

fanon ve bağımsızlaşma süreci¹

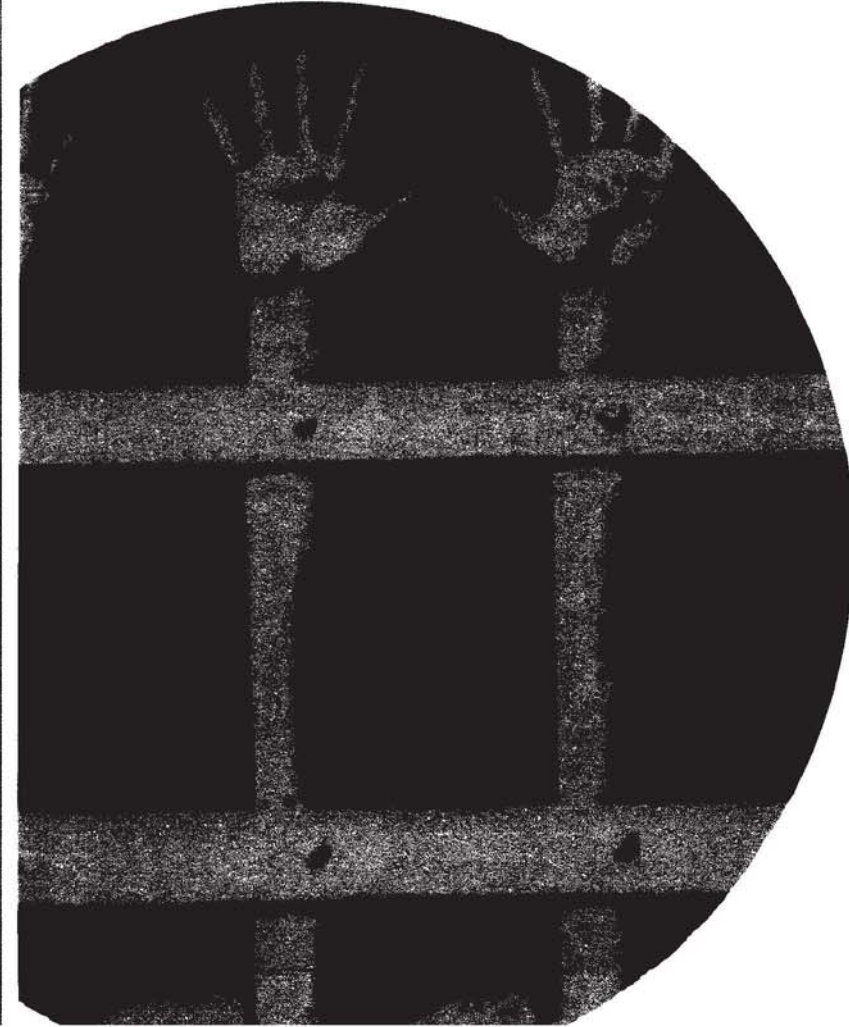
TAHA ÖZHAN

Araştırmacı

Çev. MUZAFFER TAN²

Frantz Fanon, özgürleştirme paradigmasının ayrıntılarını *Dünyanın Lanetlileri* adlı eserinde ortaya koymuştur. Onun sömürgecilik ve sömürgeleştirmeden kurtulmaya/bağımsızlaşmaya (*decolonization*) dair tahlilleri birçok düşünürün görüşleri üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Dahası onun öngörülerle dolu son derece ufuk açıcı bu çalışması tüm dünyadaki direniş hareketleri üzerinde geniş bir etki uyandırmıştır.

1800 yılında dünya nüfusunun yaklaşık olarak yüzde 35'ine 1880'de yüzde 67'sine ve 1914'te toplam dünya nüfusunun yüzde 85'ine hâkim olan Batılı güçlerin sömürgeler, manda yönetimleri, bağımlı ülkeler, dominyonlar ve milletler topluluğu şeklinde tesis edilmiş olduklarını görmek şaşırtıcı bir durumdur (Sa'id, 1993: 8). Sömürgecilik dönemi boyunca, sömürülen halklar çok sayıda aktif ve pasif "direniş" biçimleri ortaya koymuşlardır. "Direniş" sözcüğünü tırnak içine almaya gerek



duydum, çünkü sadece 19. asrın sonlarına doğru bu direniş, muntazam siyasî hareketlere dönüşmüştür. 20. asrın büyük bir kısmında dünya halklarının çoğunluğu sömürgeci iktidarlara karşı, sıklıkla muazzam can ve kaynak kaybına mal olan nihaî bir zafer elde etmek için uzun bir mücadele vermişlerdir. Sömürülen dünyanın çoğunluğu bağımsızlıklarını kazandıktan sonra, her bir sömürge ülkesi sömürge sonrası bir konum olan özerk konuma geçti. Aynı zamanda *sömürgecilikten kurtulma/bağımsızlaşma* olarak da bilinen bu süreçte, neticede son derece önemli direniş sorunuyla uğraşmak zorunda kalan acı bir politik, sosyal ve ekonomik değişim yaşandı. Direniş, beraberinde bağımsızlığı getiren kurutuluş programının çekirdek ve anahtar unsurunu oluşturmaktaydı. Her ne kadar sağduyu, direnişin, pasiflik veya kültürel simgelerin ve yansımaların kalıntıları dâhil, çok sayıda farklı biçimlerde olabileceğini söylese de Fanon, yegâne başarılı direnişin, muhtemelen özgürlüğü ve sömürge yönetiminden bağımsız olmayı da beraberinde getirecek olan aktif politik direniş olduğuna inanmaktaydı. Çünkü Fanon yalnızca sömürgeleştirilmiş ülkenin özerkliği için değil, fakat aynı zamanda sömürgeleştirilmiş insanın kendisini tanıyabilmesi için çaba göstermekteydi.

Fanon'un söz konusu çalışmasının en önemli katkılarından birisi şiddet kavramını yeniden diriltmesiydi. Cesaire, yolları Fanon için açarken, şu kanaatle: *"Bizler sömürgeciliğin, sömürgeciyi kelimenin tam anlamıyla nasıl barbarlaştırdığı, onu nasıl vahşileştirdiği, nasıl alçalttığı, onda bastırılmış içgüdüleri nasıl uyandırdığı, onu aç gözlülüğe, şiddete, ırk düşmanlığına ve ahlakî rölativizme nasıl ittiği üzerinde kafa yormalıyız."* (Cesaire, 2000: 35-36). Fanon, şiddetin sömüren ve sömürülene karşı yıkımının müspet değerine inanmaktaydı. Çünkü ona göre, "sömürgeleşmeden kurtulma her zaman için bir şiddet olgusudur."

Fanon, yegâne başarılı direnişin, muhtemelen özgürlüğü ve sömürge yönetiminden bağımsız olmayı da beraberinde getirecek olan aktif politik direniş olduğuna inanmaktaydı.

Şiddet yoluyla, sömürü altında olan, hem düşmanını, hem de onun toplumsal düşüncesinden tevarüs ettiği aşağılık duygusunu yok eder. Bu durum, kesinlikle devrimci karşı şiddet olmaktaydı. Muazzam ve karmaşık bir konu olarak şiddet, Fanon'u eleştirenlere onu naif bir şekilde lanetlemeleri için gerekçe teşkil etti. Onlar hakikaten sömürülen kişinin bir bunalımına çözüm olması açısından, Fanon'un şiddetten ayrı tuttuğu son derece önemli ve hayati bir noktayı gözden kaçırmaktaydılar. Ona göre şiddet nihaî bir amaç olmaktan ziyade, sömürgeleştirilmiş kişinin özgürleşme sürecinde kendisini tanıma mücadelesinde başvuracağı bir araçtı. Bu sebeple, o *'özgürleşmenin belli "türden" insanların başka "türden" insanlarla yer değiştirmesi olduğunu'* öne sürmüştür. O, 'gerçek anlamda yeni insanların yaratılmasıydı.' Sömürgeciliğe ve emperyalizme dair tarihsel veriler kesin olarak onda devrimci karşı şiddet uygulanmadan direnişin herhangi başarılı bir sonuç elde edemeyeceği kanaatini oluşturmuştu.

Fanon'a göre sömürge dünyası Maniheizt ve kompartımanlara ayrılmış bir dünyaydı. Bu düalist ve ayrımcı dünyada, Fanon iki farklı türün bu bölünmüşlüğünden, onların şehirde yaşadıkları mekânlar vasıtasıyla fark ettiği Hegelvarî³ efendi-köle paradigması anlayışına ulaşmıştır. Her ne kadar her ikisi de aynı şehirde ikamet etmekteyse de sömürge hayatı sömüren ve sömürülen için mahiyet itibarıyla birbirinden tamamen farklıydı. İşte bu noktada, bu iki 'sınıf' arasındaki toplumsal ve ekonomik muazzam eşitsizliği izah etmek için Fanon'un Marksist sınıf analizini kullanması beklenebilir; ancak Fanon'a göre bu eşitsizlik

sınıf mücadelesinden çok daha farklı bir şeydi. O, ırk sorunu ve onun ağır psikiyatrik sonuçlarını içermekteydi. *'Bu nedendir ki her ne zaman sömürge sorununu ele alsak, Marksist analiz daima hafiften esnetilmelidir.'*

Burada esas mesele, günlük sömürge hayatı ve onun sömürgeleştirilmiş insanlar üzerindeki etkisinde yatmaktadır. Sömürgecilik 'yerli' ve 'yerleşimci' için kompartımanlar yarattı. Sömürülen için, *'yerlinin öğrendiği ilk şey yerinde kalması ve belli sınırları aşmamasıdır.'* Bu sınırları ve yasakları çiğnemek için sömürgecilik ortadan kaldırılmalıdır. Bu mücadele her hâlükârda şiddetli direnişe yol açacaktı. Önceleri Fanon bireysel olarak şiddet kullanmanın sonuçlarını ya da meyvelerini gözlemler.

Esas mesele, günlük sömürge hayatı ve onun sömürgeleştirilmiş insanlar üzerindeki etkisinde yatmaktadır. Sömürgecilik 'yerli' ve 'yerleşimci' için kompartımanlar yarattı.

Fertler düzeyinde şiddet temizleyici bir güçtür. Yerliyi aşağılık duygusu, ümitsizlik ve eylemsizlikten kurtarır; onu korkusuz yaparak izzet-nefsini yeniden kazandırır (Fanon, 1963: 94).

Öyleyse o, bireysel şiddet kullanımını ve yerlinin itibarını yeniden elde etmesini toplum düzeyinde kuramlaştırır. Ulus, sömürgeleştirilmiş ülke, aşağılanmış insanlar ve baskıya maruz kalanlar, şereflerini yeniden elde etmek için şiddet yöntemine başvurmalıdırlar.

Silahlı bir mücadelenin varlığı, insanların sadece şiddet yöntemlerine güvenmeye karar verdiklerini gösterir. Onların, onun anladığı yegâne dilin güç olduğunu söylemekten kesinlikle vazgeçmedikleri o (sömürülen), kendisini güçle ifade etmeye karar verir (a.y. 83).

Yukarıda Fanon'un belirttiği gibi, silahlı bir mücadele ve şiddet kullanımı, özgürlük mücadelelerinde bütün bir ulusu ve bireyi dönüştü-

rüp başkalaştırır. Şiddete övgüler dizip sömürgeleşmeden kurtuluş süreci için onu kuramlaştıran Fanon'un kendisi, yeniden diriliş düzeyine ulaşmak için önkoşul olarak gördüğü türden hiçbir şiddet eylemine katılmamıştır.

Diğer iki Marksist revizyonistin de şiddete dair felsefi söyleme dâhil edildikleri öne sürülmüştür. Hannah Arendt'e göre:

Şiddete başvurmaya hem Sorel hem de Pareto'ya göre daha sıcak bakan Fanon, büyük oranda Sorel'den etkilenmiş ve, kendi tecrübeleri açık bir şekilde onların aleyhine tanıklık etse bile, onun kategorilerini kullanmıştır (Arendt, 1969: 71).

Bununla birlikte arkadaşları, bunun yerine onun bilhassa Rosa Luxemburg'un tasniflerinden etkilendiğini öne sürerek bu görüşü reddederler. Fanon, kapitalist üretim biçimlerinin kapitalizm öncesi ekonomilere uygulanması durumunda, (artık aynı ekonomik ortamı paylaşan) ikisi arasındaki farkın da çok büyük olacağını ve bu nedenle onların birleşmesinin sadece ekonomik güçleri altüst etmekle kalmayıp aynı zamanda toplumsal huzursuzluk ve şiddeti doğuracağı kuramını ondan ödünç almıştır. Her ne kadar Fanon büyük oranda Marks, bilhassa başta Sarte olmak üzere şiddete dair felsefi söylemin revize edilmesini isteyen revizyonistlerden etkilenmişse de onların görüşlerinde değişiklikler yapmıştır. Yaşamının son dönemlerinde Marks'ın yabancılaşması öncelikle ekonomik ve toplumsal bir tecrübeydi: Üreticinin üretim araçlarına yabancılaşması. Fanon bu yabancılaşmayı iki şeyi ifade etmek için değiştirdi: Sömürge halklarının maddî kaynakları ile ulusal ve kültürel kimliklerine yabancılaşmaları ve bireylerin Fransız asimilasyon politikalarının bir neticesi olarak kendilerine yabancılaşmaları. Bununla birlikte bu iki durumda da yabancılaşmamak devrimci şiddetle mümkündür (Perinbam, 1982: 91-92).

Cesaire gibi Fanon da 'Avrupa'nın bağışlanamayacağına' içtenlikle inanmaktaydı. Bu nedenle, sömürge halklarına ne Avrupa gelişme modelini, ne de onun kapitalist zenginliğini taklit etmelerini tavsiye etti. Bunun yerine Marksist şemayı kullanarak Avrupa zenginliğinin kaynaklarını araştırdı. O, bu zenginliği, emeğin bir ürünü olarak değil, fakat organize bir şekilde sahip çıkılan bir soygunun neticesi olarak nitelemiştir. Fanon gelişmiş dünyanın, sömürülmüş insanlar pahasına gerçekleşen sermaye ve zenginlik birikiminin keyfiyetine dair argümanını ortaya koyarken, açık bir biçimde Marksist sermaye birikim analizini kullanır.

Avrupa'nın refahı ve ilerlemesi, siyahların, Arapların, Hintlilerin ve sarı ırkların teri ve ölü bedenleri ile gerçekleştirilmiştir... Sömürgeci ülkelerin zenginliği, aynı zamanda bizim zenginliğimizdir. Avrupa harfi harfine Üçüncü Dünya'nın yaratmasıdır. Avrupa'nın gark olduğu zenginlik, az gelişmiş ülkelerden çalınan zenginliktir. Hollanda limanları, Bordeaux ve Liverpool tersaneleri siyah köle ticaretinde uzmanlaşmıştı ve şöhretlerini milyonlarca yurtlarından koparılmış kölelere borçluydular (Fanon, 1963: 96-102).

Her ne kadar Fanon emperyal ülkelerin zenginliğinin bizim de zenginliğimiz olduğunu öne sürmüştü de işçilerin sömürge dünyasında devrimi amaçlayan bir harekette önde gelen ya da lider konumda yer alacağına kesinlikle inanmaz. Bu hususta şunları vurgular:

Kapitalist ülkelerde, işçi sınıfının kaybedeceği hiç bir şeyi yoktur, uzun vadede elde edilecek her şeye sahip olacak olanlar onlardır. Sömürge ülkelerinde işçi sınıfı kaybedilecek her şeye sahiptir, gerçekte sömürgeleştirilen ulusun eğer sömürü mekanizması güzelce çalışacaksa gerekli ve yeri doldurulamaz olan kesimini temsil eder (a.y., 108).

Onun sömürge ortamındaki siyasî partilere yönelik hoşnutsuzluğu, partilerin gerçek an-

lamda sömürüle gelmiş kitlelerle bütünleşemedikleri kanaatine vardır. İşte bu nedenden ötürü 'illegal parti' düşüncesini geliştirmiş ve bu grubu köylü sınıfı ile ilişkilendirmiştir. Bu iki gücün birleşmesi yeni türden bir devrimci gücün ortaya çıkmasına yol açacaktı ki bu aynı zamanda şehirlerdeki lümpen proletaryanın mücadeleye katılmasına katkıda bulunacaktı. Fanon kentlerde isyanın patlak vermesinin mücadelenin mahiyetini değiştireceğini, çünkü *aşiretinden ve kabilesinden koparılmış açlıktan ölen kalabalıklardan müteşekkil lümpen proletaryanın, sömürülen bir halkın en doğal ve en radikal devrimci güçlerinden birini oluşturduğunu* öne sürer. O sömürülen bir ülkedeki devrimci güçlerini siyasî partilere yer vermeksizin planlayıp oluşturmuştur. Ona göre köylü sınıfı ulusun tek devrimci gücüydü. 'İllegaller' ifadesini bu devrimci gücü tahrik etmek için ilave etmiştir.

Fanon burjuvazi ve ulusal bilinç konularını tahlil ederken argümanlarını sağlam bir zemin üzerinde ayrıntılı bir şekilde işleyip inşa eder. Sömürge dünyasındaki duruma bakarak Fanon sömürgecilere karşı devrim için direniş gösterecek dört ana toplumsal sınıftan bah-

Avrupa'nın refahı ve ilerlemesi, siyahların, Arapların, Hintlilerin ve sarı ırkların teri ve ölü bedenleri ile gerçekleştirilmiştir... Sömürgeci ülkelerin zenginliği, aynı zamanda bizim zenginliğimizdir. Avrupa harfi harfine Üçüncü Dünya'nın yaratmasıdır.

seder: Burjuvazi/orta sınıf, kent proletaryası, köylüler ve lümpen proletarya. Fanon, gelişmiş ülkelerde burjuvazinin Marks'ın Komünist Manifesto'da belirttiği öncü rolü oynamadığını öne sürer. Ulusal burjuvazinin bağımsızlık sürecinde ilerici bir rol oynamamasının diğer nedeni, onun Avrupa düşünce biçimini körü körüne taklit etmesi ve Avrupa üniversitelerinde aldığı eğitim sürecinde maruz

kaldığı fikir asimilasyonunu sorgulamamasıdır (Hansen, 1977:133-35).

Fanon bağımsızlık sürecinde ulusal kültürü de tartışır. O, fikirlerinin büyük bir bölümünü Avrupa'da beyaz adamların arasında geliştirmiş Martinik adalarından bir siyahtı. Ulusal kültürü, ulusal mücadelede kullanılabilecek bir dil yaratmak için değerlendirmiştir. Her ne kadar direniş teorisinde ulusal kültürün kavramsallaştırılmasına dair farklı görüşler varsa da özet olarak Fanon, ulusal kültürün sadece bağımsızlık mücadelesi için kullanılması durumunda somut bir değer ifade edeceğini belirtir.

Gelişmiş ülkelerdeki ulusal bir kültür bu nedenden ötürü bu ülkelerin giriştiği bağımsızlık mücadelesinin tam merkezinde yerini almalıdır (Fanon, 1963: 233).

Fanon'a göre, sanat ve ulusal kültür, zevk ifade etmekten ziyade, sömürülen halkın direnişe katkıda bulunması için kullanacakları araçlardır. Onun siyasî bakış açısında, sanat için sanat anlayışı, her hangi bir yere sahip olmayacaktır.

Fanon'a göre, sanat ve ulusal kültür, zevk ifade etmekten ziyade, sömürülen halkın direnişe katkıda bulunması için kullanacakları araçlardır. Onun siyasî bakış açısında, sanat için sanat anlayışı, her hangi bir yere sahip olmayacaktır. Sanat didaktik olacaktır ve toplumun hedeflerini yükseltmeyi amaçlayacaktır (Hansen, 1977: 195).

Görkemli çalışmasında Fanon sömürgecilik, bağımsızlık ve bağımsızlık mücadelesinin sınırlarına dair bakış açısını özetler. Onu asıl ilgilendiren şey bağımsızlığın elde edilmesidir. Bu husus, sömürgecilik ve emperyalizme dair çok sayıdaki teoride rahatlıkla görülebilecek somut ve ortak bir hedef olarak görülebilir. Fanon'un fikirlerini farklı kılan husus onun somut yaşam tecrübesidir. Onun sömürge

halkın günlük yaşamı ile ilgili algıladıkları ona açık bir biçimde sömürgeciliğe karşı direnişin ciddî bir iş olduğunu öğretmiştir; bu iş her zaman için bir ölüm kalım meselesi ve kesinlikle zorlu bir süreçtir. Parry, Fanon'a göre 'ulusal bağımsızlığa yönelik modern hareketlerden önce sömürülenlerin pasif, aptallaştırılmış ve atıl hâlde olduklarını ileri sürer. Muhtemelen bu niteleme sadece Karayip ve Alt Sahra Afrika için geçerlidir; çünkü Cezayir, Fransız işgalcilere karşı güçlü bir askerî ve kültürel direniş göstermiştir.' (Parry, 1996: dipnot:103).

Öyleyse, bir direniş teorisini, hem bağımsızlık sürecini, hem de sömürge sonrası kimliği kapsayacak 'karşı bir hegamonik çalışmayı, nasıl ortaya koyacağız? Sömürgeleşmeye karşı evrensel anlamda soyut bir direniş şeklinden bahsedebilir miyiz? Cezayir, Karayip ve Hint bağımsızlık süreçleri niçin birbirlerinden farklıdır? Acaba bu farklılık, onların 'direniş'lerinin doğasından mı, yoksa sömürgecilerin bu bölgelerdeki siyasî ekonomik jeopolitiklerinden mi kaynaklanmaktadır?

Hem Parry, hem de Lazarus ulusal 'sömürge karşıtı' ve 'direniş' teorilerinin sömürge sonrası literatürde muğlâk kavramsallaştırmalar içerdiğini ifade eder (Parry, 1998; Lazarus, 1999). Parry bu hususu şöyle eleştirir:

Tüm sömürge karşıtı manifestolar, sömürgeci faraziyelere saldırır; sosyalist programları hâkim Batılı düşünme biçimlerinden kopma gösterir ve geçmişe duyulan bir özlemi dile getirmekten çok, hem sömürge öncesi hem de sömürge dönemini aşan bir durumu tasavvur ederler. (Parry, 1998: 46)

Parry'nin yukarıdaki argümanı; Fanon'un, *(kültür ortamının kendileri vasıtasıyla Batı medeniyetine süzülüşü)* [Fanon, 1963: 219] Batılılaşmış entelektüele ve sömürge öncesi döneme, en çok da sömürgeci iktidarın tavır-

larını taklit etmeye başlayan ulusal bağımsızlık partisine vurgu yaparken söylediklerine benzemektedir. Bu yüzden, direniş ve sömürge sonrası iyileşmenin hakikî ortak zemini ne olacaktır? Bu noktada, aynı zamanda bağımsızlık süreci öncesi ve esnasındaki ulusal bilinçten de bahsedilmelidir. Sağlam ve gerçek bir ulusal kültür ile sömürge karşıtı bir ulusalcılık, geçmişteki sömürge iktidarını taklitten sakınmak için uygun bir zemin olabilir. Parry bu hususta şunları dile getirir:

'Uluslar arası bilincin yaşayıp gelişmesinin ulusal bilincin kalbinde olduğunu' söylerken Fanon tek başına değildi, ki bu, ne kategorik olarak sömürge karşıtı ulusalcılığı ne de ileriye yönelik olarak çağdaş bir kültürel ulusötesi siyaseti kucaklayan diyalektik bir formülasyon ve Marksist bir hassasiyetti (a.y., 48).

Lazarus, 'Fanon'un ulusal bağımsızlık sorununa bu derece ısrarla kendisini adanmasından ötürü, bazı Marksistlerin onu, ne kadar ilerici olduğuna bakmaksızın, devrimci bir sosyalistten ziyade, bir milliyetçi olarak gördüklerini' ve onu eleştirmek için bu meselelere odaklandıklarını vurgular. Fanon'un fikirleri 'alt düşüncelere karşı soyut özetlemeler', 'teorik hümanizm karşıtı', 'sıkıyönetim' ve 'Avrupa merkezci' olmakla suçlanır (Clegg, 1979; Bhabha, 1989; Miller, 1990).⁴ Bu eleştirmenler arasında Miller daha da ileri giderek Fanon'un ulus ve ulusal kuruluşa dair söyleminin 'irca edilemez bir Avrupa merkezçiliğine' düştüğünü öne sürer. Miller, Fanon'un (Afrika kültüründen bahsederken) yöresel malumatı göz ardı ederek, sömürge öncesi tarihi sanki hiç varolmamış gibi ele aldığını belirtir. Diğer taraftan, Lazarus, Miller'in 'Fanon'un sömürgecilik devrindeki Afrika kültürünü, tarihsiz, kültürsüz bir sömürgecilik öncesi dönem şeklinde takim ettiğini öne sürerek Fanon'u yanlış yorumladığına inanır. Miller, Fanon'un sömürgeciliği Afrika tarihindeki toptan ve köklü

bir kırılma olarak yorumlamasını hesaba katmaz.' (Lazarus, 1999: 83-85).

Lazarus, 'teorik düzeyde Fanon'un hatasının *tahakkümü* (dominance) *egemenlik* (hegemony) ile karıştırmıştırdan kaynaklandığını öne sürer. Sömürge idaresi altında tüm insanların 'egemen baskıya maruz kaldığını öne sürmek kolay değildir. Rajanit Guha'nın belirttiği gibi alt sınıfa mensup olanlar egemenlikten çok tahakkümü tecrübe etmişlerdir. Sö-

Sömürgeciliğin 'hâkim' ve 'egemen' uzantısı arasında sınıf farklılıkları vardı. Yani sömürgeciliğin kentli tebalarından farklı olarak alt tabakadaki kalabalıklar geleneksel kültürlerini korumak yoluyla sömürgecinin kültürüne belli mesafede durmuşlardır.

mürgeciliğin 'hâkim' ve 'egemen' uzantısı arasında sınıf farklılıkları vardı. Yani sömürgeciliğin kentli tebalarından farklı olarak alt tabakadaki kalabalıklar geleneksel kültürlerini korumak yoluyla sömürgecinin kültürüne belli mesafede durmuşlardır (a.y., 89-91).

Fanon'a göre, alt tabakaların bilincine bakmaksızın, soru değişmeden yerinde durmaktadır. 'Kısacası, kurtuluş mücadelesi kültürel bir olgu mudur, değil midir?' (Fanon, 1963: 245). O, bu soruya asıl noktaya dönerek cevap verir:

Ulus kültürün şartı değildir, onun verimliliği, sürekli yenilenmesi ve derinliğinin şartı değildir. O aynı zamanda bir gerekliliktir. O, ulusal varoluş mücadelesidir ki kültürü harekete geçirir ve ona yaratmanın kapılarını açar (a.y. 244).

Fanon, bağımsızlık olmadan ve sömürgeci baskı yok edilmeden kültür hakkında konuşmanın bir anlamının olmadığını çok iyi farkındadır. Sömürülenlerin insanlığına ve saygınlığına ancak bağımsızlık ile ulaşabileceğini

öne sürdüğünden dolayı, aynı nedenden ötürü kültür de ancak ulusal kurtuluş ile korunabilir. Aksi takdirde, biz sadece sömürülen insanların anlam ve üretkenliğini yitirmiş bazı kültürel kalıntılardan bahsedebiliriz.

Sonuç

Sömürgeciliğin doğasına uygun olarak yeni uluslar, kan ve öfke çimentosu ile inşa edilmiştir. Fanon şiddetin ortasında yaşadı ve siyasî şiddetin temel gerekliliği hakkında yazdı. Fanon, şiddet teorisini 'yığınlar' olarak isimlendirdiği kalabalıkları harekete geçirmek ve yeniden canlandırmak için bir direniş metaforuna dönüştürmüştür. Şiddet kavramını, iktidar ve baskı arasında herhangi bir ayırım yapmaksızın şiddet kavramını kullandığından dolayı eleştirmiştir. Kavramların bu serbest kullanımını aynı zamanda onun ulusal kültür algısının da yansımasıdır. Her ne kadar Fanon'un çalışması ve onu eleştirenlerin iddiaları daha geniş bir makalede ele alınmalıysa da sanırım, sömürge ortam(lar)ının kısıtlamaları içerisindeki temel fikirlerine vurguda bulunmamız gerekir. Çünkü Fanon'un öne sürdükleri, onun içinde bulunduğu pratrik şartlardan kaynaklanmaktaydı. Onun bağımsızlığı, köylü sınıfının rolü, proletarya, lümpen proletarya ve ulusal burjuvaziye ilişkin tahlilleri hâlâ çağdaş düşünürlere yeni açılımlar sunmaktadır. Ayrıca, dünyadaki mevcut gelişmeler, sermayenin yeni yüzü ve Kuzey'in ekonomik genişlemesi, bizi Fanon'un fikirleri üzerinde yeniden düşünmeye itmekte ve onların hâlâ son derece geçerli olduğunu göstermektedir.■

kaynakça

Arendt Hannah, *On Violence*, Harcourt, Brace & World, New York, 1969.

Cesaire Aime, *Discourse on Colonialism*, Monthly Review Press, New York, 2000.

Fanon Frantz, *The Wretched of the Earth*, Grove Press, New York 1963.

Hansen Emmanuel, *Frantz Fanon, Social and Political Thought*, Ohio State University Press, 1977

Lazarus Neil, *Nationalism and Cultural Practice in the Postcolonial World*, Cambridge University Press, Cambridge UK, 1999.

Perinbam, B. Marie, *Holy violence: the revolutionary thought of Frantz Fanon: an intellectual biography*, Three Continents Press, Washington, D.C., 1982.

Parry Benita, *Contemporary Postcolonial Theory, Resistance Theory/Theorising Resistance or Two Cheers for Nativism*, Arnold, London, 1996.

Liberation Movements: Memories of the Future, Interventions, Vol.1(1) 45-51, Routledge, 1998.

Said W.Edward, *Culture and Imperialism*, Vintage, New York.

dipnotlar

- ¹ Bu makale Muslim Studies'de yayınlanmıştır. www.muslimstudies.net
- ² Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
- ³ *Zihnin Fenomenolojisi* adlı eserinde Hegel tanımaya dayalı katı bir 'efendi-köle' paradigması ortaya koymuştur. Hegel, "öz bilincin, ancak başka bir öz bilinc tarafından tanınması ile var olabileceğini" öne sürer. Hegel, bu katıksız tanıma düşüncesinin öz bilicte nasıl ortaya çıktığına dair gösterisine devam eder. Bunu başka bir şekilde ortaya koymak için, öz bilinc, yaşamın bireysel bir varoluşu olarak "Ben" de somutlaşır. "Ben için öteki, "önemsiz, olumsuz karakterli bir nesneden" ibarettir. Her ne kadar gerçek, onların her birinin öz bilinc olduğu, bir başka bireyle karşılaşan bir birey olduğu ise de onlar henüz birbirlerini bağımsız bireyler olarak değil, öz kimlik bilincinin tamamen olumsuz varoluşu olarak tanırlar. Hegel, her bireyin bir ölüm kalım mücadelesine girişmesinin bir zorunluluk olduğunu iddia eder. Bu gereklidir, çünkü onlar kendileri için varoluşlarının kesinliğini daha yüce hakikate yükseltmelidirler... Bu ise ancak kişinin hayatını tehlikeye atmasıyla mümkün olur ki böylece özgürlük kazanılabilsin." Artık, birisi "sadece tanınan", diğeri ise "sadece tanıyan" iki varlıkla karşı karşıyayızdır. Bu ise efendi/köle durumunu ortaya çıkarır. Efendinin elde ettiği bağımsızlık dolaylı bir ilişkiye dayanır. Köle efendisinin arzuları doğrultusunda çalışır. Köle, efendisine arzularını tatmin edici nesnelerin temin edicisi ve üreticisi olarak bağlıdır. Nesnelere, kölenin belirleyici/biçim verici çabalarıyla efendiye bağlıdır. Bununla birlikte, efendinin arzuları, onun sırf olumsuz olanlar hariç herhangi bir bağımsız varlıkla yüzleşmemesi anlamında derhal yerine getirilir. Efendinin arzularının tatmininin ivediliği, onun arzularının kontrolsüz geçici arzulara dönüştürür.

⁴ Bkz. Lazarus sayfa 84-95'teki tartışmayla ilgili özet.