ve mahrum bırakılmışlık karışımı bir niteliktedir. Saldırganlık genellikle, açılıp saçılma ve ırza geçme arzusu; mahrum bırakılmışlık ise hor görme ve sahip olmama şeklinde kendini gösterir.

Bunun tersine, Cezayirli erkeğin tutumu tamamiyle geleneksel dir: Hiç bir zaman peçeli bir yüz nedir diye düşünmeyen ve kadına bakmaktan bile kaçınan bir tutum. Geleneksel çevrede bu tutum sosyal bir içe atmanın ifadesi şeklinde görülebilir. Bağımsızlık mücadelesiyle birlikte kadın yeni bir boyut kazanır. Aktif görev ve politik amaç sahibi olur.

Gerçekten de Bağımsızlık Mücadelesi boyunca örtünme (tesettür) yepyeni bir anlam kazanır. Bu noktada Cezayirlilerin tutumunda radikal değişimler meydana gelir. Politik değişimlere eklenmesi gereken reaksiyonlardan biri de budur. 1955’den sonra mücadele şekli bilhassa şehirlerde- kadınların aktif bir şekilde mücadeleye katılımlarını gerektirir. İşgalcilere karşı gizli direnişin sembolü olan örtünme ve bundan böyle bir engel olarak ortaya çıkar. Cezayirli kadının “maskelenmiş” ve kapalı hayatı şimdi devrimci fonksiyonunu daha komplike hale getirir. Aktif mücadelenin ilk evresinde kadın hâlâ örtülüdür. Ama mücadele

avrupalılara ait beldeleri de içine alınca kadın birden bire örtüsünü atar. Savaşın empoze ettiği taktikler dolayısıyla giyinmek için, avrupalılara fark edilmemek için Avrupalı giysiler almaktadır.

Örtünen kadın için örtünün anlamı konusunda yapılacak yalın bir inceleme bize meydana gelen değişimlerin ehemmiyetini gösterir. Geleneksel Cezayir Toplumunda Cezayirli genç kız ve kadın örtülüdür. Fanon, hayal ürünü, ve açılıp saçılan kadınların hikayelerini gözler önüne sergileyerek, açılıp saçılmanın ciddi bir ruhi sarsıntılara neden olduğu sonucuna varır. Rüzgarlarda dolaşan, paramparça bir vücut... alabildiğine uzun uzuvlar eksiklik... çıplaklık hissi... gerilim içinde yaşama. Geleneksel vücut şekli tamamiyle değişmekte, ayrımlar gittikçe belirsizleşmekte, dengesizlikler baş göstermeye başlamaktadır. Böylece de Cezayirli kadın kendini yeni bir rol karşısında bulacaktır. Bağımsızlık mücadelesi ile birlikte tereddütle beraber kararsızlık da ortadan kalkmaktadır. Geleneksel aile yapısında meydana gelen değişimlere benzer değişimlerdir bunlar.

Cezayirli erkek gibi kadın da devrimci etkinliği sayesinde birden bire özgürlüğüne kavuşması kayda değer bir reaksiyonla karşılaşmaksızın aileleri tarafından benimsenmiştir. Yeni otorite ortak devrimci amaç yararına erkek kardeşle kız, baba ile oğul arasındaki geleneksel vesayet tarihe karışır.

Geleneksel yapılarda meydana gelen bütün bu değişimler, örtünmenin dinî, fanatik ve esrareniz tutumla izahını yapan sömürgecinin tezi ni boşa çıkarır. 1958'de Fransız sömürgeciliği geniş kapsamlı "avrupalılaştırma" kampanyası başlattığı zaman Cezayirli kadınlar derhal örtülerine büründüler. Bu yeni saldırıya eski geleneksel tepkileriyle cevap verdiler. Oysa örtü çoktan geleneksel niteliğine yitirmişti: Yeni bir işlev kazanmış ve bir silah oluvermiştir. Bu fonksiyon değişimi, Cezayir toplumunun eşğinde temelli psikolojik ve sosyal değişimlere işaretler: "Örtünün çıkarılması, tekrar giyilmesi, bir vasıta haline gelmesi, kamufler aracı olması, savaş aracı olması... Sömürge toplumunda tabu haline gelen örtü özgürlük mücadelesi boyunca tabu olmaktan çıkmıştır."³³

Fanon'un bağımsızlık mücadelesi boyunca kurumlar ve yapılarda meydana gelen fonksiyon değişimlerini büyük bir sadakatle tespitlediği muhakkak. Bununla birlikte belirtilen değişimlerin bağımsızlıktan sonra da devrimci bir nitelikte kurumlaşmaya, teşkilatlanmaya devam edip etmediğini sormak gerekir. Cezayir'in izlediği yol tam anlamıyla

belirtilmiş sayılmaz. Fanon'un bağımsızlık mücadelesi boyunca geleneksel aile yapısı ve kadının bu yapı içinde yeni sosyal pozisyonlar kazandığını belirtmesine karşın yeni toplumsal düzende pek fazla bir değişme söz konusu değildir.

Fanon'un düştüğü değerlendirme yanlışlıkları kendi teorisi içinde araştırma yapmasındadır. Bağımsızlık mücadelesi boyunca gözlemlenen değişimler doğrudan doğruya savaşın etkisinde gerçekleşmişlerdir. Siyasal değişimlerle motive edilmişti, bu değişimler. Fakat buraya kadar reel ekonomik değişimler bunu teyit etmemişti. İşsizliğin yaygınlaşması, okumanın zorunlu hale getirilmesi, sınıfsal farklılaşmalar sadece devam etmekte kalmıyor, daha belirginleşiyor, daha derinleşiyor. Kırsal kesimle kent arasında var olan büyük farklılaşmaların önüne geçilmediği sürece bağımsızlık mücadelesi sırasında yerle bir olan geleneksel yapıların devrimci bir değişimi; bahis mevzuu değildir.

Devrimin derin yapısal değişimlere neden olduğu Çin ve Küba'da kadınlar geleneksel bağlardan tamamiyle yakalarını kurtarabilmişler ve sadece biçimsel olarak değil, öz itibarıyla toplumun diğer üyeleriyle eşit düzeye gelebilmişlerdi. Şiddet sosyo-ekonomik devrimin bir sonucu olarak özgürleşme temeli sağlar o kadar.

¹ Conrad Schuhler, *Zur Politischen Oekonomie der Armen Welt*, Munich, 1968, not, bl. IVb.

² Sartre, *Critique de la raison dialectique* (Diyalektik aklın eleştirisi). Paris 1960, s. 675.

³ Şiddetin patlak vermesinde siyasal organizasyona bağlı şuurlanma sürecinin ve psikolojik eksikliğin payını tespitlemek güç bir iş. Ülkeden ülkeye değişiklik gösteren bu şuurlanma süreci siyasal organizasyona bağlılık var olan ekonomik yapıya, yani, köylülerin mülkiyet işlerinde olduğu gibi ekonomik yapıda modern teknoloji sektörünün önemine bağlıdır. Fanon'un teorisinde köylünün sürekli yoksullaşması şiddetin patlak vermesi hususunda büyük bir öneme sahiptir.

⁴ Herbert Marcuse, *Critique de la tolerance pure*, Forum, Didier ed Paris, Francfort sur-le Main, 1969, s. 127.

⁵ Herbert Marcuse, *Kultur und Gesellschaft*, Francfort sur-le Main, 1965, s. 134.

⁶ Fanon, *Les Damnés...* s. 6.

⁷ "Eksiklik" açısından şiddeti incelerken, Sartre şiddetin her zaman tepki şeklinde ortaya çıkması fikrinden hareket ediyor. Sömürge sistemine karşı ortaya çıkan şiddet "yansıma" bir şiddettir. Sömürgecinin şiddetinin kendine yönelmesi. "Baş-kaldıran insanların başvurduğu şiddet sömürgecinin şiddetidir. Başka bir şey değil." Bkz. *Critique de la Raison Dialectique*, s. 687.

⁸ Fanon, *Les Damnes...*, s. 44.

⁹ a.g.e. s. 44

¹⁰ Joachim Ritter, *Hegel und die Französische Revolution*, Francfort sur-le-Main, 1965, s. 22.

¹¹ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 418-421.

¹² Fanon, *Les Damnés...* s. 45.

¹³ a.g.e. s. 19.

¹⁴ a.g.e. s. 19.

¹⁵ Jean-Paul Sartre, *Introduction aux Damnes* (Yeryüzünün Lanetlileri'nin önsözüne yazdıkları...) s. 15.

¹⁶ Fanon, *Les Damnés...*, s. 11.

¹⁷ a.g.e. s. 51. İşte bir gözlem. Psikanalizmin deyimi ile, sömürgeci ile sömürülen insan arasındaki ilişki baba-oğul ilişkisi şeklinde kabul edildiğinde şiddetin kendiliğinden patlak vermesi bir çeşit "oğulun babayı katletmesi" olarak görülecektir. Bu yorumlamada, sömürgeci-baba-geçim vasıtalarını elinde bulunduran ve bunlardan babayı katli'nin neticesi "kötü ruhun" ön plana çıkması, sömürge insanı için yeni komplekslerin ortaya çıkması demektir. Suçluluk duygusu, oğulun babanın normlarını benimsememesini de beraberinde getirir. Bununla birlikte, baba ile oğul, ilişkisinin yapıcı yönünü oluşturan libido bağı şeklinde olması ve sömürgecilik içinde söz konusu olmaması dolayısıyla böyle bir benzetme tenkide her zaman müsaittir. Oyleyse sömürgeciyi katletmenin toplumsal yapıda yeni psikolojik komplekslere neden olup olmayacağı sorusu akla gelebilir. Psikanalitik teoride babanın oğul tarafından katli oğul için özgürlük bahşetmeyebilir. Ama sömürgecilğe karşı savaştaki bu savaşın daha başında sömürgecinin şiddetle yok edilmesi söz konusudur- bu eylem özgürlük bahşeden bir eylemdir. Teorik olarak ekonomik ve politik olguların tahlilinde psikanalitik kavramlara yönelmek zorunda olan eleştirilerde Fanon'a başvurulabilir.

¹⁸ a.g.e. s. 44-45.

¹⁹ a.g.e. s. 85.

²⁰ a.g.e. s. 93.

²¹ a.g.e. s. 92.

²² a.g.e. s. 94.

²³ Engels, *L'Anti-Dühring*, Ed Sociate, Paris, 1950. s. 199.

²⁴ Fanon, *Les Damnes...*, s. 28.

“Devrimci teori halk yığınlarını kuşattığı zaman çok güçlü, karşı durulmaz bir nitelik kazanır. Devrimci mücadelede halkın siyasal üstünlüğü maddi bir güç haline gelir” Nguyen Giap, *Gerre du Peuple, Armée du Peuple*, Petit Coll. Maspero, 14, Paris, 1968, s. 41.

²⁵ Yazar Hans Barth'a dayanarak Georges Sorel'i anlatıyor. *Masse und Mythos*, Hambourg, 1959, s. 111. Bkz. G. Sorel, *Réflexions sur la violence* (Şiddet Üzerine Düşünceler), Marcel Riviere, Paris, 1950, s. 458.

²⁶ H. Marcuse, *Kultur und Gesellschaft*, C. 2, s. 139.

²⁷ Fanon, *Sociologie d'une revolution...*,

²⁸ a.g.e. s. 16-47.

²⁹ a.g.e. s. 18.

³⁰ a.g.e. s. 24.

³¹ a.g.e. s. 29.

³² a.g.e. s. 28.

³³ a.g.e. s. 44.

7. ÖZGÜRLÜĞÜN ŞARTLARI

a. Siyasal Şuur ve Eylem

mevcut ilişkileri alt üst etmek gibi bir amaç taşıyan bağımsızlık mücadelesinde devrimci şiddetin tatbiki siyasal organizasyonlara bağlı olduğu kadar psikolojik şartlara da bağlıdır. Uzun vadede devrimin başarıya ulaşabilmesi için birinci evresinde mutlaka belli bir şuur süreçlerinin oluşması gereği vardır: “Başkaldıran insanların maruz kaldıkları kölelik şartları konusunda tam bir görüşe sahip olabilmeleri için baş kaldırının bu insanların ruhlarında olup biten siyasal eylemler bireysellikten öteye geçemez. Bu süreç içinde idarecilere düşen görev yığınların önüne geçip kendiliğinden meydana gelen hadiseleri kanalizasyonla etmektir: “Bu heykelleri diken köylülerin bizzat kendileridir. Onları yine kendi elleriyle yerle bir edecekleri zamanlar da gelecektir. Bu asilzadelerin portrelerini parçalayacak olanlar da köylülerin bizzat kendileridir. Bu hususda onların yapacaklarını üstlenmek onlara büyük bir ihanettir, büyük bir yanlışlıktır.”¹

Mao, 1927 Hounan Köylü Hareketi hakkında hazırladığı raporunda haklı olarak net bir görüş sahibi olma gereği üzerinde ısrarla durur. Bir milletin bilinçli kuruluşunda olduğu kadar, sömürgeci güce karşı savaşın ilk evresinde bu mutlaka gereklidir. Fanon biçimsel bağımsız-

lıktan doğan gelişme için de bu oluşumun gerekli olduğunu ortaya koyar: “Hiç kuşku yok ki, tamamiyle yabancı mühendis ve teknisyenler gelecektir, ama vatandaşın beynine tekniğin yerleşmesi, inceliklerinin özümlelenebilmesi ve görülebilmesi için partinin mahalli sorumluları olmalıdır.”²

Fanon’un düşünceleri ile anti-kolonyalist Çin ve Küba devrimleri arasındaki benzerlikler tamamen yüzeysel benzerliklerdir. Esasında her biri, genel olarak köylü kesimini devrimin dayanağı olarak görmekte ve şuurlarda meydana gelen değişimler üzerinde ısrarla durmaktadırlar. Bununla birlikte kendiliğindenlik ve devrimci şiddet konusundaki tanımlama farklılıkları varlıklarını korumaktadır.

Fanon, şiddet konusunda olduğu gibi kendiliğinden oluşu da üretimin ekonomik sürecinin sosyal bütünlüğüne bağlamaksızın siyasal bir kavram olarak kabul etmektedir. Fanon siyasal eylemler kendiliğindenliğini koruduğu sürece devrimci eylemleri tehdit eden tehlikeleri görüyordu. Fakat şuurlanma sürecinin özgün niteliğine güvenmekle, yığınlarının şuurlanmasının politik şuurlanma öncesi devredeki düzeyde kalacağını öne sürüyordu: “Yığınların bilinçlenmesi tarihi bir gerekliliktir. Mutlak hakimiyete karşı sömürülen halkın salt bir darbesi olarak beliren bu şaşırtıcı istek büyük bir zafiyet olarak ortaya çıkar. Damarlarında uzlaşma ruhu yer ettiği sürece sömürülen insan şuurlanma yolunda tam bir gelişme sağlayamaz.”³

Oysa devrimci siyasal etkinlik hem şiddet yoluyla özgürlüğe kavuşma hem de emek sayesinde kurtuluştur. Halbuki Fanon şiddetin tek yanlı tatbiki görüşündedir. Onun teorisinde özgürlüğüne kavuşma sadece siyasal bir etkinlik, devrimci bir eylem şeklinde şiddet tatbiki-dir. Fanon özgürlüğe kavuşmayı sömürülen insanların ferdi psikolojileri aracılığı ile bir grup dinamizi oluşumu olarak görür. Sosyal emek sürecine bağlı olmaksızın siyasal eylem özgürlük bahşeden şiddetle özdeşleşir. Özgürlük bahşeden karşı şiddet olarak sömürgecinin başvurduğu şiddet yeniden şuurlanma amacı taşır. Müşterek ezilmişlik şuuru ile nesnel ilişkideki her ferdin kendi kendine gerçekleştirdiği bir eylemdir, şiddet.

Fanon, şiddeti, şiddet tatbikinin devrimci bir oluşumuna irca etmiş ve sömürge devrimlerinde ekonominin etkilerini hesaba katmamışsa bu onun kolonileri sınırlı bir şekilde ele almasındandır: Fanon biri üzerinde edindiği tecrübeleri diğerlerine de uygular. Evet politik

bir manifestoda metropoller dikkate alınmayabilir ve manifesto dışı tutulabilir. Ama bu, bir teori için temelin inkârı ve ilişkilerin reddi demektir. Fanon, şuurlanma süreçlerini siyasal eyleme bağlamaz. Zira bu belli başlı toplumsal güçlerin ekonomik ve siyasal tahlillerini gerektirmektedir. Fanon'un üzerinde durduğu şeyse şiddettir: Toplum ve fert açısından kavramaya çalıştığı şiddet... Şiddeti devrimin toplumsal emeği olarak ele almaz.

Demek ki Fanon kendiliğinden oluşu şiddetle özdeşleştirmektedir. Kendiliğinden oluşu yapılaştırma meselesini ortaya koymadığı gibi bunun ekonomik yapıların değişimi hususundaki fonksiyonunu da belirtmez. Fanon'un meseleyi böyle ortaya koyuşu, ancak, Fransız sömürgeciliğinin alt edilişinden sonraki yeniden inşa dönemini yaşamış olmasıyla açıklanabilir. Başlangıçta devrimci şiddeti kendiliğinden oluşa indirgemesi bu kendiliğinden oluş hakkındaki düşüncelerinin deforme olduğu anlamına gelebilir. Çin ve Küba teorileriyle aralarında var olan farklılıklar böylece ortaya çıkar. "İdeolojik açıdan temel amaçlarımızdan biri de bu kararlı tutumun günlük yaşamımızda devamı için bir formül bulmaktır."⁴

Küba'da seferberlik ve sanayileşme kampanyalarıyla devrimci yatırımı gerçekleştirecek formlar bulunmaya çalışılır. Yeni insan tipi devrimci niteliğe kavuşmuş bilincin ifadesi olduğu kadar yeni üretim ekonomisinin de eseridir: "Sosyalizmin inşasının bu aşamasında yeni insan tipinin ortaya çıkışına tanık olabiliriz. Henüz şekli şemali belli olmamıştır bu yeni insan tipinin. Gelişim yeni ekonomik yapıların gelişimi istikametinde olmadığı sürece de bu yeni insan tipi doğmayacaktır. Bundan dolayıdır ki yığınları hareketlendirecek vasitanın doğru bir şekilde seçilmesinin önemi büyüktür."⁵

Kendiliğindenlik Fanon'da devrimci bir birikim anlamında olmasına karşın önsuur ve anlık reaksiyon olarak kalmakta, mükemmel rasyonel özelliklerini Çin ve Küba teorilerinde bulmaktadır. Devrimci öncü güç bilinç düzeyi itibarıyla yığınlardan çok yüksek düzeydedir. Mevcut devrimci hareketlerin devamının teminatıdır. Öncü güç sadece ani şiddet patlamalarını kanalize etmekle kalmaz, toplumsal sınıfların başkaldırışına aktif olarak ivme kazandırır. Fanon'un teorisinde bu öncü güce ilişkin müstakil bir düşünce olarak yer verilmiştir. Sömürgeci baskılar kampanyalardan kaçan nasyonal parti üyeleri devrimci köylü yığınlarını gizli kalmış güçler olarak görürler ve sadece teknik bilgilerini onların

emrine verirler: “Köylülerle sohbet etmeyi adet haline getirirler. Kırsal kesimdeki insanların her zaman şiddet yoluyla özgürleşme topraklarını yabancılardan geri almaktan, ulusal savaş ve silahlı ayaklanmadan vaz geçmeyip devam ettirdiklerini keşfederler. Şehirde yaşayanlar ise halkın sırtından yapılan okullara gidip halk yararına askeri ve siyasal formasyon kursları açarlar... Silahlı mücadele artık patlak vermiştir...”⁶

Köylü halk yığınları böylece hiçbir teşkilatlı politik güce bağlı olmadan direnme gücüne sahip olurlar. Bununla birlikte Fanon, doğmatiklikten uzak kendine özgü bir oluşumu sözüm ona garanti edecek politik muhteva ve kriterlerden hiç mi hiç söz etmez.

Mao da sömürülen köylü yığınlarının devrimci bir potansiyele sahip olduklarını farkederek: “Sürüp giden bu acımasız ve kararlı kavgada en önemli güç daima fakir köylülerce teşkil edilmiştir. Yoksul köylülerin devrime verdiği istikamet her zaman doğru çıkmıştır.”⁷ Bununla birlikte Marksist kadroların siyasal organizasyonu olmadıkça devrim başkaldırı olarak kalacak ve devrimci kıpırdanmalar karşı-devrim reformları ile kırılabilecektir: “Fanon’un polis baskısından kaçan militanlarla köylü halk yığınlarının karşılaşmasına dair yaptığı tasvir 1927’de Çin’deki kampanyaları hesaba katmaz. Çin’in tarihini şekillendiren pek çok sınıf ayaklanması boyunca, meselelerini halletmesini bilmeyen köylülerin problemlerini halletmede marksist militanların payı büyüktür.”⁸

Fanon Üçüncü Dünya Ülkelerinin sınıfsal yapılarına ilişkin tahlilinde hiçbir ayrıma gitmeden şiddetin kendiliğinden patlak vermesini bağımsızlık savaşının bir evresi olarak genelleştirmektedir. Reel gerçekleri ve devrimci bütünleşmeyi hiç hesaba katmaz. Cezayir Devriminin sosyalist nitelikte olduğunu ileri sürme yanlışlığı da buradan kaynaklanır... Lenin’in 1901’de endüstri çağı öncesi teorilere karşı sürdürdüğü polemikler hakkında yazdıklarını Fanon’un teorisine uygulayabiliriz: “Bu da gösteriyor ki işçi hareketinin kendiliğinden oluşumu anlayışı... “bilinçli unsurun” rolünün zayıflaması, istense de istenmese de değişen bir şey olmaz, işçiler üzerinde burjuva ideolojisinin etkisinin büyüklüğünü gösterir. Evet kendiliğindenlik diye bir oluşumdan bahsedilebilir ama işçi hareketinin kendiliğinden gelişimi Burjuva ideolojisinin kuyruğuna takılmayla sonuçlanır.”⁹

b. Toplumsal ve Ekonomik Öncüler

Fanon sömürgelerde üç ayrı sınıfın varlığından söz eder: Nüfusun büyük bir kısmını oluşturan köylüler. Embriyon halindeki proleterya

ve milli burjuvazi. Bazı durumlar da sömürgecilikten kurtuluş ameliyesinde belli bir öneme sahip olan lümpen proletaryayı dördüncü bir sınıf olarak görür: "Aşiretçiliği ve klancılığı yıkmaya susamış bu lümpen proleterya sömürge bir toplumun en açık yürekli, en radikal devrimci güçlerinden birini teşkil eder"¹⁰ Bu lümpen proleterya şehirlerin çevresindeki gecekonduarda yaşarlar ve toplumsal sefaletleri ve dağınıklıkları dolayısıyla devrimci ajitasyonlara oldukça açıktırlar. Bununla birlikte, yine belirtilen nedenlerle, sömürgeci propagandaya da hemencecik kanabilecek yapıdadırlar. Cezayir'de yerli askerler (harkis) bilhassa bu lümpen proleterya içinden çıkmıştır.

Lümpen proleteryanın aksine proleteryanın siyasal ve sosyal pozisyonu belirgindir: Proleterya kapitalist üretim sürecinin bir çok dalına girmiş olup sömürge toplumuna özgün yapı içinde yerini almıştır. Dahası sömürme çarkının daha iyi çalışması için lüzumlu ve eşi bulunmaz kesim olmuştur: "Nasyonalist partilerin sadık yandaşlarını teşkil eden eski sağlam dayanağa karşı açıkça mücadeleye girerek gelenekleri reforme edecek, cahil göreneklerle savaşacak olanlar da yine bunlardır."¹¹

Şehirli proleteryanın maddi ve ideolojik bakımdan sömürgeci güçle ilişkiye girip dejenere olmasına, sömürgecilerle ferden uzaklaşma yolları aramasına karşın, köylü sınıfının sömürge sisteminin içinde yer alması her zaman reddedilmiştir: "Her zaman, köylüler, kendi niteliklerini sömürgeci baskılardan korumuşlardır. Köylünün onuru, yabancılar tarafından tanzim edilen bir dünyaya yaklaşma, kente inme konusundaki tereddütleri, sömürgecilerin temsilcilerinden uzaklaşmaları kendi mantığı ile sömürgecinin mantığının uyuşmadığı sonucunu verir."¹²

Sömürgeci toplum içinde eriyip gideceklerin farkına varmaları, onların berrak bir şekilde devrimci potansiyelin ve bir sınıfa aidiyetin ayırıcı vasfı olmaktadır. Köylüler kendilerine ne kadar az yabancılaşırlarsa ve direnişleri bir takım vaatlerle kırılmazsa şiddetin gerçek bir dayanağı ve devrimci gelişmenin mihveri olurlar. "Esasında sömürgeleştirilen ülkelerde tek devrimci kesim vardır: O da köylü kesimidir. Kaybedecekleri bir şeyleri yoktur, onların. Kazanacakları ise pek çok. Biricik sermayelerinin şiddet olduğunu en kolay farkedenden köylü sınıfıdır. Ulaşma ve adapte olma sözkonusu değildir, onlar için."¹³

Burada bir kez daha Fanon'un yaptığı sınıflamanın, bize yabancılaşmanın psikolojik fenomenlerini veren sosyal psikolojiye dayandığını; sınıfların yapılarının tahliliyle, yani bağımlılığın ekonomik bağlarıyla

hiç bir ortak yanı bulunmadığını görüyoruz. Sadece şuurla ilgili fenomenlere müracaat ferdin üretim süreci içindeki durumuyla ilgili olarak yapılan ayrıntılı incelemelerinde komprador burjuvazi ile millî burjuvazi arasında bir ayırım yapmaz. Öyle ki siyasal fonksiyonlarını da görmemezlikten gelir.

Özetle söylemek gerekirse Fanon bize en azından eski sömürgele-
rin içinde bulundukları şartları çerçevesinde yeni-sömürgeciliğin doğru bir kavramsal tanımını verir. Modern emperyalist politikanın temel dayanakları olan milletlerarası bağımlılık ilişkilerinin tahlilini yapmaz. Bütün dikkatini şu dört husus üzerine toplar: Yerli burjuvazinin rolü... Partinin durumu... Milli Şefin durumu... ve ordu teşkilatı.

Sayısal bakımdan az, sermaye yönünden sınırlı olan gerikalmış ülke millî burjuvazisi devrim yolunu reddeder. Bağımsızlığa kavuştuktan sonra ekonomik yapıları değiştirmeden sömürgecilerin terk ettikleri mevkileri tekellerine alır, bu millî burjuvazi. Bu yerli burjuvazi devrim öncesinde olduğu gibi devrim sonrasında da millî bir endüstri kurmak, tarımsal üretimi artırmak için en ufak bir çaba sarfetmezler. Çünkü onlar işlenmemiş hammadde ihracını yapmayı tercih ederler. Bu millî burjuvazi eski metropolle özgürlüğüne yeni kavuşmuş olan sömürge arasında aracılık ederek yasal olarak kendilerine tanınan imtiyazlardan kazanç temin ederler: "Bunlar için millileştirme, yerlilere sömürge döneminin eski imtiyazlarını verme anlamına gelmektedir."¹⁴

Endüstrileşme sürecinin ilk evresinde gelişmeci bir işleve sahip olan Avrupa Burjuvazisinin aksine, gelişme yolundaki ülke burjuvazileri asalak olarak yaşayan fazlalık unsurlardır. Fanon'un anladığı burjuvazi ticarî burjuvaziye olduğu kadar idarî burjuvaziye de içine alır. Bürokrasinin asalaklığı, sömürgeci gücün çizdiği modele uygun olarak temsili fonksiyonlarla yükümlüdür ve ülkenin gerçek idarî ihtiyaçlarıyla uzaktan yakından ilişkisi olmayan kolonyal devlet aygıtını eline geçirmesiyle kendini ortaya koyar. Bu idarî burjuvazi üretici olmadığı gibi esasında gereksizdir de. Dahası gelirlerinin önemli kısmını devlet hazinesinden temin ederler. Bu ise yapılacak yatırımların azalmasına sebep olur. Ticarî burjuvazi ise ihracat ve ithalatla varlığını sürdürür. Kazandıklarını harcamadıkları yahut dövizle çevirmedikleri takdirde yabancı bankalara yatırır. ¹⁵ Burjuvazi var gücüyle daha başlama aşamasında özgürleşme sürecini engellemeye çalışır ve imtiyazlarını müdafaa ederler. Servet biriktirmelerine engel teşkil edecek dinî yahut ırkî bütün

gruplarla mücadele ederler: “Sömürgeci düşüncenin bütün iğrençlikleri iliklerine kadar nüfuz etmiş olan millî burjuvazi Avrupalıların yerini alır ve Afrika’nın geleceği için son derece zararlı olan ırkçı bir felsefeyi bütün kıtaya yayar.”¹⁶

Gerçekten de ırkçılık Senegal’da Sudanlılara, Fildişi Kıyılarında Dahomenilere ve Voltalılara, Doğu Afrika’da Asyalılara, Arap Ülkelerinde Zencilere ve Siyahî Afrika’da Araplara karşı geliştirilir. Irkçılık azınlıkların imtiyazlı statülerinden yararlandıkları sömürge devresinde koksalılar. (Örneğin Doğu Afrika’da Asyalılar, Sudan’da Grekler ve Arnavutlar, Cezayir’de Moabitler) Irkçılığın nedenlerini her zaman sözkonusu ülkenin toplumsal yapısında aramak gerekir. Kabile, klan içinde servet birikimi mevcut olmadığı için kabile geleneği afrikalıları tanımaktadır. Azınlıkların bu fonksiyonları tekellerine almalarını sağlayan da yine ırkçılıktır.

Bağımsızlığa kavuştuktan sonra burjuvazi ırkçı bir propaganda ile ticareti eline geçirmeyi dener. Afrikanın Birliği Formülü bölge bölge ayırmayı, kabile savaşları ve dini karışıklıkların artmasını maskeleye yarar: “Milliyetçilikten ultra-milliyetçiliğe, şovenizme ve ırkçılığa geçtik.”¹⁷

Kararsızlık ve ekonomik zayıflıktan dolayı millî burjuvazi kurtuluşu tek bir partide arar: “Tek parti, maskesiz, yapmacıksız ve hâyâdan uzak diktatörlüğün modern bir şeklidir.”¹⁸ Tek parti özel çıkarları, vurgunları gizlemeye yarar ve protestoya başlayan, kımıldayan halk üzerinde kontrol ve hükmetme vasıtası haline gelir. Bu tek partinin başında da genellikle sömürgeciliğe karşı mücadeledeki rolü nedeniyle halk üzerinde kontrol ve hükmetme vasıtası haline gelir. Bu tek partini başında da genellikle sömürgeciliğe karşı mücadeledeki rolü nedeniyle halk arasında belli bir prestije sahip olmuş, prestijinden yararlanabilen karizmatik bir “lider” bulunur. “Geri kalmış ülke burjuva diktatörlüğü dayanağını bir liderin varlığından alır...”¹⁹ Bağımsızlık öncesinde bu “milliyetçi” lider halkın özlemlerinin simgesidir. Bağımsızlıktan sonra ise kokuşmuş burjuvazinin yordakçısı haline gelir: “Bu milliyetçi yönetici halkın şuurlanmasının frenlenmesine katkıda bulunur. Yönetici sınıfın imdadına yetişir. Halk yığınlarının uyutulması ve mistikleştirilmesinin baş mimarı haline gelerek entrikalarını halkın içine sokar.”²⁰ Yabancı uzmanların çekip çevirdiği polis ve ordu rejimi ayakta tutar. Tek parti otoritesinin sağladığı kontrol yetersiz kaldığı zaman ise burjuvazi çıkarlarını askerî dikta ile garanti eder.

Fanon buradan şu sonuca varıyor: Gelişme yolundaki ülkeler endüstrileşme sürecinin ilk evresinde Avrupa ülkelerinin geçirdiği bir burjuva devresinden geçmek zorunda değillerdir. Çünkü bu ülkelerin ekonomik yapıları Avrupalılarınkinden farklıdır. “Burjuvaziye meydana getiren düşünce, zevk, yaşama tarzı ya da ümit değildir. O herşeyden önce katı ekonomik gerçeklerin ürünüdür. Halbuki sömürgelerdeki ekonomik gerçek yabancı burjuvazi gerçeğidir.”²¹

Şehirli proleterya gibi, burjuvazinin de üretim süreci içinde kendine uygun bir yol tayin etme zorunda olduğu muhakkak. Her ülkenin içinde bulunduğu şartları somut bir biçimde inceleyerek, köylülerin sömürgeci ve toplumsal üretim sürecine ne ölçüde katıldıklarını açıklamak zorunludur. Tarım ve madencilik alanında proleterleştirilen köylü sınıfı pazara mal yetiştirmek için toprağını ekip biçen, sömürgeci ekonomik üretim sürecinden direkt olarak etkilenmeyecek şekilde geleksel çerçevede hayatını sürdüren köylülerden daha erken devrimci suura erişirler. Fanon'un yaptığı gibi bir genel değerlendirmede, üstün organizasyon kapasitesine sahip olan proletaryanın devrimci gelişimin ilk evresine katılıp katılmadıkları sorusuna bir cevap getirilmez. “Sömürgelerde, işçi sınıfı, Fanon'un anladığı manada imtiyazlı bir sınıf değildir. Yani sömürgeciliğin kayırdığı bir sınıf değildir, o. Devrimci manada imtiyaza sahip, kolonyal sömürü mekanizmasını yakından görme imtiyazına sahip bir sınıftır, o.”²²

Bir Vietnamlı gözüyle, Nguyen Nghe, karşı devrimci güçler arasında burjuvazinin tek yanlı tasnifine karşı benzer eleştirilerde bulunur. “Sömürgeleştirilen ülkelerde bütün çirkefliklerine rağmen milli burjuvazi bile şu ya da bu biçimde devrime ve hatta sosyalizmin inşasına katkıda bulunur.”²³

Fakat Fanon'un yaptığı kesin sınıflamalar göz önüne getirilirse işçi sınıfının Avrupa'da gerçekleştirdiği tarihi fonksiyon Üçüncü Dünyada proletarya tarafından gerçekleştirilemeyecek demektir. Kolonyal bağlamda, Marks'ın proletarya diktatörlüğü kavramı benzer ifadesini köylü yığınlarının gerçekleştirdiği şiddet ve karşı şiddet teorisinde bulacaktır. Marks'a göre şiddet şiddeti yok etmekle son bulur. Aynı şekilde anti-kolonyal özgürlük mücadelesindeki şiddet de şiddetin ortadan kalkmasıyla son bulması gerekir. Fanon bu meseleyi yeni yeni kafasında şekillendirir.

Fanon'un sosyal sınıflara ilişkin tahlili Üçüncü Dünya Ülkelerinin kurtuluşlarının sosyal ve ekonomik koşullarına ışık tutmaz. Yaptığı in-

celemeler soyut incelemeler olarak kalır. Özgürlük mücadelesi boyunca sömürge toplumlarındaki çeşitli grupların durumlarının ve görevlerinin ne olduğu konusunda aydınlatıcı açıklamalardan yoksundur, Fanon'un yaptığı incelemeler.

Bu sorulara cevap bulabilmek için bağımlılığın uluslararası bağları çerçevesinde her ekonomik yapının somut tahlilinden hareketle yeni bir teori hazırlanmalıdır. Bu ise devrim içinde ve devrim sonrasında sosyal sınıfların rolünün ne olacağının belirlenmesi, belirlenecek amaçları gerçekleştirmeye yetenekli siyasî organizasyonların tespiti ile mümkündür.

¹ Mao, "Rapport sur L'enquete menee dans le Hounan à propos du mouvement paysan (Mars 1927)" Bkz. *Oeuvres choisies* I. cilt Ed. en Langues etrangeres, Pekin, 1966. s. 21-22.

² Fanon, *Les Damnes...*, s. 136.

³ a.g.e. s. 86-87.

⁴ Ernesto Che Guevara, *Le Socialisme et l'homme*, Sosyalizm ve İnsan, Petit Coll. Maspero, 1965. s. 87.

⁵ a.g.e. s. 94-95.

⁶ Fanon, *Les Damnes...*, s. 78.

Latin Amerika gerilla mücadelesi hakkındaki incelemesinde, Regis Deebay benzeri bir inceleme yapar. "... şehirli küçük bir öncü grup ilk kez karşılaştıkları tarımsal gerçeğin uygulamasına geçerler. Yavaş yavaş kendi ihtiyaçlarını temin ederler, ihtiyaçlarının farkına varırlar. Nutuk çekmekten vazgeçerler ve düşündükleri eylem planını uygulayıp, amaçlarını gerçekleştirirler..." Bkz. *Révolution dans la révolution?* (Devrim içinde devrim mi?), Petit Coll. Maspero, Paris, 1969, s. 97.

⁷ Mao Çe Tung, a.g.e. s. 31-32.

⁸ Enrica Colloti-Pischel, "La révolution ininterrompue (Sürekli Devrim)", A. Marchand'ın tercümesi, TM. Juillard, 1964. s. 139.

⁹ Lenin, "*Oeuvres choisies en deux volumes* (İki ciltlik seçme eserleri)", I. Kısım, Cilt I, Que faire? (Ne Yapmalı), 1901, s. 242-244.

¹⁰ Fanon, *Les Damnes...*, s. 80.

¹¹ a.g.e. s. 65.

¹² a.g.e. s. 87.

¹³ a.g.e. s. 25.

¹⁴ a.g.e. s. 98.

¹⁵ Paul A. Baran, *Economie Politique...*, s. 244-292.

¹⁶ Fanon, *Les Damnés...*, s. 105-106.

¹⁷ a.g.e. s. 101.

¹⁸ a.g.e. s. 108. Tersine Fanon, merkezî olmayan tek bir partinin halkın elinde önemli bir vasıta olduğu fikrini ileri sürer: "Halk için parti, halkın üzerinde bir "otorite" değil, halkın istek ve otoritesini gerçekleştirmek için başvuracağı bir vasıta, bir organizasyon olur" s. 124. Bununla birlikte, partinin yönetimi ile partinin gerçekleştireceği yönetim (iktidar)daki kadrolar aynı olmamalı. Ne pahasına olursa olsun. Parti idare merkezinden uzak yerlerde merkezileşmekden kaçınılmalı, aksi-ne ülkenin uzak yörelerine bu konuda öncelik tanınmalıdır. Böyle bir partinin amacı, şianı halkın politik eğitimini sağlamak olmalıdır. Devletin alacağı bütün politik, ekonomik ve sosyal tedbirler açıklıkla izah edilmelidir. "Gerçekten anlamak, öğrenmek arzusunda olan halka her şey açıklanabilir". s. 126.

¹⁹ a.g.e. s. 108-109.

²⁰ a.g.e. s. 110.

²¹ a.g.e. s. 118.

²² Nguyen Nghe, "Frantz Fanon et Les Problemes de L'indépendance", *La Pensée*, Şubat, 1963 s. 31. Nghe, kendi teorisini Vietnam devrimi deneyimi ile karşılaştıran Fanon'u eleştirir. Bkz. Komünist eleştirmen Imre Marton, "A propos des theses de Fanon", *Action* N° 7-9, Forte de France, Martinique, 1965.

²³ a.g.e. s. 28.

8. ÜÇÜNCÜ DÜNYANIN HEDEFİ, "YENİ İNSAN" MI?

“Ulusal bağımsızlık hareketlerinin başarıya ulaşabilmesi için her iki sistem arasındaki rekabetten yararlanan az gelişmiş ülkeler bundan böyle bu rekabet içinde yer almayı reddetmek zorundadırlar. Üçüncü Dünya Ülkeleri kendilerinden üstün düzeydekilerle kendilerini kıyaslamakla da kalmamalıdır. Aksine kendi öz değerlerini, çalışma usullerini ve kendilerine özgü yaşama tarzlarını bulup ortaya çıkarmalıdırlar. Karşı karşıya kaldığımız mesele değişik çağdaş insanlar tarafından ortaya konmuş olan kapitalizm ve sosyalizm arasında bir seçim yapma meselesi değildir.”¹

Fanon, Üçüncü Dünya Ülkeleri için, ister kapitalist olsunlar isterse de sosyalist, sanayileşmiş uluslardan bağımsız gelişme olanağından söz eder. Fanon, bu noktada devrimci şuurlanma olgusuna büyük bir güven beslemektedir. Avrupa'ya karşı reddinin nedenlerinin başında, müşterek sömürgeciye karşı, sömürgelerde ezilen halkla dayanışma içine girerek mücadele edeceği yerde sömürgeciliğin artıklarından istifadeye kalkışan Avrupa İşçi Hareketinin zayıflığında yatmaktadır: “Rengi ne olursa olsun, ister “sarı” ister “siyah”, isterse bir başka renkte, her türlü tehlikeye karşı büyük bankalardan, en alt seviyedeki sendika memuruna kadar bir dayanışma gerçekleşmelidir. Uluslararası

düzeyde ciddiyetini koruduğu takdirde sınıf mücadelesi ülke içinde haps olup kalır.”²

Fanon, geçirdikleri acı deneylerden ders çıkarmaları için Üçüncü Dünyanın sömürülen halklarına şöyle çağrıda bulunur: “Gidelim arkadaşlar. Avrupa’nın oyunları kesinlikle son bulmuştur. Başka bir şey bulmak zorundayız. Bugün Avrupa’yı taklit etmemek, Avrupa’ya yetişme isteğinden vazgeçmemiz şartıyla herşeyi yapabiliriz. Üçüncü Dünya bugün Avrupa’nın karşısında dev bir dünyadır. Avrupanın meselelerimize çözüm getiremediği dev bir kitle vardır Üçüncü Dünya’da!

Üçüncü Dünya üzerine yapılan tartışmalarda sık sık yoksul ülkeleri kurtuluşlarını gerçekleştirecekleri ümidi tekrarlanmaktadır. Avrupa solunun bu tezi dilinden düşürmediği, ama eylemleriyle bunu yalanladıkları herkesin malumudur. Böyle bir kurtuluş için ekonomik temel oluşturma şansı var mıdır? Üçüncü Dünyanın Devrimci Ülkelerinde “yeni insan” tipinin yetiştirilmesinden söz etmek realist bir davranış mıdır?

Bu soruları gerçekçi bir şekilde cevaplamak gerekir: Rus konümüzü ya da kapitalizmden tamamiyle farklı bir endüstrileşme, insanları tek yanlı değiştirmeye uğratmayacak bir endüstrileşme, süreci içinde sömür-gelerin yahut da yarı sömürgeleri birbirlerine kenetleyecek kurallar var mıdır? “Burada söz konusu olan tabiata dönüş değil. Söz konusu olan insanları çok çabuk yollarından sapıtan davranışlardan alıkoymaktır.”⁴

Marcus, hayat için mücadeleyi göze alabilecek yeni bir endüstrileşme şansı konusunda karamsardır. Eğer bu az gelişmiş ülkeler Batı Kapitalizmi tarafından daha fazla sömürülmek istemiyorlarsa çabucak teknoloji öncesi üretim şekillerine dönmek ve ekonomilerini endüstrileştirmek zorundadırlar. Yani Avrupanın sanayileşme için önerdiği fedakârlıkları gerektiren otoriter bir yönetim evresinden geçme zorunda kalacaklardır: “Kendileri için çılgınca bir gelişmeyi gerekli gören bu ülkeler, öyle görünüyordu ki ileri toplumlardakinden daha kat’i ve daha şiddetli bir idarî dönemle yüz yüze geleceklerdir. Bu ileri toplumlar, çıkış noktası olarak, liberal çağın uygulamalarına sahiptirler. Özetle gelişme yolundaki ülkelerin ister yeni -sömürgecilik, isterse de şu ya da bu ilkel mal biriktirme sistemi şeklinde olsun birine boyun eğmek durumundadırlar.”⁵

Marcus, sınırlı bir manada, gelişme ve endüstrileşmenin gerçekleşmesi için teknoloji öncesi usullerin kullanımından ibaret olan bir üçüncü yol imkanından söz eder. Bu durumda geleneksel üretim şekil-

lerine modern tekniğin tatbiki gerekmeyecek, geleneksel üretim koşulları iyileştirilip geliştirilecektir? "Otodeterminasyonun ve mal üretmek için emeğin ortaya koyduğu bu temel "kendi ihtiyacını karşılama" şekline dönüşecektir."⁶

Tartışmalarda, ekonomik ve siyasî özelliklerini belirtmeden genel manada kullanılan "Üçüncü Dünya" kavramını net bir şekilde tanımlama işiyle pek uğraşılmaz.⁷ Öncelikle bu kavramdan, iki blokun dışında toplanan, bağımsızlığını kazanmış, süper güçlerin etkilerini önlemek için tarafsız bir tutum benimseyen belli ülkeler anlaşılıyordu. Bu gruplaşma uzun süren sömürgeci baskı döneminden sonra millî ve siyasî arınma ihtiyacını tatmin ediyordu. Yoksa oldukça farklı sosyal ve ekonomik yapılar sahip ülkeler grubunu teşkil eden "Üçüncü Dünya" kavram olarak pek fazla bir anlam taşımaz. Sadece ortak tarihi şartları gözler önüne seren (biçimsel olarak) bu terim üstü kapalı bir şekilde müşterek ekonomik ve siyasî özellikleri çağrıştırır. Öyle ki bu terim aydınlatıcılıktan çok mistikleştirici bir işleve sahiptir.

Emperyalist güçlerin özgürlük hareketlerini bariz bir şekilde bastırmasından, Vietnam'daki çatışmalarda başarıya ulaşmasından sonra, uluslararası sınıf mücadelesi teorisi, bağımlılığın uluslararası bağlarını açıklaması ve az gelişmiş, yoksul ülkelerin özgürlük mücadelesinin stratejik kavramını açıklaması dolayısıyla önem kazanır. Halbuki modelde ne birbirinden ayrı üç dünya vardır ve ne de toplumsal gelişimin üç farklı yolu. Sadece alternatif içinde sosyalizm-komünizm-özgürlük, barbarlık ayrımı vardır. Yoksul ve az gelişmiş ülkeler bu üç ideolojik akım adına endüstrileşmiş zengin ülkelere karşı mücadele ederler: "Dünyayı göz önüne alalım. Kuzey Amerika ve Avrupa "Dünyanın Şehirleri" olarak kabul edilirlse Asya, Afrika ve Latin Amerika "Dünyanın Kırsal Kesimi" olarak nitelendirmek gerekir. Dünya devrimi deyince, bu bir anlamda, kırsal kesimin şehirleri kuşatması anlamına gelir."⁸

Bloklarda ve emperyalist ülkelerde iç çelişkilerin yoğunlaşması, bu teoriye göre emperyalist egemen sistemin sürekli zayıflamasıyla son bulacaktır: "Sömürgelerdeki devrimci hareketin gücü emperyalist ülkelerin hakim sınıfları karşısında, toplumsal çelişkilerin artmasıyla büyüyecek ve devrimci şuur gelişecektir."⁹

Yoksul ülkelerde genel eğilim ekonomik durumlarının durmaksızın kötüleşmesiyle bilinçlenmenin olgunlaşması ve politik oluşumun güçlenmesi istikametindedir. Devrimci sınıfın şuursal gelişimi ve sınıf

mücadelelerinin yoğunlaşması kaçınılmaz olarak neticelerini verecektir. Uzun vadede genel eğilim, emperyalist ülkelerin askeri güçlerinin kendilerini bastıramayacağını ortaya koyuyor: "Toplumsal ve ulusal özgürlük hareketlerinin zora başvurusu kınılması, bu hareketler başka beldelere de taşıdığı zaman uygulanamamakta ve yoğun biçimde gelişmektedirler."¹⁰

Aynı zamanda bu hareketler ileri düzeyde sanayileşmiş devletlerde de sınıf mücadelelerini artıracak ve devrimci çatışmaları teşvik edecektir. Kırsal kesimlerdeki bağımsızlık mücadeleleri "şehir"leri yerle bir etmek için değildir: "Batı Avrupa işçi sınıflarının organizasyonu ve harekete geçişleri Avrupalı sosyalistlerin eseri olacaktır. Bu görevde Asya ileri Avrupalı geride olmayacaktır."¹¹

Bu teorinin arkasında "yeni insan" meselesi yatmaktadır. Bazı reel unsurlar önemli yollar ortaya koymaya yarar: "Avrupa dışındaki sömürge ya da yarı-sömürge ülkeler günümüzde, şiddetli toplumsal devrimlerin merkezleri olmuşlarsa bunun nedeni buradaki insanların aç, diğerlerinin tok olması ve çatışmanın entrikalarla maskelenmiş olmasındandır."¹²

Gelişme yolundaki ülkelerde daha insani ve yeni bir tarihî evrim şansı varsa nedeni, bu ülkelerdeki insanların sanayileşmenin otoriter dönemi tarafından dejenere edilmemiş olmasındandır. Fakat, Fanon'un şiddet yardımı ile bilinçlenme şeklinde belirttiği kolektif kişilik kazanma sürecinin temeli üzerinde "yeni bir insan tipinin" gelip gelmeyeceği sorusunu kendi kendimize sorabiliriz.¹³

Che Guevara, Fanon'un teorisinde geçenin aksine, toplumsal ve ekonomik yapılarda somut ekonomik değişimlerle şekillenmiş yeni bir kolektif evrimden söz etmektedir. "Yeni insan" hem yeni toplumun eseri hem de temel şartıdır. "Yeterli ekonomik gelişme düzeyine erişmek için hâlâ çok imkânlarımız var. Bilinen yollardan gitme isteği hâlâ oldukça çok büyüktür içimizde."¹⁴

Özgürleşme sürecinde bizi kesin sonuca götüren, bir yanda toplumsal yapılan, normlar ve devrimci kurumlar arasında kontrollü bir değişim, diğer yanda ise bireylerin şuurlanması vardır. "Halk yığınlarının bireysel eğilimi bu istikamettir. Şuurlu bir süreçtir bu. Birey sürekli olarak yeni toplumsal gelişmelerden ve tamamiyle adapte olamadığının farkına varır... Önemli olan insanların toplum içine girme gereğinin şuurlu her gün biraz daha fazla vakıf olmalarıdır. Aynı şekilde

toplumun itici gücünü kendileri olduğunun şuuruna gün geçtikçe daha çok vakıf olurlar."¹⁵

¹ Fanon, *Les Damnés...*, s. 56.

² Hans Magnus Enzensberger, "Europäische Peripherie", Bkz. *Kursbuch*, N° 2, Francfort-sur-le-Main, 1966, st. 163. Ayrıca Bkz. Peter Weiss ile Enzensberger arasında geçen konuşmalar, *Kursbuch* N° 6, 165-176.

³ Fanon, *Les Damnés...*, s. 230, 232.

⁴ a.g.e. s. 232.

⁵ Marcuse, *L'Homme unidimensionnel*, Ed-de Minuit, Paris 1969. s. 78.

⁶ a.g.e. s. 79.

⁷ "Üçüncü Dünya" terimiyle gelişme yolundaki ülkelerde, Pazar ekonomisi esaslarıyla planlı ekonomi sektörlerinden oluşan bir tür karma ekonomi anlaşılır.

⁸ Lin Piao, "Vive la victorieuse guerre du peuple!", Bkz. *Pekin-Information*, 2, 1965, No. 37.

⁹ K. Steinhaus, *Zur Theorie des internationalen Klassenkampfes*, Francfort-sur-le-Main, s. 16.

¹⁰ a.g.e. s. 45.

¹¹ a.g.e. s. 102.

¹² K. Steinhaus, *Vietnam*, s. 38.

¹³ E. Che Guevara, *Le Socialisme et L'Homme*, Petit Coll. Maspero 1961, s. 94.

¹⁴ a.g.e. s. 92.

¹⁵ a.g.e. s. 94.

FRANTZ FANON'UN ESERLERİ

Pour la Revolution africaine: Afrika Devrimi Üzerine, Petit Collection Maspero, Paris, 1969

Les Damnes de la terre: Yeryüzünün Lanetlileri

Sociologie d'une révolution (L'An V. de la Revolution elgeriene): Bir Devmin Sosyolojisi (Cezayir Devriminin V. yılı)

Peau Noire Masques Blancs: Siyah Deri Beyaz Maskeler, Edition du Seuil, Paris 1952.

"Antillais et Africains", *Esprit*, Fevrier 1955.

Les Mains Paraleles, Piece de theatre, (yayımlanmamış piyesi)

L'Oeil se noie, Piece de théâtre, (yayımlanmamış piyesi)

La Conspiration, Pice de théâtre, (yayımlanmamış piyesi)

Introduction aux troubles de la Sexualite Chezles Nord-Africains (Kuzey-Afrikalarda Cinsel Bozukluklar Hakkında). Dr. Azoulay ve Dr. Sanchez'in de katkılarıyla hazırlanmış ama yayımlanmamıştır. (1954-1955)

KAYNAKLAR

Adler, Alfred; Ueber den Nervösen charakter, Wiesbaden, 1912

Adorno, Theodor; Minima Moralia

Azoulay, Jack; "Contribution à l'étude de la Socialthérapie dans un service d'Aliénés Musulmans", *Information Psychiatrique* N° 9, Paris, 1954

Baran, Paul A.; *Economie Politique de la Croissance, économie et socialisme*. F. Maspero, Paris, 1967

Benjamin, Walter; "Problem der Sprachsoziologie", *Angelus Novus*, Francfort -sur-le Main, 1966.

Berque, Jacques; *Dépossession du Monde*, Ed. du Seuil, Paris, 1964

Behelheim, Charles; *Planification et Croissance accélérée*, Petit Coll. Maspero, 1967

Blandier, Georges; *L'Afrique ambiguë*, Union Général d'Editions, 1957.

Sociologie actuelle de L'Afrique Noire, P.U.F. Paris, 1963.

Brun, Jean; "Aliénation et sexualité", *Esprit*, No. 11. Paris, 1966.

Copécia, Mayotte; *Je suis Martiniquaise*, (roman),

Césaire, Aimé; "Portrait du colonisé, Précédé du Portrait du colonisateur", *Liberté*, 37, Paris, 1966.

Chahiers d'un retour au Pays Natal, Paris, 1956.

Colloti-Pischel, Enrica; *La revolution ininterrompue*, Juillard, 1964, traduit par A. Marchand.

Debray, Régis; *Révolution dans la révolution?*, Petit Coll. Maspero, Paris 1969

Drop, C. A.; *Unite culturelle de L'Afrique Noire*, Paris, 1959

Dermer, Christian; *Sprachphysiologie, Charakter und Herrschaft* (yayınlanmamış, elyazısı, 1969)

Durkheim Emile; *La division du travail sociale*, Paris, Alcan, 1893

Elias, Norbert; *Ueber den Prozess der Zivilisation*, Bâle, 1939

Engels, Fr.; *L'Anti-Dühring*, Ed. Socrale.Paris, 1950

Enzensberger, Hans Maynus; "Europäische Peripherie", *Kursbuch*, No. 2, Francfort -sur-le-Main, 1966.

Fanon, Frantz; *Pour la Revolution africaine*. Petit Coll. Maspero, Paris, 1969.

"Antillais et Africains", *Esprit*, Février, 1955

Les Damnés de la terre,

Sociologie d'une revolution (L'An V. de la révolution algerienne)

Peau Noire Masques Blancs. Ed du. Sevil, Paris 1952.

Les Mains Paralles, yayınlanmamış tiyatro eseri

L'Oeil se noie, yayınlanmamış tiyatro eseri

La Conspiration, yayınlanmamış tiyatro eseri

Freud, Anna; *Le Moi et les Mécanismes de defense*.

Freud, S.; *Das Unbehagen in der Kultur*, Francfort sur-le-main, 1953.

Frank, A. Gunter; *Capitalisme et sous-développement en Amerique Latin*, F. Maspero, Paris, 1969.

Guevera, Che; *Le Socialisme et L'Homme*, Petit Coll. Maspero, 1965.

Hegel; *Phenomenologie de L'Esprit*, Traduction Hippolyte,

Horkheimer, Max; *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam, 1947

Zeitschrift für Sozialforschung, Année IV, Cahier, 2, Paris, 1937.

Jahoda, Gustav; *Whit Man*, Londre, 1961.

Lanternair, Vittorio; *Mouvement Religieux des Peuples Opprimés*, Maspero, 1962.

Lenin, V.; *Oeuvres Choisies en 2 volume*, 1901

Luxembourg, Rosa; *L'Accumulation du Capital*, Petit Coll. Maspero, 1969

Marx, Karl; *Contribution à la Critique de L'économie-Politique*, Paris, Ed. Sociale, 1957.

Fondement de la Critique de L'économie Politique, Paris, Ed. Ant-hiopos, 1967.

Manuscripts de 1844, Ed. Sociale, Paris, 1962.

"*Nationalökonomie und Philosophie 1844. Die Frühschriften*", S-tuttgart, 1953.

Le capital, Ed. Sociale, Paris, 1950.

Le dix-huits Brumaive de Louis Bonapart, Ed. Socrale, Paris, 1948

Marx-Engels; *Textes sur le colonialisme*, Ed. en langue étrangères, Moscou.

Maran, René; *Un homme Pareil aux autres* (roman)

Marton, Imre; "A propos des theses de Fanon", *Action*, No 7-9, Fort-de-France, Martinique, 1965.

Merton, R. K.; *Sociale Theory and Social Structure*, Galencoe, 1957.

Marcuse, Herbert; *Critique de la tolerance pure*, Francfort -sur-le Main, 1969.

L'Homme unidimensionnel, Ed. du. Minuit, Paris 1968.

Neue Quellen zur Grund Legung des historischen Materialismus, Die Gesellschaft, Berlin, 1932.

Raison et Revolution, Ed du. Minuit, 1968.

Kultur and Gesellschaft, Francfort sur-le Main 1965.

Meister, A.; *L'Afrique peut-elle partir?*, Ed. du Sevil, Paris, 1966.

Memmi, Albert; "Portrait du Colonisé", *Libertés*, 37, Paris, 1966.

Merlier, M.; *Le Congo de la colonisation belge à l'indépendance*, Paris, F. Maspero, 1962.

Mphahlele, E.; *The african Image*, Londra, 1962.

Transition, N° 9, Kampala, 1963.

Mouloud, Memmeri; *L'Opium et Le Bâton*, Paris, 1955, (roman)

Nghe, Nguyen; "Frantz Fanon et Les Problèmes de L'indépendance", *La Pansee*, Paris, Février, 1963.

Padmore, Georges; *Panafricanisme ou communisme?*, Paris, 1960.

Perroux, François; *Coexistence Pacifique*, Paris, P.U.F. 1958. 2. Vol

Prao, Lin; "Vive La victorieuse guerre du peuple!", *Pekin information*, 2, 1965.

Recih, Wilhelm; *Der Einbruch der Sexualmoral*, Berlin, 1932.

Bitter., Joachim; *Hegel und die Französische Revolution*, Francfort sur-le-main, 1965

Sadji, Abdoulay; Nini (roman)

Sartre, Jean Paul; *Situations*, Ed. Gallimard, Paris, 1964.

Matàrialisme et Révolution, N.R.F. Gallimord, Paris, 1949.

Reflexions sur la question juive, Gallimard, 1954.

Critique de la Raison dialectique. Paris, 1960.

Schuler, Conrad; *Zur Politischen Oekonomie der armen Welt*, Munich, 1968.

Simone de Beauvoir; *Memoires*.

Sorel, Georges; *Reflexions sur la violence*, Marcel Riviere, Paris, 1950.

Sweezy, P.-M; *Le Capitalisme Monopoliste*. F. Maspero, Paris, 1968.

Tsé-Toung, Mao; *Oeuvres choisies*, Ed. en langue étrangères, Pekin, 1966.

Yacen, Kateb; *Le polygone etoile*, Ed. du Seuil, Paris.

SÖMÜRGEÇİLİK VE YABANCILAŞMA

Renat Zahar

Yeryüzünün Lanetlileri ve Siyah Deri Beyaz Maskeler yazarı, özelde Cezayir genelde tüm Afrika ve Üçüncü Dünya'nın özgürlüğü için mücadele eden Frantz Fanon'un, sömürgelerdeki insanların psikolojik durumları, tavırları ve içine düştükleri yabancılama üzerine kurduğu siyaset teorisini inceliyor, elinizdeki eser.

İdrakin derinliklerine yönelen bakış açısıyla, sömürgeciliğin doğurduğu psikolojik ve sosyo-psikolojik problemleri inceleyen Fanon, sömürgeciliğin getirdiği düşünme mekanizması ve neticeleri gözönüne alındığı takdirde ancak, sömürgecilikten kurtuluşun siyasi dinamisinin doğru olarak ortaya konabileceğini öne sürüyor.

