

Frantz Fanon: Ezilenlerin ve Mülksüzlerin Düşünürü¹

Dr. Barış ÜNLÜ

A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Giriş

Martinikli düşünür Frantz Fanon bundan 50 yıl önce, Washington D.C.'ye yakın bir hastanede kan kanserinden öldü. Hızla ölüme giderken, ünlü eseri *Yeryüzünün Lanetlileri*'ni (*Les Damnés de la Terre*) aceleyle, üç ay içinde yazıp bitirmişti. Kitabın basılmış halini ölmeden birkaç gün önce görebildi. Öldüğünde sadece 36 yaşındaydı, ama geride sayısız insanı ve birçok politik hareketi derinden etkileyen eserler ve radikal bir yaşam öyküsü bırakmıştı.

Eski sömürgeler, geri kalmış ülkeler ve “ikinci sınıf insanlar” üzerindeki etkisinin büyüklüğü nedeniyle, Fanon'a Üçüncü Dünya'nın Marx'ı, Lenin'i denmiştir. 1960'ların ilham kaynakları arasında adı Che'yle, Castro'yla, Malcolm X'le birlikte anılır. Irkçılık, sömürge durumu ve Batı dünyası üzerine yazdıkları, 1960'larda dünyanın çeşitli yerlerindeki Siyah Bilinç (*Black Consciousness*) hareketlerini ve İran'da Ali Şeriatî'yi, 1970'lerle birlikte ise post-kolonyal düşünürleri derinden etkiledi. Şiddet vasıtasıyla sömürgeleştirme düşüncesi ABD'de Kara Panterler'de, Türkiye'de ise İsmail Beşikçi aracılığıyla Kürt hareketinde yankı buldu, ilgi gördü. Muhafif politik ve düşünce akımları üzerindeki bu etkilerden dolayı,

¹ Melek Fırat, Gökçen Alpkaya ve Bülent Batuman'a bu makalenin yazılışı sürecindeki çeşitli eleştirileri ve uyarıları için çok teşekkür ederim.

kendisine takılan olumsuz sıfatlar da az değildir. Örneğin Hannah Arendt, ABD’de yükselen Siyah İktidar (*Black Power*) ve Kara Panterler (*Black Panthers*) hareketlerinden çok rahatsızdı. Fanon’un şiddet üzerine olan fikirlerini kısmen sorumlu tuttuğu bu hareketleri ırkçı denebilecek ifadelerle eleştirdi.² Fanon aynı ülkenin merkez medyası tarafından “şiddetin ve nefretin havarisi” olarak tanıtıldı. *Yeryüzün Lanetlileri* hem *Komünist Manifesto*’yla, hem de Hitler’in *Kavgam*’ıyla kıyaslandı. Fanon bazı Marksistler tarafından da anarşist bir küçük burjuva bireycisi olmakla itham edildi. Marksistleri en çok rahatsız eden, Fanon’un lümpen proletaryaya biçtiği devrimci roldü.

Bu ve benzeri sayısız farklı yoruma bakınca, Immanuel Wallerstein’e hak vermemek zordur: “Eğer Marx bir Marksist değilse, o zaman Fanon da şüphesiz ki bir Fanonist değildir.”³ Farklı hareketler, Fanon’dan farklı düşünceler ve ilhamlar aldılar. Fanon’un düşüncesinin bütünü ise bu tekil etkilerin ötesine geçmektedir. Fanon’u kalıcı yapan esas güç yazdıklarının evrenselliğidir. Dünyanın herhangi bir yerindeki herhangi bir ülkenin vatandaşı Fanon’da kendisini, kendi deneyimlerini bulabilir. Çünkü Fanon sömürgecilik, sömürgeleştirilme, ırkçılık, asimilasyon, ötekileştirme, yabancılaşma, kolonyal ve devrimci şiddet gibi, modern insanın (ister egemen olsun ister ezilen) dünyanın farklı birçok yerinde yaşadığı benzer deneyimlerden bahseder. Odağı, iki kelimeyle, insanlık durumudur.

Ancak Fanon soyut bir evrensel insanlık durumundan bahsetmez; somut tarihsel ve toplumsal koşulların ürünü olan ve aşılması gereken bir ortak insanlık durumudur bu. Fanon, üniversite eğitimini gördüğü Fransa’dan başlayarak, ölene kadarki bütün mesaisini bu durumu anlamaya ve bunun nasıl aşılacağı üzerine ayırdı. Şiddet, aşma araçlarından sadece biriydi. Aslında “ezme ve ezilme” üzerine kurulu bu insanlık durumunun gerçek bir şekilde nasıl aşılacağını bizzat kendi hayatı, eylemi ve düşüncesiyle göstermiştir. Bu kadar çok insana ve harekete ilham vermeye devam etmesi, bana göre, Fanon’un introspektif bir düşünür olmasıyla açıklanabilir. Kendine, kendi içine bakarak, kendini öğrenerek ve baktığında gördüğü gerçeklerden kaçmayarak, bunlarla yüzleşme cesareti göstererek

² Arendt’in ırkçılıkla suçlandığı ifadelerden bir örnek: “Ciddi ölçekli şiddet, ancak Siyah İktidar (*Black Power*) hareketinin kampüslere girmesiyle sahneye çıktı. Büyük çoğunluğu akademik ölçülere bakılmaksızın üniversiteye kabul edilen siyah öğrenciler, kendilerini bir çıkar grubu olarak gördü ve siyah cemaatlerin temsilcisi olarak örgütledi. Çıkarları, akademik standartları düşürmekten yanaydı.” Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997, s. 24.

³ Immanuel Wallerstein, “Fanon and the Revolutionary Class”, *The Capitalist World-Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, s. 251. Wallerstein bu makalesinde Fanon’a yönelen Marksist eleştiriler üzerinde durmaktadır.

kendisini dönüştürebilmiştir. Yazdıklarını da son tahlilde kendisinden yola çıkarak, öfke ve tutkuyla yazmıştır. Okuyanı ilk etkileyen de bu öfke ve tutkudur; ancak okudukça, yazar kendinden yola çıkarak yazdığı için, aynısını yapmayı okuyucuya da dayatmaktadır. Okuyucu, kendine bakmak ve kendiyi hesaplaşmak zorunda kalır. Bu okuyucu tipi sadece ezilenler, horlananlar ve dışlananlar arasından çıkmaz. Daha az olmakla birlikte, imtiyazlı insanlar da Fanon'dan derinlemesine etkilenmiştir, çünkü onlar da Fanon'un yazdıklarında kendilerini bulmuşlardır. Jean-Paul Sartre, *Yeryüzünün Lanetlileri*'ne yazdığı önsözde imtiyazlılara kendilerine bakma çağrısı yaparken, şüphesiz ki Fanon'un etkisi altıdaydı: "Biz Avrupalılar da, biz de sömürgeleştiriliyoruz. Yani her birimizin içinde var olan sömürgeci kanlı bir operasyonla çıkartılıyor. Cesaretimiz varsa kendimize bir bakalım ve ne hale geldiğimizi görelim."⁴

Bu yazıda, Frantz Fanon'un düşüncesinin o veya bu parçası değil, bütünü üzerinde durulmaya ve bu bütünün çeşitli parçalarının kimleri, hangi grupları nasıl etkilediği gösterilmeye çalışılacak. Ölümünün 50. yılında, Fanon'un düşüncesi güncelliğini hala korumaktadır, ileride de koruyacak olması yüksek ihtimaldir. Dolayısıyla bu yazı, geçmiş hakkında olduğu kadar, bugün hakkındadır. Fanon'un düşüncesi, Afrika hakkında olduğu kadar, Türkiye üzerinedir. Fanon'un evrenselliğine paralel olarak, bu yazı da bu global etki ve ilintiyi anlamaya ve anlatmaya çalışacaktır.

Frantz Fanon'un Dönüşen Hayatı ve Dönüştüren Düşüncesi

Her metin şüphesiz ki yazarının biyografisiyle, içinde yaşadığı zaman ve mekânla yakından ilgilidir. Bu Frantz Fanon için özellikle böyledir. Yaşadığı hayat ve farklı ülkelerdeki deneyimleri düşüncesini derinden etkilemiştir. Üzerine yazdığı sömürgeciliği ve sömürgeciliğin ırkçılık, asimilasyon ve ötekileştirme gibi etkilerini bizzat kendi hayatında yaşamış, kendi deneyimlerden yola çıkarak analiz etmiş ve kendi hayatını radikal bir şekilde dönüştürmüştür. Bu bölümde Fanon'un düşüncelerini biyografisiyle birlikte sunmaya çalışacağım.

Bireysel Kurtuluşun Düşünürü

Fanon 20 Temmuz 1925'de Martinik'te doğmuştur. Fanonlar sekiz çocuklu, orta sınıf bir aileydi. Baba gümrük memuru, anne ise dükkân

⁴ Jean-Paul Sartre, "1961 Tarihli Baskıya Önsöz", Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İstanbul, Versus, 2007, s. 33.

sahibiydi. Hali vakti yerinde olan bir ailenin mensubu olması, Fanon'a iyi okullarda okuma "şansı" tanıdı. Tabii Karayipler'deki bu Fransız sömürgesinde iyi bir okula gitmek aynı zamanda asimilasyon demektir. Kişi ne kadar çok okursa, ne kadar çok Fransızca konuşur ve yazarsa, o kadar çok asimile oluyordu. Fanon da adadaki siyahların sadece % 4'ünün gidebildiği *Lycée*'de okuyarak, kendisini iyice Fransız hissetmeye başlamıştı. "Je suis Français" (ben Fransızım) demek bu okulda öğretilen ilk derstir. Fanon Fransız eğitimi ve sömürge yönetiminden o kadar etkilenmişti ki, II. Dünya Savaşı'nda Fransa Almanya tarafından işgal edilince, "anavatan"ı savunmak üzere gönüllü olarak orduya yazıldı. O zamanlar, özgürlüğün tehlikede olmasının siyah beyaz herkesi etkileyeceğini, dolayısıyla ayırım yapmadan hep birlikte bu tehlide karşı savaşılması gerektiğini düşünüyordu. Ancak daha Atlantik yolculuğunda fikirleri ve duyguları değişmeye başladı. Martinikli kadınlar gemide Fransız subaylarla birlikte oluyorlardı ve bu siyah erkeklere gurur kırıcı geliyordu. Fransızlarla birlikte Kuzey Afrika ve Avrupa'da savaşan Fanon, orduda gördüğü ırkçılık ve aşağılanma yüzünden savaşa katıldığına pişman olur. Martinikliler, kurtarmaya geldikleri Fransızlar tarafından sürekli aşağılanıyordu. Ordu ırkçı bir hiyerarşiyle bölünmüştü. En üstte Fransızlar, ortada Karayipliler, en altta ise Afrikalılar (Senegalliler başta olmak üzere) vardı. Kendilerini Avrupalı gören Martinikliler Afrikalıların üstünde olmaktan, onlardan ayrı tutulmaktan mutluydular, ama kendilerinin de pek matah görülmediklerini anlamışlardı. Fanon, sadece Vichy Fransası'nın değil, bütün Fransız uygarlığının ırkçı olduğunu görmüştü.⁵

1945'te Martinik'e döndüğünde, liseden öğretmeni olan Aimé Césaire'in Fort-de-France belediye başkanlığı adaylık kampanyasında çalıştı. Césaire'in kurucularından olduğu *négritude* akımı 1930'ların kozmopolit Parisi'nde doğmuştur. Dünyanın farklı yerlerinden gelip Paris'te toplanan siyah entelektüeller arasındaki etkileşimler yeni fikirler ve hareketlerin ortaya çıkmasını sağlamıştı. Bu entelektüellerin Avrupa'da yaşadığı temel çelişki, ne kadar "kalifiye" olurlarsa olsunlar, ne kadar "Fransız" ya da ne kadar "Amerikan" olurlarsa olsunlar, birinci sınıf insan kabul edilmemeleriydi. Afrikalılıkları, kültürleri, derilerinin rengi sürekli bir aşağılanma konusuydu. Bu durum kişinin kendinden ve içinden çıktığı kültürden yabancılaşmasını doğuruyordu. Césaire, Léon Damas ve Léopold Sédar Senghor (daha sonra bağımsız Senegal'in ilk devlet başkanı olacaktır) *négritude* fikrini işte bu yabancılaşmaya, asimilasyona, dışlayıcı ve ırkçı

⁵ Hussein Abdulahi Bulhan, *Frantz Fanon and the Psychology of Oppression*, New York, Plenum Press, 1985, s. 5-30.

Avrupa uygarlığına/evrenselciliğine karşı geliştirmişlerdir.⁶ Amaçları siyah olmanın iyi ve güzel olduğunu göstermek, siyahların da bundan gurur duymalarını sağlamaktır. Afrika'nın da uygar bir tarihi ve gelişmiş bir kültürü olduğunu göstermeye, kapsayıcı bir alternatif hümanizm ve evrenselcilik geliştirmeye çalışmışlardır. *Négritude*'ün genç Fanon üzerindeki etkisi de büyük olacaktır.⁷

Fanon 1947'de üniversite eğitimi için Fransa'ya gider. Lyon Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde psikiyatri okuyacaktır. Burada aldığı psikiyatri eğitimi, ileride yazacağı sömürgeciliğin psiko-patolojik etkileri gibi konuları daha iyi kavramasına yol açmıştır. Ancak daha önemlisi, kendisinin yaşadığı “psiko-varoluşsal” krizdir. Fransız uygarlığı ve ırkçılığı, siyah Fanon'un “zenciliği”ni daha fazla düşünmesine, daha fazla hissetmesine yol açmıştır. Deneyimleri ve okuduklarından yola çıkarak 20. yüzyıl siyasetinin ve sosyal bilimlerinin en etkili kitaplarından biri olan *Siyah Deri, Beyaz Maske*'yi (*Peau Noire, Masques Blancs*) yazmıştır. Önce bitirme tezi olarak düşünülen bu eser, akademisyenler tarafından kabul edilmeyince, kitap olarak 1952'de yayımlanmıştır.⁸

Siyah Deri Beyaz Maske,⁹ özel olarak Martiniklinin, genel olarak da siyah insanın ruh hali, yabancılaşması ve aşağılık kompleksi üzerinedir. Fanon kitabın hemen başlarında “Siyah insan, insan değildir” der. Siyah insanın bir siyaha davranışıyla bir beyaza davranışı arasında uçurumlar vardır. Siyah insan sürekli beyaz olmak, beyazlaşmak isteyen insandır. Derisini yırtıp atmak, üzerinden çıkarmak ister. Benlik bölünmesinden muzdariptir. Ancak deriden kurtuluş olmadığı için, beyazlaşmanın başka yolları aranır. Bunların en işlevseli ise sömürgecinin dili Fransızca'yı öğrenmek, mümkünse ondan daha iyi konuşmaktır. Bunu yaparken de kendi dili *Creole*'u unutmak, unutmuş gibi yapmak gerekir. Deriden kurtulunamasa bile, kültürden kurtulunabilir. Fransızca'ya hâkimiyet beyazlaşmayı, kapıların açılmasını, iktidarı beraberinde getirir. Metropolün kültürel standartları benimsedikçe, cangıldan, yabanlıktan çıkılacağı düşünülür (*SDBM*: 2-4, 5-6, 12-20).

⁶ *Négritude*'ün doğuş koşulları ve Césaire'nin düşünsel gelişimi için bkz.: Dale Tomich, “The Dialectic of Colonialism and Culture: The Origins of the Négritude of Aimé Césaire”, *Review*, C. II, No. 3 (Kış, 1979), s. 351-85.

⁷ Césaire'nin “siyah olmak güzeldir dediğinde Martinikli siyahların yaşadığı şaşkınlıkla ilgili bkz.: Frantz Fanon, “West Indians and Africans”, F. Fanon, *Toward the African Revolution*, çev. Haakon Chevalier, New York, Grove Press, 1988, s. 21-22.

⁸ Nigel C. Gibson, *Fanon: The Postcolonial Imagination*, Oxford, Polity, 2003, s. 5.

⁹ Frantz Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maske*, çev. Cahit Koytak, İstanbul, Versus, 2009. Bu kitaba verilecek sayfa referansları bundan böyle metin içinde şöyle verilecektir: (*SDBM*: sayfa sayısı).

Fanon'a göre, cangıldan çıkmanın bir diğer yolu da siyah kadın için beyaz bir adamla, siyah erkek içinse beyaz bir kadınla evlenmektir: "Parisli bir kıızı koluna takarak metropolden dönen bir arkadaşımın bizde uyandırdığı o derin ve çözümlenmesi güç hayranlığı hatırlıyorum şimdi." (SDBM: 76). Beyaz insanın aşkına layık olmak kişiyi aşağılık kompleksinden biraz olsun kurtarır; en azından, acısını hafifletir. Bir beyaz kadına "sahip olmak", beyaz insandan yüzyılların intikamını almak olarak da yorumlanabilir. Fanon beyaz insana sahip olmakla ilgili düşüncelerinden bahsederken, üslubunun ve içeriğinin keskinliğine ilişkin önemli bir ipucu verir. Burada ileri gitmiş olabileceğini söyler, ancak arkasından da ilave eder: "İleri gitmekten söz ettim, fakat eleştirel bir değerlendirme ortaya koyarken yapmamız gereken de budur zaten: ileri gitmek." (SDBM: 67). Fanon'un bütün eserlerinin okuyucuyu dün olduğu gibi bugün de bu kadar derinden etkilemesinin bir nedeni de sanırım bu "ileri gitme"yle ilgilidir. Fanon düşüncelerini "fazla ileri giderek" açıkladı, ancak bununla paralel olarak da, yazdıklarını okumasını istediği okuyucuyu gerçekten düşündürmeyi, belki çok az 20. yüzyıl düşünürünün yapabildiği ölçüde, başardı.

Siyah aşağılık kompleksinin tutsağıyken, beyaz da büyüklük kompleksinin yanılmalarda içinde yaşamaktadır. Beyaz insan siyah insana bir çocuğa davranır gibi davranmaktadır. Kafasında "değişmez, dört köşeli bir Zenci kavramı" vardır; siyah insan tarih dışıdır, değişmez, değişemez (SDBM: 34). İnsandan insan gibi davranması beklenirken, siyahtan siyah gibi davranması beklenir. Bu anlamda, "zenci"yi yaratan beyaz insandır; "zenci", ırkçılığın tarihsel bir ürünüdür. Fanon bu noktada Sartre'ın Yahudi sorunu üzerine yazdığı şu satırlardan etkilenmiştir: "Yahudi başkalarının 'Yahudi' olarak gördüğü kimsedir ... Yahudi tipini üreten, anti-semit tavrın bizzat kendisidir." (SDBM: 99). "Zenci" de başkalarının "zenci" olarak gördüğü, algıladığı ve kavramsallaştırdığı kişidir. Sefaletin, durağanlığın, kıtlığın, günahın sembolüdür. Yaratılan bu "zenci" siyahlarca da içselleştirilmiştir. Siyah insan kendinden öğrenmektedir. "Zencilik" kendi başına bir değer değildir; bir mukayese unsurudur. Bu nedenle Antilli kendini "zenci" olarak görmez, görmek istemez; o Afrikalıdan farklıdır. Bu türden bir aşağılık kompleksi, okumuş, iyi eğitilmiş siyahlarda daha çok görülür. Ne kadar çok "beyaz şarkılar" söylenir, ne kadar çok "beyaz kitaplar" okunursa, kişi siyahlığından o kadar çok nefret eder (SDBM: 21-22, 215-217). Kendi içine bakarak düşünen ve yazan Fanon kendi deneyimini, kendi imgesiyle çatışmasını şu sözlerle anlatır: "Evet, Antilli bir negrofobdur, bir Zenci düşmanıdır yani ... Avrupalının kolektif bilinçaltından beslenen Antilli, bu bilinçaltının barındırdığı arketiplerin

tümünü az çok kendine mal etmek zorunda kalmıştır ... Yapılacak pek bir şey yok, kafaca bir Beyazım çünkü ben de. Ve böyle olduğum için de kendimdeki Siyahlığı, yani varlığımın özünü, mayasını küçük görüyor ve ondan tiksiniyorum.” (SDBM: 214-215). Siyah insan ya görünmezdir, ya da fazlasıyla görünürdür. Fanon’un yaşadığı kimlik krizinin nedeni de en iyi, Fransa’da bir çocuğun kendisini parmağıyla göstermesi ve “Anne, zenciye bak! Korkuyorum!” demesiyle özetlenebilir. *Négritude*’ün Fanon ve radikal siyah hareketleri için önemi de işte burada, siyahın güzel ve gurur duyulacak bir şey olduğunu iddia etmesinde ve göstermesinde yatar.

Hegel’in köle-efendi diyalektiği Alexander Kojève, Sartre, Lacan gibi isimlerle birlikte Fanon’u da derinden etkilemiştir. Sadece efendinin tanındığı, kölenin ise tanınmadığı bu karşılıksız ilişki, köleyi insanlıktan çıkartmaktadır, çünkü insan karşıdakince tanındığı sürece insandır. Fanon bu karşılıksızlık dünyasından bahseder. Sömürgeciliğin yarattığı, siyah ve beyaza böldüğü, düşman, uzlaşmaz ve benzeşemez kamplara ayırdığı Manici bir ikili dünyadır bu. Fanon bu iki dünyanın, bu iki kampın psikolojisini, psiko-patolojisini yazmıştır. Bütün bu eşitsizliğin güç farkıyla başladığını ve ekonomik sömürüyle sürdürüldüğünü vurgular, ancak ilgilendiği asıl konu sömürgecinin ve sömürgeleştirilenin psikolojileridir. Manici ikili dünyanın aşılması, yeni ve kapsayıcı bir evrenselliğin kurulması gerektiğini, ister siyah ister beyaz olsun, insanın hiyerarşik kamplara bölünmediği bir dünyanın özlemine duyduğunu ifade eder (SDBM: 5).

Ancak bu dünyanın nasıl kurulabileceğini ileriki çalışmalarında anlatacaktır. *Siyah Deri Beyaz Maske*, sömürgeciliğin yarattığı insanlık durumuyla, aşağılık, hiçlik ve varolmama duygularıyla ilgilidir. Fanon bu eserini kendi bireysel aydınlanması ve kurtuluşu üzerinden yazmıştır. 1950’lerle birlikte ise, dünyayla birlikte Fanon da devrimcileşecektir. Farklı yerlerde gerçekleşen sosyalist ve ulusal bağımsızlıkçı devrimler, Fanon’u bir bireysel kurtuluş düşünürü olmanın ötesine götürecektir ve onu aynı zamanda bir kolektif kurtuluş düşünürü yapacaktır. Değişen konjonktürün devrimcileştirdiği Fanon, konjonktürü daha da devrimcileştirecektir.

Kolektif Kurtuluşun Düşünürü

1951’de mezun olan Fanon kısa bir süre Martinik’te çalışır, ancak Martiniklilerin sömürgecilik karşısındaki uysallığı ve kabullenmişliği (otokolonyalizm), bu Antiller adasını Fanon için çekilmez kılmaktadır. 1952’de kısa bir süre Fransa’da çalıştıktan sonra, 1953’te Senghor’a bir mektup yazar ve Senegal’de çalışmak istediğini belirtir. Mektubu cevapsız kalınca, bu kez

Cezayir'deki uygun bir iş imkânını değerlendirir ve Blida-Joinville Hastanesi'nde *chef de service* (başhekim) olarak işe başlar. Fanon bunun, önündeki kısa hayatını bir kez daha radikal bir şekilde değiştirecek bir karar olduğunu henüz bilmiyordu.

Cezayir 1830'dan itibaren Fransız sömürgesiydi. Fransa'nın büyüklüğünün, ihtişamının en önemli sembolü, Fransız evrenselciliğinin deneme tahtasıydı. Cezayir'de yaşayan ilkel insanların asimile edilmesi amaçlanıyor ve Cezayir bir sömürge değil, Fransa'nın bir parçası (departman) olarak görülüyordu. Ancak Cezayirli elbette ki eşit bir yurttaş olarak kabul edilmedi. Kurtuluş savaşının başladığı 1954'e kadar mülksüzleştirildi, aşağılandı, kültüründen koparılmaya çalışıldı ve her türlü şiddete maruz kaldı. Fransız hümanizminin evrenselciliği, Cezayir topraklarında yalandan başka hiçbir şey ifade etmeyen bir baskı-sömürü düzeni kurmuştu. Fanon 1953'te geldiği ülkede bunu gözleriyle gördü ve kısa bir sürede Batı uygarlığı, bilimi ve hümanizminden kesin bir kopuş yaşadı. Meselenin sadece bir siyah-beyaz meselesi olmadığını, bütün dünyanın, bunu da kapsayacak şekilde, birinci sınıf insanlarla ikinci sınıf insanlar arasında bölündüğünü daha derinden kavradı.

Çalıştığı Blida hastanesi modernite ve sömürgeciliğin mikro-kozmosu gibiydi. Fanon hastaların zincirlerini çözdürmek, deli gömleklerini çıkarttırmak, hastalardan oluşan bir futbol takımı kurmak, Fransız ve Cezayirli hastalardan oluşan grup psiko-terapisi başlatmak gibi bir dizi reforma gitti. Psikiyatrist Fanon gündüzleri sömürgecileri (işkenceciler), geceleri ise sömürgeleştirilmişleri (işkence mağdurları) tedavi ediyordu. Ancak bu çabalarından beklediği verimi alamadı. Alamadıkça da, Batı psikiyatrisiyle bağlarını mümkün olduğunca kopardı. Batı-merkezli psikiyatri bilimi, analiz birimi olarak beyaz burjuva bireyi kullanan, onu norm alan, o normdan sapmaları da hastalık olarak gören bir paradigmayla çalışıyordu. Özellikle Amerikan psikoloji geleneğine WASP (*White-AngloSaxon-Protestant*) perspektifi hâkimdi. Bu geleneğin ampirisizmine alternatif olarak, Freud'la birlikte daha introspektif bir yöntem geliştirildi. Freud'un Yahudi kökenleri ırkçılığın ve azınlık olmanın ne demek olduğunu sezgisel de olsa kavramasına yol açmıştı. Ancak onun ana gözlem birimi de orta veya üst sınıf Avrupalı erkeklerdi. Buradan yola çıkarak, Avrupa-merkezci psikiyatri bu gözlem biriminin deneyimlerini evrenselleştirdi, analizini bunun üzerinden yaptı. Mukayeseye birimi, sapmanın ölçüldüğü mihenk taşı Avrupalı bireydi. Bu Batı-merkezci psikiyatri anlayışının Cezayir'deki yansıması da, ırkçı Cezayir Okulu oldu. Bu ekol, Cezayir'deki Fransızca bir yetişkin gibi muamele ederken, “yerli”yi bir çocuk olarak

görüyordu. Örneğin, Avrupalının işlediği bir suç rasyonel ve hesaplıyken, Cezayirlinin işlediği suç çocuksu, duygusal ve hatta içgüdüsel olarak algılanıyordu. Batı sosyal bilimleri toplumu ve bireyi ırkçı bir zihniyetle analiz ediyor, dolayısıyla emperyalizm ve sömürgeciliğin askeri ve iktisadi tahakkümünü meşrulaştırıyordu.

Fanon'a göre, sömürgecilik, sömürgeleştirilmiş olanda sadece iktisadi, siyasi ve askeri bir güçsüzmeye yol açmaz; aynı oranda psikolojik bir güçsüzmeyi de beraberinde getirir. Tabii buna paralel olarak sömürgeci de psikolojik olarak güçlenir. Fanon psikoloji ve psikiyatrinin sosyal, tarihsel ve ilişkisel olması gerektiğini söyledi ve yazdı. Bireyi, hele hele Batılı-erkek-burjuva bireyi esas analiz ve gözlem birimi olarak kabul etmek, sömürge insanlarını ve halklarının psikolojisini anlamak için tümüyle yetersizdi. İlki tanıyan, sözü olan, iktidar sahibi bir bireyken, ikincisi tanınmayan, sözü ve dili olmayan, ezilen-horlanan-dışlanan, tümüyle iktidarsız bir kişiydi. Bireyin patolojisi, toplumsal bir patolojinin ürünüydü. Fanon dönüşümcü ve kurtuluşçu bir psikoloji ve psikiyatryi savundu. Sömürgeleştirilmiş bir insan sadece tıbbi bir tedaviyle iyileşmezdi.¹⁰

Fanon bu noktadan çıkarak praksis ve şiddet hakkındaki görüşlerine ulaştı. 1954'te başlayan Cezayir Kurtuluş Savaşı, gerçek bir toplumsal kurtuluşun anahtarı gibi görünüyordu. Fanon kısa bir süre sonra FLN (*Front de Libération Nationale*, Ulusal Kurtuluş Cephesi) için gizlice çalışmaya başladı. 1956'da Cezayir Genel Valisi'ne bir mektup yazarak istifa etti. Mektubunda, Cezayirlinin kendi ülkesinde sürekli bir yabancı olduğunu, mutlak bir kişisizleştirme durumunda yaşadığını, bu yabancılaşma düzeyinin artık kendisini korkuttuğunu belirtir. Kişiyi çevresine yabancı olmaktan kurtarmaya çalışan bir tıp tekniği olması gereken psikiyatri, Cezayir'de anlamsızdır. Fanon, "sessizliğin sahtekârlık haline geldiği bir zaman"da Blida'daki görevinden ayrılır.¹¹ Artık resmen bir FLN üyesidir. 1957'de Cezayir'den sınırdışı edilme kararı gelir ve FLN'nin aktif olduğu Tunus'a geçer. 1961'deki ölümüne kadar Cezayir Devrimi için yazılar ve kitaplar yazacak, editörlük ve diplomatlık yapacaktır.¹²

¹⁰ Fanon'un psikoloji ve psikiyatri anlayışının nasıl dönüşüme uğradığını büyük ölçüde Bulhan'ın ayrıntılı analizinden derledim. Bkz.: Bulhan, *op.cit.*

¹¹ Frantz Fanon, "Letter to the Resident Minister (1956)", F. Fanon, *Toward the African Revolution*, Çev.: Haakon Chevalier, New York, Grove Press, 1988, s. 51-54. Bu kitap Fanon 1952-1961 arasında yaptığı çeşitli konuşmalar ve yazdığı yazılardan derlenmiş, ilk baskısı Fransızca'da, 1964'te, *Pour la Révolution Africaine* adıyla yapılmıştır.

¹² Bkz.: Emmanuel Hansen, "Frantz Fanon: Portrait of a Revolutionary Intellectual", *Transition*, No. 46 (1974), s. 25-36.

Editörlerinden biri olduğu, FLN'nin *El Moudjahid* adlı gazetesinde yazdığı imzasız yazılar özellikle Fransız entelektüel kamuoyunda etkili olmuştur. Fanon, Fransa'nın Cezayir savaşının gerçek nedenini anlamamakta veya kabul etmemekte direndiğini yazar. Fransa, ilk başta sorunun ekonomik olduğunu, dolayısıyla çalışma koşullarında ve maaşlarda yapılacak iyileştirmelerin meseleyi çözeceğini umdu; FLN'nin ve Cezayirlilerin daha iyi maaş için ayaklanmadığını, ulusal onurları ve bağımsızlıkları için savaştıklarını kabul etmediler. İkinci aşamada, Cezayir nüfusu içindeki çeşitli etnik/dinsel gruplar ve aşiretler birbirlerine düşürülmeye çalışıldı. Bu da fayda etmeyince, hareketin arkasında yabancı ve komünist kışkırtması olduğu iddia edilmeye başlandı. İnkâr ve imha politikasında diretilirdi.¹³

Fanon *El Moudjahid*'de yazdığı bir diğer etkili yazıda Fransız demokratları ve solcularını eleştirmiştir. 1956'dan itibaren Fransız kamuoyu Cezayir'in yeniden fethedilmesi ve bunun için gerekli fedakârlıkların yapılması konusunda ikna edilmişti. Bundan sonra FLN'yi desteklemek bir Fransız solcusu için daha da zor hale geldi, çünkü hainlikle damgalanmak işten değildi. Destek verenler de çeşitli şartlar öne sürüyorlardı: Terörden uzak durmak, sivillere zarar vermemek ya da bağımsızlıktan sonra Sovyetlere karşı bağımsız kalmak gibi (bu sonuncusunu komünist olmayan sol talep etmekteydi). Paternalist bir zihniyetle, Cezayirlilerin bağımsızlık sonrası ülkeyi nasıl yöneteceklerini, gerekli personele sahip olup olmadıklarını sorgulayan solcular da vardı. Bazı demokratlar da Cezayir meselesine insan haklarının gelişmesi sorunu olarak bakıyordu, oysa Fanon'a göre, bu bireysel değildi, bir halkın ortak sorunuydu. Cezayir'deki sivil Fransızlar da olup bitenden sorumluydular, masum değildiler, çünkü sömürge yapılan zulümleri bilmekte ve sömürgeci nemalanmaktaydılar. Fransız entelektüellerinin görevi, Cezayirliye rehberlik ve liderlik etme alışkanlığından kurtulup, sömürge gerçeklerini Fransız kamuoyuna bütün çıplaklığıyla anlatmaktı.¹⁴

Cezayir savaşı Fransız entelektüel hayatında ciddi tartışmalar yaratmıştı. Bağımsızlık mücadelesi desteklenecek mi, desteklenirse FLN mi yoksa diğer küçük Cezayir grupları mı desteklenmeli, şiddet meselesinde nasıl tavır alınmalı gibi konular bölünmelere yol açtı. Bunlarla beraber entelektüelin rolü de masadaydı. Fransız evrenselciliği, hümanizmi ve aydınlanmasına olan güven ve inanç sarsıldı. Savaş, Fransız kimliğini,

¹³ Frantz Fanon, "Disappointments and Illusions of French Colonialism", F. Fanon, *Toward the African Revolution*, s. 57-61.

¹⁴ Frantz Fanon, "French Intellectuals and Democrats and the Algerian Revolution", F. Fanon, *Toward the African Revolution*, s. 76-90.

Fransızlığı sorguluyordu. Bu kimlik krizi ve arkasından gelen sorgulama bir entelektüel verim ve canlılık da doğurmuştu.¹⁵ 1960 ve 1970’lerde çok açık hala gelecek bu entelektüel patlamaya bir sonraki bölümde daha ayrıntılı değinmeye çalışacağım.

Fanon yazarlık faaliyetlerine ek olarak, Tunus’ta da psikiyatrik yapıyor, FLN militanlarına tıbbi destek veriyordu. FLN içinde önemli bir görevi olmamasına rağmen düşünsel etkisi onu Fransız gizli servisinin en çok aradığı kişiler arasına sokmuştu. Mümkün olduğunca gizlenerek yaşıyordu. 1959’da sadece üç haftada Cezayir devriminin sosyolojisini yazdı ve yayımladı: *L’An Cinq de la Révolution Algérienne* (Cezayir Devrimi’nin Beşinci Yılı). O günden bugüne kadar sosyal bilimler ve sinema gibi çeşitli sanat dallarında etkisi büyük olacak olan kitap yayımlandıktan altı ay sonra Fransa’da yasaklandı.

L’An Cinq de la Révolution Algérienne, süregiden devrim ve bağımsızlık mücadelesinin Cezayir kadını, erkeğini ve genel olarak toplumunu nasıl dönüştürdüğüyle ilgilidir. Fanon’un sözleriyle, “Cezayir devriminin gücü Cezayirlinin yaşamakta olduğu radikal mutasyonda yatmaktadır.”¹⁶ Fanon bu dönüşümde en önemli yeri kadına verir. Devrimden önceki kadının örtüsü sömürgeci için çıkartılması gereken; geriliği, gizliliği ve Fransızlığa direnişi simgeleyen bir semboldü. Aynı zamanda sömürgeci erkeğin egzotik fantezi dünyasını süslüyordu. Örtüyü kaldırmak hem Cezayirli kadınının güzelliğini ortaya çıkarmak, hem de Müslüman toplumu asimile etmek amaçlıydı. Kadını fethetmek Cezayir’i de fethetmek demektir sömürgeci için. Cezayirli ise, kadını ve erkeğiyle, buna direndi ve örtüye daha da fazla kapandı. Ancak devrimle birlikte örtünün anlamı Cezayirli için hızlı bir dönüşüme uğradı. 1955’te kadınlar mücadeleye dâhil edildi, çünkü ihtiyaç vardı. Fransız devlet terörüne karşılık vermek ve hareketin moralini yükseltmek isteyen FLN, başı açık kadınları bomba ve silah kuryeliği yapmak için kullanmaya başladı. Laf atmalar ve ıslıklar arasında beyaz yerleşimcilerin mahallelerinde yürüyen Cezayirli Müslüman kadın bir yandan aşağılanıyor, diğer yandan da özgüven kazanıyordu. Fransızların “açık ve güzel” kadınların kuryelik yaptığını anlaması üzerine taktik değişti ve bu kez örtülü kadınlar kullanılmaya

¹⁵ Bkz.: James D. Le Sueur, “Decolonizing ‘French Universalism’: Reconsidering the Impact of the Algerian War on French Intellectuals”, der. Julia Clancy-Smith, *North Africa, Islam and the Mediterranean World: From the Almoravids to the Algerian War*, London, Frank Cass, 2005, s. 167-174.

¹⁶ Frantz Fanon, *A Dying Colonialism*, çev. Haakon Chevalier, New York, Grove Press, 1965, s. 32. Bundan sonra, aksi belirtilmedikçe kitabın bu İngilizce çevirisini kullanacağım ve referansları sayfa içinde (DC: sayfa sayısı) şeklinde vereceğim.

başlandı. Daha doğrusu örtünün kendisi kullanılmaya başlandı. Örtü kutsallığını yitirdi ve bağımsızlık için bir araca dönüştü. Kadının devrimde artan rolüyle birlikte, Cezayir toplumunda gördüğü saygı da arttı. Artık babalar ve kocalar kadını eve kapatamamaya başladılar, çünkü devrim sürerken bu kabul edilemez bir davranıştı. Namus anlayışı kadından ulusa doğru kayıyordu. Fanon'un deyimiyle, Cezayir kadını, "bilimsel alan araştırmaları"nın kendi hakkında yıllardır ürettiği yalan yanlış bilgileri kısa bir sürede yıkmıştı (DC: 37-65).

Kadınla eş zamanlı olarak eski aile de çözülüyordu. Toplum ve bireyin yükselişiyle geleneksel aile çökmekteydi. Oğul devrime katıldıkça, cesaretini gösterdikçe, baba otoritesine daha az boyun eğmeye başlar. Babalar daha korkak ve ihtiyatlıdır; oğullarını eve çağırırlar, evlenmeleri için baskı yaparlar. Ancak oğlun kararlılığı ve devrimin başarısı en sonunda babaya da nüfuz eder. Baba artık kızına da karışmamaktadır; bazen kızı aylarca ortadan kaybolmakta, kurtuluş savaşına çeşitli şekillerde destek vermektedir. Büyük ve küçük erkek kardeşler arasındaki patriyarkal ilişki de çözülmüşe geçmiştir, çünkü yaşın devrim sürecinde bir önemi kalmamıştır. Evlilikler derinden sarsılmıştır. Kadınlar devrime katılmayan kocalarını korkaklıkla suçlamaya, hatta boşamaya başlamışlardır. FLN'li olmayanla evlenmek ayıp ve istenmeyen bir şey haline gelir. Evlilik kendi içinde bir amaç olmaktan çıkıp, topluma ve harekete bağlanır. Modern, yurtsever ve vatandaş kadın eş zamanlı olarak doğar: Artık kendi sözü, karakteri ve kararları olan bir bireye dönüşmektedir. Fanon'un aile hakkındaki görüşlerini bir cümlede özetlemek gerekirse, kadın erkeğe, oğul babaya, küçük kardeş de ağabeyine karşı güçleniyordu. Bu dönüşümü dayatan ise devrimin kendisi, yani praksisti (DC: 100-120).

Devrim, Cezayirlinin modern teknoloji ve tıbbı karşı olan tavrını da dönüştürmüştür. Devrim öncesi Fransız radyosunu bütün gün Fransız kültüründen bahsettiği için dinlemeyen Cezayirli, FLN'nin radyo kurmasıyla birlikte kitlesel şekilde radyo ve pil almaya başlamıştır. Radyo, cızırtılar arasında ne dendiğini anlamaya çalışana devrimin bir parçasıymış hissi veriyordu (DC: 69-97). Cezayirli, sömürgecinin hastanesine ve doktoruna da güvenmemektedir. Normalde veya metropol ülkede, hasta doktoruna güvenir. Oysa sömürgelerde hasta öleceğini bilse bile hastaneye gitmek istemez. Bu, Avrupa-merkezci doktorlar ve sosyologlar tarafından kadercilik ve bağnazlık olarak yorumlanır. Doktorun kendisinin de sömürgeci olarak görüldüğü ve çoğu zaman da öyle olduğu kabul edilmez. Devrimin başlamasıyla birlikte Cezayirli doktorlar FLN saffına geçmeye başlayınca, halkın doktora olan güveni de arttı. Artık hasta penisilinden

korkmuyordu. Buna paralel olarak geleneksel şifacıların önemi azaldı (DC: 121-144). Fanon Cezayirlielerin radyo ve tıbbı karşı olan tavırlarındaki bu hızlı değişimi şöyle özetler: “Kendi kaderlerini kendi ellerine alan insanlar, en modern teknoloji biçimlerini olağanüstü bir hızla benimserler.” (DC: 145).

Fanon, devrimin sosyolojisini yazdığı bu eserinde kolektif praksisin bireyi, aileyi ve toplumu nasıl değiştirdiğini vurgulamıştır. Değişimin yukarıdan aşağıya gerçekleşmediğini, gerçekleşse de anlamlı olmayacağını, kitlelerin katılımı ve eylemleriyle ortaya çıktığını vurguluyordu. Bunun geri dönüşü olmayan bir süreç olduğunu da düşünüyordu (DC: 180-181). Bu son öngörüsünde yanıldı.¹⁷ Bağımsızlık sonrasında özellikle kadının güçlenmesi ve patriyarkanın çözülüşünde hızla geriye gidildi. Fanon, binlerce yıllık hiyerarşik yapıların çok dayanıklı olabileceği gerçeğini, biraz da devrim coşkusu ve dinamizminin gözleri kör etmesiyle, küçümsedi. Bağımsızlık sonrasında, devlet ve devleti eline geçirenler yıllardır süren bu aşağıdan yukarı dönüşümü, yukarıdan aşağıya bastırdılar. Bir başka deyişle, 20. yüzyıldaki daha pekçok sosyalist ve milliyetçi devrimin başına gelen Cezayir devriminin başına da gelmişti. Ayrıca unutulmamalıdır ki, Fanon biraz da devrim adına ve devrim için yazıyordu. Hareketin bir parçası olarak, dünyaya devrimin meşruluğunu, önemini ve devrimciliğini göstermeyi amaçlıyordu. Aynı anda hem gezgin bir yazar, hem de gezici bir diplomattı.

Fanon 1958 yılı sonlarında “Cezayir Cumhuriyeti Geçici Hükümeti” tarafından gezici büyükelçi olarak atanır ve Gana, Angola, Mali, Kamerun gibi Sahra-altı ülke ve sömürgelerinde dolaşır, Nkrumah ve Lumumba gibi devrim önderleriyle, Wallerstein gibi genç sosyal bilimcilerle tanışır, Cezayir adına diplomatik ilişkiler kurar. Bu tecrübesi hem kıta çapındaki bağımsızlık ve ulusal kalkınmacılık coşkusuyla daha iyi hissetmesine, hem de bağımsızlık sonrası oluşabilecek neo-kolonyal tehditleri ve tek-parti diktatörlüklerini (özellikle erken örneklerden Gana’da) daha iyi kavramasına imkân vermiştir. Örneğin, Lumumba’nın öldürülüşü iki anlamda post-kolonyal bir uyarıdır: Süper güçlerle onların yasal kartı Birleşmiş Milletler’e ve bağımsız devletlerin içinden çıkacak Mobutu gibi diktatörlere karşı. Bunlar Fanon’da, Afrikalıların kader birliği içinde buldukları ve olası post-kolonyal sorunların ancak bir Afrika Birliği çerçevesinde aşılabileceği fikrini güçlendirmiştir.¹⁸

¹⁷ Fanon’un devrim analizleri ve bunlarda ne kadar haklı çıktığı meselesini tartışan bir makale için bkz.: Paul Beckett, “Algeria vs. Fanon: The Theory of Revolutionary Colonization, and the Algerian Experience”, *The Western Political Quarterly*, C. 26, No. 1 (Mart, 1973), s. 5-27.

¹⁸ Bkz.: Frantz Fanon, “Lumumba’s Death: Could We Do Otherwise?”, F. Fanon, *Toward the African Revolution*, s. 191-197.

1960 sonlarında lösemi olduğunu farkeder. Tedavi için Moskova'ya gider ancak sonuç alamaz. Yaşamından ümidini kesmeye başladıktan sonra Tunus'a geri döner ve ünlü *Yeryüzünün Lanetlileri*'ni on hafta içinde yazıp bitirir. Kendisi istemediği halde Cezayirli arkadaşlarının ısrarıyla ve son bir umutla bu sefer ABD'ye tedaviye gider. Ölüm döşeğinde kitabının baskısını görür ve sadece üç gün sonra, 6 Aralık 1961'de, 36 yaşında hayata gözlerini yumar. Kitap Fransa'da "devletin iç güvenliğine zarar verdiği" gerekçesiyle hemen toplatılır.

Yeryüzünün Lanetlileri (Les Damnés de la Terre) Fanon'un en meşhur ve etkili eseridir. Bu etkinin şüphesiz ki birçok nedeni var. Ancak en başta gelenler Fanon'un şiddet üzerine yazdıkları ve Sartre'ın kitap için kaleme aldığı önsözde Fanon'un bu düşüncelerini daha da ileri bir noktaya taşıyıp, radikalleştirmesidir. Sartre'ın şu sözleri meseleyi özetler niteliktedir: "Bir Avrupalıyı öldürmek bir taşla iki kuş vurmak, tek bir atışla hem ezene hem de ezileni yok etmektir: geriye bir ölü ve bir özgür insan kalır; hayatta kalan ilk kez ayaklarının altında bir ulusal toprak hisseder."¹⁹ Bu sözler şüphesiz ki Fransız kamuoyunda, tabiri caizse, bir dehşet uyandırmış ve Fransa'nın en ünlü filozofunu neredeyse "istenmeyen adam" yapmıştır. Ancak Sartre burada durmaz ve şiddet karşıtlarının kendilerinden utanmaları için ellerinden geleni yapar: "Şiddet karşıtlarının görüntüsü hoştur: ne kurban ne işkenceci ... Oy verdiğiniz hükümet ve kardeşlerimizin hizmet ettiği ordu hiç duraksamadan ve vicdan azabı duymadan 'soykırım' işlerken siz kurban değilseniz, o zaman kesinlikle işkencecisiniz ... pasifliğiniz sizi ezenlerin safına koymaktan başka bir amaca hizmet etmez."²⁰ Bu sözler, pek çok gözlemcinin vurguladığı üzere, Fanon'un şiddet üzerine olan düşüncelerinin biraz önüne geçmiş ve belki de yanlış anlaşılmasına hizmet etmiştir. Çünkü Sartre'da sömürgeci-karşıtı şiddet neredeyse kendi içinde bir amaca dönüşmüş gibidir; oysa Fanon'da bir araçtır ve kurtuluş yolunda sadece bir uğraktır. En azından Cezayir örneğinde, zorunlu ve aşılması gereken bir uğrak.

Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maske*'de resmettiği Manici uzlaşmaz karşıtlıklar dünyasını *Yeryüzünün Lanetlileri*'nde de işlemeye devam eder.²¹ Sömürgecinin yarattığı Manici Cezayir'de, Fransızlar sadece beyaz oldukları için imtiyazlı ve varlıklıdır, fabrika ve şirket sahibi oldukları için değil.

¹⁹ Sartre, *op.cit.*, s. 30.

²⁰ *Ibid.*, s. 33-34.

²¹ Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İstanbul, Versus, 2007. Sayfa referansları bundan sonra metin içinde (YL: sayfa sayısı) şeklinde verilecektir.

Çıplak bir şiddet sayesinde Cezayir'e gelmişler ve bu sayede Cezayir'de kalabilmektedirler (YL: 46). Ancak bu çıplak şiddet yüzünden yargılanan, mahkûm olan tek bir Fransız bile yoktur. Cezayirli için durum tam tersidir: "Sömürgecinin yönettiği dünya karşısında sömürge halkı suçsuzluğu kanıtlanana kadar her zaman suçludur." (YL: 58). Fransızla Cezayirlinin hayatı bir değildir; birincisinin ölümü büyük bir dram, kayıp ve tehditken, ikincisinin ölümü yok hükmündedir. Sömürgeci, sömürgeleştirilmiş hayvan gibi görür ve onu "sürü", "hayvan kokusu", "arı gibi üşüşmek" veya "karınca ordusu" gibi zoolojik terimlerle algılar, ifade eder (YL: 48). Kendisini ise uygarlıkla, uygar Fransız diliyle, evrensel değerlerle, marşlarla, fetihçi generallerin heykelleriyle anlatır, dayatır. Fransız değerleri ve yetenekleri Cezayir için o kadar elzemdir ki, ayrılmaları durumunda ülkenin ortaçağa geri döneceği uyarısı yapılır (YL: 57).

Kitabın yazıldığı dönemde 130 yıldır devam eden bu zulüm, şiddet, aşağılama ve horlama öyle bir boyuta varmıştır ki, sömürgeleştirilmiş olan Cezayirli, Fransız değerlerinin yüceliğinden bahsedildiğini duyduğu anda bıçağını çeker: "Sömürgesizleştirme döneminde, sömürgeleştirilen yığınlar bu değerlere nanik yapar, onları hakaret yağmuruna tutar ve üstlerine kumar." (YL: 50). Fransa'nın yarattığı Manici dünya, karşılığında sömürgeleştirilenin Manici dünyasını bulmaya başlar. Artık tiksiniilmektedir, kötülüğün ve aşağılık olmanın son kertesidir: "'Sömürgecinin mutlak kötülüğü' kuramı 'yerlinin mutlak kötülüğü' kuramına bir tepkidir." (YL: 96). Ezilen ezenin yerinde hayal eder kendini; sonuncular birinci, ayaklar baş olmalıdır. Sömürgeciye karşı yöneltilen şiddet, bıçağın kemiğe dayandığı noktada, neredeyse bir refleks olarak gündeme gelir.

Sömürgeleştirilenlerin öfkesi, bağımsızlık mücadelesi başlamadan önce, birbirlerine yönelmişti. Bunu sömürgeci de kışkırtıyordu. Sonuç, kan davaları, namus cinayetleri, bir hiç uğruna birbirini öldürmeler, yaralamaları. Ezilen, ezilmiş kişiliğinin acısını kardeşinden, karısından, çocuğundan, komşusundan, arkadaşından çıkarıyordu (YL: 58-60). Anti-sömürgeci şiddet ise, başladığı andan itibaren, öfke ve aşağılık kompleksinin acısını sömürgeciye yöneltti. Bu, sömürgeleştirilmişler arasındaki bölünmüşlüğü ortadan kaldırdı, yerine birlik getirdi. Aşiretlerin gücü, namus cinayetleri ve kan davaları azaldı. Şiddet toplumsal düzeyde birleştiriciydi. Kişisel düzeyde ise, şiddet kişiyi pasiflikten, aşağılık kompleksinden, umutsuzluktan ve güçsüzlük hissinden kurtarır, onu ayağa kaldırır (YL: 97-98, 300). İnsan birey oldu, kendi kaderini kendinin tayin ettiğini hissetmeye başladı. Şiddet bireysel düzeyde, "kusursuz bir meditasyon olarak görülebilir" di (YL: 89).

Fanon'un şiddet üzerine yazdıkları çokça eleştiri konusu olmuş, bir o kadar da ilham vermiştir. Özellikle Arendt hem Fanon'u hem de Sartre'ı sert ifadelerle eleştirmiş, metinlerinin üsluplarını ve içeriğini "en kötü belagat aşırılıkları"na benzetmiş ve Marksizmle ilgileri olmadığını iddia etmiştir.²² Marksizmle ilgileri olması gerekip gerekmediği meselesi bir yana, bir gözlemcinin iddia ettiği üzere, Fanon'un analizinde şiddet ilişkileri Marx'taki ekonomik ilişkilerin yerini almış gibidir.²³ Bunda bir doğruluk payı olduğunu düşünüyorum, çünkü Fanon'un temel gözlem birimi olan sömürgelerde gerek imtiyazların, gerekse de ırkçılığın temel kaynağı fetih kapasitesi ve bunun zor aracıyla sürdürülmesidir. Belirttiği gibi, fabrika sahibi olduğunuz için zengin değilsinizdir sömürge; beyaz olduğunuz için üst sınıfsınızdır ya da başka bir deyişle, arkanızda sizi koruyan ve kollayan bir ordunuz olduğu için varlıksınızdır. Çıplak şiddet sayesinde ırkçılık yapmaya devam edebilir sömürgeci ve sonra da ırkçılık, sömürgecinin yapısal, kurumsal ve kişisel şiddetini meşrulaştırır. Sömürgeleştirilmişin şiddeti ise meşrulaştırmaya ihtiyaç duymaz, o zaten meşrudur. Sömürgecinin yarattığı Manici dünyanın kurallarına göre oynamaya karar vermiş, çıplak şiddeti ancak çıplak şiddetle yenebileceğini görmüştür. Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi, Fanon'da şiddet kendi içinde bir amaç değildir. Ezilmiş ve düşkünleştirilmiş bir halkın ayağa kalkması, birleşmesi ve dolayısıyla da kişilik kazanması için bir araçtır, aşamadır.²⁴ Fanon şiddete teşvik etmemektedir. Sömürge karşıtı şiddet zaten başlamış ve yoğun şekilde kullanılmaktadır. Fanon gözlemlerinden hareketle yazmaktadır. Psikiyatrist olarak dinlediği katil hastalarından, sadece intikam almak için öldürdüklerini ve bundan memnun olduklarını dinlemiştir (YL: 263-265). Başka bir deyişle, Fanon şiddet ve şiddetin işlevleri hakkında yazan bir siyaset bilimci değildir; daha ziyade, şiddet uygulayanların arasında yaşayan bir antropolog gibi yazmıştır. Araştırmacılar tarafından da, Cezayirliilerin şiddetinin özellikle işkenceci ve katil polisler yöneldiği ve bu mimlenmiş kişilerin öldürülmesinin yer yer rövanşist bir törensellelikle vuku bulduğu kaydedilmiştir.²⁵ Fanon, Hegel'in köle-efendi diyalektiğinin tanınma-tanınmama sorunundan ilerleyerek, sömürge halkının şiddet sayesinde sömürgeci tarafından tanınmaya başladığını görmektedir.²⁶

²² Arendt, *op.cit.*, s. 26.

²³ Bkz.: Beckett, *op.cit.*

²⁴ Fanon'un dönüşümünü, Fanon-şiddet ilişkisini de kapsayacak şekilde tartışan bir çalışma için bkz.: Sidi M. Omar, "Fanon in Algeria: A Case of Horizontal (Post)-Colonial Encounter?", *Journal of Transatlantic Studies*, C. 7, No. 3 (Sonbahar, 2009), s. 264-278.

²⁵ Martin Evans and John Phillips, *Algeria: Anger of the Dispossessed*, New Haven, Yale University Press, 2007, 189.

²⁶ Fanon ve şiddet meselesini derinlemesine tartışan bir eser için bkz.: Bulhan, *op.cit.*, s. 102-107, 117-146.

Şiddetin Fanon'da bir başlangıç ve aşama olduğunu yazmıştım: Kurtuluş yolunun başı ve ötesine geçilmesi gereken bir aşaması. Fanon'un kurtuluşu, Edward Said'in vurguladığı üzere, bağımsızlık demek değildir; bağımsızlığı da içerir ama onun çok ötesindedir. En geniş anlamıyla, kişinin ve toplumun yabancılaştırmadan kurtulması, kendi hakkında kendi sözü ve fikriyle düşünebilmesi, kendi geleceği hakkında doğrudan söz ve karar sahibi olmasıdır. Bu anlamda devrimin başlaması kritik bir aşamadır, çünkü devrim aksiyoneldir. Kişi eylemle birlikte dönüşür ve dönüştürür, "nesne/şey" olmaktan "özne" olmaya evrilir. İşte şiddet bu toplu ve bireysel praksişi harekete geçirmede fonksiyoneldir. Şiddet devrimin içinde anlamlı ve rehabilite edicidir. Gibson'ın yorumladığı gibi, Fanon'da şiddet, bir parçası olduğu radikal bilinçsel ve psikolojik dönüşüme göre ikincildir.²⁷

Fanon'un devrimci sınıflar üzerine analizleri de, özellikle Marksistler arasında, tartışmalıdır.²⁸ Fanon'a göre, devrime çekincesiz katılacak olanlar asıl olarak köylüler ve lümpen proletaryadır. Devrimin ilk aşamalarında Cezayirli sömürge aydınları ve işçi aristokrasisi bu gruplara kuşkuyla bakarlar. Oysa sömürge sisteminden hiçbir pay almayan, sadece sömürülen ve mülksüzleştirilen köylüler ve lümpenlerin kaybedecek hiçbir şeyleri yoktur. Militanlar ve devrimci aydınlar en büyük desteği kırsalda köylüden, şehirde de mülksüzleştirilmiş ve şehre göç etmek zorunda kalmış lümpenlerden (işsizler, pezevenkler, fahişeler, haytalar, hırsızlar, hatta çocuk suçlular) görürler. Özellikle lümpenler, devrime dâhil edilmezlerse sömürgeci tarafından devrime karşı da kullanılabilirler (YL: 113-115, 128, 131-132, 137).

Sömürge aydını üç temel aşamadan geçer. Birincisi asimilasyon aşamasıdır. Yani sömürgeciye benzeme, benzemeye çalışma aşaması. Benzeyemedikçe; daha doğrusu benzediği, benzemek istediği tarafından kabul edilmedikçe, reaksiyon gösterir ve ikinci aşamada *négritude* gibi kültürel öze dönüş hareketlerine kapılır. Fanon zamanla *négritude*'ün kültürel özcülüğüne tepki duymaya başlamıştı. Sömürge öncesi kültürün gelişmişliğinden ve hümanistliğinden şüphe duyuyordu. Ayrıca *négritude*'ün fikir babalarından Césaire'in Fransa'yla tam entegrasyonu savunmaya başlaması ve Fransız Kültür Bakanı André Malraux'yu Martinik'te sevgi gösterileriyle karşılaması, Fanon'da öfke uyandırmıştı. Fanon'a göre ulusal kültür, geçmişten gelen bir öz değil, devrim içinde eylemle yaratılan, dinamik, değişken bir kültürdü veya en azından öyle olmalıydı. Aydınımın

²⁷ Gibson, *op.cit.*, s. 128.

²⁸ Bkz.: Wallerstein, *op.cit.*

içinden geçtiği üçüncü aşama da budur. Reaksiyondan aksiyona geçmiş, halkla beraber savaşarak gerçek bir aydın olmaya başlamıştır (YL: 216-217). Mücadelenin kendisi ulusal bilincin, veya ulusal farkındalığın oluşmasında en önemli faktördür. “Milliyetçilik olmayan ulusal bilinç”, kendiliğinden başlayan mücadelenin bir çıktısı olabilir, ancak burada aydınlara önemli bir görev düşmektedir. Kendiliğindenliği, kavga içinde kendiliğinden değişen ve dönüşen kültürü teorize etmek, sömürgeciliğin nedenlerini ve sömürge sonrası toplumun neo-kolonyal ve oto-kolonyal (toplumu dış güçlerin değil, devrimin içinden çıkanların sömürgeleştirilmesi anlamında) bağımlılık ilişkilerine tekrar tabi olmaması için fikir üretmek, uyarılarda bulunmak aydınının görevidir.

Aslında ölüm döşeğindeki Fanon’un *Yeryüzünün Lanetlileri*’nde yapmak istediği tam da budur. Bir anlamda, iki yıl önce *Cezayir Devrimi*’nin *Beşinci Yılı*’nda tasvir ettiği devrimci dönüşümün risk altında olduğunu görmüştür. Kazanımlar kaybedilebilirdi, hatta kaybediliyordu. Arkadaşı Alice Cherki’nin söylediği gibi, “saate ve ölüme karşı gerçek bir yarışta Fanon son bir mesaj vermek ister. Kime? Yoksullara, mülksüzlere ... eser sömürgeleştirilmiş ülkelerin durumu ve geleceği hakkında bir çağrı, hatta bir alarm çığlığıdır.”²⁹ Bağımsızlık ufukta görünmektedir, kaçınılmazdır, ancak sonrası ucu açık bir süreçtir ve gerçekleşmesi ciddi olasılık olan tehlikelerle doludur. Milli burjuvazi denen kesim devrimi amacından saptırarak grupların başında gelir. Üretim ve yeniliklerle ilgilenmeyen bu sınıf dünya kapitalizminin aracılığına soyunur. Yönetici sınıfla işbirliği içinde olan bu toplumsal grup, piyasayı yerlileştirmek, Afrikalılaştırmak sloganları altında ırkçılık ve şovenizm yapmaya başlar. Farklı Afrika devletlerinin milli burjuvazileri ırkçılığı kışkırtırlar. Afrika böylece kuzey-güney, siyah-Arap, Akdenizli-barbar gibi parçalara bölünür. Bağımsızlık hareketinin lideri zamanla halkı nankör bulmaya başlar, pasifleştirmeye çalışır. Milli burjuvaziyi arkasına alır, belirli bir etnik gruba dayanan bir tek parti diktatörlüğü kurar, ordu sistematik baskı ve vesayetinin temel aracı haline gelir (YL: 151-172, 181-182). Bunları meşrulaştırmak için de bir resmi ideoloji yaratılır, halka milliyetçi gurur aşılana çalışılır: “Ulusal burjuvaziyle ilişkisini kesmeyi reddeden lider halkın geçmişe dönmesini ve bağımsızlığa götüren destanla sarhoş olmasını ister.” (YL: 167).

Fanon, maliyeti halkın sırtından sağlanacak ulusal kalkınmacılığa da karşıdır. Bu türden hümanist olmayan bir kalkınma, yukarıdaki tehlikelerle

²⁹ Alice Cherki, “2002 Tarihli Baskıya Önsöz”, Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İstanbul, Versus, 2007, s. 5.

birleşirse, ortaya nasyonal sosyalizm türü bir sistem çıkar. Fanon'a göre "Ulusal hükümet ulusal olmak istiyorsa halk tarafından ve halk için, mülksüzler için ve mülksüzler tarafından yönetilmelidir." (YL: 200). Nasyonal sosyalist tehlikelerden kaçınmak için merkeziyetçilikten uzaklaşılmalı, başkentten kaçmalı, kırsalda yaşmalıdır. Fanon'un reçetesi gerçekçi olmayabilir ama uyarıları ve teşhisi öngörülüdür. Bir anlamda istiklal savaşıyla kurtuluş savaşı arasındaki farka dikkat çekmektedir. Zaten Fanon'u post-kolonyal dünyada halen gündemde tutan da, kimlik meselelerinde yazdıkları kadar, post-kolonyal dünyaya ilişkin öngörülleri ve uyarılarıdır. Fanon için "Bugün önemli olan çok basit bir sorun: İnsanı paramparça eden yönleri sürüklememek, beynine onu hızla bozan ve aklını alan bir tempo dayatmamak. Başkalarını yakalama nosyonu, insanı vahşileştirme, onu kendisinden ve iç bilincinden söküp alma, kırıp dökme, öldürme mazereti olarak kullanılmamalıdır." (YL: 306) Fanon kitabının ünlü sonuç bölümünde, insanları o günden bugüne etkileyen şu çağrıda bulunur:

"Hayallerimizi terk etmeli, eski inançlarımıza ve dostluklarımıza elveda demeliyiz ... Ağzından insan sözünü hiç düşürmeden sokak köşelerinde, dünyanın bütün köşelerinde insanları katleden bu Avrupa'yı bir kenara bırakalım ... Avrupa'nın yaratamadığı bütünlüklü insanı biz yaratmaya çalışalım ... Afrika'yı yeni bir Avrupa'ya dönüştürmek istiyorsak, Amerika'yı yeni bir Avrupa'ya dönüştürmek istiyorsak, o halde ülkelerimizin kaderini Avrupalılara emanet edelim. Onlar bizim en iyimizden daha iyi bir iş çıkarırlar ... Avrupa için, kendimiz için ve insanlık için, yoldaşlar, yeni bir başlangıç yapmalı, yeni bir düşünce tarzı geliştirmeli ve yeni bir insan yaratmaya çalışmalıyız." (YL: 303-308).

Frantz Fanon'un Global Etkileri ve Tükenmeyen Mirası

Sömürge-Karşıtı Devrimci Etkiler

Fanon'un etkilediği kişi ve hareketlerin başında Üçüncü Dünya'nın Castro, Che, Walter Rodney ve Ali Şeriatî gibi liderleri, eylemcileri, düşünürleri, sosyal bilimcileri; ABD'deki Kara Panterler veya IRA'nın liderlerinden Bobby Sands gibi Birinci Dünya'da ikinci sınıf insanlar gibi yaşayanlar; veya kimliksel, varoluşsal ve ekonomik eşitsizliklerden rahatsız olan ve bunları değiştirmeyi amaçlayan Sartre ve Wallerstein gibi Birinci Dünya düşünürleri ve sosyal bilimcileri vardır. Kısaca, Fanon en fazla ve ilk önce dünyayı devrim yoluyla değiştirmek isteyenleri etkilemiştir. Bu da 1960'lar ve 1970'lere tekabül eder.

Kökenleri önceye gitmekle birlikte, 1955 Bandung (ve sonrasında ortaya çıkan Bağlantısızlar Hareketi) ve 1966'da Havana'da toplanan

Tricontinental konferansları Latin Amerika, Afrika ve Asya halkları arasında bir kader birliği görüyor, güneyin insanların kuzeye karşı çeşitli yollarla birlikte direnmeleri gerektiğini savunuyor ve bu yolda örgütlenme çağrısı yapıyorlardı. Tabii kuzeyin zengin ülkelerinde yaşayan ama insan gibi muamele görmeyenler de Üçüncü Dünya'nın bir parçasıydı. Bir BM toplantısı için New York'a giden Castro, Harlem'de işte bu nedenle bir kahraman gibi karşılanıyordu. Fanon da, post-kolonyal dünyada yeni bir dünya, yeni bir insan ve yeni bir düşünme biçimi yaratmaya kararlı Üçüncü Dünya bireylerinin okuyup ilham aldığı birkaç düşünürden biri olmuştu.³⁰

Tabii herkes ve her hareket Fanon'un farklı yönlerini öne çıkarmış, farklı biçimlerde etkilenmiştir. Che'nin *Yeryüzünün Lanetlileri*'ni okuduğu ve Küba'da yayımlanması için önyak olduğu bilinmektedir. Cezayir'e 1965'teki ikinci gidişinde Fanon'un eşi Josie Fanon'la bir söyleşi de yapmıştır. Her iki devrimcinin birbirine benzeyen hayatları vardır. Doğdukları yerleri terk edip başka ülkelerde yaşamış, sürekli gezmiş, devrimlere katılmış, farklı insanlık deneyimlerini gördükçe ve kendileri üzerine düşündükçe dönüşmüş iki doktordan bahsediyoruz. Doktorluk yapmaktan ve hastaları tedavi etmekten en kritik zamanlarda bile hiç vazgeçmemiş bu iki doktor, fiziksel veya ruhsal hastalıkların esas sebebinin sömürgecilik olduğunda hemfikirdiler. Fanon gibi Che de Afrika'yı dolaşmış, Afrika devrimlerine katılmıştır. Özellikle Afrika'da gördükleriyle bağlantılı olarak, Fanon'un şiddet, post-kolonyal tehlikeler ve yeni insan üzerine yazdıklarından etkilenmiştir.³¹

Che ve Fanon'un ABD'deki radikal siyah gençlik hareketi üzerindeki etkileri büyüktür. *Kara Panterler*'in liderlerinden Huey Newton ve Bobby Seale *Yeryüzünün Lanetlileri*'ni tekrar tekrar okumuşlardır. Fanon'un çizdiği sömürge resmi ABD'li siyah radikallere çok tanıdık geliyordu. Buradan kendilerin de sömürgeleştirilmiş ve kendilerine yabancılaştırılmış oldukları, ABD'li siyah halkın bir "iç sömürge" teşkil ettiği sonucuna vardılar. Tabii bu noktadan hareketle de doğal olarak Fanon'un devrimci şiddet doktrinini benimsediler. Fanon'dan aldıkları son önemli düşünce ise, siyah lümpen proletaryanın devrime dahil edilmesinin gerekli ve doğru olduğuydu. Kara Panterler, Amerikan siyah hareketlerinde 1950'lerde başlayıp 1960'larda tavan yapan sivil haklar hareketinin şiddet karşıtlığından radikal bir kopuşu temsil eder. Bu kopuşta Fanon etkisi liderleri tarafından sürekli

³⁰ Robert J. C. Young, *Postcolonialism: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2003, s. 16-20.

³¹ Anekdotlar ve hayal gücü üzerinden hoş bir Che/Fanon değerlendirmesi için bkz.: *ibid.*, s. 121-127.

vurgulanmıştır.³² *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin 1968 ABD baskısının altbaşlığı "Dünyanın Şeklini Değiştiren Siyah Devriminin El Kitabı"ydı ve kitap yüzbinlerce satmıştı. İşte Arendt'in Fanon'u ağır ifadelerle eleştirmesi, dünya 1968 hareketinin ABD'de aldığı bu özgül biçim nedeniyledir.

Fanon'un sömürge durumu ve şiddet üzerine yazdıkları, büyük ölçüde İsmail Beşikçi aracılığıyla, Türkiye'deki Kürt hareketini de etkilemiş ve aynı zamanda onu analiz etmede kullanılmıştır. Beşikçi özellikle *Devletlerarası Sömürge Kürdistan* kitabında, Fanon'un ilk kurşun teorisinden bahsetmiş ve 15 Ağustos 1984'de PKK tarafından gerçekleştirilen Eruh ve Şemdinli baskınlarının hem sömürgeci devleti, hem de sömürgeleştirilmiş, kişiliksizleştirilmiş, düşkünleştirilmiş Kürt halkını öldürdüğünü yazmıştır. Gerilla ilk önce kendisini, sonra da çevresini değiştirmiştir. Bir halk ayağa kalkmış, kişilik kazanmış; aile içi ilişkiler, kadının toplumdaki rolü, direnişle birlikte devrimci dönüşümler geçirmiştir. Açıkça Fanonist olan bu ifadeler, unutulmamalıdır ki basit bir teori aktarımı yoluyla Kürt hareketine uyarlanmamıştır. Tam tersine, Beşikçi on yıllardır gözlediği Kürt halkı ve hareketiyle, Fanon üzerinden okuduğu Cezayir Devrimi arasındaki benzerliklerden etkilenecek yazmıştır. Beşikçi, Sartre'ın kitaba yazdığı önsözü ve aldığı tavrı da "insanlık için büyük bir onur" olarak niteler ve Türk aydınlarını benzer tavırlar almadıkları için öteden beri eleştirir.³³ *Devletlerarası Sömürge Kürdistan* ve Beşikçi'nin 1990'larda yazdığı başka kitap ve makaleler PKK'nın Kürt aydınları ve kentli orta sınıflar arasında meşruiyet kazanmasına önemli katkıda bulundu. Fanon'un Kürtler arasındaki popülerliği giderek artmış, Beşikçi de kimi araştırmacılarca "Kürtlerin Frantz Fanon'u" olarak nitelendirilmiştir.³⁴

Daha önce değindiğim gibi, Cezayir'in bağımsızlığını kazanmasından sonra, Fanon'un devrim sürecinde toplumda gözlemlendiği değişimlerin pekçoğu post-kolonyal devlet tarafından bastırılmıştır. Dolayısıyla Fanon Cezayir Devrimi'yle ilgili birçok konuda "yanılmış bir düşünür" olarak

³² Bkz.: Michael L. Clemons ve Charles E. Jones, "Global Solidarity: The Black Panther Party in the International Arena", der. Kathleen Cleaver ve George Katsiaficas, *Liberation, Imagination, and the Black Panther Party: A New Look at the Panthers and Their Legacy*, New York, Routledge, 2001, s. 20-39 ve Robert O. Self, "The Black Panther Party and the Long Civil Rights Era", der. Jama Lazerow ve Yohuru Williams, *In Search of the Black Panther Party: New Perspectives on a Revolutionary Movement*, Durham, Duke University Press, 2006, s. 15-55.

³³ İsmail Beşikçi, *Devletlerarası Sömürge Kürdistan*, Ankara, Yurt Kitap-Yayın, 1991, s. 67-68, 77-84.

³⁴ Martin van Bruinessen, "İsmail Beşikçi: Türk Sosyolog, Kemalizm Eleştirmeni ve Kürdolog", *Kürdolojinin Bahçesinde*, çev. Mustafa Topal, İstanbul, Vate, 2009, s. 90.

geçmektedir. Beşikçi'nin Kürt hareketine ilişkin çok erken yaptığı gözlemlerinin çoğu bugün geniş aydın kamuoyunca –tabii genellikle Beşikçi'nin ismi anılmadan- doğru kabul edilmektedir. Belki bu, Kürtlerin bağımsız bir ulus-devlet kur(a)mamış olmalarıyla ilgilidir. Başka bir deyişle, mücadele halen devam etmektedir ve Fanon'un öngördüğü gibi, dönüşüm devrimci sürecin, mücadelenin içinde oluşmaktadır. Dönüşüm bağımsızlığın bir sonucu değildir. Tam aksine, “başarıya ulaşmış bir devrim”in post-kolonyal devleti devrimin kazanımlarını çabucak bastırabilirdi.

İranlı Şii sosyalist düşünür Ali Şeriati'nin Fanon okuması ise daha özçüdür. Bir anlamda, *négritude*'ün Farsilik ve Şiilik bağlamına aktarılmasıdır. Şeriati, Fanon ve Césaire'in “öze dönüş”ü savunduklarını, asimile olduklarının farkına varıp, kendi özlerine, Afrikalı geçmişlerine dönmek istedikleri yazar. Kendisi de, Avrupa tarafından kültürü bozulmak istenen İran'da “öze dönüş”ün İslami kültüre dönüş olması gerektiğini iddia eder. Yukarıda değindiğim gibi, Fanon bu tür özcü, geçmişte bir yerde saklı duran, altın çağ kültürüne zamanla çok daha mesafeli durmaya başlamıştır. Bu tip kültür anlayışının, sömürge aydınlarının reaksiyoner dönemlerine tekabül ettiğini, oysa devrimci kültür ve toplumsal bilincin praksis/aksiyon içinde oluştuğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla Şeriati'nin etkilendiği bu özgül düşünceyi Fanon ölmeden çok önce terk etmişti. Ayrıca Şeriati, “Afrikalının geçmişi övülecek bir geçmiş de değildir.” diyerek, kibrini çok eleştirdiği Avrupalı aydınlarla benzer şeyler de söylemiştir. Ancak Şeriati'deki Fanon etkisi, Avrupa'yı taklit etmeme, farklı, tümüyle yeni bir insanlık ve hümanizm oluşturma gereği gibi konularda açıktır. *Öze Dönüş* kitabının sonuç bölümünün tümünü, çevirisini kendi yaptığı *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin sonundaki çağrıya ayırmıştır.³⁵

Sömürge-Karşıtı Varoluşsal Etkiler

Fanon üzerine daha derinlemesine düşünenler, belki de doğal olarak, Afrika dünyasından çıkmıştır. Fanon, kökleri ve ilhamı elbette ki önceye giden, ancak asıl olarak 20. yüzyılda gelişmiş Afrika varoluşçu felsefesinin önemli bir parçasıdır. Burada kastedilen Afrika, global Afrika'dır. Bir başka deyişle, Afrikalılığın/siyahlığın deneyimlendiği her yer global Afrika'ya dahildir. Dolayısıyla bahsettiğim varoluşçu düşünce de bu Büyük Afrika'nın Amerikalılar, Avrupa, Karayipler ve kıta Afrikası gibi farklı coğrafyalarında

³⁵ İlgili bölümler için Bkz.: Ali Şeriati, *Öze Dönüş*, çev. Ejder Okumuş, Ankara, Fecr Yayınları, 2009, s. 15-16, 26-35, 342-344. Beni bu kitaptan haberdar eden arkadaşım Ahmet Murat Aytaç'a teşekkür ediyorum.

gelişmiştir. Geleneğin önemli isimleri arasında Fanon, C.L.R. James, W.E.B. Du Bois, Malcolm X, Amilcar Cabral, Césaire, Senghor gibi düşünürler ve Bob Marley gibi şair-şarkıcılar sayılabilir. Afrika varoluşçu düşüncesi, temel olarak, beyaz ve ırkçı bir dünyada siyah olmak'la, siyah olmanın ne demek olduğuyula, siyahlığın ıstıraplarıyla, siyahlığın “ikili bilinci”yle (*double consciousness*, kimlik bölünmesi, kendine beyaz'ın gözleriyle, kavramlarıyla ve değerleriyle bakmak; kendi hakkında söylenenlerin yalan ve yanlış olduğunu bildiğin halde, bu benlik bölünmesinden kurtulamamak; beyaz'ın yanında başka, siyahın yanında başka türlü davranmak; kendi içinde birbirleriyle savaşan iki ayrı bilinç barındırmak gibi hallerle tanımlanabilir) ve bunlardan kurtuluş meseleleriyle ilgilidir. Kimlik ve kurtuluş üzerine düşündürmek, daha doğrusu düşünmek zorunda olmaktır. Beyaz bir dünyada, siyah entelektüel kendisinden başlayarak, siyah olmak hakkında düşünmek zorundadır, çünkü kendisinin ve çevresindekilerin benliği paramparça edilmiştir. Fanon'un da çok iyi özetlediği gibi, “Ötekinin sistematik inkârı ve ötekini her tür insani özellikten yoksun bırakmaya yönelik delice kararlılık nedeniyle sömürgecilik sömürge insanını kendisine sürekli ‘Aslında ben kimim?’ sorusunu sormaya zorlar.” (YL: 244).

“Aslında biz kimiz?” sorusuna cevap arayan önemli bir hareket Güney Afrika'da gelişen Siyah Bilinç'tir (*Black Consciousness*). Hareketin önderi Steve Biko, Siyah Bilinç'i siyah olmanın iyi ve güzel olduğunu görerek ve göstererek siyah olmayı bilinçli olarak seçmek (Sartre'ın “radikal dönüşüm” dediği kopuş) ve devamında da siyahlar olarak beyaz sisteme (*Apartheid*) karşı mücadele etmek olarak tanımlamıştır.³⁶ Siyah olmaktan utanmamak, siyahın da övünülecek bir tarihi ve geleneği olduğunu gösterme çabası, bir anlamda “ikili bilinç”e karşı bir tepkidir, benlik bölünmesinden kurtulmadır. Böylece beyaz bilincin karşısına siyah bilinç çıkar.³⁷ Beyaz ezen ve siyah ezilen ilişkisinin diyalektiğinde Biko, Fanon'dan derinden etkilenmiştir.³⁸ Her iki düşünür de yabancılaşma ve sömürgecilikten kurtulmanın Batı değerlerinden kurtuluşu şart koştuğunu söylemişlerdir. Tıpkı Fanon gibi, Biko da ırkçı beyaz bilinci tezinin karşısına çıkmış siyah bilinci anti-tezinin,

³⁶ Bkz.: Mabogo P. More, “Biko: Africana Existentialist Philosopher”, der. Andile Mngxitama vd., *Biko Lives! Contesting the Legacies of Steve Biko*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, s. 45-68.

³⁷ Bkz.: Steve Biko, “The Definition of Black Consciousness” ve “White Racism and Black Consciousness”, Steve Biko, *I Write What I Like: Selected Writings*, Chicago, The University of Chicago Press, 2002, s. 48-53, 61-72.

³⁸ Lou Turner, “Self-Consciousness as Force and Reason of Revolution in the Thought of Steve Biko”, der. Andile Mngxitama vd., *Biko Lives! Contesting the Legacies of Steve Biko*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, s. 78.

gerçek bir kurtuluşa, gerçek insanlığın kuruluşunda, aşılması gereken bir aşama olduğunu vurgular.³⁹

Anthony Bogues siyah radikal entelektüellere “sapkınlar” (*heretics*) diyor. İkili bilincin zorladığı sapkınlık, ortodokside eleştirel bir sapma, hatta ondan kopuş demektir. Siyah entelektüel, insanlaşmanın arayışındadır ve beyazlaşmayı, beyaz gibi olmayı, beyaz gibi düşünmeyi reddeder, beyaz normatifiğini altüst eder.⁴⁰ Siyah filozofla beyaz filozofun ikilemelerinin, kaygılarıyla farklı olduğu söylenmiştir. Siyah filozof asıl olarak tanınma sorunuyla ilgilidir.⁴¹ Ancak siyah radikalın “sapkınlığı” beyaz düşünürü de kendi “beyazlığı” ve imtiyazları üzerine düşünmeye zorlayabilir. Sartre bunun en meşhur örneğidir ve belki Sartre’le başlayarak, Fransız entelektüelleri Fransız ve daha genel olarak Batı düşüncesini, aydınlanmasını, hümanizmini sorgulamaya başlamışlardır. Fanon bağlantısı burada kritiktir. Daha önce Cezayir Savaşı’nın Fransız kimliğini yaratıcı bir yıkıcılıkla sorgulattığına değinmiştim. Bu krizi göğüsleyip, bundan kaçınmayarak Fransız entelektüellerini ve daha genel olarak Fransız kamuoyunu sorgulamaya çağırınların başını Francis Jeanson ve François Maspero gibi Fanon’un eserlerini yayımlayanların⁴² ya da Sartre gibi Fanon’u yakından tanıyanların çekmesi tesadüf değildir. Sartre’ın *Yeryüzünün Lanetlileri*’ne yazdığı önsözden daha önce alıntıladığım şu sözlerini tekrar hatırlayalım: “Biz Avrupalılar da, biz de sömürgeleştiriliyoruz. Yani her birimizin içinde var olan sömürgeci kanlı bir operasyonla çıkartılıyor. Cesaretimiz varsa kendimize bir bakalım ve ne hale geldiğimizi görelim.”

Sömürgecilik-Sonrası Sosyal Bilimsel Etkiler

Sartre, Césaire ve Fanon gibi siyah düşünürlerden etkilenecek giderek radikalleşmiştir. Radikalleşmesindeki zirveye de Fanon’a verdiği destekle ulaştı denebilir. Siyahlık ve beyazlık üzerine bu kadar düşünüp yazması ve radikal tavırlar alması, Sartre’ı bir “zenci filozof” (*negro philosopher*) yapmıştır. Pal Ahluwalia, Fransa’da 1960’lardan itibaren aydınlanma, hümanizm ve moderniteyi yıkıcı bir eleştireliliğe tabi tutan düşünürlerin,

³⁹ Bkz.: Steve Biko, “Black Consciousness and the Quest for a True Humanity”, Steve Biko, *I Write What I Like: Selected Writings*, Chicago, The University of Chicago Press, 2002, s. 87-98.

⁴⁰ Anthony Bogues, *Black Heretics, Black Prophets: Radical Political Intellectuals*, New York, Routledge, 2003, s. 13, 148-50.

⁴¹ More, *op.cit.*, s. 64.

⁴² Young, *op.cit.*, s. 125-127.

biyografilerinde kritik bir “Cezayir bağlantısı” olduğunu göstermiştir. Ele aldığı düşünürler arasında Fanon, Sartre, Derrida, Foucault, Bourdieu ve Lyotard gibi isimler vardır. Özel olarak Cezayir’de ve genel olarak Kuzey Afrika sömürge deneyiminde, Fransız aydınlanma fikriyle sömürge gerçeği arasındaki dev uçurum, bu düşünürleri sarsmıştır. Bu uçurumun bir çelişki olduğunu ve düzeltilebileceğini savunan Albert Camus gibi Cezayir Fransızları da vardır. Ancak radikal eleştiri, uçurumun çelişki değil, tam tersine Avrupa uygarlığı denen şeyin doğrudan ve mantıksal sonucu olduğunu iddia edenlerden gelmiştir. Ahluwalia’nın, Avrupa evrenselciliğini, hümanizmini, büyük anlatılarını eleştiren post-yapısalcılık ve post-modernizm gibi akımların Kuzey Afrika çıkışlı olduğunu iddia etmesinin arkasında bu ilginç Cezayir ve Fanon bağlantıları yatar.⁴³

Fanon özellikle Sartre aracılığıyla Fransız entelektüel hayatını nasıl sarstıysa, Edward Said’in öncülüğüyle de Anglofon akademide post-kolonyal çalışmaları derinden etkilemiştir. Said’in Fanon’u olağanüstü etkileyici bulmasının birden fazla sebebi vardır. Bunlardan sanırım en önemlisi Fanon’un düşünme ve yazma biçimidir. Said’e göre Fanon, kendini bilerek, kendi üzerine düşünerek, kendini oluşturmuş etkilerin bir envanterini çıkararak (*knowing thyself*) dönüşümünü gerçekleştirmişti. Said kendisiyle Fanon arasında önemli bir benzerlik kurmuş gibidir. Bilindiği gibi Said de kendi hayatında kimlik meselelerini ve ikilemelerini çocukluğunu geçirdiği Orta Doğu ve Kuzey Afrika’da yoğun bir şekilde yaşamıştır. Aldığı İngiliz emperyal eğitimi, okuduğu okullarda Arapça’nın yasak olması ve öğrencilerin Arapça’yı bir direniş metodu olarak konuşmaktaki ısrarı gibi etkenler, ileride Oryantalizm’in baş eleştirmeni olarak ortaya çıkmasında şüphesiz ki yaşamsal önemdedir.⁴⁴ Said’e göre “emperyalizm, kimlik ihracıdır.” Fanon’un “negro”su gibi Said’in “oryantal”i de bir sömürge yapısıdır.⁴⁵

Post-kolonyal teorisyenlerde Foucault etkisi de bilinmektedir. Ancak Said, kendisini Foucault’dan ziyade Fanon’un etkilediğini belirtir. Her ikisi de söylemin kuruluşuna, uygarlık ve akılla insanın nesneleştirilmesine ve işlenmiş suçlara eğilmişlerdi. Ancak birincisi bunu daha çok masa başında bir araştırmacı olarak yapmışken ve bununla alakalı olarak zamanla bir tür

⁴³ Bkz.: Pal Ahluwalia, *Out of Africa: Post-Structuralism’s Colonial Roots*, London, Routledge, 2010.

⁴⁴ Said, mükemmel otobiyografik eserinde bu süreci anlatır: Edward Said, *Yersiz Yurtsuz*, çev. Aylin Ülçer, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007.

⁴⁵ Said/Fanon ilişkisi hakkında şu makaleden yararlandım: Mathieu Courville, “Geneologies of Postcolonialism: A Slight Return from Said and Foucault back to Fanon and Sartre”, *Studies in Religion*, C. 36, No. 2 (2007), s. 215-240.

nihilizme saplanmışken; ikincisi, ezilenlerin mücadelesi içinden gelerek yazıyor ve direniş yolları da gösteriyordu ya da en azından direniş ilhamı veriyordu. Said ünlü eseri *Şarkiyatçılık*'ta daha çok Foucault gibi yazdığını ve söylem analiziyle yetindiğini, ancak ikinci önemli kitabı *Kültür ve Emperyalizm*'de direniş üzerinde de durmaya başladığını vurgular. Fanon, ulusal bağımsızlığın kendisinden ziyade post-kolonyal dünyadaki kurtuluşla ilgilenmesi nedeniyle ve yeni bir hümanizm hedefiyle, Said'in değişiminde rol oynamıştır. Said için Fanon, her şeyden önce neo-kolonyal bağımlılık ve post-kolonyal diktatörlük tehlikelerine dikkat çeken "ilk büyük antiemperyalizm kuramcısı", Avrupamerkezciliğin mitlerini eleştirmiş bir kurtuluş düşünürüdür: "Fanon'u sık sık alıntılamanın nedeni, uluşçu bağımsızlık zemininden, kurtuluş gibi kuramsal bir alana olan büyük kültürel geçişi herkesten daha dramatik ve kesin bir biçimde dile getirdiğine inanmamdır."⁴⁶

Fanon'un sömürgecilik eleştirisinin odağına ekonomi yerine psikolojik ve kültürel olanı koyması post-kolonyal çalışmaları etkileyen esas faktördür. Fanon ötekileştirme ve nesneleştirme gibi kimlik meselelerini çok erken bir tarihte gündeme getirmişti. *Siyah Deri, Beyaz Maske*'de insansızlaştırma, nesneleştirme gibi kolonyal durumları işlerken, *Cezayir Devrimi'nin Beşinci Yılı* ve *Yeryüzünün Lanetlileri*'nde vurguyu nesne olanın özneleşmesine, kendi sözü ve eylemiyle tekrar insanlaşmasına kaydırmıştı. *Négritude*'ün bir tür "hayali cemaat" olan özcü ulus anlayışından, aksiyon içinde politik ve toplumsal bir bilince kavuşabilecek ulus fikrine geçişi de bu değişime eşlik etmiştir. Gerçek bir sömürgeleştirme nasıl, hangi dille, sömürgecinin diliyle mi, yoksa yeni bir dille mi gibi soruları post-kolonyal çalışmalara ilham veren bir diğer yöndür.⁴⁷

Sömürgeleştirilmiş olan konuşamaz, tanımlanır; sömürgeci ise konuşan ve tanımlayandır.⁴⁸ Ancak bu durum büyük ölçüde siyasal sömürgeleştirmeden sonra da devam etmiştir. Sosyal bilimciler buna sömürgecilikten (*colonialism*) farklı olarak sömürge hali (*coloniality*, sömürgecilik) demektedir. Sömürgecilik daha çok siyasal, ekonomik ve askeri güç ilişkileriyle ilgiliyken, sömürgecilik daha çok bilgi, düşünce, kavram ve arzular dünyasına ilişkindir. Kişinin bağımsız bir eski sömürgeci Batı'dan

⁴⁶ İlgili bölümler için bkz.: Edward Said, *Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmiye Alpay, İstanbul, Hil Yayınları, 2004, s. 12, 32-33, 297, 323, 335, 345, 351, 383, 395-396, 399-403, 407-409.

⁴⁷ Silvia Nagy-Zekmi, "Frantz Fanon in New Light: Recycling in Postcolonial Theory", *Journal of Caribbean Studies*, C. 4, No. 3 (Bahar, 2007), s. 129-139.

⁴⁸ Peggy Ochoa, "The Historical Moments of Postcolonial Writing: Beyond Colonialism's Binary" *Tulsa Studies in Women's Literature*, C. 15, No. 2 (1996), s. 221-229.

çıkılmış kavramlarla düşünmesi, kendisi hakkındaki bilginin Batı'da üretilmesi, arzularını Batı kültürünün belirlemesi sömürgecilik durumunun sürekliliğiyle ilgilidir. Halen nesne olunan, kendi hayatının öznesi olunamayan bu duruma varlığın sömürge hali (*coloniality of being*) denmektedir.⁴⁹ Dipesh Chakrabarty'nin belirttiği gibi, Batılı filozoflar ve sosyal bilimciler bütün insanlığı kapsayan teoriler ürettiler ancak o insanlık hakkında ya hiç ya da çok az bilgi sahibiydiler. Fanon bu durumun analizini erken bir tarihte yapmasıyla, dili ve sosyal bilimlere sömürgeleştirme kaygısının bir parçası olarak görülmekte ve kimilerince post-kolonyal çalışmaların kurucusu sayılmaktadır.

Fanon'u çekici kılan bir diğer etken, post-kolonyal çalışmaların alttabakalara (madunlar) ve marjinalleştirilmişlere olan ilgisidir. Fanon bu tür grup ve insanlara ses vermiştir, onların sesi ve sözü olmuş, onları güçlendirmiştir. Örneğin Robert Young, Fanon'un Blida'daki hastaları zincirlerden ve deli gömleğinden kurtarmasını, hastaları güçlendirmesi (*empower*) olarak anlatıyor. Böylece hastalar, beyaz maskeli siyah derili nesneden, özdeşleşmekte olan yeryüzünün lanetlilerine dönüşüyorlar. Fanon'da, çevrilen ve aktarılanlar (*translated*), çevirmen ve aktaran (*translator*) olurlar. Young, Fanon'u büyük ve ilham veren bir "çevirmen, güçlendirici ve kurtarıcı" olarak selamlar.⁵⁰ Fanon'un örtü ve kadının güçlenmesi gibi konularda yazdıkları, özellikle "Üçüncü Sinema" denilen sömürgeleştirme sinemasını da derinden etkilemiştir. Gillo Pontecorvo'nun 1966 tarihli Cezayir Savaşı (*La Battaglia di Algeri*) adlı ünlü filminin çizdiği kadın portresi ilhamını tümüyle Fanon'dan almıştır.⁵¹ Kitap ve filmin, oryantalist doğulu pasif kadın imgesine ciddi bir darbe indirdiği kabul edilmektedir.⁵²

Son olarak, sürekli hareket halinde olması, bir göçebe hayatı yaşaması, bunların sonunda da kimliğinin sürekli değişmesi; melezlik, göçebelik, kozmopolitlik, kültürler arası temas noktaları gibi hallere ilgi ve sempati gösteren post-kolonyal çalışmaların nezdinde Fanon'u daha da popüler yapmıştır. Hindistanlı Homi K. Bhabba'dan Martinikli Edouard

⁴⁹ Nelson Maldonado-Torres, "On the Coloniality of Being", *Cultural Studies*, C. 1, No. 2-3 (Nisan/Mayıs 2007), s. 240-270.

⁵⁰ Young, *op.cit.*, s. 147.

⁵¹ Bkz.: Ranjana Khanna, *Algeria Cuts: Women and Representation, 1830 to the Present*, Stanford, Stanford University Press, 2008.

⁵² Bunların, Oryantalist kadın imgesini sarsmış olsa da, gerçekten ziyade propagandayı yansıttığını iddia eden bir eser için bkz.: Neil Macmaster, *Burning the Veil: The Algerian War and the 'Emancipation' of Muslim Women, 1954-1962* Manchester, Manchester University Press, 2009, s. 315, 341, 395.

Glissant'a kadar birçok postkolonyal teorisyen ve düşünürde yoğun Fanon etkisi bununla ilgilidir.⁵³ Bu durum kimi Fanonistlerce eleştirilmektedir. Örneğin Nigel Gibson, "Fanon çalışmaları"nın radikalliğinin giderek törpülendiğini ve liberal kültürel çalışmaların içinde kurumsallaştığını vurguluyor.⁵⁴ Rey Chow ise Fanon çalışan post-kolonyal teorisyenlerin özneleşme üzerine nüanslı ve yaratıcı çalışmalar yaptıklarını, ama özne üzerine egemenlik kuran yapısal kontrol mekanizmaları hakkında durmadıklarını belirtir.⁵⁵

Bu eleştiride bir haklılık payı vardır. Ancak bu ilgi kaymasının nedeni bizatihi dünyanın geçirdiği değişimle ilgilidir. Dünya 1960'larda devrimci, ulusal bağımsızlıkçı, Üçüncü Dünyacı bir entelektüel gündemle meşguldü. Bu dönemde Fanon'a olan ilgi de devrimci ve siyasal iktidarı hedefleyen bir ilgiydi. Ancak bu devrimler gerçekleştikçe, ulusal bağımsızlıklar kazanıldıkça, sömürge sonrası ülkelerde yeniden ve bu sefer yerli olan bir tahakküm rejimi kurulduğu görüldü. Bu yeni Üçüncü Dünya devletleri kimlik meselelerini yok saymakta, seleflerinden daha kötü örnekler sundular. Özellikle Avrupa'daki 1968 hareketi bu düş kırıklığının da bir neticesidir. Bu nedenle, daha önce pek tartışılmayan kimlik meseleleri daha fazla gündeme getirilmeye başlandı. Fanon da bu kez ötekileştirmenin ve ötekileşmenin filozofu olarak ortaya çıktı.⁵⁶ Tabii nasıl "devrimci Fanon" bazılarında sanki salt bir şiddet teorisyeniymiş gibi muamele gördüyse, "kimlikçi Fanon" da zamanla ruhundan uzaklaştırılmış, liberalleştirilmiş olabilir. Aşırıya kaçan, Fanon'un bütünü gözden kaçırarak yorumlar devrimciler tarafından da, post-kolonyal teorisyenler tarafından da yapılmıştır. Ancak her iki grup da Fanon'un yaşamsal önemdeki parçalarını alıp, yaratıcı çalışmalar yapmışlar, Fanon'u hep gündemde tutmuşlardır. Dünya değiştikçe, Fanon'a olan ilgi de şekil değiştirecektir. Örneğin, 2011'de başlayan ve halen devam eden Arap Baharı'yla birlikte, Fanon'a

⁵³ Örneğin bkz.: Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, London, Routledge, 2007, s. 57-93; Carine Mardorasan, "From Fanon to Glissant: A Martinican Genealogy", *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism*, No. 30 (Kasım 2009), s. 12-25.

⁵⁴ Nigel Gibson, "Fanon and the Pitfalls of Cultural Studies", der. Anthony C. Alessandrini, *Frantz Fanon: Critical Perspectives*, London, Routledge, 1999, s. 100-101.

⁵⁵ Rey Chow, "The Politics of Admittance: Female Sexual Agency, Miscegenation, and the Formation of Community in Frantz Fanon", der. Anthony C. Alessandrini, *Frantz Fanon: Critical Perspectives*, London, Routledge, 1999, s. 35.

⁵⁶ Nigel Gibson, bu süreci *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin ilerleyen farklı baskılarına yazılan farklı önsözleri ve arkakapak tanıtım yazılarından takip etmiştir. Bkz.: Nigel Gibson, "Is Fanon Relevant? Toward an Alternative Forward to 'The Damned of the Earth'", *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, C. 5 (Yaz, 2007), s. 33-44.

olan devrimci ilginin yeniden canlanacağı tahmin edilebilir.⁵⁷ İlginin günün birinde tükenip tükenmeyeceği ise şimdilik cevapsız bir soru.

Sonuç

Fanon sömürgeciyle sömürgeleştirilmişten, ezenle ezilenden, özneyle nesneden, beyazla siyahtan, Avrupalıyla Araptan oluşan Manici dünyaları analiz etmiş ve bu dünyaların aşılıp, hem ezenin hem de ezilenin sömürgeleştirildiği, yabancılaşmalarından kurtulduğu gerçek bir evrensel hümanizme giden yolu araştırmıştır. Fanon, bu kurtuluş yaşanmadığı; eşitsizlikler, baskı, aşağılama, ötekine olan ilgisizlik, körlük ve sağırlık sürdüğü sürece de utandırmaya devam etmektedir. Sartre ünlü önsözünde, “Bu kitabı okuma cesareti gösterin, en baş nedeniniz de sizi utandıracağı olmalı; utanç, Marx’ın da dediği gibi, devrimci bir duygudur.” demişti.⁵⁸ Fanon’un önde gelen biyografi yazarı David Macey’ye göre Fanon sürekli bir utanç kaynağıdır. Cezayir ve ırkçılık geçmişiyle bir türlü hakkıyla yüzleşemeyen Fransa için bir utanç kaynağı olmaya devam ediyor, çünkü Fanon’un ismi bile bunları hatırlatmaya yetiyor. Aynı şekilde Batı psikiyatrisi için de, Fransızlıklarından kopamayan Martinikli entelektüeller için de utanç kaynağıdır.⁵⁹ Glissant, Martiniklilerin Fanon’u hiçbir zaman tam olarak benimsemediklerini, çünkü hiçbirisinin Fanon gibi “düşüncelerinin gereğini yapıp ... tam bir kopuş için sorumluluk alamadıkları”nı söyler.⁶⁰ Cezayir için de utanç kaynağıdır, çünkü *Yeryüzünün Lanetlileri*’nde ne olacağını görmüş ve ne olması gerektiğini de yazmıştır. Bu nedenle Cezayir devlet adamları devrimden bir süre sonra devrim anlatılarını Fanonsuzlaştırmaya (*de-Fanonize*), “bize destek verdi ama bizden biri değildi” demeye başlamışlardır.⁶¹ Cezayir, bugün de Fanon’u unutmaya ve unutturmaya çalışmaktadır.⁶²

⁵⁷ Örneğin bkz.: Fatin Abbas, “Year of the Boomerang? Frantz Fanon, and the Arab Uprisings”, <http://www.opendemocracy.net/5050/fatin-abbas/year-of-boomerang-frantz-fanon-and-arab-uprisings> (erişim tarihi: 26/06/2011)

⁵⁸ Sartre, *op.cit.*, s. 22.

⁵⁹ Bkz.: David Macey, “‘I am my Own Foundation’: Frantz Fanon as a Source of Continued Political Embarrassment”, *Theory, Culture, and Society*, C. 27, No. 7-8 (2010), s. 33-51.

⁶⁰ Zikreden: Gibson, “Fanon and the Pitfalls of Cultural Studies”, s. 99.

⁶¹ Bkz.: Ross Posnock, “How it Feels to be a Problem: Du Bois, Fanon, and the ‘Impossible Life’ of the Black Intellectual”, *Critical Inquiry*, C. 23, No. 2 (Kış, 1997), s. 323-349.

⁶² David Macey son söyleşilerinden birinde bunu anlatır: <http://theoryculturesociety.blogspot.com/2011/01/interview-with-david-macey-on-fanon.html> (erişim tarihi: 07/06/2011)

Fanon'un "utanç kaynağı" olmasının nedeni, daha önce belirtmeye çalıştığım gibi, okuyucuyu kendisi üzerine düşünmeye zorlamasıdır. Bir nevi ayna görevi görür. Okuyan kendini ve kendi ülkesinin deneyimlerini görür. Tabii bu her okuyucu için böyle olmaz. Sartre bu nedenle "okuma cesareti gösterin" demiştir. Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maske*'de sanırım bunu anlatıyor: "Bu kitabı okuyanlardan çok azı onun içeriğinde karşılaşılan problemleri anlayacaktır ... Onun satırlarında kendini bulanların ileriye doğru bir adım atmış olacaklarına inanıyorum. İster Siyah, ister Beyaz olsun, benzer kaygıları taşıyan insan kardeşlerimi, yüzyıllarca süren kavrayışsızlığın yüzlerinde katmerlendirdiği o utanç verici maskeyi olanca kuvvetleriyle yırtıp atmaya ikna edebileceğime de ciddi olarak inanıyorum." (SDBM: 4, 8).

Fanon'un bu anlamda Türkiye'deki sosyal bilimler ve yaratıcı düşünce için de önemli bir esin kaynağı olabileceğini düşünüyorum. Fanon, Türkiye'de genellikle şiddet üzerine olan fikirleriyle anılmaktadır.⁶³ Fanon'un Kürt hareketi üzerindeki, daha önce bahsettiğim etkisi nedeniyle bu doğaldır.⁶⁴ Kürt halkının yaşadığı toplumsal dönüşümün şiddetle ve kolektif isyanla ilgisi de şüphesiz ki üzerine düşünülmesi, araştırılması gereken bir konu. Ancak Fanon'un Türkiye'deki düşünce hayatına sunacağı daha zengin ve çeşitli olanaklar olduğunu düşünüyorum. Özel olarak Fanon'un, genel olarak global Afrika entelektüel hayatının Batı düşün hayatını nasıl zenginleştirdiğini vurgulamaya çalıştım.⁶⁵ Mecburen cevapladıkları "ben kimim, biz kimiz?" soruları, zamanla Batı'nın beyaz ve imtiyazlı düşünürlerini de aynı soruları kendilerine sormaları sonucunu doğurmuştur. Sonuçta, siyahlık ve beyazlık, Afrikalılık ve Avrupalılık gibi kategoriler, insanlık durumları üzerine ciddi analizler, kışkırtıcı perspektifler ortaya çıkmıştır. Bunun devamında siyah kategorisi farklı dallara, beyazlık kategorisi farklı dallara bölünmüştür. Farklı bir şekilde söylersek, daha nüanslı ve ince analizler, tasnifler yapılmıştır.

Türkiye düşün hayatı da, bu siyah radikal düşünce geleneğinden ilham alarak, Türklük ve Kürtlük ya da Sünnilik ve Alevilik gibi haller ve zihniyetler üzerine daha fazla kafa yorabilir. Türkiye'deki ezilenlerin, dışlananların, horlananların durumlarına ve yaşadıklarına olan ilgisizlik,

⁶³ Paris banliyölerinde 2005'te yaşanan isyanla ilgili bkz.: Tanıl Bora, "Paris Vesilesiyle, Frantz Fanon ve Şiddet Sorunu", *Birikim*, No. 200 (Aralık, 2005), s. 83-87.

⁶⁴ Fanon, şiddet ve PKK ilişkisini tartışan yeni bir makale için bkz.: Derviş Aydın Akkoç, "Netameli Çelişki: Siyaset ve Şiddet/Dil ve Siyaset", *Birikim*, No. 264-265 (Nisan-Mayıs 2011), s. 75-89.

⁶⁵ Bu konuda Türkçe'de yazılmış önemli ve yararlı bir makale için bkz.: Nilgün Toker, "İşyanı Dinleme Biçimleri: Fanon, Sartre, Bourdieu", *Birikim*, No. 200 (Aralık, 2005), s. 88-91.

kayıtsızlık ve bilgisizliğin nedenleri hakkında Fanon'un ufuk açıcı olacağını düşünüyorum. Fanon bu gözle okundukça, hem ilham verici olacaktır, hem de yazdıklarının bu ülkede yaşananlarla çok da farklı olmadığı görülecektir. En azından şu söylenebilir ki, farklar çok olmakla birlikte, benzerlikler de çoktur. Fanon Türkiye'ye de ayna tutabilir.

Kaynakça

- Ahluwalia, Pal, *Out of Africa: Post-Structuralism's Colonial Roots*, London, Routledge, 2010.
- Akkoç, Derviş Aydın, "Netameli Çelişki: Siyaset ve Şiddet/Dil ve Siyaset", *Birikim*, No. 264-265 (Nisan-Mayıs, 2011), s. 75-89.
- Arendt, Hannah, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997.
- Beckett, Paul, "Algeria vs. Fanon: The Theory of Revolutionary Colonization, and the Algerian Experience", *The Western Political Quarterly*, C. 26, No. 1 (Mart, 1973), s. 5-27.
- Beşikçi, İsmail, *Devletlerarası Sömürge Kürdistan*, Ankara, Yurt Kitap-Yayın, 1991.
- Bhabba, Homi K., *The Location of Culture*, London, Routledge, 2007.
- Biko, Steve, *I Write What I Like: Selected Writings*, Chicago, The University of Chicago Press, 2002.
- Bogues, Anthony, *Black Heretics, Black Prophets: Radical Political Intellectuals*, New York, Routledge, 2003.
- Bora, Tanıl, "Paris Vesilesiyle, Frantz Fanon ve Şiddet Sorunu", *Birikim*, No. 200 (Aralık, 2005), s. 83-87.
- Bulhan, Hussein Abdilahi, *Frantz Fanon and the Psychology of Oppression*, New York, Plenum Press, 1985.
- Cherki, Alice, "2002 Tarihli Baskıya Önsöz", Frantz Fanon, *Yeryüzümün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İstanbul, Versus, 2007, s. 1-13.
- Chow, Rey, "The Politics of Admittance: Female Sexual Agency, Miscegenation, and the Formation of Community in Frantz Fanon", der. Anthony C. Alessandrini, *Frantz Fanon: Critical Perspectives*, London, Routledge, 1999, s. 35-58.
- Clemons, Michael L. ve Charles E. Jones, "Global Solidarity: The Black Panther Party in the International Arena", der. Kathleen Cleaver ve George Katsiaficas, *Liberation, Imagination, and the Black Panther Party: A New Look at the Panthers and Their Legacy*, New York, Routledge, 2001, s. 20-39.
- Courville, Mathieu, "Geneologies of Postcolonialism: A Slight Return from Said and Foucault back to Fanon and Sartre", *Studies in Religion*, C. 36, No. 2 (2007), s. 215-240.
- Evans, Martin ve John Phillips, *Algeria: Anger of the Dispossessed*, New Haven, Yale University Press, 2007.
- Fanon, Frantz, *A Dying Colonialism*, çev. Haakon Chevalier, New York, Grove Press, 1965.

- Fanon, Frantz, "West Indians and Africans", F. Fanon, *Toward the African Revolution*, çev. Haakon Chevalier, New York, Grove Press, 1988, s. 17-27.
- Fanon, Frantz, "Letter to the Resident Minister (1956)", F. Fanon, *Toward the African Revolution*, çev. Haakon Chevalier, New York, Grove Press, 1988, s. 52-54.
- Fanon, Frantz, "Disappointments and Illusions of French Colonialism", F. Fanon, *Toward the African Revolution*, çev. Haakon Chevalier, New York, Grove Press, 1988, s. 57-63.
- Fanon, Frantz, "French Intellectuals and Democrats and the Algerian Revolution", F. Fanon, *Toward the African Revolution*, çev. Haakon Chevalier, New York, Grove Press, 1988, s. 76-90.
- Fanon, Frantz, "Lumumba's Death: Could We Do Otherwise?", F. Fanon, *Toward the African Revolution*, çev. Haakon Chevalier, New York, Grove Press, 1988, s. 191-197.
- Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İstanbul, Versus, 2007.
- Fanon, Frantz, *Siyah Deri Beyaz Maske*, çev. Cahit Koytak, İstanbul, Versus, 2009.
- Gibson, Nigel, "Fanon and the Pitfalls of Cultural Studies", der. Anthony C. Alessandrini, *Frantz Fanon: Critical Perspectives*, London, Routledge, 1999, s. 101-126.
- Gibson, Nigel C., *Fanon: The Postcolonial Imagination*, Oxford, Polity, 2003.
- Gibson, Nigel, "Is Fanon Relevant? Toward an Alternative Forward to 'The Damned of the Earth'", *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, C. 5 (Yaz, 2007), s. 33-44.
- Hansen, Emmanuel "Frantz Fanon: Portrait of a Revolutionary Intellectual", *Transition*, No. 46 (1974), s. 25-36.
- Khanna, Ranjana, *Algeria Cuts: Women and Representation, 1830 to the Present*, Stanford, Stanford University Press, 2008.
- Macey, David, "'I am my Own Foundation': Frantz Fanon as a Source of Continued Political Embarrassment", *Theory, Culture, and Society*, C. 27, No. 7-8 (2010), s. 33-51.
- Macmaster, Neil, *Burning the Veil: The Algerian War and the 'Emancipation' of Muslim Women, 1954-1962*, Manchester, Manchester University Press, 2009.
- Maldonado-Torres, Nelson, "On the Coloniality of Being", *Cultural Studies*, C. 1, No. 2-3 (Nisan/Mayıs, 2007), s. 240-270.
- Mardorasan, Carine, "From Fanon to Glissant: A Martinican Genealogy", *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism*, No. 30 (Kasım 2009), s. 12-24.
- More, Mabogo P., "Biko: Africana Existentialist Philosopher", der. Andile Mngxitama vd., *Biko Lives! Contesting the Legacies of Steve Biko*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, s. 45-68.
- Nagy-Zekmi, Silvia, "Frantz Fanon in New Light: Recycling in Postcolonial Theory", *Journal of Caribbean Studies*, C. 4, No. 3 (Bahar, 2007), s. 129-139.
- Omar, Sidi M., "Fanon in Algeria: A Case of Horizontal (Post)-Colonial Encounter?", *Journal of Transatlantic Studies*, C. 7, No. 3 (Sonbahar, 2009), s. 264-278.
- Ochoa, Peggy, "The Historical Moments of Postcolonial Writing: Beyond Colonialism's Binary" *Tulsa Studies in Women's Literature*, c. 15, No. 2 (1996), s. 221-229.

- Posnock, Ross, "How it Feels to be a Problem: Du Bois, Fanon, and the 'Impossible Life' of the Black Intellectual", *Critical Inquiry*, C. 23, No. 2 (Kış 1997), s. 323-349.
- Said, Edward, *Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmiye Alpay, İstanbul, Hil Yayınları, 2004.
- Said, Edward, *Yersiz Yurtsuz*, çev. Aylin Ülçer, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007.
- Sartre, Jean-Paul, "1961 Tarihli Baskıya Önsöz", Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İstanbul, Versus, 2007, s. 15-39.
- Self, Robert O., "The Black Panther Party and the Long Civil Rights Era", der. Jama Lazerow ve Yohuru Williams, *In Search of the Black Panther Party: New Perspectives on a Revolutionary Movement*, Durham, Duke University Press, 2006, s. 15-55.
- Sueur, James D. Le, "Decolonizing 'French Universalism': Reconsidering the Impact of the Algerian War on French Intellectuals", der. Julia Clancy-Smith, *North Africa, Islam and the Mediterranean World: From the Almoravids to the Algerian War*, London, Frank Cass, 2005, s. 167-186.
- Şeriati, Ali, *Öze Dönüş*, çev. Ejder Okumuş, Ankara, Fecr Yayınları, 2009.
- Tomich, Dale, "The Dialectic of Colonialism and Culture: The Origins of the Negritude of Aimé Césaire", *Review*, C: II, No: 3 (Kış, 1979), s. 351-85.
- Toker, Nilgün, "İsyanı Dinleme Biçimleri: Fanon, Sartre, Bourdieu", *Birikim*, No. 200 (Aralık, 2005), s. 88-91.
- Turner, Lou, "Self-Consciousness as Force and Reason of Revolution in the Thought of Steve Biko", der. Andile Mngxitama vd., *Biko Lives! Contesting the Legacies of Steve Biko*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, s. 69-82.
- van Bruinessen, Martin, "İsmail Beşikçi: Türk Sosyolog, Kemalizm Eleştirmeni ve Kürdolog", *Kürdolojinin Bahçesinde*, çev. Mustafa Topal, İstanbul, Vate, 2009, s. 57-90.
- Wallerstein, Immanuel, "Fanon and the Revolutionary Class", *The Capitalist World-Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, s. 250-268.
- Young, Robert J. C., *Postcolonialism: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2003.