
Hazırlayan: Azzedine Haddour

Fanon Kitabı

Seçme Yazılar

Çeviren
Utku Özmakas



Kitabın Özgün Adı
The Fanon Reader,
Pluto Press, 2006

© Pluto Press, 2006
© Dipnot Yayınları, 2016

ISBN: 978-605-4878-85-7
Dipnot Yayınları: 262
Sertifika No: 14999
1. Baskı, 2017/Ankara

Editör: İbrahim Yıldız
Çeviri: Utku Özimakas
Kapak Tasarımı: Duysal Tuncer

Baskı Öncesi Hazırlık: Dipnot Bas. Yay. Ltd. Şti.
Baskı: Mattek Matbaacılık Bas. Yay. Tan. Tic. San. Ltd. Şti.
GMK Bulvarı No. 83/23 Maltepe / Ankara

Dipnot Yayınları
Selanik Cad. No. 82/24 Kızılay / Ankara
Tel: (0 312) 419 29 32 / Faks: (0 312) 419 25 32
e-posta: dipnotkitabevi@yahoo.com
www.dipnotkitap.com

Hazırlayan
Azzedine Haddour

Fanon Kitabı

Seçme Yazılar

İngilizceden çeviren
Utku Özmkas

*dipnot yayınları

Frantz Fanon (1925-1961) Martinikli düşünür, psikiyatrist ve devrimci.

Erken yaşta vefat etmesine ve çok az kitap yayımlamasına karşın kaleme aldığı güçlü eserlerle post-kolonyal çalışmalar, şarkiyatçılık, Marksizm ve eleştirel kuram gibi pek çok alanda derin etkiler yaratmıştır. Özellikle sömürgeleştirilmiş ülkelerdeki bireylerin psikopatolojik yapısına ve bunun kültürle ilişkisine yönelik çığır açıcı analizleri, sömürge karşıtı düşünceye ve pratiklere ilham vermeye devam etmektedir. Cezayir Savaşı'na bilfiil katılan Fanon, hem sömürgecilerin kullandığı mekanizmalara yönelik çözümlemeleriyle hem de ulusal özgürleşme mücadelesinde ırk, sınıf, cinsiyet, dil ve şiddetin rolü üzerine yazdıklarıyla her daim güncelliğini koruyan bir düşünürdür. Türkçede yayımlanmış kitapları şunlardır: *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer Kaya, Versus Kitap, 2007; *Siyah Deri, Beyaz Maske*, çev. Cahit Koytak, Versus Kitap, 2009; *Cezayir Bağımsızlık Savaşının Anatomisi*, çev. Kamil Çileçöp, Pınar Yayınları, 2016.

Utku Özmakas 1986, Bergama doğumlu. Uşak Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde araştırma görevlisi doktor olarak çalışıyor. *Şiirimizde Milenyum Kuşağı* (Pan, 2008) ve *Şiir İçin Paralaks* (160. Kilometre, 2013) isimli iki kitabı var. Yazarları arasında Dennis Dworkin, Terry Eagleton, Thomas Lemke, Jacques Rancière, İktal Ahmet ve Stuart Hall gibi düşünürlerin de bulunduğu ondan fazla kitabı çevirdi.

İçindekiler

Önsöz: Postkolonyal Fanonculuk.....	7
-------------------------------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM KÜLTÜR VE İRKÇILIK

I Zenci ve Dil.....	39
II Irkçılık ve Kültür.....	63

İKİNCİ BÖLÜM İRK, TOPLUMSAL CİNSİYET VE CİNSİYET

III Siyahî Kadın ve Beyaz Erkek	83
IV Siyahî Erkek ve Beyaz Kadın.....	105
V Zenci ve Psikopatoloji.....	124
VI Örtüsü Açılan Cezayir.....	191

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ZENCİLİK VE ULUSAL KÜLTÜR ÜZERİNE

VII Siyahîlik Gerçeği	231
VIII Antilliler ve Afrikalılar	263
IX Ulusal Kültür Üzerine	275

TEŞEKKÜR

Öncelikle "Önsöz"ü okuyup geliştirmem için faydalı öneriler sunan Laura Peters, Katherine MacDonald ve Anne Beech'e teşekkür ederim. Ayrıca kitabın son okumasını üstlenen Debjani Roy, Robert Webb ve Sophie Richmond'a teşekkür etmem gerek.

Editör ve yayıncı bu derlemede kullanılan yayın haklı materyallerin yeniden yayımlanmasına izin verdikleri için şu isimlere minnettardır:

"The Negro and Language", "The Woman of Colour and the White Man", "The Man of Colour and the White Woman", "The Fact of Blackness" ve "The Negro and Psychopathology", Black Skin, White Masks içinde, çev. Charles Lam Markmann, Pluto Press, 1986. Copyright © Éditions de Seuil, 1952.

"West Indians and Africans" ve "Racism and Culture", Toward the African Revolution içinde, çev. Haakon Chevalier, Monthly Review Press, 1967. Copyright © François Maspero, 1964.

"Algeria Unveiled", Studies in a Dying Colonialism içinde, Monthly Review Press, 1965. Copyright © François Maspero, 1959.

"On National Culture", The Wretched of the Earth içinde, MacGibbon & Kee, 1965. Copyright © François Maspero, 1961.

Daha açık hale getirmek amacıyla özgün çevirilerde ufak tefek değişiklikler yapılmıştır.

ÖNSÖZ:

POSTKOLONYAL FANONCULUK

Azzedine Haddour

Frantz Fanon, 1925 yılında Martinik'in Fort-de-France şehrinde doğdu. 1939 ile 1943 yılları arasında ortaöğrenimini, *Cahiers d'un retour au pays natal* ve *Discours sur le colonialisme* adlı eserleri üretmiş olan siyahlık çalışmalarının kurucusu Aimé Césaire'in da öğretmen kadrosunda yer aldığı yerel bir lisede tamamladı. Fransız değerleriyle büyüyen Fanon, siyah seçkinlerinin bir parçasıydı ve asimilasyonun bir safsata olduğunu düşünüyordu. İkinci Dünya Savaşı esnasında gönüllü olarak Fransız saflarında savaştı ve Fransa'yı faşizm tehlikesine karşı savundu. Binbaşı Salan, Fanon'u cesaretinden ötürü *Croix de guerre* madalyasıyla ödüllendirmişti. Buna karşın Fanon, ülkesine birlikte hizmet ettiği Fransız yoldaşlarının özgürlük savaşçılarına karşı önyargılı olduklarının farkına vardı. Savaş bitip eve döndüğünde bambaşka biri olmuştu. Irkçılığa maruz kalması, üzerinde ciddi bir etki yaratmıştı. 1947'de Lyon Üniversitesi'nde psikiyatri eğitimi almaya başladı. 1951'de tezini

başarıyla tamamladı. Fanon, beyaz kültürü içerisinde yaşadıkça siyahiliğinin gitgide daha çok farkına varmaya başlamıştı. Kültür psikanalisti olarak bir özne olduğunun, söz konusu kültürün yarattığı faşizminse nesnesinden başka bir şey olmadığı bilincine ciddi şekilde varmıştı. Fransa'da Fanon'a bir Zenci gibi muamele edilmişti. Irkçılıkla bu teması, hayatı boyunca peşini bırakmadı. *Siyah Deri, Beyaz Maskeler* bu temasın otobiyografik bir izahıdır: Bu kitapta, içinde büyüdüğü kültürün onda yarattığı hayal kırılganlığına dile getirmiştir. Bir parçası olduğunu düşünmüş olsa da, bu kültür ona karşı ayrımcılık uyguluyordu. 1953'te, yani Cezayir Savaşı'nın patlak vermesinden bir yıl önce, Cezayir'deki Blida-Joinville Hastanesi'nin Psikiyatri servisinin başhekimisi olarak görevlendirilmişti. 1956'da bu görevden istifa etti. Cezayir Savaşı'nda ve Afrika'nın özgürleşmesi sürecinde aktif bir militan olarak rol aldı. Düşüncelerine duyduğu bağlılık, onu Cezayir ve Afrika bağlamında devrimci bir çizgiye getirdi. Sartre'a göre Fanon, Cezayir Devrimi'nin sözcüsü ve başlıca kuramcısıydı.

Albert Memmi, "The Impossible Life of Frantz Fanon" başlıklı yazısında Fanon'un hayatını dört döneme ayırabileceğimizi söyler. "Kısacık hayatında" der, "Frantz Fanon en azından üç ciddi hata yapmıştı."¹ İlki, Batı Hintli kimliğini reddetmesi ve sömürgecilerin –Fransız ve beyaz– kültürel modelleriyle özdeşleşmesiydi. İkinci hatasıysa bu modellerden doğan hayal kırılganlığının bir sonucuydu; anayurdu Fransa'da ırkçılıkla karşılaşması son kertede onu Fransızlık iddiasından vazgeçmeye götürdü. Akabinde Cezayir'i keşfetti ve politik amaçlar edindi. Daha doğrusu, Cezayir Devrimi'nin sözcüsü oldu ve bir entelektüele dönüşmeye başladı; ancak Cezayir'deyken bardağın taşmasına daha bir damla vardı.

¹ Albert Memmi, "The Impossible Life of Frantz Fanon", *Massachusetts Review*, (Kış 1973), s. 10.

Memmi, Fanon'un Cezayir'i asla yüzüstü bırakmadığını iddia etse de, o, Cezayir odaklı milliyetçi bir bakış açısını terk edip Afrika'yı bir bütün olarak kucaklamaya yelken açmıştı bile. Memmi, Ulusal Kurtuluş Cephesi (FLN) içerisindeki çatışmaların örtük olarak Fanon'un daha evrensel bir anlayışı benimsemek üzere Cephe'nin dar siyasi çerçevesini terk etmesine yol açtığını iddia eder. Fanon, bu yeni evrensel siyaset çerçevesinde hümanizmde yeni bir çığır açmıştı.

Bu nedenle Memmi'nin dört dönem yaklaşımı bir bakıma yeniden formüle edilebilir: İlk iki aşama olan Fanon'un Batı Hintli geçmişini reddedip Fransa'yla özdeşleşmesi *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'i; daha sonraki iki aşama olan Cezayir ve Afrika'yla özdeşleşmesi ise *Yeryüzünün Lanetlileri*'ni şekillendirmişti. Memmi'nin Fanon'un biyografisine yönelik yorumu, düşünürün yapıtları üzerinde etkisi olmuş kimi eleştirmenlerin kurduğu ikili yapıyı yeniden üretiyordu aslında: Erken dönem Fanon *versus* geç dönem Fanon; *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'deki psikanaliz *versus* *Yeryüzünün Lanetlileri*'ndeki devrimci praksis.

Memmi'ye göre Martinik ve Fransa ile çapraşık bir ilişki içerisinde olduğu ilk iki dönem, aslında hayatının sonuna değin etkisini sürdürmüştü. Anayurdu Fransa'da ırkçılıkla karşılaşmasından önce asimilasyonun bir safsatadan ibaret olduğunu düşünüyordu. *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*, doğduğu topraklar (Martinik) ile benimsediği kültür (Fransa) arasındaki bu çapraşık ilişkiyi gözler önüne serer. Memmi şöyle devam eder:

Eski siyahî kölenin esiri olduğu Beyaz ulusla özdeşleşmesi ve ardından açık bir biçimde onu benimsemesi, şüphesiz ki ince ince zerk edilmiş bir zehrin sonucur: Bu operasyonun başarısı –böyle bir başarıdan söz edilebilirse tabii– Siyah insanın kendisini bir Siyah olarak reddetmesini gerektirir. Siyahların uzunca bir zamandır Beyaz insanların insafsız taleplerini kar-

şılamaya rıza gösterdiğini kabul etmek lazım. Gayet anlaşılabilir bir şeydir bu: Olay, güçlünün gitgide zayıfa benzemesi değildir; aksine asimilasyon ezenden ezilene doğru bir hat izler; ezen kültürden ezilen kültüre doğru evrilir ve bunun tersi pek mümkün değildir. (...) Bu doğal olmayan çabanın sonuçlarından biri de, Beyazların Siyahlara karşı yürüttüğü savaşın, Siyahların kendilerine karşı yürüttükleri savaşa neden olmasıdır. Siyahların kendilerine karşı yürüttükleri savaş belki de çok daha yıkıcıdır; çünkü dur durak bilmeksizin sürüp gider içlerinde.²

Memmi, yukarıdaki satırlarında *Beyaz Deri, Siyah Maskeler*'in özündeki sorunsalı kısa ve özlü bir biçimde ortaya koyuyor: Siyahların içine yuvarlandıkları nevroz; Siyahların kendilerine karşı yürüttükleri "savaş". Memmi, hem anayurdu hem de benimsediği ülke tarafından dışlandığını hisseden Jean Veneuse'un psikolojik kompleksi üzerine kafa yoran Fanon'un bir portresini çiziyordu. Memmi, Fanon'un ırkçılıkla yüz yüze geldikten sonra "'Beyaz Yanılgısı'nın sona erdiğini" ilan ettiğini ileri sürer. Fanon, "dünyada mesafe kat edebilmek için takmak zorunda kaldığı Beyaz maskesini artık çıkarmak" durumundaydı.³ Bununla birlikte Memmi'ye göre şaşırtıcı olan şey, Fanon'un bu yanılsamadan uyanmasının "kendisini ortaya koyduğu yeni bir çağın işareti" manasına gelmemesidir; Fanon, savaşı halkına götürmek için yanıp tutuşmuyordu ve bu durum son kertede bizzat kendisinin sömürgeciliğin prangalarından ve ırksal önyargısından kurtulması yol açmıyordu. Memmi'ye göre:

'Ezilen insan, onu ezenin asimile edilmesinin imkânsız olduğunu kavradığında genellikle kendisine, halkına, geçmişine döner ve zaman zaman da -daha önce işaret ettiğim üzere- karşı mitler yaratarak olağanüstü bir güçle bu halkı ve geçmi-

² A.g.e., s. 15.

³ A.g.e., s. 16.

şi değiştirmeye yeltenir. Fanon, Batı Hintlilerin Fransız yurttaşları içerisinde asimile edilmesiyle gerçekleştirilen sahtekârlığı en sonunda keşfettiğinde Fransa'yla ve Fransızlarla bağını bir vuruşta kopardı.⁴

Memmi, Fanon'un Cezayir'le özdeşleşmesinin aslında "Martinik'le imkânsız bir özdeşleşme"nin yerine geçen şey olduğunu söylemişti.⁵ Césaire'ın aksine Fanon, aslında kendisine dönmemişti. Bu ikilemi çözmek için yönünü zenciliğe çevirmemişti; aksine, daima bu tavrın karşısında oldu. Memmi, bu muhalefeti Fanon üzerindeki Sartre etkisine atfeder.⁶ Memmi'nin, Fanon'un zenciliğe yönelik olumsuz bakışının altında Sartre'ın parmağı olduğu iddiasını mantıklı bulsam da, onun Alexandre Kojève'in çalışmaları sayesinde oluşan Hegelci etkiyi göz ardı ettiğini düşünüyorum. Oysa bu etki, Fanon'un şiddete ilişkin görüşleri ve hümanist projesi bakımından merkezi bir rol oynar. Fanon, "Zenci ve Hegel" başlıklı yazısında Kojève'i yineleyerek, hayat riske edilmeden özgürlüğün kazanılamayacağını söyler.

İnsani bir dünya –yani bir karşılıklı tanınma dünyası– yaratmak için mücadele ettiğim, salt hayattan başka bir şeylerin peşine düştüğüm sürece negatif etkinliğimin hesaba katılmasını talep ederim.⁷

Zencilik meselesine geri dönen Memmi, Fanon'un negatiflik kavramını kullanma tarzındaki belirsizlikleri yanlış yorumlar. Aslına bakılırsa Memmi'nin de ileri sürdüğü üzere, Fanon bu kavramı, kapitalizmi ve onun sınıf-temelli ile paradoksal ırksal ekonomisini yıkması gereken çalışmalarında ve diyalek-

⁴ A.g.e.

⁵ A.g.e., s. 17.

⁶ A.g.e., s. 18.

⁷ Frantz Fanon, *Black Skin, White Mask* (Londra: Pluto Press, 1986), s. 218 [Türkçesi: *Siyah Deri, Beyaz Maske*, çev. Cahit Koytak, İstanbul: Versus, 2009].

tık şemasında zenciliği negatif terime indirgeyen Sartre'ı sert bir şekilde eleştirmek üzere kullanmıştır. Gelgelelim, yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere, "negatif etkinlik" in pozitif bir anlamı vardır. Fanon'un bu etkinliğe ilişkin verdiği tanım, Ko-jève'ninkiyle benzerdir: Bu etkinlik, doğrudan doğruya başkalarının Arzularını, yani Kölenin tanınma Arzusunu hedefleyen bir Arzu kavrayışına bağlıdır. Şunu unutmamak gerek: Ko-jève' e göre Kölenin insanlığını (ve son kertede özne olma- lığı- nı) eski haline getirebilecek olan iştir/ çalışmadır. Sömürgeci bağlam çerçevesinde düşünüldüğünde, sömürücü ve insanlık- tan çıkarıcı etkilere sahip olduğu için Fanon çalışmayı bir yana bırakır (sözcüğün akla gelen ilk anlamıyla, işinden istifa eder) ve bunun yerine ezilenlerin haysiyeti için savaşmaya başlar. Irkçılığa, kendi tabiriyle "lüzumsuz köleliğe" teslim olmamaya kararlı olan Fanon, artık "ölümün sarsıntılarını üstlenmeye gönüllü" dür.⁸ Açık ki, "Zenci ve Hegel" bölümü *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin kışkırtıcı dilinin en açık ilanıdır. İkinci Dünya Savaşı bir mihenk taşıydı: Batı Hintlilerin Fanon'un tabiriyle "ilk metafizik deneyim"lerini (yani bu vesileyle beyaz değil de siyah olduklarının farkına vardıkları ve elbirliğiyle zencilikle- rini siyasi açıdan benimsedikleri bir bilinçlenme süreci) yaşa- dıkları süreçte, Martinik de Fransızların bir parçasına dönüş- müştü. Memmi'ye göre Fanon, bu süreç yüzünden kendisini ihanet uğramış hissediyordu. Bu da "ezenlere karşı savaşında başarılı olması için ona gereken psikolojik ve maddi kaynakla- rı"⁹ temin etmesinde hiç de yardımcı olmuyordu. Martinik, Fransız sömürgeciliğinin ayağına taktığı prangalardan kur- tulmakta "başarısız" olduğu için, "bu trajik durumun psikolo- jik ve tarihsel dermanını bulabilmekten aciz" di.¹⁰ Fanon, baş-

⁸ A.g.e., s. 218-219.

⁹ Memmi, "The Impossible Life of Frantz Fanon", s. 21.

¹⁰ A.g.e., s. 20.

kaldırısını sömürgeci Fransa ve Cezayir'e yöneltmek mecburiyetindeydi; direksiyonu bu iki ülkeye kırmaması, "Fanon'un nevrozuna cuk oturan bir tavır" olacaktı.¹¹

Tıpkı Martinik gibi Cezayir'de Fransa'nın bir parçası haline getirilmişti. Tıpkı Fanon gibi Cezayir'in seçkinleri de ilk adımlarını Fransız kültürüne atmışlardı. Zencilik müdafilerinin aksine söz konusu seçkinler, asimilasyon denen sahtekârlığın farkına vardıklarında Fransa'ya başkaldırmışlardı. "Temelde, [zencilik]" der Bulham, "ne beyaz dünyadan tamamen çekip gitmeyi ne de dönüştürücü bir eylem programını temsil eder; o nesnel bir biçimde baskı koşullarını dönüştürecek bir programı temsil eder."¹² Devrimci Fanon için Cezayir "yitik ülkesinin süslü bir ikamesi"¹³ haline gelir. Yine de, şu üç etnen, Fanon'un "benimsediği ülkesi"nin bütünlüğüne karşı bir hamle yapmasına müsaade etmiyordu: Renk, dil ve din gerçeği.¹⁴ Memmi bundan şu sonuca varır:

İnsanlar, kimliğini, giysilerinden soyunur gibi öyle üstünden çıkarıp bir kenara atamaz. Siyah bir insan bir mucize sonucu zenciliğinden kurtulamaz: Aynı şekilde hiç kimse devrimci etiğin hizmetindeki basit bir gönüllü eylem söz konusu olsa bile kültürel, tarihsel ve toplumsal tekilliğini bir başkasıyla değiş-tokuş edemez.¹⁵

Memmi'ye göre Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin son kısmında ortaya koyduğu evrenselci şema, "bütün kötücül farklılıkların" tikel özelliklerini bastırır. İleride göreceğimiz üzere, Memmi, Fanon'un evrenselciliğini yanlış yorumlamıştır. Fanon'un, siyahlık kavrayışını boydan boya kat eden kül-

¹¹ A.g.e., s. 25.

¹² Hussein Abdilahi Bulhan, *Frantz Fanon and the Psychology of oppression* (New York ve Londra), Plenum Press, 1985), s. 31.

¹³ Memmi, "The Impossible Life of Frantz Fanon", s. 25.

¹⁴ A.g.e., s. 28.

¹⁵ A.g.e.

türel, ulusal ve etnik farklılıkları birbirine karıştırdığı için, zenciliğe ilişkin mitsel retoriği reddettiğini kavrayamamıştır.

Memmi, zencilik kavramını çok kafa karıştırıcı bir biçimde kullanıyor; Fanon'un siyahiliğiyle (rengiyle) –Césaire, Senghor ve Damas tarafından kurulan– zencilik hareketini aynı kefeye koyuyor. Memmi'nin bunları tek bir çatı altında buluşturma girişimi, Fanon'un –benliğin reddi olarak geçen– zencilik eleştirisini önemsizleştirir. Memmi, *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'i zenci olduğu gerçeğinden bıkmış bir Fanon perspektifinden yorumlar. Fanon'un yapıtını "öfke ya da hiddete dair kısa şiirlerin aralara girdiği"¹⁶ lirik cümlelerle dolu otobiyografik bir anlatı olarak betimler. Memmi, "Fanon'un tamamen olumsuz ve epeyce sorgulanabilir Zencilik kavrayışı"ndan¹⁷ ötürü sızlanıp duruyordu. Ona göre zencilik, yalnızca ezilen bir grubun parçası olduğunu farkına varmanın (tanınmanın) bir parçası değil, aynı zamanda "benliğin olumlanması; en azından potansiyel olarak muhalif bir kültürün yeniden inşası anlamına gelir. O, gruba olumlu bir bağlanma ve kolektif geleceğe katkı sunma kararıdır." Memmi, Fanon'a "yanlış anlamaya dayanan bir evrenselcilik ve evrensel insan adına Siyahiliği kibirli şekilde reddettiği" için hücum ediyordu.¹⁸ Memmi'nin kimlik anlayışı özcüdür ve bir soyutlamayı yeniden ürettiği için Fanon'u eleştirmeye kalkışır. Oysaki Fanon'un yeni hümanizmi, özcü kimlik anlayışıyla bağdaşmaz; yeni hümanizm, evrensel bir düzleme ulaşabilmek için farklılıkları tanıyan ve tarihe bağlı bir etik anlayışına dayanır.

Başka bir çalışmamda ortaya koyduğum üzere, Fanon *Siyah Deri, Beyaz Maskeler* ve *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin sonuç sayfalarında ortaya kültürel aidiyete ilişkin iki değişken model

¹⁶ A.g.e., s. 34.

¹⁷ A.g.e.

¹⁸ A.g.e.

koymuştur: Kültürel asimilasyon üzerine uzlaşmaz iki görüş; –birbirini dışlayan– iki milliyetçi söylem tarafından kaleme alınmış iki görüş.¹⁹ Fanon, asimilasyonu hususunda *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*’de şahsi kaderini Fransız ulusunun kaderiyle uzlaştırmaya çalışan sömürgeci bir öğretiyi benimsemişti. Hâlâ “Fransa’nın geleceğiyle, Fransız değerleriyle, Fransız ulusuyla ilgileniyordu”. Zenciliği –kendi tabiriyle “Zenci milliyetçiliğini”– ret ederek şunu soruyordu: “Ne ilgim olabilir ki benim bir siyahî imparatorlukla?”²⁰ Hiçbir suretle “mitsel bir geçmiş adına [bu] geleceği”²¹ tehlikeye atmıyordu. Bunun yerine ulusun geleceğinin fiili bir parçası olmaya çalışıyordu. Onu Fransızlıktan feragat etmeye ve FLN’nin milliyetçi davasını benimsemeye yönlendiren de bu hevesin tatmin edilememesiydi. Cezayir’deki sömürgeci pratik, son kertede asimilasyon ile sömürgecilik terimlerinin birbiriyle çeliştiğini anlamasına yol açmıştı. Sömürgeleştirme vasıtasıyla ulusun siyasi yaşamından dışlanma hususunu, Fanon’un içinde büyüdüğü kültürü neden yüzüstü bırakıp gittiğiyle aynı hatta ilerleyen bir etmeni enine boyuna ele almak gerek. Fanon, istifa mektubunda asimilasyonun bir sahtekârlık olduğunu haykırır: “Hukuksuzluk ve eşitsizliktir; yasama ilkelerinin statüsü gereğince korunması gereken insanların her gün öldürülmesi”dir asimilasyon.²² Mektubunu sömürgeleştirmeden kurtulmanın –sömürge çatısı altında yaşayanların başına gelen– mutlak gayriinsanileştirmeden kurtulmanın tek yolu olduğunu söyleyerek sonlandırır. Asimilasyonun sömürgeci öğretisi, ancak sömürgeleştirdiğinin tarihsel failliğini inkâr ederek başarılı olur. Fanon, *Yeryüzünün*

¹⁹ Azzedine Haddour, “Sartre and Fanon: On Negritude and Political Participation”, A. van den Hoven ve A. Leak (ed.) *Sartre Today* içinde (Oxford, Bergahn Books, 2005), s. 285-301.

²⁰ Fanon, *Black Skins, White Masks*, s. 203.

²¹ A.g.e., s. 16.

²² Frantz Fanon, *Toward the African Revolution* (Harmondsworth, Penguin, 1970), s. 63.

*Lanetlileri'*nde –sömürgeleştirilenlere tarihteki öteki halklarla aynı şekilde güç katan– milliyetçi bir yaklaşım sunar. Denis Hollier, bu yaklaşımı açıklarken sözcüklerini çok dikkatli seçer: “Tarihsel eşzamanlılığın saf açıklığı.” Basitçe söylersek: “Tarih (...) hiç kimsenin malı değildir. Tarih, kişinin geçmişini başka bir dilde riske atması manasına gelir; bu nedenle tarih münhasıran kimseye ait değildir artık.”²³ Sık sık alıntılanan o meşhur ifadeyi bu bağlamda yorumlamak gerekir: “Milliyetçi olmayan bir ulusal bilinç, bize uluslararası bir boyut kazandırabilecek yegâne şeydir.”²⁴ Benlik bilinci, öznenin düşüncelerini ifade edebilmesi ve başkalarıyla gidimli (*discursive*) ilişkiler kurulabilmesi için olmazsa olmaz bir önkoşuldur. Varoluşsal fenomenolojiyi uluslararası siyaset düzlemine taşıyan Fanon, iletişim olmadan benliğin ve başkalarının varlığının bilincine varılmasının olanaksız olduğunu savunur. Ulusal bilinç, –eskiden sömürge olan ülkelerin bu durumdan kurtulduktan sonra bir siyasi solipsizme kapılmasına yol açan türden– bir içe bakış süreci olmamalıdır. Aksine ulusal bilinç, başka bağımsız halklarla diyaloga geçilmesinin ön-koşuludur. Fanon, “Ulus inşası” der,

değerlerin evrenselleştirilmesini teşvik edip bunun keşfedilmesine eşlik etmelidir. Bu nedenle ulusal kurtuluş, bırakalım başka ulusları uzak tutmayı, aksine ulusun tarih sahnesine çıkmasına kapı aralar. Uluslararası bilinç, tam da ulusal bilincin çekirdeğinde yaşayıp büyür.²⁵

Fanon’un görüşü, Hollier’in aydınlanma sonrası tarihe ilişkin “alegorik açıdan birleşmiş milletler olarak adlandırılabilen-

²³ Dennis Hollier, “Mosaic: Terminable and Interminable”, *October* 87, (Kış 1999), s. 159.

²⁴ Fanon, *The Wretched of the Earth* (Harmondsworth, Penguin, 1990), s. 199 [Türkçesi: *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İstanbul: Versus, 2007.]

²⁵ A.g.e., s. 199.

cek bir bütünün tescillenmesi ya da uyumu"²⁶ betimlemesiyle tam da aynı telden çalar. Tarihe ve uluslararası ilişkilere ilişkin bu yaklaşıma göre, uluslar farklılıklarını yitirmeden aynı tarihi paylaşabilirler.

Fanon'un gerici ve bağnaz milliyetçiliklerin çirkin yanlarına ilişkin uyarısı, Homi Bhabha'nın "çağımızın etno-milliyetçi 'dönemeçleri', etnik temizliğin kemiklerimizi gömdüğü çukurlar: Bosna, Ruanda, Kosova, Gucerat, Sudan"²⁷ sözleriyle özetlediği süreci önceden görmüş gibidir. Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri*'nde önünü açtığı bu yeni hümanizm, "küresel geleceğe, sömürgecilik sonrasına ve sömürge olmaktan kurtuluş sürecinin ardından yaşanacaklara dair bir bakış açısı" sunar. Bu bakış açısı "'eski kafalı milliyetçiliğin' ya da burjuva milliyetçi formasyonun ötesine geçmesi gereken (...) etik ve politik bir projeye" dayanır.²⁸

* * *

Fanon, 1960'ların başında, yani ölümünden sonra, Üçüncü Dünya'daki sömürgecilik karşıtı mücadelenin simgesi haline geldi. Aynı zamanda Birleşik Devletler'de de siyahî politik aktivistler onun görüşlerini benimseyerek sivil haklar hareketini başlatmışlardı. Fanon'a duyulan hayranlık en başta Fanon incelemeleri içerisinde militan bir eğilimin güç kazanmasına yol açtı. Gelgelelim, bu eğilim kısa sürdü ve 1960'ların sonuyla 1970'lerin başında etkisini yitirmeye başladı. Tam da bu süreçte Fanon sosyal bilimler alanında, yani siyaset, sosyoloji ve psikoloji bölümlerinde önemli bir inceleme konusu haline geldi ve bunun bir meyvesi olarak da hakkında bir dizi biyografik çalışma kaleme alındı. Fanon'a yönelik bu ilginin büyük bir

²⁶ Hollier, "Mosaic: Terminable and Interminable", s. 159.

²⁷ Homi K. Bhabha, "Foreword: Framing Fanon", Fanon, *The Wretched of the Earth* içinde, çev. R. Philcox (New York, Grove Press, 2004), s. Xvi.

²⁸ A.g.e., s. xvi.

kısının, anayurdu ve benimsediği ülke olan Fransa ile Ceza-yir'de yankı bulmadığı da işaret etmeye değer bir husustur.

Aslında Chritiane Achour, bu düşünürün Fransa ve Ceza-yir'de unutuluşa terk edilmesinden şikâyet eder; *Frantz Fanon, Portrait*²⁹ başlıklı kitabı yayımlayarak onu bu ihmalkârlıktan kurtardığı için Alice Cherki'ye teşekkür eder. Achour, bu uzun ihmalkârlık döneminden sonra 1980'lerde bir dizi kolokyum sayesinde Fanon'un yapıtlarına olan ilginin yeniden canlandığına işaret eder. Doğrusunu söylemek gerekirse düşünüre yönelik ilginin yeniden arttığı bu sürecin tam da Cezayir'in Fanon'un tahayyül ettiği türden sivil bir ayaklanmaya sahne olduğu zamanlara denk düşmesi ironiktir. FLN, yani Fanon'un silahlı yoldaşları tarafından başlatılan bu ayaklanma siyasal bir sonuç doğurmadı. Hiç şüphe yok ki, ironi Fanon'un payına düşenle ilgili değildir; aksine, bu başarısızlığı öngören basiretiyle milliyetçiliğin kusurlarına dair bir yığın uyandı bulunmuş olmasına karşın yaşananlardadır. Fanon, toplumsal ve politik bir bilinçle beslenip büyütülmüş bir pedagoji çerçevesinde geliştirilmediği ve yeni bir hümanizme kapı aralamadığı sürece milliyetçiliğin çıkmaz bir sokak olduğunu ısrarla vurgular.

Achour'un ileri sürdüğü üzere Fanon, Fransa ve Ceza-yir'de görece önemsiz bir figür olarak kalmıştır. Yine de Achour bu marjinal karakterin dışarıdan gelip de Anglo-Amerikan eleştiri çevrelerinde işgal ettiği rolün ne kadar merkezi olduğunu göz ardı eder. Fanon, ağırlıklı olarak İngilizce eğitim verilen Kültürel Çalışmalar ve Postkolonyal Çalışmalar programları bağlamında 1980'lerde küresel bir figür haline geldi. Asıl soru şudur: Fanon nasıl oldu da postkolonyal kuramın başlıca siması olarak görülmeye başlandı? Kestirme bir yanıt

²⁹ Christiane Chaulet Achour, *Frantz Fanon: l'importun* (Montpellier, Éditions Chèvre-Feuille Étoilée, 2004), s. 15-18.

verelim: Fanon'un bu eleştirel araştırma alanında öncü bir figür haline gelmesinin nedeni kültür politikaları düzeyinde aranmalıdır.

Kobena Mercer, bu karmaşık soruya ilişkin bazı ipuçları sunar. "Busy in the Ruins of a Wretched Phantasia" başlıklı yazısında şöyle der:

Geride bıraktığımız on on beş yıl, post-Fordizmden post-Komünizme geçtiğimiz bu süreç içerisinde, yaşanan değişimlerin bir sonucu olarak, istikrarlı hiçbir merkezi olmayan bu dünyada yaşanan şaşırtıcı muğlaklıkların dokunmadığı hiçbir kimlik yoktur. (...) Değişen bu koşullar, Fanon'un yazılarında söz ettiği güncel krizlerimizi derinlemesine değiştirmektedir. Önceki nesiller Fanon'un son dönem yapıtlarına, bilhassa da iki savaş arasındaki toplumsal hareketlerin iyimserliğinin en yüksek noktasına ulaştığı 1961'de basılan *Yeryüzünün Lanetlileri*'ne öncelik verirken, 1980'ler boyunca güç kaybeden bağımsız solun ilgisi daha ziyade onun ilk ve en açık psikanalitik metni olan *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'e yöneldi.³⁰

1980'lerde Fanon'a yönelik bu ilginin yeni bir boyut kazanması, büyük oranda Kültürel Çalışmalar alanındaki yaklaşımı ve psikanalitik yorumuyla yeni yorumların önünü açan, Homi Bhabha'nın önsözünü yazdığı, 1986 tarihli Pluto edisyonunun yayımlanmasıyla ilgilidir. Bu yeni yorumlar dil, cinsellik ve ırk meselesinin ön plana çıkmasını sağladı. Stuart Hall'e göre psikanaliz ile politika, sömürgecilik meselesi, toplumsal cinsiyet, ırk ve cinsellik arasındaki karşılıklı bağları inceleyen *Siyah Deri, Beyaz Maskeler* "Fanon'un 'dönüşüne' ve onun üze-

³⁰ Kebena Mercer, "Busy in the Ruins of a Wretched Phantasia", A. C. Alessandrini (ed.) *Frantz Fanon: Critical Perspectives* içinde (Londra, Routledge, 1999), s. 197.

rinden yürütülen tartışmalara ayrıcalıklı bir zemin hazırladı.”³¹ Hall’e göre “Fanon’un erken dönem çalışmalarıyla geç dönem çalışmaları arasındaki semptomatik bir kopuş” olduğu iddiası, düşünürün politik bağlılığının psikanalitik yaklaşımına galebe çaldığını söylemeyi güçleştirir.³² Hall tam aksini düşünür: Ona göre psikanalitik yaklaşımı daha öne çıkar. Aslına bakılırsa Hall, Fanon’un devrimci siyasetini, “kışkırtıcı Üçüncü Dünya-cılığı” işe yaramaz bulmasa da, son kullanma tarihinin geçtiğini düşünür.

Bu nedenle Hall, materyalistlerin getirdiği eleştirilere karşın Bhabha’nın “stratejik okuması”nu savunur. Hall, özellikle Bhabha’nın belli noktalarda Fanon’dan ayrıldığına işaret eder. Ona göre Bhabha’nın yorumu, Fanon’dan ziyade Bhabha’nın 1980’lerdeki postkolonyal çalışmaları geliştirme gündemiyle ilgilidir. Bhabha’nın Fanon’un yorumlanmasındaki yerini küçümsememek gerekir elbette. Gelgelelim, Bhabha’nın *Yeryüzünün Lanetlileri*’nin³³ yeni baskısı için kaleme aldığı “Önsöz: Fanon’u Çerçevelemek” başlıklı sunuşu, Fanon’un yapıtının ortaya çıktığı tarihsel ve politik bağlamlarda eleştirmenlerin dikkate almadığı bazı noktalardan hareket eden olağandışı bir kopuşu temsil eder.

Bhabha, “Önsöz: Fanon’u Çerçevelemek” başlıklı yazısında, Fanon’un günümüzle ilişkisi bakımından bir dizi önemli soru sorar:³⁴ Fanon eskimiş bir düşünür müdür? *Yeryüzünün Lanetlileri*’nin sonuç kısmında ortaya konan yeni hümanizm abes bir girişimden başka bir şey değil midir? Fanon’un önerdiği iyimserliğin –eğer varsa– temeli nedir? İçinde yaşadığı-

³¹ Stuart Hall, “The After-life of Frantz Fanon: Why Fanon? Why Now? Why *Black Skin, White Masks*?”, Alan Read, (ed.), *The Fact of Blackness: Frantz Fanon and Visual Representation* içinde (Londra, ICA, 1996), s. 15.

³² A.g.e., s. 16.

³³ The Grove Press, 2004 edisyonu.

³⁴ Bhabha, “Foreword: Framing Fanon”, ss. ix-xi.

mız bu küreselleşme çağında Fanon'un etiğinden ve siyasetinden geriye kalan bir şey var mıdır? Bhabha bu yazıda iki önemli noktaya parmak basar: Birincisi, Fanon'un milliyetçilik anlayışının etik boyutuyla ilgilidir ve onun sömürgecilikten kurtuluş üzerine görüşlerinin bizim post-kolonyal/küresel dünyamız açısından hâlâ geçerli olup olmadığını değerlendirir; ikincisiyse şiddet meselesine odaklanır. Bhabha'nın "Önsöz"ünü ciddiyetle ele alabilmek için bu iki hususu ikincisinden başlayarak tartışacağım.

Fanon'un metninin hesaba kattığı geniş kapsamlı tarihsel özgüllüklerin ve metnin etik kaygılarının bağlamını göz ardı ederek, şiddet temasını bağlamsız bir biçimde yorumlamak bizzat Fanon'a şiddet uygulamak olur. İlk önce şiddet konusundaki görüşlerini ele alalım. *Fanon, Yeryüzünün Lanetlileri*'nde sömürgeciliğin ortadan kaldırılması ve sömürgecinin kovulması için çağrıda bulunur. Sömürge olmaktan kurtulmanın (dekolonizasyon) "sömürgecilik durumunun her yönüyle incelenmesi"nden³⁵ başka bir şey olmadığını ileri sürer; bu "şiddet içeren bir fenomen"dir, sömürge olmaktan kurtuluşa yol açan bir "tarihsel süreç"ten südür eden "tam bir düzensizlik programı"dır; "doğaları gereği birbirine karşı olan iki gücün karşılaşması"dır³⁶ ve "kanlı bir mücadele"dir. Bu şiddet, sömürgeleştirilmiş halkların tarihine damgasını vurmuştur. Sömürgecilik, şiddetini gizlemeye ya da ona kılıf geçirmeye çalışmakla hiç uğraşmamış olması anlamında, bir ideoloji değildir: Sömürgeciliğin failleri, açıktan açığa vahşi bir dil kullanır.³⁷ "Sömürgecilik, düşünen bir makine olmadığı gibi" der Fanon, "akıl yürütme yetisiyle donanmış bir beden de değildir." O, çıplak şiddet kullanılarak idame ettirilir: Sömürgecilik, "doğal durumu içerisinde şiddettir ve ancak daha büyük bir

³⁵ Fanon, *The Wretched of the Earth*, s. 28.

³⁶ A.g.e., s. 27-28.

³⁷ A.g.e., s. 29.

şiddetle karşı karşıya geldiğinde boyun eğer.”³⁸ Başka türlü ifade edersek: “Yerlinin sömürge dünyasına meydan okuyuşu, bakış açıları arasındaki ussal bir karşılaşma değildir. Evrensel olana değgin bir tez değildir.”³⁹

Buna karşın şiddet teması, Fanon’un projesinin merkezini oluşturmaz; bu proje –*Yeryüzünün Lanetlileri*’nin sonuç kısmında ortaya çıktığı üzere– evrensel hümanizm üzerinde durur. Fanon’a göre şiddet bir uğraktan ibarettir; iki aşamadan geçmesi gereken sömürgelelikten kurtuluş sürecinin negatif bir kertesidir: Sömürgeci devletten kurtulma ve sömürge sonrası ulusun ortaya çıkışıdır. Fanon, sömürge olmaktan kurtulmanın nihai amacını şöyle betimler:

[Sömürge olmaktan kurtuluş] bireyleri etkiler ve onları köklü bir biçimde değiştirir. Önemsizlikleriyle unufak olmuş seyircilerini, tarihin projektörleri altında göz kamaştırıcı bir görkeme sahip ayrıcalıklı failere dönüştürür. Varoluşa yeni insanlarca getirilmiş doğal bir ritim, yeni bir dil ve yeni bir insanlık katar. Sömürge olmaktan kurtuluş, yeni insanın hakiki şekilde yaratılmasıdır. (...) Sömürgeleştirilen “şey”, tam da aynı süreç sayesinde kendisini özgülleştirerek insana dönüşür.”⁴⁰

Şiddet meselesi, “küresel eşitlik ideallerine dayanan bir dünya sistemi kurulmasından” önceki aşama olan “sömürgelelikten kurtuluşun bir ulus inşası projesine dönüştüğü süreçler irdelenmeksizin” tam olarak anlaşılamaz.⁴¹ Bhabha bu aşamayı “sömürgeleştirilenin psiko-duygusal dengesi açısından temel öneme sahip” bir uğrak olarak betimler. Bhabha’nın Fanon’dan ödünç aldığı “psiko-duygusal” terimi, “yurttaş ile bi-

³⁸ A.g.e., s. 48.

³⁹ A.g.e., s. 31.

⁴⁰ A.g.e., s. 28.

⁴¹ Bhabha, “Foreword: Framing Fanon”, ss. xxv-xxvi.

reyin gelişip büyüdüğü"⁴² alanın sınırlarını ifade eder. Şiddet, Fanon'dan aldığı feyzle bu alan içerisinde, yani siyasal yurttaşlığın devrede olduğu ve yeniden devreye girdiği alan içerisinde konumlandırır.

Bhabha, sömürgeleştirilenlerin "şiddetin ve adil paylaşımın tepkisel söz dağarcığı"⁴³ benimsemesine yol açan sürecin, aslında tam da bu insanları kamusal alandan dışladığını söylerken haklıdır. Söz konusu şiddetin kaynağı, sömürgeciliğin Fransız Cumhuriyetçiliğinin idealleri ile siyasal yurttaşlığın uygulamaları arasında yarattığı uçurumdur. Bhabha, Fanon'un "sömürgecilikten kurtuluşun fenomenolojisine yaklaşma biçimini" kavrayabilmek için sömürgeci şiddete ilişkin görüşlerinde "yurttaşın bağımsız duruşu ile öznenin bölünmüş statüsü arasındaki (...) içsel uyumsuzluğun, yani aynı şeyin çifte siyasi kaderi"⁴⁴ üstünde durmanın önemli olduğunu dile getirir. Bhabha, asimilasyonun siyasal iktisadını ya da kendi tabiriyle "aynı şeyin çifte siyasi kaderi"ni tartışırken muğlak ifadeler kullanır. Başka bir metinde de ileri sürdüğüm üzere⁴⁵, 1863 ve 1865'teki *senato kararları*yla sömürgeleştirilenlerin mallarına el kondu ve yurttaşlık statüsünden yoksun bırakıldı. 1863'teki *senato kararının* sömürgeleştirilmiş Cezayir üzerine iki yıkıcı etkisi oldu. İlki, geleneksel yaşamın toplumsal yapılarını yerle bir etti ve ülkenin siyasal iktisadının çöküşünü hızlandırdı. İkincisi ve daha önemlisi, Cezayir'in en verimli topraklarının müsadere edilmesi sürecini kolaylaştırdı. Burada bir parantez açmama izin verin: Fanon, bu tarihsel hadiseden ötürü, mallarına el konan köylülere Cezayir Sava-

⁴² A.g.e., ss. xix ve xxi.

⁴³ A.g.e., s. xx.

⁴⁴ A.g.e., s. xx.

⁴⁵ A. Haddour, *Colonial Myths, History and Narrative* (Manchester, Manchester University Press, 2000).

şı'nda devrimci bir rol atfeder. 1865 Temmuz'undaki *senato kararları* ise Arapları ve Berberileri uyruk olarak görüyordu; bu halkların "kişisel statülerinden", yani Müslüman kimliklerinden feragat ettikleri sürece Fransız yurttaşlığına başvurmalarına izin veriliyordu. Aslında bu yurttaşlık teklifinin içi boştu: Müslümanlar kültürel kimliklerini terk etmeyeceklerdi; daha- sı, sömürge yönetimi sürekli asimilasyoncu yasa teklifleri getiriyor, ancak bunlar hiçbir zaman yürürlüğe girmiyordu. 1865'te *senato kararları* Fransız yurttaşlığının yapısında bir çatlağa yol açtı: Bu kararlar, sömürgeleştirileni Fransız yasalarına tabi kılıyor, ancak siyasal açıdan yurttaşlık haklarını reddediyordu. Bu çatlak kendisini aynı zamanda kamusal ve özel alan, özel hayat ile ulusun hayatı, geçmiş ile şimdi arasındaki bir ayrışma şeklinde de dışavurmuştu. Siyasal yurttaşlığın faydaları elinden alınmış yurttaşlar olarak sömürgeleştirilenler, ev hayatının özel alanına ya da kimlik ve kültürel aidiyet hislerini din içerisinde yaşamaya mecbur bırakılıyordu. Kamusal olandan, yani ulusun siyasal hayatından dışlanmaları, sömürgeleştirilenleri yeniden donuk geçmişlerinden miras aldıkları "arkaik" kültürel pratiklere dönmeye zorluyordu. Hem sömürge döneminde hem de sonrasında gözlenen dinsel formalizm, köktendinciliğin ya da Bhabha'nın tabiriyle "etnomilliyetçi dinsel çatışmalar"ın yükselmesine yol açıyordu. Bu çatışmalarsa -sömürgeleştirilenin yurttaş olarak statüsünü ve siyasi katılımı reddeden- mevcut sömürgeci politikanın bir sonucuydu. Asimilasyon ideolojisi, tam da Manici şiddet tarafından şekillendirilen ırk ayrımı (*apartheid*) rejimini devreye sokuyordu. Bu rejim, yurttaşlık haklarından yararlanabilen Fransız Cezayirliyle söz konusu hakları elinden alınmış yerli Cezayirliyi birbirinden ayırıyor ve ikisine başka türlü davranılmasının önünü açıyordu.

Hiç şüphe yok ki, asimilasyon retoriği Fransa'nın Cumhuriyetçi özüne ters düşüyordu. Yurttaşlığı "siyasi ile hukuki asimilasyon ve Müslümanların etik ve kültürel bağlarının tanınması ile bunlara saygı duyulması arasındaki çatışmanın dengesiz, sürdürülemez psiko-duygusal alanı" haline getiriyordu.⁴⁶ Bhabha, sömürgeleştirilmiş Müslümanları haklarından mahrum bırakan bu *senato kararları* vasıtasıyla kurumsal-laştırılan yasaların tehlikeli sonuçlarına dikkat çekiyor, gelgelelim, insanların toprağını elinden alarak onları mülksüzleştiren bu yasaların maddi sonuçlarını gözden kaçınıyordu: Şiddetin asıl nedeni buydu.

Fanon, bir "şiddet havarisi", sürekli nefret kusan biri olarak görülüp bir kenara atılmış; Hitler, Sorel ve Pareto ile karşılaştırılmıştır. Hannah Arendt, "sırf şiddet için şiddeti yücelttiği" için ve "burjuva toplumuna yönelik nefretinin geleneksel Sol'a duyduğu nefretten çok daha derin olduğu" için Fanon'u kınar.⁴⁷ Oysa Sartre, Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin "bir bumerang ânını, şiddetin üçüncü aşamasını" temsil ettiğini düşünür: Sahibine geri dönen bir şiddet.⁴⁸ Sartre'a göre şiddetin sömürgeleştirilenler üzerindeki etkisi sistemiktir: Bu durum, sömürgeleştirilenlerin mülksüzleştirilmesinde, sömürgeleştirilen halkın toplumsal yapılarının tuzla buz edilmesinde kolaylıkla görülebilir. Bunun başarılmasını sağlayansa acımasız bir şiddettir. Bu şiddetin sonucu ise sömürgeleştirilenin içinde bulunduğu nesnel durumdur; yani yoksullaştırılması, işinden edilmesi, kronik açlık, kıtlık ve hastalıkla yüz yüze bırakılmasıdır. Sartre, bu durumun giderilmesi için şiddete şid-

⁴⁶ Bhabha, "Foreword: Framing Fanon", s. xxii.

⁴⁷ Hannah Arendt, *On Violence* (Londra, Allen Lane, The Penguin Press, 1970) [Türkçesi: *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İstanbul: İletişim, 2003].

⁴⁸ Jean-Paul Sartre, *Colonialism and Neocolonialism*, çev. A. Haddour, S. Brewer, T. McWilliams (Londra, Routledge, 2001), s. 147.

detle yanıt verilmesi gerektiğini ileri sürer. Sartre, Fanon'u yineleyerek Cezayir'in sömürge olmaktan kurtuluşu bağlamında sömürgecinin ve sömürgeleştirilenin yer aldığı şiddetin sömürgeci baskının toplamı olduğunu dile getirir. Sartre'a göre bu şiddetin sorumlusu sömürgeciden başkası değildir: Sömürgeleştirilenin şiddete başvurmasının nedeni, tek bir şiddetin, yani sömürgecinin şiddetinin ülkenin her yerinde uygulanmasından başka bir şey değildir. Sartre, sömürgecinin keyfi şiddetiyle "kendisini yeniden insan olarak kurmaktan başka amacı olmayan" sömürgeleştirilenin şiddeti arasında ayrım yapar.⁴⁹ Fanon'un kışkırtıcı dilinin "siyasetin sonu"nu ilan ettiğini düşünen Arendt'in ve bu dilin hayranı olan ve şiddetin "beşeri özgürlüğün ilk coşkulu nefesi" olduğunu düşünen Sartre'ın aksine⁵⁰ Bhabha, bu noktada bambaşka bir yorum önerir. Aşağıdaki paragraf Bhabha'nın Arendt ve Sartre'a olan mesafesini çok güzel şekilde gözler önüne serer:

Fanon, yani dehşetin hayaleti, şiddetin kıyılarında gezinen (en ürkütücü değilse de) en tanıdık şairdir belki de. Ne var ki, hakkaniyet, yeryüzünün lanetlileri adına kullanıldığında bile sorgulanabilir bir kavramdır. Daha önce ileri sürdüğüm üzere, Fanon'un bize verdiği ders, siyasetçi ile psikiyatrist arasında ince bir denge tutturmakta, toplumsal boyutlarla bireysel psiko-duygusal durum arasındaki "ölçeği" değiştirme becerisinde düğümleniyorsa, örneğin şöyle cümleler kurduğunda düşünürün dengesini yitirdiğini kabul etmemiz gerekir: "Şiddet, mükemmel bir dolayım olarak anlaşılabilir. Sömürgeleştirilmiş insan, kendisini şiddetin içinde ve şiddet aracılığıyla özgürleştirir. Praksis militanı aydınlatır; çünkü ona aracı ve amacı gösterir." Günümüzde şiddetin çifte kadedrinin ne olduğunu artık bildiğimize göre şunu sormalıyız:

⁴⁹ A.g.e., s. 148.

⁵⁰ Bhabha, "Foreword: Framing Fanon", s. xxxvi.

Şiddet *mükemmel* bir dolayım mıdır? Her türden seküler, maddi dolayımın –“aracı ve amacı” gözler önüne seren– siyasal eylem (ya da etik bir yargı) için bir şeffaflık sağlayabileceğini ileri sürmek retorik bir yetenek gösterisinden ibaret midir? Şiddetin parlak aynası, mülksüzleştirilenlerin kendi yansımalarını gördükleri ama kendi susuzluklarını gidere-medikleri bir seraptan başka bir şey değil midir?⁵¹

Bhabha'nın yorumu, Henry Louis Gates'in "Eleştirel Fanonculuk" yazısının çizgisini izler: Gates, bu yazısında Fanon'u "diyalektik açıdan zengin", küresel kültürümüzün giriftliklerini kavramlaştırmış, çelişkili ve "polemik konusu" bir figür olarak resmeder.⁵² Bhabha'nın eleştirel anlatımına göre Fanon'un yapıtı, küreselleşmiş dünyamızın bölünmüş ekonomisine dair çok değerli içgörüler sunar. Buna karşın Bhabha'nın şiddet meselesinde tutumu tek boyutlu ve yüzeyseldir; Fanon'un sömürge Cezayir'indeki siyasal müdahalesinin tarihsel bağlamını açıklamaktan uzaktır. Bhabha, şiddetin, Fanon'un sömürgecilikten kurtuluş etiğini lekelediğini belirtir, hem dolaylı hem dolaysız biçimde. Bhabha şiddet sorununa ilişkin tartışmasını retorik sorularla nihayetlendirir. Fanon'u "şiddetin kıyılarında gezinen (en ürkütücü değilse de) en tanınmış şair" ve "dehşetin hayaleti" diye tanımlamak kolaydır. Bhabha, araçlarla sömürgeci şiddetin amaçlarını birbirine karıştırdığı için Fanon'u fena halde yanıltmış biri gibi sunar. Bhabha'nın imlediği üzere, Fanon için şiddetin amaç ile araç arasında/dolayımlayıcı bir fail olmadığını vurgulamak çok önemlidir. Bu durum daha ziyade sömürgeyi yapılandıran Manici ekonominin bir özelliğidir. Bhabha, her an dengesini

⁵¹ A.g.e., s. xl.

⁵² Henry Louis Gates Jr, "Critical Fanonism", *Critical Inquiry* 17 (Bahar 1991), ss. 457-8.

yitirebilecek bir Fanon tablosu çizmektedir; öyle ki, bu Fanon, bir yandan dayanaklarını yitirme tehlikesiyle, öte yandan da sömürgeleştirilenleri kör bir şiddetin kucağına itme riskiyle karşı karşıyadır. Bhabha'nın analizinde Fanon'un söyleminde işbaşında olan şiddetin farklı düzeyleri arasında bir ayrım yapmaması önemli bir husustur. Bilhassa da Fanon'un siyasete yönelik açıklamasında sömürgeci şiddetinin bir tanım düzeyinde konumlandırılması gerektiğini fark etmek elzemdir. Bunun farkına vardığımızda şunu anlarız: Sömürgeciliğin sistemik şiddetinin suçlusu Fanon değildir. Genel bir çerçeve düzeyinde bakıldığında Fanon'un, şiddetin yalnızca son çare olması gerektiğini düşündüğünü, tamamen yıkılmadan düzeltilemeyecek bir sistemle mücadele etmek söz konusu olduğunda şiddeti desteklediğini görürüz. Bhabha'nın bu iki düzeyi aynı şeymiş gibi ele alması, Fanon'un sömürgeciliğin şiddetine dair getirdiği açıklamadaki bazı noktaları ıskalamasıyla sonuçlanır. Bhabha, Fanon'un sömürge şiddetine yönelik sarih analizinin önemini tam anlamıyla kavrayamaz. Şiddet ve terörün gitgide küreselleştiği günümüz dünyasında Fanon'u *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabından çıkaracağımız dersler ne olabilir? İçselleştirdiği ve ona karşı mücadele ettiği sömürge şiddetinden ötürü Fanon'u suçlamaya devam mı etmeliyiz? Daha önceleri sömürgeci toplumların ekonomilerinin ürettiği bu Manici yaklaşımın günümüzde gitgide küresel bir ölçekte şiddet ve terör üretmesini göz ardı mı etmeliyiz?

Bir hakkı teslim edelim: Bhabha küreselleşmenin, sömürgeci siyasetin Maniciliğini yeniden ürettiğine işaret eder, ustaca:

Dünya Bankası'nın eski başkan yardımcısı ve baş ekonomisti Joseph Stiglitz'e bakılırsa, IMF ve Dünya Bankası'nın eşitsizlik ve yoksulluğa bulduğu ekonomik "çözümler", insana,

“sömürge yönetimine özgü çözümler gibi geliyor.” “Bu kurumlar zenginlerin cebini doldurmak için ikili bir ekonomi yaratılmasına destek oluyorlar. (...) Ne var ki, ikili ekonomi gelişmiş bir ekonomi değildir.” Küreselleşmenin etkisi olarak bu ikili, eşitsiz ekonomilerin yeniden üretilmesi, verilen borçların zaman zaman buyurgan politika uygulamalarına dönüşmesiyle yoksul toplumları “koşulluluk kültürü”ne karşı çok daha kırılğan hale getirmektedir.⁵³

Bhabha, bu ikili ekonominin –birbirini karşılıklı olarak dışlayan– bölünmüş dünyalar yarattığını ileri sürer: Varlıklı olanlar ve elinde avcunda bir şey olmayanlar. Bhabha Fanon’un *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabının özünü, bu ekonominin Üçüncü Dünya üzerinde yarattığı tahripkâr etkilere karşı bir duruş olarak yorumlar.

Bhabha’nun *Yeryüzünün Lanetlileri*’nin, “geleceğe açılan alışılmışın dışındaki köklü, tarihsel duruşu”ndan⁵⁴ dolayı, değindiği hususların çok ötesine uzanan bir eser olduğu yolundaki görüşüne katılmamak elde değil. Bhabha, “sömürge karşıtı mekânsal gelenek”⁵⁵ içerisinde Fanon’un Manici dile ilişkin analizini yeniler. Şu çok açıktır ki, Bhabha kavramsal karşıtlığa bağlı olarak düşünülen önceki konumu gözden geçirirken Fanon’un düşünsel sınırlarına da işaret etmiş olur. “İkiliğin bu eleştirel dili” der Bhabha, “ilerici, postkolonyal düşünüş tarzının jeopolitik düşüncesine çok doğal gelen *mekânsal* tahayyülün bir parçasıdır: Kıyı ve metropol, merkez ve taşra, küresel ve yerel, ulus ve dünya.”⁵⁶ Bununla birlikte, Bhabha’nun bu jeopolitiğe yönelik kavrayışı, Fanon’a dair yapısökümcü tavrıyla pek de tutarlı değildir: Bhabha’nun ifadeleri *Yeryüzünün Lanetlileri*’nde yeri olmayan bir diyalektik işlemselliği işe koşar. Da-

⁵³ Bhabha, “Foreword: Framing Fanon”, s. xii.

⁵⁴ A.g.e., s. xiv.

⁵⁵ A.g.e., s. xiv.

⁵⁶ A.g.e., s. xiv.

hası, şu da sorulabilir: Sömürge pratiğinden çıkan bu ikiliğin dilinde, bir kenara attığı bu dilde bu denli ilerici olan nedir? Muhtemelen Fanon'un dili, küreselleşmeye hükmeden bu Manici ekonomiyi öngördüğü ölçüde ilericidir. Postkolonyal dünyamızda sömürgeci dönemin bölümlere ayrılmış toplumları tarafından yeniden üretilen bir ekonomidir bu.

Bhabha'nın dikkati çektiği ilk noktaya geri dönelim ve Fanon'un etiğinin önemini ele alalım. Bhabha'ya göre bu etik:

Sömürgeleştikten kurtulma söylemine *zamansal* bir boyut katar. Sömürgeleştirilmiş dünyaya, süpergüçlerin "yanaşma" ülkelerine dayattığı buyurgan ve kutuplaştırıcı seçeneklere direnme süreci içerisinde tahayyül edilebilir ya da başarılabilir bir *gelecek* –"Üçüncü Dünya, insanlık tarihini yeniden başlatmalıdır"– önerir. Sömürge olmaktan kurtulma yalnızca soğuk savaşın Manici yaklaşımının yıkılmasıyla başarılabilir. Dahası, *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin içerdği içgörülerin, kitabın yayımlandığı (ve aynı zamanda yazarının öldüğü) 1961'in ötesine geçmesine olanak sağlayan tam da bu düşüncedir. Bu düşünce bize 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra dünyanın yaşadığı bölünmüşlükten kurtulma sürecine dair dikkat çekici ve ufuk açıcı bakış açıları sunar.⁵⁷

Kimi eleştirmenler Berlin Duvarı'nın yıkılmasını, küreselleşme projesinin nihayetine ermesine, açık toplumun ilerlemesine, dünyada özgürlüğün zafer kazanmasına ve piyasanın liberalleşmesine doğru bir hamle olarak yorumladıklarından alkışladılar. Bu hamle, paradoksal bir biçimde, eski sömürgeci rejimlerin siyasetini belirleyen Manici yaklaşımın tahkim edilmesine yol açtı. Fanon'un sömürgeleştikten kurtulma etiği, farklı türden bir küreselleşmeyi, bölünmüş ekonomilerin yerle yeksan olduğu yeni bir dünya düzenini talep eder. Fanon, sömürgeci geçmişin ağırlığından ve Soğuk Savaş'ın ideolojik ça-

⁵⁷ A.g.e., s. xiv.

tışmalarından azade yeni bir hümanizmin ortaya çıkışını tahayyül eder.

Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*'nde iki cephede birden savaşır: Cezayir'in yanı sıra Üçüncü Dünya'daki sömürgeciliğe karşı ve özgürleşme dönemi sonrasındaki kapitalizme karşı. Cezayir'i sömürgeci tahakkümün zincirlerinden kurtarma çabası, Üçüncü Dünya'yı Avrupa'nın hegemonyasından kurtarmaya duyduğu bağlılıkla at başı gider. Sömürge olmaktan kurtuluş sürecinden sonra Üçüncü Dünya'nın kendisini sinsi yeni-sömürgeciliğin boyunduruğu altında bulabileceğini dile getirir. Fanon'a göre hakiki bir sömürge olmaktan kurtuluş, eskiden sömürge olan ülkenin ideolojik bağımsızlığını ya da bağılantısızlığını garanti altına alan bir politika hayata geçirilmeden gerçekleştirilemez; çünkü özgürleşme dönemi sonrasında Üçüncü Dünya'nın "kapitalizm ile sosyalizm arasındaki amansız mücadelenin"⁵⁸ kucağına düşeceğinden korkar. Doğrudan sömürgeci hükümleranın (ki bugüne kadar eski Üçüncü Dünya ülkelerinin topraklarının işgal edilmesine bağlıydı bu) nihayete erdiği, illa ki sömürgeciliğin sona erdiği manasına gelmez. Postkolonyal dönemde, sömürgelikten çıkış süreci, -ülkenin Batı karşısında ekonomik bağımsızlığını garanti altına alması elzem olan- kültürel ve siyasi bir devrimi gerektirir.

Üçüncü Dünya'nın geleceğine kapitalizmin ipotek koyması ihtimali karşısında Fanon öfke ve korkuya kapılır. Üçüncü Dünya'nın, Soğuk Savaş'ın ideolojik çatışmasında bir "etmen" haline gelebileceği hususunda uyarıda bulunur. Gelişmiş ülkelerden gelen yardımların çoğu zaman bedelleri vardır; bu yardımlar ideolojik denetim ve manipölasyon aracı olarak kullanılır. Bununla birlikte Fanon'a göre bu yardımlar, ahlaki kaygılardan hareketle yapılmış iyi niyetli jestler olarak algılanmamalıdır. Yardım, bir "zarar ödentisi"nden başka bir şey değildir. Fanon, sömürgecilik karşıtı savaşlardan sonra Üçüncü

⁵⁸ Fanon, *The Wretched of the Earth*, s. 59.

Dünya'nun haliyle İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki Batı Avrupa'nın durumu arasında bazı paralellikler kurar. Tıpkı Nazi Almanyasının Batı Avrupa ülkelerini tazmin etmekte kullanılması örneğinde olduğu gibi, Batı Avrupa ülkelerinin de, yarattıkları tahribattan ötürü, Üçüncü Dünya'ya ödeme yapması gerektiğini parlak bir şekilde ifade eder. Üçüncü Dünya'daki yoksulluğun "tahakküm, sömürü ve talan"⁵⁹ dolu yılların bir sonucu olduğunun altını çizer. İkna edici bir şekilde dile getirdiği üzere, "Avrupa kelimenin tam manasıyla Üçüncü Dünya'nın bir yaratımıdır. Üçüncü Dünya'nın boğazını sıkı bu zenginlik, az gelişmiş halklardan çalınmıştır." İnsanın gözünde günümüz Afrika'sının korkunç yoksulluğunun canlanmasını sağlayan bir kâhin edasıyla şöyle yazar:

Halk kitleleri aynı yoksulluğa karşı savaşırlar; aynı şekilde debelenip dururlar ve belkemiğine yapışmış karınlarıyla açlık coğrafyası denen şeyin sınırlarını çizerler. Bu bir az gelişmişlik dünyasıdır, yoksulluk içindeki bir insandışılık dünyasıdır; ancak aynı zamanda doktorsuz, mühendissiz ve yöneticisiz bir dünyadır da. Bu dünyayla kıyaslandığında Avrupa'nın zenginliği kelimenin tam anlamıyla utanılabilir bir şeydir; çünkü kölelik üzerine inşa edilmiştir. Bu zenginlik kölelerin kanıyla beslenmiş, az gelişmiş dünyanın yeraltı ve yerüstü kaynaklarını sömürerek semirmiştir.⁶⁰

Burada asıl kınanması gereken, söz konusu "açlık coğrafyası"nın yirmi birinci yüzyılda halen varlığını sürdürüyor olmasıdır. Bu can sıkıcı gerçek, Fanon'un feraset dolu "başta sömürge toplumunu yöneten Maniciliğin sömürgeleikten kurtuluş dönemi boyunca bozulmadan kaldığını görüyoruz"⁶¹ yönündeki öngörüsünün doğrulanması manasına gelir. Bu coğrafya, bölünmüş bir dünya olarak sömürgeci dünyanın Maniciliği tarafından şekillendirilir; bu dünya farklı bölgelere

⁵⁹ A.g.e., s. 39.

⁶⁰ A.g.e., s. 76.

⁶¹ A.g.e., s. 39.

ayrılmış, farklı türlerin ikamet ettiği ve farklı ekonomilerin söz konusu olduğu bir dünyadır. Üçüncü Dünya'nın ahvalı aslında Avrupa'nın bilincindeki bir yara izidir. Afrika'nın dört bir yanında gözlenen kronik kutlukları hafifletme amacı taşıyan destek programları, yani Avrupa'nın verdiği sadakalar, sömürge istismarının vahşi tarihinin üzerini örtmemelidir. Hiç şüphe yok ki Avru-pa, kitle imha silahından beter programlarından vazgeçmiş olsaydı, bu "açlık coğrafyası"nın kökünü çoktan kazımış olurdu.

Askeri araştırmalara ayrılan bu astronomik rakamlar, nükleer savaş teknisyenlerine dönüşmüş bu mühendisler, on beş yıllık bir zaman aralığı içerisinde az gelişmiş ülkelerin yaşam standartlarını yüzde altmış civarında yükseltebilirdi. Dolayısıyla az gelişmiş ülkelerin, bu savaşın ne tırmandırılmasında ne de uzatılmasında bir çıkarı olduğunu görebiliriz.⁶²

Geçerken, Fanon'un buradaki görüşlerinin onu şiddeti düşkün gibi resmeden eleştirmenlerin çizdiği tabloyla taban tabana zıt olduğunu not etmiş olalım. Fanon'un eleştirisinin hümanist boyutunun önemini ne kadar vurgulasak azdır; çünkü Fanon söz konusu hümanizmi "sosyalist, bütünüyle halka adanmış ve en değerli varlığın insan olduğu ilkesine dayanan bir düzen"⁶³ çerçevesinde kavrar.

Fanon, milliyetçiliğin sömürgeci çatışmanın yerine sınıf çatışmasını geçirebilecek bir burjuva ideolojisi olduğu konusunda uyarıda bulunur: Sömürgecinin tek yapması gereken ikinci ögenin yerine *évolués*'i, yani Fransız sömürge kültürüyle dolup taşan orta sınıf seçkinlerini koymaktır. Fanon'a göre bu seçkinler sömürgeciliği sekteye uğratacak devrimci bir gücü temsil etmez. Aksine, sömürülmüş kitlelerin sefaletini daha arttıracak olan ve yakınlarda su yüzüne çıkmaya başlayan yeni-sömürgeciliğin bir örneğini teşkil eder. Belki de bu, Memmi'nin Fa-

⁶² A.g.e., s. 64.

⁶³ A.g.e., s. 78.

non'un neden zenci siyasetinden el çektiği sorusunun yanıtı olabilir.

Fanon'un Üçüncü Dünya'yı kalkınma yoluyla özgürleştirme yönündeki çağrısı duymazdan gelindi. Üçüncü Dünya'daki hükümetler Fanon'un milliyetçi bilincin tehlikelerine yönelik uyarılarını dikkate almadılar. Üçüncü Dünya ve Afrika'daki sözde devrimci hareketler, gerçek bir sömürge olmaktan kurtuluş hamlesini başarıyla gerçekleştiremediler. Milliyetçilik, toplumsal ve politik bir özgürleşmenin gelişmesini sağlayacak bir pedagoji tarafından yönlendirilmedi. Bu hata, Fanon'un "Afrika'yı devrimine sokma, örgütlenmesinde işbirliğine gitme, yeniden bir araya gelme, devrimci pratiklerin ötesinde doğru dürüst gerçekleştirilecek bir kıta hareketine katılma"⁶⁴ projesini fena halde baltaladı. Afrika'nın sömürgecilik sonrası dönemdeki tarihinin gösterdiği üzere, Afrika'yı "savaşlar ve ölenler için düzenlenen tören alaylarıyla dolu orta sınıf şoven milliyetçiliğinden"⁶⁵ koruma çabası alt üst oldu. Bunun suçlusu elbette Fanon değildir. Post-kolonyal Afrika'da sayısız diktatör, Batı tarafından o koltuklara oturtulup desteklendi. Bulhan'ın söylediklerini anımsarsak, Avrupa'nın desteklediği yerli diktatörler baskının nihai şeklini kurumsallaştırmaktan başka bir şey yapmamıştır: "oto-kolonyalizm". Ne yazık ki, "büyük bir çoğunluğu sömürgeci köleliğin ürünü olan günümüzün Afrikalı tiranları, daha 'gelişmiş ülkeler'in gönderdiği ölümcül silahlardan beter 'yardım'lar sayesinde koltuğunu koruyor; tıpkı köle ticareti döneminde Afrika'da (...) kullanılan ateşli silahlar ve barutu anımsatır biçimde..."⁶⁶

Bhabha'nun *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin sömürgecilik olmaktan kurtuluş tasansı bağlamında önemli politik sorunlara, Soğuk Savaş'ın sona ermesinden bu yana giderek yakıcı hale gelen

⁶⁴ Fanon, *Toward the African Revolution*, ss. 187-88.

⁶⁵ A.g.e., s. 197.

⁶⁶ Bulhan, *Frantz Fanon and the Psychology of Oppression*, s. 254.

sorunlara parmak bastığı yolundaki görüşüne katılıyorum. Ayrıca Bhabha'nın, Fanon'un yapıtının "sömürgelelikten kurtuluşun karmaşık sorunlarına kadar uzanan bir küreselleşme soykütüğü sunduğu"⁶⁷ tespitine de hak vermemek elde değil. Bu bağlamda Bhabha isabetli bir şekilde şuna dikkati çeker:

Fanon'un, bağımsız bir ulus inşasına ilişkin postkolonyal anlatının uluslararası aşamaya ancak Soğuk Savaş'ın bitmesinden sonra girebileceğine ilişkin görüşü, çağımızın göz ardı ettiği o uzun tarihi çok önceden görmeyi başarmıştır; dolayısıyla bu tutumu, tamamlanamamış sömürgelelikten çıkış projesinin küreselleşmenin mülksüzleştirilmiş özneleriyle ne kadar da yakın olduğunu gözler önüne serer.⁶⁸

Bhabha, postkolonyal çalışmaların, küreselleşme sürecinin postkolonyal uluslarda yarattığı sorunlarla etkin bir şekilde baş etmekteki başarısızlığını gözler önüne serer. Bhabha'nın analizinden iki pratik sonuç çıkarılabilir: 1) küreselleşme, sinsi bir yeni-sömürgecilik içerisinde kurumsallaşmıştır; 2) uluslararası toplumun en güçlü mensupları yeryüzünün lanetlilerine yardım etme sorumluluğunu yerine getirmemiş, onları düş-tükleri yerden kaldırmamış, sömürgeci ve postkolonyal sefaletin derinliklerinden çekip almamıştır.

Son olarak Kebena Mercer'in (küreselleşme ekonomisinin özendirdiği gelişmeler olarak) 1980'lerle 1990'lardaki dönemsel değişimler ve öznenin "merkezsizleştirilmesi" esnasında Fanon'un erken dönem çalışması *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'e yönelik ilginin yeniden arttığı ama *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin önemsiz sayılıp es geçildiği şeklindeki iddialı görüşüne geri dönelim. Bu görüş, Hall'le hemfikir olduğu gibi, *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'i postyapısalcı bir tarzda yorumlayan Bhabha'yı da onaylar. Oysaki Bhabha'nın "Fanon'u Çerçevelemek" başlıklı yazısındaki argümanın ana gövdesi bundan farklıdır.

⁶⁷ Bhabha, "Foreword: Framing Fanon", s. xv.

⁶⁸ A.g.e., ss. xxvii-xxviii.

Bhabha'nın *Yeryüzünün Lanetlileri*'ne yönelik eleştirisi dikkatleri çok çetin sorulara çeker. Örneğin, postkolonyal tahakküm sorununu nasıl çözeceğimizi ve sinsi yeni-sömürgeciliği durdurmak için hangi stratejileri benimsememiz gerektiğini sorar. Tabii, bizzat yazarın da bu sorulara doğru dürüst yanıtlar veremediğini söylemek gerek. Bhabha'nın eleştirisinin sonunda ortaya çıkan şey, postkolonyal kuramın Fanon'un çalışması sayesinde ve zaman zaman ona rağmen geliştiği gerçeğine karşın, yeni-sömürgeciliğin tahakkümünü tahkim ettiği ve etki alanını arttırdığı; dahası küreselleşmenin, yapısökümcü postkolonyalizmin –retoriğini tamamen boşa düşürerek– köküne kibrit suyu eklediği gibi can sıkıcı bir düşüncedir. (Bu fark retorik, politik bir atalet ve kayıtsızlığa yol açmaktadır.) Bu durum Fanon'u yapısökümcü bir perspektiften okumaya çalışan Hall, Mercer ve Bhabha gibi eleştirmenlerin gerekçelerini ellerinden almış, geriye şiddet retorikinden arındırılmış bir Fanon'dan başka bir şey bırakmamıştır. Üstelik, Fanon'un mücadele edip karşısında durduğu ve postkolonyal dünyamızı yöneten şiddetin ta kendisidir bu. Küreselleşmenin arkasında sinsi bekleyen bu baskı çağında Fanon'a dönmek mümkün değil. *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin kapağını yeniden kaldırmak ve yeni bir küreselleşmiş terör ve şiddet çağına girerken tekrar tekrar bu kitabı okumak çok önemli.

BİRİNCİ BÖLÜM
KÜLTÜR VE IRKÇILIK

I

ZENCİ VE DİL

Dil fenomeninin temel bir önemi olduğunu düşünüyorum. Konuyu buradan başlayarak ele almanın kaçınılmaz olduğuna kani olma nedenimse siyahî insanın *öteki* olmayı anlamasında rol oynayan temel öğelerden birinin dil olmasıdır. Çünkü konuşmak, zımnen ötekini varsayan bir eylemdir her zaman.

Siyahî insan iki boyutludur. Biri aynı ten rengine sahip olanlarla, diğeryse beyazlarla ilişkilidir. Bir Zenci beyaza başka davranır, Zenci'ye başka. Benlikteki bu bölünmenin doğrudan sömürgeci boyunduruğun bir sonucu olduğuna zerre kadar şüphe yoktur... Hiç kimse bu çifte dolaşımın, Zenci'nin maymundan insana doğru ağır aksak bir evrim geçirdiğini kanıtlamaya çalışan o envai çeşit teorinin kalp atışıyla beslenmediğinden şüphe etmez. Gerçekliği gösteren nesnel kanıt tam da buradadır.

Ne var ki, insan bir kez bu durumun farkına vardı mı, bir kere meseleyi buradan tutmaya başladı mı, gerisi çorap söküğü gibi gelir. İnsan, tarih sahnesine bir çığ misali düşen bu sese kulaklarını nasıl tıkayabilir ki?: "Mesele, dünyayı kavramak değil, onu değiştirmektir."

Çağımızda meselenin bam teli tam da budur.

Konuşmak demek, belli bir sözdizimini kullanabilecek, şu ya da bu dilin yapıbilgisini kavrayacak kapasiteye sahip olmak; ancak her şeyden önce bir kültürü özümsemek, bir uygarlığın ağırlığını sırtlayabilecek durumda olmak anlamına gelir. Öyleyse bu tek boyutlu bir durum olmadığına göre buna ilişkin ifadeler de tek boyutlu olmamalıdır. Burada okurdan, başta kabul edilmez görünse de, olgulardaki geçerliliği ölçmeye yarayacak bazı noktaları kabul etnesi bekleniyor.

Bu bölümde ele alacağımız sorun şu: Antilli Zencinin be-yazlaşması Fransız diline vakıf olmasıyla doğru orantılıdır. Yani, gerçek bir insan olmaya ancak böyle daha çok yaklaşabilir. Böylesi bir tavra sahip bir insanın Varlık sorunuyla hakikaten yüzleşip yüzleşmediğini pek bilemiyorum. Sonuçta dile hâkim olan insan, o dilin ifade ve ima ettiği dünyaya da hâkim olur. Şuraya varmak istiyoruz: Dile vakıf olmak, olağanüstü bir gücü beraberinde getirir. Bunun farkında olan Paul Valéry, dili "yoldan çıkıp ete kemiğe bürünmüş bir tanrı"¹ olarak betimlemişti.

Süregiden başka bir çalışmamda bu fenomeni ele almayı öneriyorum.² Şimdilik, kim olursa olsun Antilli Zencinin neden her daim bir dil sorunuyla yüzleşmek zorunda kaldığını göstermek istiyorum. Dahası, sınırı Antilli Zenciden başlayıp bütün sömürgeleştirilmiş insanları kapsayacak şekilde genişleteceğim.

Sömürgeleştirilmiş her halk –başka bir deyişle, ruhunda ölümün yanı sıra yerel ve özgün kültürel kaynaklarının toprak altına gömülmesiyle aşağılık kompleksi yaratılmış her insan– kendisini medenileştirici bir ulusun diliyle, yani sömürgeci ülkenin kültürüyle karşı karşıya bulur. Sömürgeleştirilmiş insan, sömürgeci ülkenin kültürel standartlarını benimsedikçe vahşi statüsünden kurtulup yükselecektir. Siyahiliğini, vahşiliğini

¹ *Charmes* (Paris, Gallimard, 1952).

² *Le Langage et l'agressivité*.

terk ettikçe beyazlaşacaktır. Fransız sömürge ordusunda ve bilhassa da bu ordunun Senegal alaylarında siyahî subaylar ilk önce çevirmen olarak görev alırlar. Bu subaylar efendilerinin emirlerini ayrı ten rengindeki arkadaşlarına aktarır ve konumlarından dolayı gururlanırlar.

Şehir başkadır; ülke bambaşka. Başkent başkadır; taşra bambaşka. Görünüşe bakılırsa sömürgeci ülkedeki sorun da farklı değildir. Paris'te ikamet eden bir Lyonluyu düşünelim: Lyonlu memleketinin sakinliğiyle, Rhône ırtımlarının insanı sarhoş eden güzelliğiyle, çınar ağaçlarının ihtişamıyla ve Lyon'u bilmeyen birinin etkileneceği bütün öteki şeylerle övünür. Eğer onunla Paris'ten dönerken karşılaşsanız ve siz de özellikle başkenti bilmeyen biriyseniz Paris'le ilgili övgülerinin önünü arkasını alamazsınız: Işıklar şehri Paris, Seine, küçük bahçeli lokantalar, Paris'i görmeden ölme filan...

Martinikli için de durum aynıyla vakidir. Öncelikle de kendi adasında: Basse-Pointe'te, Marigot'ta, Gros-Morne'da ve karşı kıyıda, insanı kendine hayran bırakan Fort-de-France'ta. O halde bu adanın kendisinden önemli bir meseledir. Sömürgeci ülkeyi gören Zenci, bir tür yarı-tanrıdır. Bu bağlamda ülkedaşlarımın dikkatini çekmesi gereken bir olguyu dikkatinize sunmak istiyorum. Ülkedaşlarımdan pek çoğu, Fransa metropollerinde bir süre kaldıktan sonra yarı-tanrılaşmak üzere ülkesine döner. Yerli, hayatı-boyunca-deliğini-terk-etmemiş *bita-co*, onları karşıt duyguların en belagat dolu haliyle karşılar. Uzun zaman boyunca Fransa'da yaşamış siyahî ise memleketine ciddi şekilde değişmiş olarak döner. Bu değişimi genetik terimlerle ifade etseydik, şöyle derdik: Bu adamın fenotipi kesin, mutlak bir mutasyona uğramıştır.³ Daha memleketine dönmeden önce bile, onda yeni güçlerin harekete geçtiği ve

³ Bununla şunu kast ediyorum: Asıl çevrelerine dönen Zenciler, bir döngüyü, kendilerinde eksik olan bir şeyi tamamladıkları izlenimine sahiptirler. Kelimenin tam anlamıyla bütünlüklerine kavuşup dönmüşlerdir.

neredeyse yeni bir havası olduğu söylenebilir. Bir dostuna ya da tanıdığına rasgeldiğinde eskisi gibi kollarını sonuna kadar açıp sarılmaz: "Yeni insan"ımız büyük bir ihtiyatla davranıp hafifçe başını eğer. Alışkanlıkla kullandığı kaba sesi, bir imbat hışırtısı gibi nazik bir titreşime dönüşmüştür. Çünkü Zenci, orada, Fransa'da Le Havre ya da Marseille'de rıhtımda durup dikilirken üzerine yapışmış bir kalıp olduğunu bilir: "Ah, Martinik'ten geliyorum; bu Fransa'ya ilk geliğim." Şairlerin *ilahi çağlı* (Kreol dilini dinlemeli) dedikleri şey, zenci bozması bir dille Fransızca arası yarım yamalak bir şeydir. Antil orta sınıfından hiç kimse –hizmetçileri hariç– Kreol dilini konuşmaz. Martinikli okul çocuklarına kendi lehçelerini hor görmeleri öğretilir. *Kreol gibi* konuşmak kaçınılacak bir şeydir. Kimi ailelerde Kreolce zinhar yasaktır ve anneler bu dille konuşan çocuklarla alay eder.

Annem öyle bir oğlu olsun istiyor ki,
 Çıkarmasın aklından tarihi
 Toplasın odasını pazarları
 Hep giysin bayramlıklarını
 Yoksa ailenin utancı olacak bu çocuk
 Taşıyacak lanetini üstümüze
 Kapa çenenin dedim sana, Fransızca konuşmalısın yalnızca
 Fransa Fransızcası
 Fransızın Fransızcası
 Fransızca Fransızcası⁴

Evet, biraz zahmete katlanıp dilimi olabildiğince düzeltmeliyim; çünkü hakkımdaki hüküm az çok buna göre verilecek. Büyük bir kibirle bakıp "Fransızca nasıl konuşulur, onu bile bilmiyor daha" diyecekler hakkımda.

⁴ Léon-G. Damas "Hoquet", *Pigments*, Leopold S. Senghor, ed. *Anthologie de la nouvelle poésie negre et malgache* (Paris, Presses Universitaires de France, 1948), ss. 15-17.

Antilli gençlerin kendi aralarında toplandıkları gruplarda, kendisini iyi ifade edebilen, dile iyice vakıf olanlardan cidden korkulur; ona şöyle bir yakından bakıldığında neredeyse beyaz olduğu görülür. Böylelerine Fransa'da "Kitap gibi konuşuyor"; Martinik'teyse "Beyaz gibi konuşuyor" denir.

Fransa'ya gelen Zenci, "r" harfini yutarak konuşan Martinikli efsanesine isyan eder. Önce bunun farkına varır ve sonra da bu efsaneye savaş açar. "R" harfini yuvarlamanın ötesinde bunu abartmanın da alıştırmasını yapar. Başkalarının en küçük tepkilerini bile gizli gizli izler; konuşmasını dinleyince kendi dilinden -şu sefil ve tembel organdan- şüphe duyarak, kendisini odasına kilitler ve çaresiz bir öğrenme azmiyle *diksiyonunu* düzeltmek için saatlerce yüksek sesle bir şeyler okur.

Geçenlerde bir tanıdığım bir hikâye anlattı. Martinikli bir Zenci, Le Havre'a iner inmez bir bara gitmiş. Olağanca özgüveniyle "Gağğson! Bana biy biya getiyy" demiş. Gerçek bir sarhoşluk bu. "R" harfini yutan zenci efsanesine düşmemeye karar vermiş ama elinde yığınla "r" olsa da, harflerini yok yere harcamış.

Burada dünyanın sınırların ortadan kalkışına kadar genişletilebileceği düşüncesini içeren psikolojik bir fenomen var. Adasına mahkûm edilmiş, en küçük bir çıkış bile sunulmamış atmosferinde kaybolmuş Zenci, Avrupa'nın zarafetini tertemiz hava gibi ciğerlerine çekmiştir. Bu bakımdan Aimé Césaire'ın *Cahier d'un retour au pays natal* kitabında epeyce cömert olduğunu kabul etmek gerekir. Kitapta söz edilen Fort-de-France, gerçekten dümdüz, kıyıda kenarda kalmış bir yerdir. Güneşin altında cırtlıçplak "dümdüz, büyüyen şehir, kendi sağduyusunun üzerine kapaklanmış, bitmek bilmeyen musibetlerle dolu, kaderindeki öfkeyle, sessiz, her yönden önü kesilmiş, kendi toprağını beslemekten aciz, engellenmiş, ket vurulmuş, sınır-

landırılmış, hayvanlarından ve bitki örtüsünden yoksun bırakılmış”⁵ bir haldeydi.

Césaire’ın şehre ilişkin tarifi, hiçbir şey anlatmasa bile çok şiirsel. Böylelikle Fransa’ya gideceği haberini alan siyahî insanın (tıpkı günlük dilde söylendiği gibi “hayata yeniden başlayan” birinin) sevinci ve zihnindeki değişimler de anlaşılabilir olur. Yine de ortada tematik bir örüntü olmasa da, siyahî insanın yapısı hiçbir hakiki düşünsel süreç yaşanmaksızın değişir. Birleşik Devletler’de Pearce ve Williamson tarafından idare edilen bir merkez var ve adı da Peckham. Bu yazarlar, söz konusu merkezde yaptıkları çalışmalarında evlenen çiftlerin tutumlarında biyolojik değişimlerin gerçekleştiğini gösteriyor, kadın hamileyken kocasındaki bazı hormonların da değiştiğini keşfediyorlar. Fransa’ya gelen Zencilerin vücut salgılarında ne gibi değişiklikler yaşandığı araştırmak da –ki böyle pek çok çalışma var– aynı derecede ilginç olurdu. Zencinin yaşadığı fiziksel değişiklikleri anlamak için memleketten ayrılmadan önceki ve ayrılıp Fransa’da bir ay geçirdikten sonraki halini karşılaştırmak yetecektir.

Genel bir uzlaşıyla insan bilimleri denen alanın da kendine has bir draması var. İnsan gerçekliği için belli bir tip önerip sonra da bu tipin yaşadığı fiziksel değişiklikleri mi betimlemek gerekir, yoksa yeni ve somut bir insan anlayışına varmak için biteviye çabalamamak mı?

İnsan yirmi dokuz yaşındaki bir adamın artık sevmeyeceğini ve benzer duyguların yeniden ruhunda canlanması için kırk dokuzuna kadar beklemek zorunda olduğunu okuduğunda ayağının altındaki toprağın kaydığını hisseder. Dengesini geri kazanmasının yegâne yolu sorunla bütünüyle yüzleşmektir; çünkü tüm bu keşifler, tüm bu araştırmalar yalnızca

⁵ *Cahiers* (Paris, Présence Africaine, 1956), s. 30.

tek bir kapıya çıkar: Bir hiç, mutlak manada bir hiç olduğunu kabullendirmek. İnsanın öteki “hayvanlar”dan farklı olduğunu tahayyül edebilmesi için sırtıru dayaması gereken narsisizmine bir son vermesi gerektiğini kabullendirmek.

İnsanın ruhuna diz çöktürmekten başka bir şey değil bu.

Böyle olduğunu düşününce kendi narsisizmime iki elle sarılıyor ve insanı salt bir mekanizma derekesine indiren bu yaklaşıma sırt çeviriyorum. Eğer insani gerçekliğin, başka bir deyişle “hatalar”ının –yani insani gerçekliğin basit gereksinimleri çerçevesinde– felsefi düzeyi üzerine bir tartışma yürütülemiyorsa ben bu konu üzerine psikanalitik düzeyde çalışma yürütmeye gönüllüyüm.

Siyahî, Fransa’ya ayak bastığında değişir; çünkü ona göre bu ülke kutsal bir tapınağı temsil eder; Fransa’dan yalnızca Montesquieu’yü, Rousseau’yu ve Voltaire’i öğrendiği için değil, aynı zamanda doktorları, bölüm şeflerini, sayısız küçük işleviyle başçavuştan “on beş yıldır görevde” olan ve Panisières’de doğan polise kadar pek çok şeyi öğrendiği için değişir. Uzaklığın bir tür sihirli kıymeti vardır ve gelecek hafta Fransa’ya gitmek üzere yola çıkacak adamın kafasının üstünde –bu kıymetin anahtarları haline gelen– *Paris, Marsilya, Sorbonne, Pigalle* yazan bir hale dönüp durur. Yola çıkmak için rıhtıma gelir ve gemisi siluetten ibaret hale geldikçe içinden bir şeyler kopup gider. Onu yolcu etneye gelenler, gözünde değişiminin, gücünün alametlerini okuyabilir. “Güle güle bandana, güle güle hasır şapka...”

Limana gidip denize açılışını izlediğimiz bu kişiyle herhalde yine karşılaşacağız. Şimdi de eve dönenlerden birine hoş geldin diyelim. Bu kişinin “yeni geldiği” hemen belli olur; soralara sadece Fransızca yanıt verir ve Kreolce söylenenleri ekseriyetle anlamazdan gelir. Bu durumu örnekleyen bir halk hikâyesi var. Bir köylü çocuğu birkaç ay Fransa’da kaldıktan

sonra ailesinin yanına döner. Çiftlikte, hayvanları bağlamak için kullanılan bir aleti görüp köylü babasına sorar: “Söyler misin nedir bu?” Babası da aleti oğlanın ayaklarına fırlatarak yanıt verir ve oğlanın unutkanlığı kayboluverir. Müthiş bir tedavi.

Öyleyse elimizde bir yeni gelen var. Artık konuşulanı anlamıyor, muhtemelen yüz metre uzaktan gördüğü operadan dem vuruyor; ayrıca, bilhassa kendi yurttaşlarına karşı eleştirel bir tavır tutturmuş. En önemsiz hadiselerde bile bir kâhine dönüşüyor. Her şeyi biliyor. Konuşurken de kendisine ihanet ediyor ama. Fort-de-France’ın genç erkeklerinin boş zamanlarını geçirdiği Savannah’ta genel manzara şudur: Herkes yeni gelenin konuşmasını bekliyor. Okul biter bitmez hepsi Savannah’a gidiyor. Buranın kendine özgü bir şiirselliği var. 180 metre uzunluğunda, 40 metre genişliğinde, kurtçuklar tarafından yenmiş demirhindi ağaçlarıyla kaplı, bir tarafta (ulusun çocuklarına armağan ettiği) devasa bir savaş anıtı olan, öteki yanıdaysa Central Otel’in olduğu bir yer hayal edin; arnavut kaldırımlı bir yolda çakıl taşları insanın ayağına sürtüyor ve tüm bunların ortasında volta atan, birbirini selamlayan, gruplar halinde –ama tam anlamıyla bir grup olmadan– yürüyen üç dört genç var.

“Nasıl gidiyor?”

“İyidir. Senden?”

“İyi.”

Bu muhabbet kırk yıl böyle sürüp gider. Evet, acıklı şehir hayatı işte insanı böyle tüketir.

Gençler buluşup konuşur. Yeni gelenin toprağa ayak basar basmaz buraya gitmesinin nedeni *beklendiğini* bilmesidir. Tepeden tırnağa süzülüp görgüsü bir tartılır: En ufak bir hatası bile fark edilir, insafsızca eleştirilir ve kırk sekiz saat dolmadan Fort-de-France’ın dört bir yanında her çenenin çiğnediği bir

hikâyeye dönüştürülür. Üstünlük taslayan biri beklentilerin altına düşerse gözünün yaşına bakılmaz. Diyelim ki, örneğin, “Fransa’dayken şansım yaver gitmedi, atlı polis görmedim” derse işi bitmiştir. Artık geriye tek bir seçeneği kalmıştır: Bütün “Parisli” yanlarını budamak ya da sarakaya alınıp rezil rüsva olmak. Gözünün yaşına bakılmaz: Evlendiğinde karısı, maskara olmuş biriyle evlendiğinin farkındadır ve çocukları da hayatları boyunca bu maskaralığa katlanmak zorunda kalacaktır.

Peki, bu kişilik değişiminin nedeni nedir? Nedir bu yeni varolma biçiminin kaynağı? Her lehçe bir düşünme biçimidir, der Damourette ve Pichon. Dolayısıyla ülkesine yeni dönmüş bir Zencinin içinde doğup büyüdüğü gruptan farklı bir dili benimsemesi açık ki, bir şaşkınlığın, bir ayrılığın kanıtıdır. Profesör D. Westermann, *The African Today*’de (s. 331) Zencilerin aşağılık kompleksinin özellikle –bu duyguyla mütemadiyen mücadele etmek zorunda olan– en eğitilmiş kesim arasında yaygın olduğunu söyler. Bu kişilerin işleri halletme biçiminin çok naif olduğunu da eklemeyi unutmaz:

İster eski püskü ister son moda Avrupalı kıyafetler giymek; Avrupalı mobilyalar kullanmak ve Avrupalı toplumsal ilişki biçimlerine girmek; anadilini Avrupalı ifadelerle süsleyip püslemek; bir Avrupa diliyle yazarken ya da konuşurken ağıdalı ifadeler kullanmak; tüm bunlar, kendini Avrupalıyla ve onun başarılarıyla eşit hissetme duygusuna katkıda bulunur.

Bu konuda başka araştırmalara ve kişisel gözlemlerime dayanarak Zencinin, konu Avrupa dillerine gelince, neden böyle tuhaf bir konumu benimsediğini açıklamaya çalışacağım. Sömürgeciliğe maruz kalmış her ırkta aynı davranış örüntülerinin görüldüğünün farkındayım; ancak burada ortaya koyacağım sonuçlara bilhassa Fransız Antilleri örneği bağlamında vardığımı söylemeliyim.

Dahomey ya da Kongo doğumlu olduğumu bildiğim halde Antil yerlisi gibi davranan pek çok insan tanıdım ve hâlâ da etrafımda böyle insanlar var; Senegalli olduğundan şüphelenildiği için hışma uğramış Antilli Zenciler tanıdım ve hâlâ böyle insanlar var. Bunun nedeni, Antilli Zencinin Afrikalıdan daha “uygarlaşmış”, yani beyaz insana daha yakın olmasıdır; bu ayrım yalnızca arka sokaklarda ya da bulvarlarda değil, aynı zamanda kamu kurumlarında ve orduda da çok yaygındır. Askeri görevini Senegalli piyade alayında yapan her Antilli Zenci, bu rahatsız edici iklime ziyadesiyle alışıktır: Bir yanında –ister kendi ülkesinden ister Fransa’dan olsun– pek çok Avrupalı vardır ve öte yanında da Senegalliler. Anımsıyorum da, bir gün savaşın ortasındayız, bir makineli tüfek yuvasını imha etmemiz gerekiyor. Senegallilere üç kere saldırı emri verildi ve her seferinde geri püskürtüldüler. Sonunda onlardan biri, *toubabların*⁶ neden hamle yapmadığını öğrenmek istedi. O zamanlar hiç kimse, kimin *toubab* kiminse “yerli” olduğunu bilmiyordu. Yine de pek çok Antilli Zenci, Avrupalılarla özdeşleşmelerinde rahatsız edici bir şey olduğunu düşünmüyordu; aksine bunu tamamen normal buluyorlardı. O zamanlar tek ihtiyacımız, zenci sayılmaktı! Avrupalılar Senegallileri hakir görüyordu ve Antilli Zenciler de bu siyah tüneğinde meydan okunamaz bir efendi konumunu sürdürüyordu. Aşırı bir örnek olduğunu bilsem de eğlenceli bir hikâye anlatayım. Kısa süre önce Martinikli biriyle konuşuyordum. Bana uzun uzun kimi Guadelouplu Zencilerin kendilerini Martinikli diye “yutturmaya” çalıştıklarını anlattı. Ama şunu da ekledi: Yalanları hemen ortaya çıkmıştı; çünkü bizden daha vahşiydiler; bununla beyaz insana bizden daha uzak olduklarını söylemek istedi. Zencinin hızlı ve anlaşılmayacak şekilde konuşmayı

⁶ Bu kelime bire bir çevrilirse *Avrupalı* demektir; dolayısıyla her türden subay için söylenebilir. – İng. ç.n.

sevdiği söylenir; kendi adıma böyle konuşan birini düşündüğümde aklıma hep sırf gürültü çıkarmak için bağırıp çağıran neşeli bir çocuk topluluğu geliyor. Kendini oyuna kaptırmış bir grup çocuk. Tabii burada oyun, bir ölçüde hayata giriş töreni olarak da düşünülebilir. Zenci, hızlı ve anlaşılmayacak şekilde konuşmayı sever. Bu fikirden yola çıktığımızda yeni bir önermeye varmak için fazla bir yol kat etmeye gerek yok: Zenci yalnızca bir çocuktur. Burası psikanalistler için güzel bir başlangıç noktasıdır ve akla hemen *oral dönem* terimi düşer.

Gelgelelim, daha da ilerlememiz gerekiyor. Dil sorunu, burada tamamen ele almayı ümit edebileceğimiz kadar temel bir sorundur. Piaget'nin olağanüstü çalışmaları bize dil becerisinin farklı aşamalarını birbirinden ayırmayı öğretti. Gelb ile Goldstein'in çalışmalarıysa dilin işlevinin dönemlere ve adımlara ayrıldığını gösterdi. Bizi burada ilgilendirense siyahî insanın Fransız diliyle karşı karşıya gelmesidir. Antilli Zencinin neden Fransızca konuşmaya bu kadar düşkün olduğunu anlamaya çalışıyoruz.

Jean-Paul Sartre, *Anthology de la nouvelle poésie nègre et malgache*'ye yazdığı önsözde, bize siyahî şairin sonunda Fransız diline sırt çevireceğini söyler; ancak bu Antilliler için geçerli değildir. Bu konuda Michel Leiris'e katılıyorum. Kısa süre önce Kreol dilini tartıştığı bir yazısında şöyle demişti:

Az çok herkesin bildiği bir dil olmasına karşın bugün bile Kreol dilini yalnızca okuma yazma bilmeyenler kullanmaktadır. Kreol dili çoktan beridir, eninde sonunda ölü bir dil olmaya yazgılı görünüyor; kamusal eğitim (yavaş ilerlese de, okul araç gereçleri her yerde yetersiz olsa da, halkın ulaşabileceği okuma materyalinin az olması ve yaşamın fiziksel ölçeği çoğunlukla olduğu için) bilhassa geçmişinden kopmuş halk sınıfları arasında epeyce yaygın.

Sonra da şunu eklemişti:

Burada ele almak istediğim şairlerin durumuna gelince, içsel niteliklerine bakılmaksızın bütün dışsal parlaklığını kaybetmiş ölü bir dili kullanarak bile isteye –pitoresk taşra modeli– birer “Antilli”ye dönüşmek gibi bir dertleri yoktur; daha ziyade, en berbat ırksal önyargılarla dolmuş ve kibrinin temelsiz olduğu gitgide açık hale gelen beyaz insana karşı kişiliklerinin bütünlüğünü ispat etme çabasındadırlar.⁷

Örneğin, eğer bu diyalektle yazan Gilbert Gratiant gibi bir yazar varsa, onun bir örnek olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bunun ötesinde sırf bu dili kullanmak için kullanan şiirlerden kötü kokular yükselir. Bunun aksine Senegal’in Peul ve Wolof gibi diyalektlerinden çevrilmiş gerçek sanat eserleri vardır ve Sheik Anta Diop’un süregiden dilbilimsel çalışmalarını büyük bir ilgiyle izliyorum.

Antiller’de yukarıdaki gibi büyük bir sanat yapıtı filan yoktur. Konuşulan dil resmi olarak Fransızcadır; öğretmenler, Kreol dili kullanmadıklarından emin olmak için çocuklardan bir saniye olsun gözlerini ayırmazlar. Havadan sudan sebepleri bir yana bırakalım. Sorun şuymuş gibi görünüyor: Antiller’de, tıpkı Bretanya’da olduğu gibi, bir diyalekt vardır, bir de Fransızca. Gelgelelim, bu yanlışır; çünkü Bretonlar, Fransızları kendilerinden üstünmüş gibi görmezler. Bretonlar, beyaz insan tarafından uygarlaştırılmamışlardır.

Çok fazla öğeye değinip çalışmamızı dağıtma riskine girmek istiyoruz; çünkü burada siyahî insana ulaştırılması elzem olan şudur: Kopuş tutumu şimdiye değin kimseyi kurtarmamıştır. Gırtlığımıza sarılan saldırgandan kurtulmam –çünkü aksi takdirde kelimenin gerçek manasıyla nefes alamam– gerektiği doğru olsa da, mesele aslında tamamen psikolojik bir temele sahiptir. Ciğerlerin hacmi belli olduğundan nefes alıp

⁷ “Martinique-Guadeloupe-Haiti”, *Les Temps Modernes*, Şubat 1950, s. 1347.

verme gibi mekanik bir sorunu çözmek için psikolojik öğeyi göz ardı etmek manasızdır.

O halde ne demek lazım? Sadece ve düpedüz şunu: Üniversitede felsefe diploması almış Antilli genç, ten renginden ötürü öğretmenlik sertifikası almak için başvurmayı reddettiğinde, felsefenin hiç kimseyi kurtarmadığını anımsatmak isterim ona. Biri kalkıp da siyahî insanın en az beyazlar kadar zeki olduğunu kanıtlamaya çabaladığında zekânın hiç kimseyi kurtarmadığını anımsatmak isterim ona. Eğer felsefe ve zekâ, insanların eşitliğini kanıtlamak için kullanılıyorsa bunların tam da insanların kökünün kazınmasını meşrulaştırmak için kullanıldığı da doğrudur.

Daha fazla ilerlemeden söylemem gereken bazı şeyler var. Burada bir yandan yabancılaşmış (kandırılmış) siyahîlerden, öte yandan da yabancılaşmamış (kandırır ve kandırılmış) beyazlardan söz ediyorum. İnsan, Sartre'dan ya da Cardinal Verdier'den ten rengi sorunun çok uzun zamandır var olduğunu duyunca doğru bir şey söyledikleri sonucuna varıyor. "Renk önyargısı"nın aslında -kurtulunması gereken- bir aptallık ve haksızlık olduğunu kanıtlamak için bir sürü kaynak bulunabilir, alıntı yapılabilir.

Bu nedenle Sartre, *Orphée noir*'a şöyle başlar: "O kara ağızları susturan tıkaç çıkardığınızda ne demelerini bekliyorsunuz size? Övgüler düzmelerini mi? Atalarımızın enselerine bastırıp kafalarını öge eğdiği bu insanlar, yeniden kafalarını kaldırdıklarında gözlerinde bir hayranlık emaresi bulacağınızı mı soruyorsunuz?"⁸ Bilmiyorum; ancak şunu söyleyebilirim: Gözlerime bakan biri, ebedi bir sorundan başka bir şey bulamayacaktır; ne bir tanıma ne bir nefret. Bu yüzden gözlerini gözlerimden kaçırmak zorunda kalacaktır. Eğer haykırırsam bu

⁸ Jean-Paul Sartre, *Orphée noir*, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* içinde, s. ix.

bir siyahî haykırışı olmayacaktır. Hayır, burada benimsediğimiz bakış açısından kaynaklanan bir siyahî sorunu yoktur. Eğer böyle bir sorun varsa ve beyazları bir nebze dahi ilgilen-diriyorsa bile bu da şans eseridir. Bu karanlığın ortasında geçen bir hikâye ve içimdeki güneş en küçük kuytularımı bile aydınlatabilme kapasitesine sahip olmalı.

Nairobi'deki akıl hastanesi çalışan Dr. H. L. Gordon, *The East African Medical Journal*'da (1943) çıkan bir makalesinde şöyle diyor: "100 normal Yerlinin beynini teknik açıdan oldukça ustalıklı bir şekilde inceledikten, ayrıca çıplak gözle ve mikroskopla baktıktan sonra bu yeni beynin doğası gereği yetersiz olduğuna dair pek çok olgu bulunmuştur." Ardından da şunu ekliyor: "Niteliksel açıdan yerlilerin beyni normal insanlardan yüzde 14.8 daha az gelişmiştir."⁹

Dolayısıyla Zencinin maymun ile insan –elbette beyaz insan– arasındaki bir varlık olduğu söylenebiliyor. Dahası, Sir Alan Burns yüz sekiz sayfalık kitabında şu sonuca varmıştır: "Siyahî insanın doğası gereği beyazdan daha aşağıda olduğunu ya da tamamen farklı bir türden geldiğini söyleyen teoriyi bilimsel olarak kabul edemeyiz." Şöylesi iddiaların saçmalığını kanıtlamanın ne kadar kolay olduğunu eklememe müsaade edin.

Kutsal Kitap'ta beyaz ve siyahî ırklar arasındaki ayrılığın yeryüzünde olduğu gibi cennette de süreceği söyleniyor ve Cennetin Krallığına kabul edilen bu siyahîler, kendilerini –Yeni Ahit'te bahsedildiği üzere– Babamızın onlara tahsis ettiği ayrı yerlerde bulacaklar.

Veyahut şu: "Bizler seçilmiş insanlar, baksanıza deriminizin rengine. Ötekiler siyahî ya da sarı: Bunun nedeni de günahları."

⁹ Alıntılayan: Sir Alan Burns, *Color Prejudice* (Londra, Allen and Unwin, 1948), s. 101.

Ah, evet, hemen görüyorsunuz. Bunları okuyan biri, haysiyete, sevgiye, fedakârlığa olan inancından ötürü insanlığa bir çağrıda bulunur, bunlara dayanarak siyahî insanın beyaza eşit olmadığını kanıtlaması hiç de zor değildir. Ne var ki, benim amacım bambaşka: Yapmak istediğim, siyahî insanın sömürgeci çevre tarafından geliştirilen kompleks açısından kurtulmasına yardımcı olmak. Lyon'daki Parc Lisesi'nde öğretmenlik yapan M. Achille, bir zamanlar ders esnasında bana kişisel bir deneyimini anlatmıştı. Her yerde bilinen bir deneyimdir bu. Fransa'da yaşayıp da bu olayı anlatmayacak Zenciye nadiren rastlanır. Achille, bir Katolik olarak, öğrenciler için düzenlenen kutsal bir yolculuğa katılmış. Bir rahip, sürüsündeki bu siyahî suratı gözleyince ona demiş ki, "Sen Savannah'tan kaçıp ne diye bizimle birlikte geldin?" Achille gayet nazik bir biçimde hak ettiği yanıtı vermiş: çok daha beter bir yerden gelen genç, Savannah kaçkını değilmiş. Herkes gülmüş ve yolculuk da devam etmiş. Gelgelelim, eğer burada biraz durursak, Zenci bozması diliyle konuşan rahip üzerinden bazı gözlemler yapabiliriz:

1. "Ah, ben bilirim siyahîleri. Onlarla nazikçe konuşmak lazım gelir; memleketlerinden bahsetmeli; bütün mesele onlarla nasıl konuşulacağını bilmekte. Örneğin..." Durumu abartmıyorum: Zenciye hitap eden beyaz bir insan, tıpkı bir yetişkin bir çocuğa davrandığı gibi davranır ve sırtmalar, fısıldamalar, patronluk taslamalar, kandırmalar başlar. Gözlediğim tek bir beyaz değil; aksine yüzlercesi böyle davranıyor. Araştırmalarım tek bir sınıfla sınırlı değil; aksine nesnel bir görüş öne süreceğim olursam bu tavrı hekimlerde, polislerde, işverenlerde gördüğümü söyleyebilirim. Amacımı gözden kaçıranlar, dikkatimi başka bir yere, yani benim tasvirime uymayan beyazlara yöneltmemi söyleyebilirler.

Bu itirazlara yanıttım, çalışmamızın konusunun kandıran ve kandırılan insan, yani yabancılaşmış insan olduğudur. Eğer Zencilerle bir araya geldiğinde normal davranan beyaz insanlar varsa, bunlar kesinlikle araştırmamızın kapsamına girmiyor. Hastamın karaciğeri olması gerektiği gibi çalışıyorsa, bu böbreklerinin de durumunun iyi olduğunu düşünmem gerektiği manasına gelmez. Karaciğeri sağlıklıysa işleyişine müdahale etmem ve dikkatimi böbreklerine yöneltirim: Aslında şifayı kapalı böbreklerdir. Bunun anlamı, insan psikolojisine uygun şekilde doğal davranan normal insanlar var diye, gayri-insani bir psikolojiye uygun düşecek patolojik bir biçimde davranan başkalarının da olabileceğidir. Aslında bu türden insanların varlıklarıyla yarattıkları bir dizi gerçekliğin ortaya konmasıyla bile alana katkı sunabiliriz.

Zenciyle konuşurken bu şekilde onun seviyesine inmek insanı rahatlatıyor; bizi anlamasını, onlara güven vermek istiyoruz bu çabamızla...

Halk sağlığı hekimleri şunu çok iyi bilir. Yirmi Avrupalı hasta birbirinin peşi sıra içeri girer, "Oturun lütfen... Şikâyetiniz nedir? Belirtiler neler?" diye karşılanır. Sonra Zenci ya da Arap girer içeri ve "Uzan şuraya evlat... Derdin ne?... Neren uf oldu?" diye karşılanır. "İyi hissetmiyorsun galiba?" bile denmez.

2. Öyle yarım yamalak konuşmak Zenciye kızdırır; çünkü kendisi de bozuk-yarım-yamalak konuşan biridir. Ne var ki, buna cevaben kimsenin onu kızdırmak gibi bir niyeti, isteği olmadığı söylenir. Öyledir tabii; ama tam da bu niyet eksikliği, bu istek eksikliği, bu kayıtsızlık, ona yönelik bu otomatik sınıflandırma, hapsedme, ilkelleştirme, gayrimedenileştirme tutumudur onu kızdıran.

Eğer, bir siyahî ya da bir Arap'la o bozuk dille konuşan biri varsa ve bu davranışta hiçbir yanlış ya da kötülük görmüyorsa, bunun nedeni düşünmeyi elden bırakmamasıdır. Kimi has-

talarla konuşurken ben de bazen dilimin bir yerlere kaymaya başladığını fark ediyorum...

Yetmiş üç yaşındaki köylü bir kadını muayene ediyordum. Kadının hiçbir zaman pek güçlü olmamış zihni bunamaya başlamıştı. Aniden benim onunla, onun da benimle iletişim kurmasını sağlayan *duyargasının* çöktüğünü fark ettim. Konuşurken bunamaya, zayıf zihinlilere uygun bir dil tutturduğumu; yetmiş üç yaşındaki bu zavallı kadını "aşağıladığımı"; onu muayene ederken teşhis koyabilmek için başka insanlarla iletişim kurarken yapmadığım şekilde onu küçümsediğimi fark ettim.

Aman ne idealist, diyecek insanlar. Hiç de bile: Bu tavır yalnızca başkalarını cüruf olarak görmekten ileri gelir. Sözüm ona *bicot*¹⁰ denen insanlarla gündelik bir dille konuşmanın bir manası olduğunu düşünüyorum. Bana yanıt verirken bir yandan da dertlerini anlatacak kadar konuşabildiler; ancak asla paternalistik bir "anlama"ya başvurmama müsaade etmedim.

"Günaydın ahbab. Neren ağrıyo? Burası mı? Du' bakiim, karnın mı? Kalbin mi?"

Bu tarifi imkânsız ton, ücretsiz kliniklerdeki doktorların da ağzında sıkça çiğnenen bir sakızdır.

Hasta da aynı şekilde yanıt verirse yaptıklarının tamamen meşru olduğunu düşünürler. "Gördün mü? Seninle dalga geçmiyorum. Bunların cinsi böyle."

Bunun tam aksi yaşandığındaysa hemen tavır değiştirmek ve karşısındakine insan gibi davranmak mecburiyetinde kalır. Bütün sahne tuzla buz olur. Siyahî bir adam kalkıp "Ben sizin oğlunuz değilim, Bayım" dediği anda güneşin altında yeni bir şeyler olur.

Ne var ki, biraz daha derine inmek lazım. Diyelim ki, Rouen ya da Strazburg'da bir bardasınız ve talihsizlik bu ya, ya-

¹⁰ Arapları ifade eden kaba söz. -İng. ç.n.

nunuza yaşı bir ayyaş oturuyor. Sormadan gelip masaya örekleniyor. "Sen-Afrika? Dakar, Rufisque, genelev, karı kız, kahve, mango, muz..." Ayağı kalkıp masayı terk ediyorsunuz ve ayrılmanızla birlikte arkanızdan bir hakaret yağmuru başlıyor: "Burasını ormanın mı sandın, seni pis Zenci!"

Mannoni, Prospero kompleksi dediğı bir şeyden söz etmişti. Sömürgecilik psikolojisini daha iyi anlamamızı sağlayacak bu keşiflere daha sonra geleceğiz. Ne var ki, yarım yamalak bozuk bir ağızla konuşmanın şu düşünceyi ifade ettiğı zaten açıktır: "Haddini bilsen iyi olur."

Fransızcayı kötü konuşan bir Rus'a ya da Alman'a da denk gelebilirim. İstedikleri şeyi az çok el kol hareketleriyle anlatırım; ancak aynı zamanda bu insanların kendilerine özgü bir dillerinin, ülkelerinin olduğunu ve ülkesinde muhtemelen bir avukat ya da mühendis olduğunu aklımdan çıkarmamaya çalışırım. Ne olursa olsa benim grubuma yabancıdır ve standartları da farklı olmalıdır.

Ne var ki iş Zenciye geldi mi, durum hepten değışir. Zencinin kültürü yoktur, uygarlığı yoktur, "uzun bir tarihsel geçmişı" yoktur.

Günümüzde Zencilerin önüne çıkan güçlüklerin nedeni belki de budur: Bedeli ne olursa olsun, beyaz dünyaya siyahî bir uygarlığın var olduğunu kanıtlamak.

Zenci, Beyazların ona uygun gördüğüşü kıyafeti gönülsüz bir şekilde de olsa üstüne geçirmek zorundadır. Resimli çocuk dergilerine bakın: Bu dergilerdeki her Zencinin ağzından ritüel bir biçimde "Evvvet, patron" sözleri dökülmektedir. Bu durum filmlerde daha açık şekilde göze çarpar. Amerikan filmlerinin Fransızca dublajlı versiyonlarının çoğunda Zenci tipi kendisine hep şöyle denen biri olarak sunulur: "Hoop, uslu ol!"

Bu filmlerden yakın tarihli olan *Requins d'acier*'de bir denizaltında tayfa olarak çalışan bir Zenci vardı. Akla gelebilecek

en klasik şekilde konuşuyordu. Dahası, ayaklarını sürüyerek yürüyen, deniz astsubayının en küçük bir rahatsızlık ifadesinde bile titreyip kendinden geçen bir *zenci*ydi; yolculuğun sonunda da öldürülüyordu. Yine de özgün diyaloglarda böyle bir ifade biçimi kullanıldığını sanmıyorum. Hem öyle olsa bile, altmış milyon siyahî vatandaşı olan demokratik Fransa'da, okyanus ötesinden gelen her aptallığı ayrı şekilde taklit etmenin manası nedir, pek anlayamıyorum. Bunun nedeni Zenciye belli bir şekilde göstermektir. *Sans pitié*'deki Zenciden *Duel in the Sun*'daki hizmetçi kıza kadar hep "Benim için sıkı çalış, asla yalan söyleme, asla benden çalma" denen bir zenci tipi...

Evet, siyahîden iyi bir zenci olması beklenmektedir; bir ke-re bu sağlandı mı gerisi kendiliğinden gelir. Onunla böyle yamalak bozuk bir dille konuşmak, onu bir kuklaya dönüştürmek, tuzağa düşürmek, hapsedmek, sorumlusu olmadığı bir *görünü*şün, özün ebedi mahkûmu kılmak demektir. Doğal olarak bu kafaya göre bir Yahudi'nin düşünmeden para harcaması nasıl şüpheli bir şeyse, aynı şekilde Montesquieu'den alıntı yapan bir siyahî de dikkatle izlenmelidir. Lütfen anlayın beni: Böyle bir şeye şahit olmak bir şeylerin başlaması demektir. Siyahî öğrencinin arkadaşlarından ya da hocalarından şüphe etmesi lazım demek istemiyorum kesinlikle. Aksine üniversite dışındaki çevreler bir aptallar ordusudur: Önemli olan onları eğitmek değil, Zenciye biçilen arketipin kölesi olmamayı öğretmektir.

Bu akli evvellerin psikolojik-ekonomik bir sistemin ürünü olduklarından zerre kadar şüphem yok. Ne var ki bu, mesele-nin derinliklerine inmemize müsaade etmiyor.

Bir Zenci, Marx'tan söz ettiğinde ilk tepki hiç şaşmaz: "Biz sizi kendi seviyemize çıkaralım, siz de kalkıp bizim kıymetle-rimize kafa tutun. Nankörler! Sizden de bu beklenirdi zaten."

Elde kalan, Afrika'daki çiftlik sahiplerinin eli sopalı akıl yürütmesi: Düşmanımız öğretmenimizdir.

Avrupalıların kafasına bir Zenci anlayışı kazandığını ve bu anlayıştan ötürü ellerinde şu çileden çıkarıcı sorudan başka bir şey kalmadığını söyleyelim: "Ne zamandır Fransa'dasınız? Fransızcanız çok iyi."

Pek çok Zenci yarım yamalak konuştuğundan insanların bunu sormaya hakkı olduğu ileri sürülebilir. Gelgelelim, bunu sınamak kolaydır. Trendesiniz ve başka bir yolcuya şunu soruyorsunuz: "Pardon bayım, yemekli vagonun nerede olduğunu söyleyebilir misiniz?"

"Bittabi birader. Kapıdan çık, koridoru gördün, dümdüz yardır. Bir değil, iki değil, üçüncüyü geçtin mi ordaa..."

Hayır, böyle yarım yamalak ve bozuk bir şekilde konuşmak siyahîyi kendisine hapseder; beyazların siyahîleri son derece tehlikeli unsurlarla birlikte soktuğu bir çatışma durumunun sürdürülmesidir bu. Siyahî insanın kendisini doğru dürrüst bir şekilde ifade ettiğini duymaktan daha şaşırtıcı bir şey yoktur; çünkü bu aslında onun beyaz dünyasına dalmak manasına gelir. Pek çok yabancı öğrenciyle sohbetim oldu. Fransızcaları berbattı: Küçük Crusoe, namı diğer Prospero'nun hali iyidir. Çalışmalarında sürekli onlara yardım eder, açıklar, bilgilendirir, yorumlar. Gelgelelim, söz konusu Zenci oldu mu, şaşırıp kalırlar; Zenci kendisini bilgili görgülü hale getirmiştir. Onunla bu oyun oynanamaz, beyaz insanın tam bir kopyasıdır o. Bu nedenle yapılacak tek şey teslim bayrağını çekmektir.¹¹

¹¹ "Tıp Okulu'nda kimi Zenciler tanıdım. (...) Kelimenin tam anlamıyla birer hayal kırıklığıydılar; derilerinin rengi, cömertlik, yardımseverlik ya da bilimsel dostluk fırsatlarını bize bırakmaları gerektiğini göstermeliydi. Onlar bu görevi, iyi niyet iddiamızı göz ardı ettiler. Bütün o göz yaşartıcı hassaslığımız, bütün o hesaplı coşkularımız piyasadaki birer haptan ibaretti. Tenezzül edeceğimiz Zenciler değildir bunlar; tıpkı onlara karşı hiçbir nefret duygusu taşımamamız gibi. Gündelik meseleler ve gündelik

Tüm bu söylenenlerden sonra siyahî insanın onu belli bir tarıma hapsetmeye kalkışan kişilere karşı ilk tepkisinin neden *hayır* olduğu anlaşılacaktır. Siyahî insanın ilk eyleminin bir tepki olması anlaşılabilir. Zencinin değeri asimile edilme ölçeğine bağlı olduğuna göre memleketine yeni dönen birinin kendisini neden Fransızca ifade ettiğı anlaşılabilir. Çünkü gözler önünde gerçekleşen kopuşu üstüne basa basa göstermek ister. Arkadaşlarına ve ailesine yepyeni bir insan olduğunu göstermek ister. Bu nedenle *birader*lerinden, ailesinin *köhne barakasından*, *mezbeleliğinden* neredeyse çıtkınıldım bir aksan kullanarak söz ettiğinde elbette yaşlı annesi onu anlayamaz.

Her ülkede "kim olduğunu unutan" tırmanıcılar ve onların aksine "nereden geldiğini hiç unutmayanlar" vardır. Fransa'dan memleketine dönen Antilli Zenci, hiçbir şeyin değişmediğı göstermek istiyorsa yerel ağzı kullanır. İnsan bunu daha ailesi ve arkadaşlarının onu beklediğı nıhtımda bile hissedebilir. Onu bekleyenler yalnızca fiziksel olarak dönmesi için değil, aynı zamanda şeytanın bacağına kırıp kırmadığını görmek için de hazır ve nazırdırlar orada. Teşhis koymaları için bir iki dakika yeter de artar bile. Eğer yolcu, eşine dostuna "Sizlere kavuştuğum için çok mutluyum. Aman Allahım, bu ne sıcak bir ülke. Daha fazla dayanamayacağım" derse şunu bilirler: Gemiden bir Avrupalı inmiştir.

Antiller'den gelip de Paris'te buluşan nispeten küçük bir grubun iki seçeneğı vardır:

Ya beyazların dünyasına (yani gerçek dünyaya) dahil olacaklar ve bazı sorunlarla yüzleşebilmek için Fransızca konuşacaklar ve sonuçları bakımından belli bir ölçüde evrenselliğe

hayattaki küçük desiseler ölçeğinde ciddiye alabilirdik onları." Michel Salomon, "D'un juif à des nègres", *Présence Africaine*, sayı: 5, s. 776.

yatkın olacaklar. Ya da Avrupa'yı, *Evropalıları*¹² ret edecekler ve yerel dilleriyle birbirlerine bağlanıp Martinik'in *Umwelt*'i¹³ diyebileceğimiz bir ortamda kendilerini oldukça rahat hissedeceklerdir. Bununla şunu kast ediyorum –ve bu kısmen Antilli kardeşlerim için de geçerlidir: Paris'te ya da başka bir üniversite şehrinde yaşayan bir kardeşimiz bir meseleyi ciddi bir şekilde ele almak istediğinde kendini beğenmişlikle suçlanır ve onu hırpalamanın en emin yolu da yerel dilde konuşmak ve böylece ona Antilleri anımsatmaktır. Avrupa'da geçen birkaç aydan sonra pek çok arkadaşlığın sona ermesinin nedenlerinden biri budur.

Asıl meselem siyahî insanın kendisine yabancılaşmasından kurtulması olduğundan beyaz insanın mevcudiyeti çerçevesinde onunla arkadaşları arasında ne zaman bir anlama eksikliği olsa, bu aynı zamanda bir düşünce eksikliğidir de.

Bir Senegalli kendisi Antilli bir yerli gibi göstermek için Kreol öğrenir: Buna yabancılaşma diyorum.

İşin aslını fark eden Antilli Zencilerse onu sarakaya almak-tan geri durmazlar: Buna düşünce noksanlığı diyorum.

Antilli Zencinin dili üzerine yürütülen bir çalışma, bize onun dünyasına dair bazı özellikleri gösterir derken hiç de yanılmıyoruz. En başta da söylediğim üzere, dil ile grup arasındaki ilişki, istinat duvarıyla bina arasındaki ilişkiye benzer.

Bir dili konuşmak, bir dünyayı, bir kültürü sırtlanmak demektir. Beyaz olmak isteyen Zenci, kültürel bir araç olan dile vakıf oldukça beyazlaşacaktır. Bir yıldan biraz daha fazla süre önce Lyon'da verdiğim bir konferansta, anımsıyorum da Zenci

¹² *Başkaları*, bilhassa da Avrupalılar için kullanılan bir ifade. – İng. ç.n. (Türkçeye "Evropalı" olarak çevirmeyi uygun buldum. –ç.n.)

* Almancada "çevre" anlamına gelen bu sözcük, Jakob von Uexküll ve Thomas A. Sebeok gibi semiyotikçilerin terminolojisinde bir canlının sadece varlığını sürdürdüğü değil, aynı zamanda anlam ürettiği ve iletişim edimleri sergilediği biyolojik bir yaşam alanını ifade eder. –ç.n.

ve Avrupalı şiiri arasındaki paralellikleri ele almıştım ve Fransız bir dostum heyecanlı bir şekilde bana “Sen esasında beyaz bir adamsın” demişti. Bu fahri yurttaşlığı beyazların dilini kullanarak ilginç bir sorunu araştırabilmiş olmam sayesinde almıştım.

Tarihsel açıdan bir Zencinin Fransızca konuşmak istemesinin nedeni, dili, elli yıl öncesine kadar kendisine kapalı gibi görünen kapıları açabilecek bir anahtar olarak görmesidir. Bu çalışmada ele alınan Antilli Zenci, inceliklere yönelik bir arayışın yanı sıra dile dair anlaştırma çabası da gösterir. Bu kültürün istediği niteliklere sahip olduğunu kanıtlamak için elinde pek çok araç vardır.¹³ Antilli konuşmacıların Avrupalıların bile soluğunu kesecek bir hitabet becerisi olduğu söylenir. Bu konuyla ilgili bir hikâye anımsıyorum: 1945'teki seçim kampanyasında koltuğa aday olan Aimé Césaire, Fort-de-France'taki bir erkek okulunda geniş bir dinleyici kitlesine hitap etmişti. Konuşmasının ortasında bir kadın bayılmış. Ertesi gün bir dostum olayı anlatıp şu yorumu yapmıştı: “*Français a té tellement chaud que la femme là tombé malcadi.*”¹⁴ Dilin gücü işte!

Burada dikkate değer bazı hususlar var. Charles-André Julien, Aimé Césaire'ı “Üniversite diplomalı Zenci şair” ya da “büyük siyahî şair” diye tanıtıyordu.

Asıl sorun, bir ihtiyacı (sağduyuya uygun bir şekilde) karşılayan bu hazır ifadelerdir (çünkü Aimé Césaire gerçekten siyahî ve şairdir). Jean Paulhan hakkında bildiklerim ilginç kitaplar yazdığından ibaret; Roger Caillois'nin kaç yaşında olduğu hakkında hiçbir fikrim yok. Yine de kitaplarının ufkumu

¹³ Örneğin, adayların seçimde anlattığı neredeyse inanılmaz anekdotları karşılaştırm. *Canard Déchaîné* isimli berbat bir gazete, baskın Monseigneur B'nin çarpıcı Kreolce ifadelerine doyamamıştı. Aslına bakılırsa Antillerin haddini bildirme girişimiydi bu: *Kendisini Fransızca ifade edemiyordu.*

¹⁴ “Le Français (l'élégance de la forme) était tellement chaud que la femme est tombée en transes.”[Fransızcası (üslubunun arılığı) o kadar heyecan vericiydi ki, kadın bayıldı.]

açtığını biliyorum. Kimse beni duygularımsal alerjilere sahip olmakla suçlamasın; André Breton'un Césaire için "Fransız dilini hiçbir beyazın kullanamayacağı kadar iyi kullanan siyahî bir adam"¹⁵ demesini kimse bana açıklayamaz.

Breton bir gerçeği vurguluyor olsa bile Aimé Césaire'in Martinik'in yerlisi ve üniversite mezunu olmasını gerçeğinin altında vurgulanması gereken bir paradoks göremiyorum ben.

Aynı tavra Michel Leiris'in yazdıklarında da rastlarız:

Eğer Antilli yazarlarda örgün eğitimde öğretilen edebi biçimlerden kopma arzusu varsa bile, daha saf bir geleceğe yönelmiş böylesi bir arzu, folklorik bir boyut kazanamaz. Her şeyden önce, edebiyatta kendilerine uygun bir mesaj formüle etme ve en azından kimilerinin durumunda potansiyellerinin henüz farkına varılamamış otantik bir ırkın sözcüsü olma çabasındaki yazarların bu türden araçlara burun kıvrması normaldir. Bu isimlerin entelektüel gelişimi münhasıran Fransız dilinin çerçevesinde gerçekleşmiştir ve öğrendikleri bir şey olmasının dışında aslında hiç kullanmadıkları bir konuşma biçimine başvurmaları çok yapay olurdu.¹⁶

Gelgelelim, Breton gibi beyazların böyle şeyler yazmasından ötürü gurur duymamız gerekir diyen siyahîler beni kınayacaklar.

Biz yolumuza devam edelim.

¹⁵ *Cahier d'un retour au pays natal*'ın Giriş bölümü, s. 14.

¹⁶ Michel Leiris, a.g.e.

II

IRKÇILIK VE KÜLTÜR¹

Belli kültürlerin tek taraflı olarak belirlenmiş normatif değeri, dikkatli şekilde incelenmeyi hak eder. Bu incelemede doğrudan karşımıza çıkan paradokslardan biriye ben merkezci, toplum-merkezli tanımların yeniden gündemimize girmesidir.

Söz konusu tanımlar en başta bazı insan gruplarının kültür namına hiçbir şeye sahip olmadığını varsayar; ardından kültürler arası bir hiyerarşi ve son olarak da kültürel görelilik kavramı çıkagelir.

Bu noktada tamamen yok saymadan tekil ve özgül bir tanıma kadar çok geniş bir yelpaze vardır. Kültürel antropoloji düzeyinde genel hatları itibarıyla açıklamamız gereken bölüm pörçük ve kanlı tarih tam da budur.

Belli coğrafik alanların çalışma çerçevesi içerisinde bilhassa erkekler tarafından kurulmuş bir dizi kurumdan söz edilebilir. Söz konusu kurumlar, belli bir uğrakta farklı kültürel örüntülere doğrudan ve ani bir saldırıda bulunur. Böylelikle tarih sahnesinde boy gösteren toplumsal grubun teknik, genel ola-

¹ 1956 yılının Eylül ayında Paris'te düzenlenen Birinci Zenci Yazarlar ve Sanatçılar Kongresi'nden önce Fanon'un yaptığı konuşmanın metni. *Présence Africaine*'in Haziran-Kasım 1956 özel sayısında yayımlanmıştır.

rak ilerlemiş gelişim süreci, örgütlü bir tahakküm kurmaya olanak sağlar. Kültürsüzleştirme girişimi, ekonomik, hatta biyolojik açıdan korkunç bir köleleştirme hamlesine dönüşür.

Dolayısıyla kültürel hiyerarşi öğretisi, acımasız bir şekilde kuvveden fiile geçirilmeye çalışılan sistemli bir hiyeraşikleştirme çabasının yalnızca bir boyutudur.

Sömürgeleştirilmiş insanların kortikal bütünlükten yoksun olduğuna ilişkin modern teori, söz konusu öğretinin anatomik-psikolojik bir parçasıdır. Irkçılığın bir anda belirivermesinin hiçbir belirleyici yanı yoktur. Irkçılık her şey demek değildir; sadece mevcut yapının en görünür, en gündelik boyutudur. Söz etmeye bile gerek yok ki en insafsız kısmıdır.

Irkçılık ve kültür ilişkisi üzerine kafa yormak, bunların karşılıklı hareketlerine dair bazı soru işaretlerinin doğmasına yol açar. Eğer kültür, insanın doğayla ve başka insanlarla karşılaşmasından doğan motor ve zihinsel davranış örüntülerinin bir bileşimiyse, ırkçılığın aslında kültürel bir öge olduğu söylenebilir. Dolayısıyla da içerisinde ırkçı öğelerin yer aldığı ya da almadığı kültürlerden bahsedilebilir.

Gelgelelim, bu bariz kültürel öğenin nerede başlayıp nereden bittiği hiç açık değildir. Irkçılık, katı halde kalamaz. Kendini yenilemek, uyarlamak, görüntüsünü değiştirmek zorundadır. Kendisini şekillendiren kültürel bütünün kaderinde ne varsa ona katlanmak mecburiyetindedir.

Kaba, ilkel, aşırı basitleştirilmiş ırkçılık, ifadesini biyolojide buluyormuş gibi görünür. (Oysaki bu konudaki metinlerin yanlışlığı kanıtlanmıştır.) Söz konusu öğretinin maddi temeli biyolojide yatar. Irkçılığa biyolojik bir temel bulmak için sarf edilen çabaları anmak bile can sıkıcıdır: Kafataslarını, beyin kıvrımlarının niceliğini ve konfigürasyonunu, korteksteki hücre katmanlarının yapısını, omurganın boyutlarını, epidermisin mikroskobik görünümü, vb.'lerini karşılaştırmak.

Entelektüel ve duygusal açıdan karşısındaki insanı ilkelliğe hapseden yaklaşım, tanınmanın sıradan bir sonucu gibi görünür.

Bu türden kaba ve kitlesel onaylamalar aslında çok daha incelikli akıl yürütmelerin kapısını aralar. Temcit pilavı gibi ısıtılıp ısıtılıp önümüze sürülen bazı ifadeleri şöyle bir anıp geçelim: “Zencinin duygusal dengesizliği”, “Arap’ın eleştirelilikten azade olan yapısı”, “Yahudi’nin kalıtsal suçluluğu” gibi ifadeler kimi çağdaş yazarlar arasında pek yaygındır. Örneğin, Dünya Sağlık Örgütü’nün desteğiyle yayımlanan ve J. Carot-hers’in kaleme aldığı bir monografide Afrikalı Zencinin psikolojik lobotomisine destek olsun diye “bilimsel savlar” yardımı çağrılmıştı.

Bu köhne tavırlar bir gün elbette tarihin çöp sepetine gidecek. Ussal, bireysel, jenotipik ve fenotipsel olmayı arzulayan bu ırkçılık, zaman içerisinde kültürel bir ırkçılığa dönüşmüştür. İrkçiliğin hedefi artık tek tek bireyler değil, belli bir varoluş biçimidir. Bu ırkçılık en uç noktasına ulaştığında “mesaj” ve “kültürel biçim” gibi terimlere başvurur. “Batılı değerler”, zaten elde hazır bulunan o meşhur “hilale karşı haç”ın savaşıyla garip bir bulamaç hale geliyor.

Morfolojik eşitlik, hiç şüphe yok ki tamamen ortadan kalkmayacak; ancak son otuz yılda yaşanan hadiseler, sıkı sıkıya sarıldığımız kanaatlerimize olan inancımızı sarsacak, dama tahtasını alt üst edecek ve ilişkilerin çok ciddi bir kısmını yeniden şekillendirecek.

Nazizmin hatırası, farklı olana yönelik müşterek lanetleme duygusu, büyük toplumların yaygın şekilde köleleştirilmesi, “Avrupa sömürgeleri”nin hayaleti, başka bir deyişle Avrupa’nın kalbindeki sömürgeci sistemin yarattığı kurum, başkaları sömürgeleştirmeye çalışan ve ırkçı ülkelerdeki işçilerin bi-

lini ne kadar artsa da tekniklerini dnstryor. Bu esnada sorun ve ona yaklaşım biçimi de değişiyor.

Dolayısıyla söz konusu ırkçılığın sonuçlarını kültürel düzeyde ele almak zorundayız.

Daha önce değindiğimiz üzere, ırkçılık daha büyük bir bütünün yalnızca bir parçasıdır. O bütün ise bir halkın sistematik olarak tahakküm altına alınmasıdır. Zulmeden insanlar nasıl davranır? İşte bu soruya zamandan ve zeminden bağımsız bir yanıt vereceğiz.

Her gün kültürel değerlerin, yaşam tarzlarının yerle bir edilmesine şahit oluyoruz. Dil, giyim kuşam, teknikler değersizleştiriliyor. Bu durumu nasıl açıklayabiliriz? Her şeyi ruhun devinimleriyle açıklamaya eğilimli olan psikologlar, bu davranışın bireyler arasındaki iletişim düzeyinde anlaşılması gerektiğini iddia ediyorlar: zgn bir tarzın, konuşma, yürüme biçiminin eleştirisini olarak...

Bu türden açıklama çabaları, sömürgeci durumun özgül yapısını açıklamaktan kasten uzak dururlar. Gerçekte sömürgeci bir savaşa girmiş hiçbir ulus, kültür çatışmasından geri durmaz. Savaş, devasa bir iş koludur ve savaşı izah etmeye yönelik her yaklaşım da bu bilgiyi elde bir saymak zorundadır. Sömürgeci savaşta yerli halkın –en katı anlamda– köleleştirilmesi asli zorunluluktur.

Böyle bakılmadığında verili açıklama yöntemleri işe yaramaz hale gelir. Müsadere, talan, baskınlar, planlı cinayetler tek bir kültürel örüntüler torbasına atılır ya da en azından bu eylemi koşullar. Toplumsal panorama yeniden şekillendirilir; değerler ihlal edilir, yerle yeksan olur, içi boşaltılır.

Un ufak edilmiş kuvvet hatları, artık bir yönelim sunamaz. Onların yerine yeni bir değerler sistemi dayatılır. Bu değerler sistemi sadece bir öneri olarak ortaya atılmaz; aksine top, tüfek ve kılıç yardımıyla kabul ettirilir.

Sömürgeci sistemin kurulması yerli kültürün kendiliğinden sona ermesi manasına gelmez. Aksine, tarihsel gözlemler böylesi bir amaçla yola çıkıldığında mevcut kültürün topyekûn ve bir seferde ortadan kalkmaktan ziyade mütemadiyen can çektiğini gösteriyor. Bir zamanlar canlı ve geleceğe açık olan mevcut kültür, gitgide kapalı, sömürge statüsüne sabitlenmiş, boyunduruk altına alınmış hale gelir. Hem şimdidedir hem de mummyalanmıştır; kendi mensuplarının aleyhine tarıklık eder. Onları hiçbir çağında bulunmaksızın tanımlar. Kültürel mummyalama, bireysel düşünme biçimlerinin de mummyalanmasına yol açar. Sömürge halklar arasındaki evrensel atalet, bu operasyonun mantıksal bir sonucundan başka bir şey değildir. Sürekli “yerli”yi hedef tahtasına oturtan uyuşukluk sistemi, tamamen ikiye yüzlü bir davranıştır. Sanki bir insanın kendisini tanıdığı ve nasıl bir insan olacağına karar verdiği kültürün dışında durarak değişip gelişme ihtimali varmış gibi...

Dolayısıyla şahit olduğumuz şey, arkaik ve atıl kurumların zorbaların denetimi altına girmesi ve adeta daha önceki faydasız kurumların bir karikatürüne benzeyen bu sistemin işlemsidir.

Söz konusu kurumların geleneğe saygı, kültürel özgüllükler, zapturapt altına alınmış insanların kişiliği namına tecesüm ettiği görülüyor. Aslına bakılırsa bu sahte saygının en açık hakareten, insanı iligine kadar ezen bir sadizmden hiçbir farkı yok. Bir kültürün özelliği, açık olmasıdır; kendiliğinden, mümbit, faydalı kuvvet hatları içinde konumlanmıştır. İşi belli jestleri yerine getirmek olan “güvenilir insan”, hiç kimseyi yanıltmayan bir kandırmacadan ibarettir. Dolayısıyla Fransız otoritelerinin seçtiği *djemaa** yerlilerce tanınmaz. Karşısında demokratik olarak seçilmiş başka bir *djemaa* vardır. Haliyle ku-

* “Yönetici”, “idareci” anlamına gelen sözcük. -ç.n.

ral olarak halkın seçtiği, Fransızların seçtiğinin tavırlarının ne olması gerektiğini belirler.

“Yerli halkların kültürüne saygı duymak” gibi mütemadiyen doğru kabul edilen bir tavır, kültürün taşıdığı ve insanlıkta somutlaşan değerlerin her durumda hesaba katıldığı manasına gelmez. Bu sözde saygı, aslında nesneleştirme, sınırlama, hapsedme, katılaştırma yönündeki kararlılığa geçirilen bir kılıftır. “Bilmez miyim onları!”, “Bunlar böyledir!” gibi ifadeler, nesneleştirmenin başarılı bir şekilde gerçekleştirildiğini gösterir. Biraz da insanları tanımlayan bu türden jestler ve düşünceler üzerine kafa yoralım.

Egzotikleştirme, bu basitleştirme tarzlarından yalnızca bir tanesidir. Kültürel bir çatışma yaşanmamasını sağlar. Bir yanda dinamizm, büyüklük ve derinlik nitelikleriyle tanımlanan bir kültür vardır. Bunun karşındaysa belirgin özellikler, şeyler, tuhaflıklar buluruz; asla ortada bir yapı yoktur.

Böylelikle işgalci, daha en baştan üstünlüğünü büyük oranda onaylayan bir tahakküm kurmuş olur. Askeri ve ekonomik açıdan boyunduruk altına alınmış toplumsal bir grup, bu çok boyutlu yöntem izlenerek gayri-insani bir çizgiye getirilir.

Sömürü, işkenceler, baskınlar, ırkçılık, kolektif tasfiyeler, orantılı baskılar, işgalci ulusun eline düşmüş yerliyi, kelimenin birinci anlamıyla bir nesneye dönüştürmek için farklı düzeylerde işe koşulur.

Bu nesneleştirilmiş insan, hiçbir geçim kaynağı olmaksızın, *raison d'être*’dan* muaf bir şekilde varoluşun derinliklerinde yarım yamalak halde bırakılır. Yaşama, yaşamını sürdürme arzusu günden güne daha belirsiz, daha hayaletimsi hale gelir. İşte bu *sekelde** iyi bilinen suçluluk kompleksi baş gösterir.

* Varoluş nedeni –ç.n.

* Bir hastalıktan geriye kalan işlev ya da görüntü bozukluğu. –ç.n.

Wright, ilk romanlarında bu duyguyu oldukça detaylı bir şekilde betimlemiştir.

Yine de, boyunduruk altına alınmış ülkelerdeki üretim tekniklerin, sanayileşmenin ilerici bir şekilde evrim geçirmesiyle, işbirlikçilere daha çok ihtiyaç duyulmaya başlanır. İşgalciler, yerlilere yeni davranış biçimleri dayatır. Üretim araçlarının giriftliği, kaçınılmaz bir biçimde ideolojilerin evrimiyle bağlantılı olan ekonomik ilişkilerin evrim sistemini dengesiz hale getirir. Biyolojik biçimi altındaki kaba ırkçılık, insanın el emeğine yönelik kaba bir sömürü dönemine tekabül eder. Ne var ki, üretim araçlarının gelişmesiyle birlikte, insanların sömürülmesi için kullanılan teknikler, yani başka bir deyişle ırkçılığın biçimleri de kaçınılmaz şekilde başka bir kılık altında sunulmaya başlanır.

Dolayısıyla insanların zihinlerinin evrim geçirmesi doğal olarak ırkçılığın şiddetini azaltmasına yol açmaz.. Hiçbir içsel devrim, ırkçılığın daha incelikli biçimler peşinde koşmasının, kendini değiştirip gelişme çabasının altındaki bu zorunluluğu izah edemez. İnsanların özgürleşmeye başlamasının yolu, kendilerine musallat olan baskı ve ırkçılığın yol açtığı ataletle bir son vermektir.

“Uygar uluslar”ın işçilerinin kalbinde dahi –eninde sonunda sistemin köklerinde yatan ve farklı yüzleri olduğu varsayılan– bu sömürüyü keşfetmek yatar. İrkçilik bu aşamada artık saklanıp gizlenme ihtiyacı duymaz. Kendine güvenmez. Yaşanan hadiselerin büyük çoğunluğunda ırkçı, kendisini bir maskenin ardına gizlemeye çalışır. Başkalarınınca “anlaşıldığı”, “arka çıkıldığı” söylenen kişi, ilk fırsatta kendisini hedef tahtasında bulur; gözler ona çevrilmiştir, yargılanmaktadır. İrkçının amacı, vicdan azabı yaratmaktır. Kurtuluşu, –belli psikozların temelinde yatan– tutkuya dayanan bir bağlanmada bulur. Da-

hası, tutkunun hükümrانlığındaki bu hezeyanın semptomları, Profesör Baruk'un ölçütleriyle sınırlı değildir.

İrkçılık, hiçbir zaman bir grubun kültürel özellikleri araştırılırken tesadüfen keşfedilmiş, gruba içkin olmayan bir unsur değildir. Toplumsal konumlanış, kültürel bütün, içte içe ırkçılığın varlığıyla şekillenmiştir.

Bugünlerde ırkçılığın insanlığın başına bela olmuş bir salgın olduğunu söylemek pek yaygın. Ne var ki, kendimizi bu ifadenin imalarıyla sınırlayamayız. İrkçılığın bütün toplumsal düzeylerde nasıl baş gösterdiğini ara vermeksizin incelemek mecburiyetindeyiz. Örneğin, çağdaş Amerikan edebiyatındaki ırkçılık sorununun önemi göz ardı edilemez. Filmlerdeki Zenci tipolojisi, Zenci ve halk kültürü, Yahudi ve çocuk hikâyeleri, kafedeki Yahudi bu edebiyat için bitip tükenmek bilmez birer temadır.

Amerika'ya dönersek, ırkçılık bu ülke kültürüne musallat olmuş ve onu yozlaştırmıştır. Dahası, bu diyalektik kangren, kurbanı oldukları ırkçılığa karşı savaşan milyonlarca Zenci ve Yahudi'nin farkındalık düzeyi ve savaşma kararlılığı arttıkça daha da ağırlaşmaktadır.

Tutkuların hükümrانlığındaki bu usdışı ve temelsiz görüş, baştan ayağa incelendiği vakit, ardından korkunç bir gerçek çıkar. Dünyanın belli kısımlarındaki grupların hareketleri, özgürleşme çabaları, –gitgide daha çok kırılğanlaşan– bir denge tutturmak adına kontrol atında tutulmaktadır. İrkçi grup, pek de beklenmedik bir şekilde, ezilenler arasındaki bir ırkçılık tezahürüne dikkatleri çeker. Sömürü dönemindeki "entelektüel ilkselcilik", özgürleşme döneminde "ortaçağa ait, aslında tarih öncesi bir fanatizm"e kapı aralar.

Bir süreliğine sanki ırkçılık ortadan kalkmış gibi görünür. İnsanı teselli eden bu gerçekdışı izlenim aslında sömürü biçimlerinin evrimleşmesinin bir sonucundan ibarettir. Psikologlar

giderek bilinçdışı hale gelmeye başlayan bir önyargıdan söz ederler. Gerçek şu ki, sistemin yarattığı şiddet, lüzumsuz bir üstünlük duygusunu günbegün tasdik eder. Farklı düzeylerde ihtiyaç duyulan onay, destekleme ve yerlinin işbirliği, ezen ile ezilen arasındaki ilişkiyi daha az kaba, daha incelikli ve daha “kültürlü” bir biçime yöneltir. Aslına bakılırsa bu aşamada “demokratik ve insani” bir ideolojinin görülmesi hiç de nadir değildir. Ticari köleleştirme ve kültürel yıkım faaliyeti, günden güne sözlü bir mistikleştirmeye yol açar.

Bu evrimin ilginç yanı, söz konusu ırkçılığın bir düşünme konusuna, hatta zaman zaman şöhret olmaya yarayan bir tekniğe dönüşmesidir. *Blues* müziği –siyah kölenin ağıtı– ezenlerin onayını bekler. Sömürgeci ve ırkçı, belli bir biçim kazanmış bu baskıdan bile kendine pay çıkarır. Baskı olmadan, ırkçılık olmadan *blues* da olmaz. İrkçılığa son vermek demek, bu muazzam Zenci müziğinin ölüm çanını çalmak manasına gelir.

Şu meşhur Toynbee’nin de diyebileceği gibi *blues*, kölelerin baskıya verdikleri tepkidir.

Bugün halen pek çok insan, hatta kimi siyahîler için bile Armstrong’un müziği ancak bu bakış açısından bir anlam taşır.

İrkçılık, içerisinde işlediği kültürün şekil şemailini bozup tarunmaz hale getirir. Edebiyat, plastik sanatlar, satış elemanları için çalınan şarkılar, atasözleri, alışkanlıklar, örüntüler, saldırı altında olsalar da olmasalar da veyahut kabalaştırılsalar da kabalaştırılmasalar da, ırkçılığı restore ederler. Bunun anlamı toplumsal bir grubun, bir ülkenin, bir medeniyetin bilinçsizce ırkçı olamayacağıdır.

Bir kez daha dile getirmekten hiçbir beis duymuyoruz: İrkçılık tesadüfen yapılmış bir keşif değildir. Gizli saklı, başka bir kılık altında saklanan [kültürel] bir öge değildir. İrkçılığın su yüzüne çıkması için de insan üstü bir çabaya ihtiyaç yoktur.

İrkçilik gözlerini dikip insanın yüzüne bakar; çünkü huyudur bu: Tekniğin en üst gelişim aşamasına ulaşmasıyla, bir grup insanın başka bir grup insan tarafından utanmazca sömürülmesi de en üst düzeye ulaşır. Askeri ve ekonomik baskının genellikle ırkçılığı öncelemesinin, olanaklı kılmasının ve meşrulaştırmasının nedeni budur.

İrkçılığı, psikolojik bir kusur, zihinsel bir tuhaflık olarak düşünme alışkanlığı terk edilmelidir.

Peki, ırkçılığın avı olan, köleleştirilen, sömürülen, güçsüzleştirilen toplumsal gruplar nasıl davranır? Savunma mekanizmaları nelerdir?

Burada ne gibi tutumlar keşfederiz?

Başlangıç aşamasında işgalci gücün tahakkümünü –ırk düzeyinde “aşağı ırkı” mahkûm eden– bilimsel akıl yürütmelerle meşrulaştırdığını görürüz. Çünkü geriye başka çare kalmamıştır. İrk ayrımcılığına maruz kalan toplumsal grup, ezeni taklit etmeye ve böylelikle kendisini ayrımcılık cenderesinden kurtarmaya çalışır. “Aşağı ırk”, kendisini farklı bir ırk olarak görmeyi reddeder. “Üstün ırk”ın fikirlerini, öğretilerini, öteki tutumlarını paylaşmaya başlar.

Açıklama ve anlama yöntemlerinin tasfiye edilmesine, kültürel şablonların çöküşüne şahit olmak, yerlinin “Tann bizden yana değil” demesine yol açar. Ezen, otoritesinin kapsamlı ve korkutucu karakteri vasıtasıyla yerliye yeni görme biçimleri ve –bilhassa da asli varoluş biçimine karşı aşağılayıcı bir tavır takınmasına yol açacak– davranış biçimleri dayatır.

Ekseriyetle yabancılaşma diye nitelenen bu durum haliyle çok önemlidir. Asimilasyon ifadesini kullanan resmi metinlerde bu tavra ilişkin bulgulara rastlanabilir.

Yabancılaştırma hamlesi büsbütün başarılı olamaz. Bunun nederi şudur: Ezen grup, tekamülü ister niceliksel ister niteliksel açıdan sınırlasın, daima öngörülemeyen farklı fenomenler kendileri dışavurur.

Aşağı sayılan grup, müthiş bir akıl yürütme gücü olduğundan, başına gelen talihsizliklerin doğrudan doğruya ırksal ve kültürel hasletlerinden doğduğunu teslim etmiştir.

Suçluluk ve aşağılık duygusu, bu diyalektiğin olağan sonuçlarındandır. Bu nedenle ezilenler bunlardan kaçınmaya çalışır. Ezilenler, bir yandan yeni kültürel modellere tamamen ve koşulsuz bir şekilde uyum sağladığını davul zurnayla ilan ederken, öte yandan da kendi kültürel üslubunu tek yönlü olarak suçlarlar.²

Yine de, ezenin belli bir noktada ortaya çıkan sömürü biçimlerini gizleme mecburiyeti, söz konusu sömürünün ortadan kalkmasına yol açmaz. Çok daha incelikli ve çok daha gelişmiş ekonomik ilişkiler ortaya çıksa da, yabancılaşma bu düzeyde de ürkütücü olmaya devam eder.

Kendi kültürel biçimini, dilini, yeme içme alışkanlıklarını, cinsel davranışlarını, oturup kalkına, dinlenme, gülüp eğlenme biçimlerini yargılayıp mahkûm eden ve sonunda da onları terk eden ezilenler, boğulan bir adamın çaresizliğiyle kendisine dayatılan kültürün içine fırlatıp atar kendisini.

Günden güne daha da mükemmelleşen makinelere ilişkin teknik bilgisi gelişip endüstriyel üretimin dinamik çevrimine dahil olan ezilmiş insanlar, sermayenin yoğunlaştığı, yani üretim bandırın, takım olmanın, üretim 'zamanının', başka bir deyişle saat başı çalışmanın keşfedildiği uzak bölgelerdeki in-

² Bu aşamada bazen üzerine az çalışılmış bir fenomen baş gösterir. Egemen grubun parçası olan aydınlar ve öğrenciler, tahakküm altına alınmış toplum üzerine, bu toplumun sanatı ve etik evreni üzerine "bilimsel" çalışmalar yaparlar. Üniversitelerde nadiren görülen sömürge aydınları, kendi kültürel sistemlerini ezenler için gözler önüne sürerler. Bu durum, sömürge aydınları şu ya da bu özgül özellik üzerine heyecanla çalıştığında bile görülebilir. Saflık, naiflik, masumiyet kavramları baş göstermeye başlar. Sömürge aydını, burada iki misli teyakkuz halinde olmalıdır.

sanlarla bir araya gelir ve ırkçılık ile nefretin nesnesi olmaya devam ettiğini keşfettiğinde şaşırır.

Bu düzeyde, ırkçılık sanki kişisel bir sorunmuş gibi davranılır. “Birkaç umarsız ırkçı var; ancak kabul etmeniz gerekir ki genel olarak insanlar siyahîlerden hoşlanıyor...”

“Zamanla ırkçılık tamamen yok olacak.”

“İrksal önyargıların en az olduğu ülke burası...”

“Birleşmiş Milletler bünyesinde irksal önyargılarla mücadele için bir komisyon var.”

“İrksal önyargı üzerine filmler, şiirler, mesajlar...”

İrksal önyargıya yönelik cafcıflı ama faydasız kınamalar... Aslına bakılırsa sömürgeci bir ülke, daima ırkçı bir ülkedir. İngiltere’de, Belçika’da veya Fransa’da, bu saygın ülkelerce benimsenmiş demokratik ilkeler var olmasına karşın halen ırkçılar varsa ve bu ırkçılar bir bütün olarak ülkeyi karşılarına almış olsalar dahi, mantıksal açıdan tutarlı kimselerdir.

Mantıksal bir yaklaşım olmadan insanları tepeden tırnağa aşağı bir konuma koymak, köleleştirmek mümkün değildir. Dahası ırkçılık, aşağı konuma koymanın duygusal, duygulanımsal, hatta zaman zaman zihinsel bir izahından ibarettir.

İrkçi bir kültürde büyüyen birinin ırkçı olması haliyle epey normaldir. Ekonomik ilişkilere ve ideolojiye kusursuz şekilde uyum sağlamıştır. Şüphesiz, kişinin insana değgin oluşturduğu fikir hiçbir zaman bütünüyle ekonomik ilişkilere bağlı değildir; başka bir deyişle –unutmamak gerekir ki– insanlar arasında tarihsel ve coğrafik bazı ilişkiler de vardır. İrkçi toplumların sayıları giderek artan pek çok mensubu, bu gerçeği hesaba katarak pozisyon almaktadır. Bu insanlar kendilerini ırkçılığın ortadan kalktığı bir dünya yaratmaya adanmıştır. Gelgelelim, herkesin böyle nesnel bir fikri, soyutlaması ya da böylesine önemli bir taahhüdü yoktur. “Dahil olduğu grubunun önyargıları”na karşı olan birinin cezasız kalmayacağı açıktır.

Bir kez daha tekrar edelim, her sömürgeci grup ırkçıdır.

Aynı anda hem "yeni bir kültürü benimseyen" hem de "kültürü elinden alınan" yerliler, ırkçılığa karşı bir araya gelmeye devam eder. Bu aşamayı mantıksız bulsa da, arkasında bıraktığı açıklanamaz, herhangi bir güdüden yoksun ve yanlış bir şeydir. Sahip olduğu bilgi, hassas ve karmaşık teknikleri edinme becerisi, sayıca kendisine üstün olan ırkçılarla kıyaslandığında zaman zaman ona zihinsel bir üstünlük sağlar. Bu durum, duygularıyla değerlendirme yaparak dünyayı ırkçı bir şekilde görmesine yol açar. İrkçi atmosferin, toplumsal yaşamın bütün öğelerine sirayet ettiğini fark eder. Bu nedenle insanı kahreden adaletsizlik hissi çok güçlüdür. İrkçilik, bir sonuç olarak rafa kaldırılmışken, bir neden olarak ilgi odağı olur. Bu zehrin bünyeden atılması için kampanyalar düzenlenir. Kampanyaların albenisi, insanlık, sevgi ve üstün değerlere saygı adına yapılmasında yatar.

Aslında ırksal önyargı kusursuz bir mantığa uyar. Başka insanları sömürmeye dayanan bir ülkede, birileri diğerlerinden daha aşağıda sayılacaktır. Bu insanlara duyulan ırksal önyargı göze normal görünür.

Dolayısıyla ırkçılık, insan ruhunun değişmez bir parçası değildir.

Daha önce ele aldığımız üzere, bu temayül aslında iyi tanımlanmış bir sisteme ayak uydurur. Yahudilik karşıtı önyargının Zencilik karşıtı önyargıdan hiçbir farkı yoktur. Bir toplumda ırksal önyargı ya vardır ya da yoktur. Önyargının derecesi olmaz. Bir ülkenin hem ırkçı olduğu hem de orada linçlerin yaşanmadığı ya da toplama kampı olmadığı söylenemez. Gerçek bu ve öteki meseleler de ufukta belirmiştir. Psiko-duygulanımsal bir yaşam akıntısınca taşınan bu gerçeklikler, bu gizli saklı kalmış meseleler, ekonomik ilişkiler boyunca dolaşır.

Bu yabancılaşmayı, bu ilerlemeci yoksunluğu keşfeden ve aşağı sayılan birey, kültürsüzleştirme, bağlarından koparılma aşamasından sonra ilk konumuna geri döner.

Söz konusu kültür, terk edilmiş, bir kenara atılmış, ıskartaya çıkarılmış, küçümsenmiş ve duygusal bir haczin nesnesi olarak aşağı sayılmıştır. Böylesi bir değersizleştirmenin sonucu, psikolojik açıdan bağışlanmaya can atınaktır.

Ne var ki, aslına bakılırsa meseleyi çok basitleştiren bu çözümlenmenin ötesine geçildiğinde, doğal hakikati keşfetmiş ve aşağı sayılan insanların sahip olduğu bir sezgi vardır. Bu sezgi de Tarihin ve Hakikatın dokusunun bir parçası olan psikolojik bir veridir.

Aşağı sayılanlar daha önce değersizleştirilmiş bir üslubu yeniden keşfettiklerinden, aslında yaptıkları şey kültürü geliştirmektir. Böylesi bir kültürel varoluşun karikatürü –eğer gerekliyse– kültürün parçalara ayrılmış halde yaşamadığını ve yaşayamayacağını gösterir. Kültür, bütünlüklü olmalıdır.

Yine de ezilenler, her yeni keşiflerinde bir heyecanla kendilerinden geçer. Her gün bir mucize çıkar önlerine. Daha önce yerlinin kültürüne ait olan bir parça, bugün şevkle keşfedilir. Sonu gelmez bir balayıdır bu. Bir zamanlar aşağı sayılan, artık bir incelik statüsüne yükselmiştir.

Ne ki kişi, tahakküm altına öyle rahatlıkla girmez. Köleleştirilmiş insanların kültürü katlaşır, ölmeye yüz tutar. Hiçbir yaşam belirtisi olmaz. Veyahut daha kesin bir şekilde söylersek, varolan yegâne kültürel yaşam biçimi gerçeğin gizlenmesine dayanır. Orada burada kültüründen geriye üç beş parça bir şey kaldığı varsayılan ve kültürel kurumlarının dinamik amaçlarına bağlı kalmayı sürdüren bir halk, aslında adsız sınırsız bir halktır. Sömürgeci sistemde bu rolü gelenekçiler üstlenir.

Eski göçmenler, bir anda davranışlarının muğlaklığının farkına varıp donakalırlar. Gelenekçilerin anonimlik övgüsüne karşın, onlar da bu sergileme merakını hararetli ve agresif şekilde eleştirirler.

Nezaket ve saldırganlık, bu aşamada değişmeyen iki davranış biçimidir. Saldırganlığı da içine alan duygusal davranma mekanizması, bu paradoksun yarattığı sıkıntıdan kaçınabilmeyi olanaklı kılar.

Eski göçmen belli tekniklere bağlı olduğundan ve eylem düzeyi yüzünden, ilişkilerinin çerçevesi zaten karmaşıktır ve bu yeni keşiflerin akıl almaz bir yanı olduğunu sanır. Zihinsel gelişim ile teknik uzmanlık arasında bir boşluk, bir aykırılık vardır. Bir yandan düşüncenin farklılaşmış kipleri, öte yanda “basit, saf” duygusal temel...

Geleneğin yeniden keşfi, bir savunma mekanizma, bir saf-lık ve kurtuluş simgesi olarak geleneği yaşatmak, kültürü elinden alınmış bireyde düşüncenin kendisini tözselleştirenlerden aldığı bir intikam izlenimi bırakır. Teknik gelişimle hiçbir ilişkisi olmayan bu arkaik konuma düşüş paradokstan ibarettir. Bu nedenle değeri belirlenmiş kurumlar, zaten üzerinde uzmanlaşmış eylem biçimlerinin dikkat şekilde incelenmesiyle uğraşmazlar.

Yabancı tahakkümü altında olduğu için bir bitki gibi büyü-tülen (kapsüle konmuş) bir kültür yeniden değerlemeye tabi tutulur. Bu bir yeniden kavrama, yeni olanın, kültürün içinde dinamik olanın anlaşılması meselesi değildir. Bu bir haykırıştır. Dahası, bu düşüncesizce gerçekleştirilmiş, herhangi bir yapıya dayanmayan, sözel yeniden değerlendirme, paradoksal tutumların üstünü örter.

Bu noktada aşağı konuma indirilmiş olanın akıl almaz nite-liğinden söz edilmeye başlanır. Arap doktorlar yerde uyur, her yere tükürürler gibi şeyler söylenir...

Zenci aydın karar vermeden önce bir büyücüye danışır filan...

“İşbirlikçi” aydınlar, bu yeni tutumlarını meşrulaştırmaya çalışırlar. Önce reddedilip sonra sessizlikle geçirilen gelenekler, görenekler, inançlar ciddi şekilde değer kazanır ve üstlerine onay damgası basılır.

Gelenek, artık grubun günah keçisi değildir. Grup kendinden daha fazla kaçamaz. Geçmiş duygusu yeniden keşfedilir ve atalara tapınma kaldığı yerden devam eder...

Bir değerler manzumesine dönüştürülen geçmiş, böylelikle Hakikat ile özdeşleştirilmeye başlanır.

Gerçekliği neredeyse hiçe sayarak yeniden keşfedilen, mutlak değer haline getiren bu geçmiş, nesnel açıdan bakıldığında savunulamaz; bu geçmişe eşsiz ve öznel bir önem atfedilir. Bu tutkulu tarafgirlikte su yüzüne vuran, yerlinin “kendisiyle ilgili bilgiden azade kalmamaya” ve insanın yabancılaşmasıyla sömürülmesine yol açan bütün biçimlere savaş açmaya karar vermesidir. Bu esnada işgalci de boş durmaz; asimilasyonu, böylelikle entegrasyonu ve bir cemaat olma duygusunu artırır.

Yerlinin kültürüyle ele ele verdiği mücadele, haddinden fazla törensel bir niteliğe sahiptir; en küçük bir hataya bile müsamaha göstermeyecek kadar kabadır. Bu emniyetli tavrı kamufle edebilecek tek bir kelime oyunu yoktur; geçmişin uçurumuna düşmek, özgürlüğün hem koşulu hem de kaynağıdır.

Bu mücadele iradesinin mantıksal sonucu ülke topraklarının tamamen özgürleşmesidir. Aşağı sayılan insan söz konusu özgürleşmenin sağlanabilmesi için bütün kaynaklarını seferber eder, bütün yeteneklerini sahaya sürer.

Bu mücadele bütüncül ve mutlaktır. Ne var ki, ırksal önyargının izine de çok az rastlanır.

Ezen, tahakkümünü dayattığı esnada köleliği meşru kılmak için bilimsel akıl yürütmelere başvurur. Burada böyle bir akıl yürütmeye yer yoktur.

Özgürlük için mücadele etmeye kalkışan bir halkın ırksal önyargıları nadiren meşru olabilir. Silahlı bir mücadelenin en sert yaşandığı dönemlerde dahi biyolojik meşrulaştırma çabalarına ricat edildiğine kimse şahit olmamıştır.

Aşağı sayılan insanın mücadelesi, çok daha insani bir seviyede yaşanır. Ortaya koyduğu bakış açıları radikal bir şekilde yenidir. Bu nedenle muhalefet, özgürleşme ve fetih mücadelelerinin klasik bir parçasıdır.

Mücadele süreci boyunca mütehakim ulus, ırkçı argümanları canlandırmaya çalışsa da, bu çabalar günden güne daha etkisiz hale gelir. Ezen ulus fanatizmden dem vurur, ölüm karşısındaki ilkel davranışları anar; ama çatırdamaya başlayan mekanizmaların çarkları yeniden dönmeye başlar. Olup biten karşısında kılı bile kıpırdamayanlar, meşruiyet korkakları, cesaret yoksunları sonsuza kadar ikinci sınıf vatandaş sayılmaya mahkûmdurlar; kapkatı kesilip tüyleri diken diken olur.

İşgalci güç afallar.

İrk önyargısının sonunu ani bir idrak eksikliği getirir.

İşgalcinin spazm geçirmiş ve katı kültürü artık özgürleşmiştir; kapıları gerçekten kardeşleri olabilecek insanların kültürüne açmaya başlar. İki kültür birbirini tahkir de edebilir, zenginleştirebilir de.

Sonuç olarak, farklı kültürlerin karşılıklı olarak görelî olduğunu kabul edip tanıma tavrında evrensel bir boyut vardır ve sömürge statüsü artık geri dönüşsüz bir biçimde çöp sepetini boylamıştır.

İKİNCİ BÖLÜM
IRK,
TOPLUMSAL CİNSİYET
VE
CİNSİYET

III

SİYAHÎ KADIN VE BEYAZ ERKEK

İnsan dünyaya ve kendi benzerlerine yönelmiş bir devimdir. Hem tutsaklığa hem fethetmeye kapı aralayan bir taarruz hareketi; bir sevgi hamlesi, bir benlik hediyesi, adına etik yönelim denen o müşterek mutabakatın nihai evresidir. Her bilinç, şu iki öğeye eşzamanlı ya da alternatif olarak sahipmiş gibi görünür. Sevdiğim kişi, benim insan olduğum varsayımını onaylayıp beni güçlendirecek; bu esnada da başkalarınca sevilme ve takdir kazanma gereksinimim dünyaya ilişkin bütün düşüncelerim üzerinde değer yaratacak bir üstyapıyı oluşturmaktadır.

Bu türden bir fenomeni anlamaya çalışmakta analiste ve fenomenoloğa zorlu bir görev düşer. Dahası, *Varlık ve Hiçlik* başlıklı kitabında hem irtikâbı hem de sahih olmayışı analiz etmeye çalışan Sartre, sevgiyi bir hayal kırıklığı olarak tanımlıyorsa bu durumda gerçek, sahih sevginin –yani kendimiz için istediğimizi başkası için de isteme şeklindeki sevginin– (bu istek insani gerçekliğin kalıcı değerlerini bir arada tuttuğu süreç) bilinçdışı çatışmalardan kurtulmuş psikik güdülerin hareketine geçirilmesi gerektiğinin kabulünden ibarettir.

Ötekilere karşı yürütülen devasa mücadelenin son *sekeli** de yok oldu. Bugün sevginin hâlâ mümkün olduğuna inanıyor-

* Bir hastalıktan geriye kalan işlev ya da görüntü bozukluğu. –ç.n.

rum; sevginin kusurlarını, yanlışlarını anlamaya çalışmamın nedeni de bundan başka bir şey değildir.

Siyahî kadın ve Avrupalı arasındaki ilişkileri ele alacağımız bu bölümde temel derdimiz, insanın aşağılık kompleksinden veyahut da Adlerci kibirden, siyahî insanın *Weltanschauung*'ünün² bir belirtisi olarak görülen aşırı telafi duygusundan yakasını kurtaramadığı sürece sahil sevginin ulaşamaz kaldığını ortaya koymak olacak.

İnsanın *Je suis Martiniquaise* başlıklı kitabı okuyunca kaygıya düşmesinden daha normal bir şey yoktur: "Evlenmek istiyordum; ama beyaz bir erkekle. Gelgelelim siyahî bir kadın, beyaz bir erkeğin gözünde hiçbir zaman yeterince saygın olmaz. Ona âşık olsa bile... Bunu biliyordum."¹ Muazzam bir hezeyanın sonucu olan bu pasaj, insanın beynini karıncalandırıyor. Günün birinde Mayotte Capécia isimli bir kadın, tespit etmenin epey güç olduğu bir saik ile masarın başına oturuyor ve 202 sayfa boyunca en gülünç şeylerden rasgele olaylara kadar aklına ne gelirse -hayatını- yazıyor. Bu hevesli girişimin bazı çevrelerde heyecanla karşılanmış olması, bizi durum üzerine kafa yormaya mecbur bırakıyor. Lafı dolandırmanın lüzumu yok: *Je suis Martiniquaise*, kalitesiz bir ürün, yozlaşmaya methiyeler düzen bir nutuk.

Mayotte, onun için saçrı süpürge ettiği beyaz bir erkeği sevmektedir. Sevdığı erkek efendisidir. Ona hiçbir şey sormamakta, ondan hiçbir şey istememektedir; yaşamındaki beyazlıktan bir parça hariç elbette. Zihninde bu efendinin yakışıklı mı yoksa çirkin mi olduğuna karar vermeye çalışırken şöyle yazar: "Bütün bildiğim, onun mavi gözlü, sarı saçlı ve açık tenli olduğu ve benim de onu sevdiğimdi." Bütün bu öğeleri doğru düzgün şekilde bir kez daha sayıp sıralarsak bu düzenden şunun çıktığını görmek zor olmayacak: "Onu mavi gözlerin-

² Dünya görüşü. -ç.n.

¹ Mayotte Capécia, *Je suis Martiniquaise* (Paris, Corr  a, 1948), s. 202.

den, sarı saçlarından ve açık tenli olduğundan dolayı seviyordum.” Antillerden gelenler bir şeyi çok iyi bilir: Denir ki, mavi gözlüler, Zencileri dehşete düşürürler.

Girişte tarihsel açıdan gözle görülen aşağılık kompleksinin, ekonomik açıdan da hissedildiğini söylerken pek yanılmıyormuşum demek ki.

Toplumsal yükümlülüklerini yerine getirmek için beni yalnız bıraktığı akşamlar mutsuz oluyordum. Evden çıktığında, ırksal açıdan saf olmayan ama ekseriyetle çok zengin olan (buradan belli bir ekonomik düzeyin üstündeki herkesin beyaz olduğu anlaşılabilir) “Martinikli beyazcıklar”ın ve çoğunluğu hükümet görevlileri ile askeri görevlilerden oluşan “Fransız beyazcıkları”nın ikamet ettiği Didier’ye, Fort-de-France’ın bu gözde mekânuna gidiyordu.

André’nin arkadaşları arasında kendisi gibi savaştan sonra Antiller’e mahkûm kalmış insanlar vardı. Bunların bir kısmının eşi sonradan yanlarına gelmişti. André’nin bu insanlarla arasına sürekli mesafe koyamayacağını biliyordum. Aynı zamanda siyahî bir kadın olduğum için bu bu toplumdan men edildiğim gerçeğini de kabullenmiştim; ancak kıskanmamak elimde değildi. Özel hayatının yalnızca kendisine ait olduğunu, toplumsal ve askeri yaşamın kendi kontrolünde olmadığını bana izah etmesinin hiçbir faydası yoktu; bir gün o kadar çok başının etini yedim ki sonunda beni alıp Didier’ye götürdü. Akşamı çocukluğumdan beri hayran olduğum o küçük villalardan birinde, iki subay ve eşleriyle geçirdik. Kadınlar beni katlanılmaz bir küçümsemeyle süzüp durdular. Makyajımı abartılı, kıyafetimi uygunsuz bulduklarını hissediyordum. André’ye güvenmeliydim; belki de derimin rengi yüzündendi bunlar. Kısacası öyle berbat bir akşam geçirdim ki, ondan bir daha beni kendisiyle birlikte bir yere götürmemesini istemeye karar verdim.²

² A.g.e., s. 150.

Martinik'te zenginlerin yaşadığı Didier, bu kadının bütün isteklerinin odağında yer alıyordu. Ayrıca kendi kendine şunu diyordu: Belli bir ekonomik düzeyin üstündeki herkes beyazdır. Bu bölgedeki evler hanımefendinin gözünü kamaştırıyordu. Yine de Mayotte Capécia durumu biraz abartıyormuş gibi geliyor bana: Bir yandan büyüyene, on sekiz yaşına gelene kadar Fort-de-France'a hiç girmedeği söylüyor bize; öte yandan da Didier'deki koşklara çocukluğundan beri hayran olduğunu. Burada insanın ancak meselenin arka planını kavradığında idrak edebileceği bir tutarsızlık var. Martinik'te bir sabah uyanıp büyümlü bir şekilde kendini beyaza dönüşmüş olarak bulma rüyası çok yaygındır. Didier'de bir ev yüksek sosyete kabul edildiğiniz manasına gelir (Didier, şehre hakim tepelere kurulmuştur) ve Hegel'in öznel kesinliği burada ete kemiğe bürünür. Bu meseleyi kolaylıkla kavramanın bir başka yolu da söz konusu davranışın betimlenişinde, var olmak ve sahip olmak diyalektiğini³ anlamaktır. Mayotte'un durumu tam olarak bu değildir. Yüksek sosyete ona tiksinererek bakar. İşler de eski haline döner... İşte bu sosyete kabul edilmemesinin nedeni, siyahî bir kadın olmasıdır tam da. Hıncı yapaylığını besler. Bütün ulusların Mayotte Capécia'ları için aşkın neden ulaşamaz olduğunu göreceğiz. Çünkü sevilen kişi ilkgençlik fantezilerimi gerçeğe dönüştürmemeye olanak sağlamamalıdır: Aksine bu fantezileri geride bırakmam için destek olmalıdır. Mayotte Capécia'nın çocukluğu, bize, yetişkin izlediği yolları aydınlatan bir dizi özelliği göstermektedir. Hangi adımı atsa, hangi insanla temasa girse, bunların hepsi doğrudan ulaşmak istediği amaçla ilgilidir. Aslına bakılırsa beyaz ve siyah onun için dünyanın iki kutbunu, mütemadiyen çatışan iki kutbunu temsil etmektedir: Burada dünyanın Manici şekilde kavranması

³ Gabriel Marcel, *Être et avoir* (Paris, Aubier, 1935).

söz konusudur; daha önce söz etmiştik, tekrar anımsatalım: Beyaz ya da siyah, işte bütün mesele bu.

Ben beyazım: Yani güzellik ve erdem bana ait özelliklerdir. Siyahîler asla bunlara sahip olamaz. Güneşli rengindeyim...

Ben siyahîyim: Dünyadaki her şeyin bir araya gelmesinin tecessümüyüm, yeryüzünün sezgisel kavranışımı, kozmosun kalbindeki egodan edilen feragatim. Hiçbir beyaz, ne kadar zeki olursa olsun, Louis Armstrong'u ve Kongo müziğini anlayamaz. Eğer ben bir siyahîysem bunun nedeni bir lanet değildir; aksine, benim bütün kozmik *pisliği* çekip içine aldığı içindir. Yeryüzünün altındaki hakiki gün ışığı benim...

Tamamen narsistik bir haykırıyla bedene karşı beden, siyahîliğe karşı beyazlık; herkes kendi biricikliğine hapsolmuş. Oysaki, şimdi ve burada yaşanan anı bir aydınlanma ya da farkına varış, durduk yerde korkmalarına yol açar.

En başında Mayotte'un sorunu bu gibi görünür. Kitabın otuzuncu sayfasında beş yaşında başından geçen bir hadiseyi şöyle anlatır: "Hokkayı kaptığım gibi oğlanın başından aşağı boşalttım." Bu onun beyazları siyaha çevirme yoludur. Ne var ki bu girişimlerin beyhudeliğini kısa zamanda anlar. Hayatında siyahî bir kadın için yaşamın çok çetin olduğunu anlatan Loulouze ve annesi vardır. Dolayısıyla artık dünyayı siyahlaştırmaya, zencileştirmeye çalışmayı bir kenara bırakır; kendi bedeni ve zihnini ağartmak için çaba göstermeye başlar. Başlangıç olarak çamaşırcı olur: "Herkesten daha pahalıya çalışıyordum, daha yüksek fiyat veriyordum ama işimi de daha iyi yapıyordum. Bu yüzden Fort-de-France'ta çamaşırlarının tertemiz olmasını isteyen herkes bana geliyordu. Sonunda çamaşırlarını Mayotte'a yıkatmak bir övünç meselesi oldu."⁴

Ne yazık ki Mayotte Capécia bize düşlerinden hiç söz etmiyor. Eğer söz etseydi o zaman bilinçdışına ulaşmak daha

⁴ Capécia, a.g.e., s. 131.

kolay olurdu. Mutlak siyahiliğini kabul etmek yerine, bunun, başına tesadüfen gelmiş bir şey olduğunu düşünüyordu. Bir gün büyükannesinin Beyaz olduğunu öğrenir.

Bundan gurur duyuyordum. Damarlarında beyaz kanı olan tek ben değildim ama beyaz bir büyükanne beyaz bir büyük-babaya kıyasla epey sıradışıydı.⁵ O halde annem bir melez olmalıydı? O açık tenine bakarak bunu anlamalıydim. Annemi şimdiye kadar hiç olmadığı kadar zeki, güzel ve kibar

⁵ Beyaz adam hem efendi hem de temelde erkek olduğu için kendisine pek çok kadınla yatma lüksü olduğunu düşünebilir. Bu her ülkede, özellikle de sömürgelerde sıkça görülen bir şeydir. Gelgelelim beyaz bir kadın, siyahî bir erkeğe gönül verdiğinde, bunun hemen romantik bir boyutu olduğu düşünülür. Bu bir hükmetme değil, kendini vermedir. Aslına bakılırsa sömürgelerde, beyazlarla siyahîlerin evliliğine ya da birlikte yaşamalarına nadiren rastlansa da, melezlerin sayısı şaşırtıcı derecede artmıştır. Bunun nedeni, beyaz erkeklerin siyahî hizmetçileriyle yatmalarıdır. Buna karşın, Mannoni'nin şu pasajı hiçbir temel teşkil etmez:

Bu nedenle güdülerimizin bir kısmı bizi doğal olarak en yabancılaşmış tiplere doğru sürükler. Burada kelimenin sözlük anlamıyla bir yanılma söz konusu değildir, edebiyat sorunu da değildir bu ve Gallieni'nin askerleri genç bir *ramatoa*'yı [Malgaşçada "kadın" -ç.n.] kendilerine eninde sonunda terk edecekleri geçici bir eş olarak seçtiğinde, bu yanılma muhtemelen önemsiz bir düzeydedir. Aslında ilk temasta hiçbir güçlük yaşanmaz. Bu kısmen Madagaskarlıların komplekslerce berelenmemiş sağlıklı seks hayatlarıyla ilgilidir. Ne var ki, bu ırksal çatışmaların kendiliğinden doğup gelişmediğini gösterir (*Prospero and Caliban*, s. 112).

Durumu abartmayalım. Fetihci ordudaki bir asker, Madagaskarlı genç bir kızın yatağına girdiğinde, hiç şüphe yok ki, kişilik sahibi başka bir insan olarak kıza zerre kadar saygı duymaz. Irksal çatışma sonradan doğmamıştır, en baştan beri ilişkiyle birlikte var olur. Cezayirli sömürgeciler, on dört yaşındaki hizmetçilerle yattıklarında bu Cezayir'de ırksal çatışma olmadığını göstermez herhalde. Hayır, sorun çok daha derindir. Mayotte Capécia haklıdır. Beyaz bir kadının kıza olmak onur duyulacak bir şeydir. Bu, en azından tohumunun "çallların arasında" atılmadığının kanıtıdır. (Bu ifade, bilhassa Martinik'te üst sınıftaki gayrimeşru çocuklar için kullanılır; bu çocukların sayısının epey fazlaca olduğu bilinmektedir. Örneğin, Aubery elliden fazla çocuğa babalık etmiştir.)

bulmaya başladım. Eğer beyaz biriyle evlenseydi, belki de tamamen beyaz olurum (...) Bu hayat da belki benim için bu kadar zor olmazdı (...) Hiç tanımadığım ve Martinik'te siyahi bir adamı sevdiği için hayatını kaybeden büyükannemi düşlerimde görüyorum... Kanadalı bir kadın, Martinikli bir erkeği nasıl sevebilir? Rahibimizi düşünmekten alamıyordum kendimi ve sonunda mavi gözlü, sarışın, beyaz ve Fransız bir erkekten başka kimseyi asla sevemeyeceğimi anladım.⁶

Burada Mayotte'un istediği türden ağartma hemen dikkatimizi çekiyor. Gerekçesiye kısaca şudur: Bu ırk beyazlaştırılmalıdır; Martinik'teki her kadın bunu bilir, bunu söyler, bunu tekrar eder. Irkı beyazlaştır, ırkı kurtar; ancak insanın şöyle düşünebileceği anlamda değil: "Bu insanların büyüdüğü dünyanın bir kısmının biricikliğini koruma" manasında değildir bu kurtarma; aksine dünyanın renginin beyazlaştırılması manasındadır. Ne zaman bazı davranış biçimlerini zihnimde çözümlmeye başlasam rahatsızlık verici bir olguyu düşünmekten kendimi alamam. Antiller'de kendisine bir sevgili bulmak isteyenlerin hal ve hareketlerini şekillendiren deyişlerin, atasözlerinin, kuralların sayısı dudak uçuklatıcıdır. Bunların hepsinde ortak olansa zencilik tuzağına düşmeme yönündeki uyarıdır ve Antiller'deki her kadın ister geçici bir flört ister ciddi bir ilişki olsun, en az siyahi olan erkeği seçmeye kararlıdır. Zaman zaman kötü bir yatırımı meşrulaştırmak için kadınların şöylesi akıl yürütmelere başvurduğu olur: "X kara ama kader daha da kara." Fransa'da öğrenci olan pek çok Martinikli kadın tanıyorum. Bunlar bana tam bir samimiyetle –tamamen beyaz bir samimiyetle– siyahî bir erkekle evlenmelerinin imkânsız olduğunu söylemişlerdi. (Tam kurtulmuşuz, şimdi kendi ayağımızla geri mi döneceğiz? Yok, eksik olma, kalsın.) Tabii, şunu ekliyorlardı: Siyahîlerin iyi özellikleri olduğunu bi-

⁶ Capécia, a.g.e., s. 59.

liyorum; ama siz de kabul edersiniz ki beyaz olmak daha iyidir. Kısa süre önce böyle düşünen bir kadınla konuşuyordum. Amansız öfkesiyle bana patladı: "Eğer Césaire ırkını kabul etmeye bu kadar meraklıysa nederi aslında bunun bir lanet olduğunu gerçekten hissetmesidir. Beyazlar kendilerini böyle göklere çıkarıyorlar mı? Hepimizde beyaz potansiyeli var; ancak kimileri bunu görmezden gelmeye çalışırken kimileri de elinin tersiyle itiyor. Bana kalırsa dünyada isteyeceğim son şey bir Zenci ile evlenmek." Bunlar nadiren rastlanan tavırlar değil ve itiraf etmeliyim ki beni rahatsız ediyor; çünkü birkaç yıl içinde bu genç kadın sınavlarını verecek ve Antiller'de bir okulda öğretmenlik yapmaya başlayacak. Bu zihnin eğittiklerinden ne çıkacağını tahmin etmek hiç de zor değil.

Çevresinde giderek yaygınlaşan önyargıların nesnelliği dikkatli bir biçimde incelemeye başlaması gereken Antilli, güç bir görevle karşı karşıyadır. Tıbbi çalışmalarımı tamamlayıp bu kitabı kaleme almaya başladığımda⁷ düşüncelerimi tez olarak sunacaktım. Ne var ki, diyalektik, konumların sürekli yeniden ele alınmasını gerektirir. Az çok siyahî insanın psikik yabancılaşması üzerine odaklanmış olsam da, temelde psikolojik olsalar bile, ürettikleri sonuçlar bakımından başka bilim alanlarına da sıçrayan bazı şeyler hakkında sessiz kalamazdım.

Her deneyim, özellikle de steril olmayanlar, gerçekliğin bir parçası haline gelir ve bu nedenle gerçekliğin yeniden yapılandırılmasında rol oynar. Başka bir deyişle, iyi tanıdığımız, kusurlarını, yanlışlarını, hatalarını bildiğimiz patriyarsik Avrupalı aile, yüzde otuz oranında nevrotik birey üretir. Asıl mesele psikanalitik, sosyolojik, politik öğretilerin yardımıyla, bu –sözcüğün toplumsal olmayan anlamıyla– kayıp oranını ta-

⁷ Fanon burada *Siyah Deri*, *Beyaz Maskeler*'e gönderme yapıyor. (İngilizce editörün notu.)

mamen ortadan kaldırmasa dahi, azaltabilecek yeni bir aile çevresi yaratmaktır.

Başka bir deyişle mesele, *temel kişiliğin* değişmez mi, yoksa değişken mi olduğu meselesidir.

Tüm bu siyahî çılgın kadınlar, beyaz bir erkek özlemiyle yanıp tutuşurlar. Günün birinde şüphesiz geri dönmek istemediklerini fark edip şaşıracaklardır; “muhteşem bir gecenin, muhteşem bir âşğın, beyaz bir erkeğin” hayalini kurarlar. Er ya da geç “beyaz erkeğin siyahî kadınla evlenmeyeceğini” anlayacaklardır. Gelgelelim, bir riske girmeye dünden razılar; bedeli ne olursa olsun sahip olmak istedikleri şey beyazlık. Ne pahasına? Bundan daha aptalca bir şey yoktur. Şu hikâye tam da duruma uygun düşüyor:

Günlerden bir gün, aziz Peter, cennetin kapısında üç adam görmüş: Beyaz bir adam, bir melez ve bir Zenci.

“En çok istediğın ne?” diye sormuş beyaz adama.

“Para.”

“Peki ya senin?” demiş meleze.

“Ün.”

Aziz Peter, Zenciye dönmüş, Zenci de ağzı kulaklarına varan bir gülümsemeyle şöyle demiş:⁸

⁸ Siyahî erkeğin gülümsemesi, *grin*’i [“pis pis sırtmak” – özgün metinde İngilizce olarak geçiyor], pek çok yazara çok ilginç gelmiştir. Bernard Wolfe bu konuda şunları diyor: “Zenciye tüm dişlerini bize gösterirken resmetmek hoşumuza gider. Ona bakarken –onu resmederken– gülüşü bizde bir *armağan* etkisi yaratır.” (“L’once Rémus et son lapin”, *Les Temps Modernes*, Mayıs, 1949, s. 888).

Sonu gelmeyen bir armağan! Her reklamda, her ekranda, her konserve kutusunun üstünde... Siyahî erkek, saf naylon çorapları için hanımlara Vigny Sarayı’nın zarafetiyle yeni “koyu Kreol renkleri”ni sunar; “yaratıcı, sanki kıvrım kıvrım” şişelerde hafif parfümlerle. Parlak ayakkabılar, kar gibi beyaz kıyafetler, rahat alçak karyolalar, çekçekli valizler; jazz, swing dansları, jazz eşliğinde danslar, şakalar ve Tavşan Kardiş çocuklara eğlen-

“Ben yalnızca bu beyefendilerin bavullarını taşıyorum.”

Etiemble, kısa süre önce düş kırıklıklarından birini şöyle anlatmıştı: “Yeni yetmelik zamanlarından beri iyi tanıdığım bir kadına, yalnızca münasip olduğu için değil tam da dört dörtlük uyduğu bir durumda ‘Siz, bir Zenci kadın olarak...’ diye lafa başladım ve kadının bunu iştir iştirmez büyük bir öfkeye kapılması karşısında afalladım. ‘Kim? Zenci kadın mı? Neredeyse beyaz olduğumu görmüyor musunuz? Zencilerden nefret ederim. Zenciler kokar. Pis ve tembeldirler. Bana bir daha Zencilerden söz etmeyin.’”⁹

Bir zamanlar Paris’te “zencilerle-karşılaşma-olasılığı-olmayan” dans salonlarının listesini yapan siyahî bir kadın tanımıştım.

Siyahî insanı fobik davranışlar sahibi olmaya iten bu zorlayıcı duygudan kurtulmasının, siyahî insanın bu önemsizlik duygusunu aşmasının mümkün olup olmadığı görmek zorundayız. Duygularım, Zencide katlanarak büyür. Kendisini küçük gördüğü, bütün insani iletişimlerde yetersiz olduğunu düşündüğü için öfke doludur ve tüm bu etmenler onu dayatılmaz bir dar görüşlülüğe hapseder.

Anna Freud, ego-feragati olgusuna dair şöyle der:

Tipkî çeşitli reddetme biçimleri gibi, “acı”dan kaçınma yönemi olarak egonun-sınırlandırılması, nevroz psikolojisi başlığı altında değil de, egonun gelişimindeki normal bir safha olarak

dirici harika masallar. Güler yüzlü servis, her seferinde... Antropolog Geoffrey Gorer, *The American Spirit: A Study in National Character* (New York, Norton, 1949) adlı kitabında “Siyahîler, aşırı şiddet ve ceza korkusundan doğan yaltakçı tavırlarını sürdürüyorlar ve bu hem beyazlar hem de kendileri için bildik bir şeydir. Yine de beyazlar, onlarla kurdukları bütün ilişkilerde siyahîlerden daima güler yüzlü, nazik ve dostane olmalarını bekler...” der.

⁹ “Sur e Martinique de M. Michel Coumot”, *Les Temps Modernes*, Şubat 1950.

ele alınmalıdır. Ego genç ve esnekken herhangi bir faaliyet alanından feragat etmesi, zaman zaman daha mükemmel olduğu bir alana odaklanmasıyla telafi edilir. Ne var ki, ego katılaştığı ya da “acı”ya zaten belli bir tahammülsüzlük kazandığında, obsesif bir biçimde kaçış yöntemine odaklanır; böylesi bir feragat da kusurlu bir gelişimle cezalandırılır. Bir pozisyonu reddedip mütemadiyen yerine bir başkasını getirerek tek-yanlı bir hale dönüşür; pek çok ilgisini kaybeder ve ancak cılız bir başarı gösterebilir.¹⁰

Siyahî insanın kendi dar görüşlülüğünden neden keyif alamayacağını böylece kavırıyoruz. Ona göre tek çıkış yolu vardır ve o da beyaz dünyanın kapasını aralar. Sürekli beyazların dikkatini çekmeye çalışması, beyazlar gibi güçlü olmaya çalışması, savunmacı nitelik kazanmak için gösterdiği çaba... Bunların hepsi olma ya da sahip olma oranında ego kompozisyonuna dahil olur. Daha önce dile getirdiğim üzere, bu durumun gerekçesi, Zencinin beyaz tapınağında kabul edilme arayışıdır. Bu tutum, bilinçli bir istekten doğar.

Ego-feragatinin Zenci için başarılı bir savunma mekanizması olması imkânsızdır. İhtiyaç duyduğu icazetin rengi beyazdır.

Mayotte Capécia, mistik öfürisinin* ve rapsodik ilahisinin orta yerinde kendisini bir melek gibi görüyor, “pespembe ve bembeyaz” bir melek olduğunu düşünüyor. Bununla birlikte *Green Pastures* filminde Tanrı’nın ve meleklerin siyahî olması yazarımızda ciddi bir şok yaratıyor: “Tanrı’yı Zenci özellikleriyle tahayyül etmek nasıl mümkün olabilir? Benim cennet tasavvurum bu değil. Ne var ki bu, her şeyin ötesinde yalnızca bir Amerikan filmi.”¹¹

¹⁰ Anna Freud, *The Ego and the Mechanism of Defence* (New York, International Universities Press, 1946), s. 11.

* Aşırı mutluluk, sevinç hali. -ç.n.

¹¹ Capécia, a.g.e, s. 65.

Aslına bakılırsa iyi ve müşfik bir Tanrı siyah olamazdı: Tanrı, pembe yanaklı beyaz bir erkektir. Dönüşümü siyahtan beyaza doğru yaşanmıştır. Beyaz olmak demek, zengin, güzel ve zeki olmak demektir.

Bu esnada André, başka gökler altında başka Mayotte'lere ulaştırmak için taşıdığı *beyaz mesajı* alıp uzaklaşır: O uzun kromozom diziliminin birbiriyle sarmal halinde olduğu Mavi gözlerinin arkasındaki o tatlı genleriyle. Hem kendi hem de Mayotte'un çocukluğu hakkında şöyle der: "Onu büyüteceksin, ona benden söz edeceksin, diyeceksin ki 'O, çok üst düzey biyidi. Ona layık olmak için çok çalışman lazım.'"¹²

Haysiyet nerede kaldı peki? Şimdilik buna pek gereksinimi yok: Artık damarlarının labirentine enjekte edilen, küçük pembe parmak uçlarına varan ve yerine sapsağlam yerleşen beyaz bir haysiyettir.

Peki babadan ne haber? Etiemble, onun hakkında şöyle diyor:

Kendi türünün iyi bir örneğidir; ailesinden, işten, ulustan, bizim iyi Pétain'imizden' ve Tanrımızdan söz eder. Siyahî kadını hamile bırakmak için gereken her şeyden söz eder. Tanrı bizi aracı kıldı dermiş o yakışıklı hınzır da, o yakışıklı beyaz adam da, o yakışıklı subay da. Tanrı korkusuyla dolu aynı Pétainci ilkeler altında sıradaki erkeğe doğru sürüklenip durur siyahî kadın.

Siyahî kadını "ölü" beyaz efendisinin aziz hatırasıyla ve daha pek çok ölü şeyle dolu kitabıyla baş başa bırakmadan önce, bize özel bir temsilci göndermesini istememiz gerektiğini

¹² A.g.e., s. 185.

* Henri Phillippe Pétain, Fransa'nın eski başbakanı. -ç.n.

hissettiğimiz Afrika'dan söz etmenin iyi olacağını düşünüyöruz.¹³

Daha fazla bekleyemeyiz. Abdoulaye Sadji, *Nini'sinde*¹⁴ bize siyahilerin Avrupalılarla temasında nasıl davrandığına dair bir betimleme sunar. Zencifobiklerden daha önce söz etmiştim. Onları motive eden, Zenci nefreti değildir; buna cesaretleri yoktur ya da bu cesareti kaybetmişlerdir. Nefret doğuştan gelmez; az çok farkına varılmış bir suçluluk kompleksiyle daimi bir çatışma halindeki bu nefret, azar azar beslenip büyütülerek var edilir. Nefret, bir varoluş talep eder ve nefret eden kişinin de bu duygusuna uygun eylem ve davranışlar sergilemesi gerekir; bir anlamda nefrete dönüşmesi gerekir. Amerikalıların Zencileri linç etmek yerine ayrımcılığa başvurmasının nedeni budur. Herkes kendi çöplüğünde ötmelidir. Dolayısıyla kara Afrika'nın (Fransız?) şehirlerinde Avrupalı bölgeleri olması bizi hiç şaşırtmaz. Mourmier'nin *L'Éveil de l'Afrique noire* adlı kitabını çok ilgi çekici bulsam da, merakla Afrikalı bir ses

¹³ *Je suis Martiniquaise* adlı kitabından sonra Mayotte Capécia bir kitap daha yazdı: *La Nègresse blanche*. Önceki hatalarının farkına varmış olması ki, bu kitapta Zenciye yeniden değerlendirmeye çalıştığı görülür. Ne var ki, Mayotte Capécia kendi bilinçdışını hesaba katmamıştı. Bir romancı olarak ne zaman karakterlerine biraz özgürlük verse bunu Zenciye küçümsemek için kullanıyorlardı. Capécia'nın betimlediği bütün Zenciler öyle ya da böyle ya yarı suçlu tiplerdi ya da "çok kıyak" zencilerdi. Bunun yanı sıra -ve gelecek olanı öngörmek için- Mayotte Capécia'nın kesinlikle kafasını ülkesine çevirdiği söylenebilir. Capécia'nın her iki kitabında da kadın kahramanlarına kalan tek bir seçenek vardır: Gitmek. Bu zenciler ülkesi kesinlikle lanetlidir. Aslına bakılırsa Mayotte Capécia'nın etrafını saran bir lanet vardır. Merkezde o yer alır. Kendisine ket vurmuştur. Embesilliklerine daha fazla ekleyebileceği bir şey yoktur. Siyahilere çamur atan bu hikâyeci, huzurdan adım adım uzaklaşır. Yine de, bu lüzumsuz beş yüz sayfadan sonra kalbe yol gösteren o onurlu yola yeniden girme ihtimali olduğunu unutmamak gerekir.

¹⁴ *Présence Africaine* içinde, 1-2-3.

aramıştım. Alioune Diop'un dergisi sayesinde siyahîleri yönlendiren psikolojik güdülerin yapısını kavrayabildim.

Şu satırlarda, sözcüğün en dinsel anlamıyla, bir mucize ya-tıyor:

Bay Campian, Saint-Louis Kulübü'ne¹⁵ düzenli olarak giden beyaz bir erkektir. Belli bir toplumsal itibara sahiptir; çünkü Köprü ve Otoyol İşletmesi'nde mühendis olmasının yanı sıra Senegal'deki Halkla İlişkiler'de müdür yardımcısıdır. Fa-idherbe Lisesi'nde ondan ders aldığı ve Saint-Louis Kulü-bü'nde ırkların eşitliği üzerine bir konuşmasını dinlediği Bay Roddin'den daha da fazla Zenci dostu olduğu söylenir. Bu hararetti sohbetlerin hiç değişmeyen konusu ya şunun ya da bunun ne kadar iyi bir kişiliğe sahip olduğudur. Bay Campian, hadise ne olursa olsun kulübe sıkça gider. Kendisi seven ve aralarında olmasından onur duyan son derece terbi-yeli yerlilerle sohbet eder.¹⁶

Kara Afrika'da öğretmenlik yapan yazar, ırksal eşitlik üze-rine yaptığı konuşmadan ötürü kendisini Bay Roddin'e borçlu hissetmektedir. Buna ancak rezalet denir. İnsan, Mounier ile tanışma fırsatı yakalayan genç Afrikalıların şu şikâyetini anla-yabiliyor: "Burada sizin gibi Avrupalılara ihtiyaç duyuyoruz." Anlayışlı bir *toubab*'la karşılaşmanın siyahî için yeni bir uyum fırsatı sunduğu zaten bilinen bir şeydir.

Abdoulaye Sadjî'nin öyküsünün bazı paragraflarını çö-zümleyince siyahî kadının Avrupalı karşısındaki tepkilerini anlamaya başladım. Her şeyden önce, iki tür kadın var: Zenci kadın ve melez kadın. Birincinin tek bir ihtimali ve derdi var: Beyazlaşmak. İkincisi beyazlaşmak isterken geriye dönmek istemiyor. Bu durumda melez bir kadının Zenci bir kocayla ev-

¹⁵ Yerli gençlerin sıkça gittiği bir kulüp. Bilhassa Avrupalıların gittiği Sivil Kulüp'ün hemen karşı sokağındadır.

¹⁶ Sadjî, a.g.e, *Présence Africaine* içinde, sayı: 2, s. 280.

lenmesinden daha mantıksız bir şey olabilir mi? Çünkü mesele onun için ilk ve son olarak ırkın kurtartılmasıdır.

Nini'nin büyük sorunu budur: Hele bir Zenci ona evlilik teklif etmeye kalkacak kadar ileri gitsin. Hele ona şunları yazmaya kalksın:

Size saf ve sarsılmaz bir sevgi sunuyorum; bu sevgide yalanlar ve aldatmalarla dolu yanlış bir yakınlaşmanın izi bile yok. (...) Sizi mutlu görmek istiyorum, tamamen mutlu; takdir etmesini becerebileceğime inandığım özelliklerinizle dolu bir mutluluk bu. (...) Evime gelmenizin, madden ve manen kendimi size adamanın benim için büyük bir keyif ve onurların en büyüğü olduğunu düşünüyorum. Zarafetiniz evimi aydınlatacak, ışığınız en karanlık köşelere kadar varacaktır. (...) Dahası, adanmış bir biçimde sizi mutlu etmekten başka hiçbir iddiası olmayan bu aşkı, hoyratça geri çevirmeyecek kadar uygar ve ince olduğunuzu düşünüyorum.¹⁷

Bu son ifade bizi şaşırtmasın. Normalde melez bir kadının Zenci'yi gözünün yaşına bile bakmadan reddetmesi gerekir. Gelgelelim, uygar bir kadın olduğundan, dikkatini adanmışlığına vermek için sevgilisinin ten rengine bakmayacaktır. Mactar'ı anlatırken Abdoulaye Sadji şöyle yazar: "Sınırsız ilerlemenin inanmış bir savunucusu ve bir idealist olarak, hâlâ insanların iyiliğine, dürüstlüğüne inanıyordu ve erdemle her alanda zafer kazanılabileceğini düşünüyordu."¹⁸

Kimdi bu Mactar? Nehir Dairesi'nde çalışan, lise mezunu bir muhasebeci; peşine düştüğü kadınsa aptal küçük bir daktilograftı. Yine de bu kadının dikkat çekici bir özelliği vardı: Neredeyse beyazdı. Bu nedenle böyle bir mektubu yazıp göndermeye cüret etmesi özür dilenmesini gerektirecek bir şeydir:

¹⁷ A.g.e., s. 286.

¹⁸ A.g.e., s. 281-2.

“Bu ne cüret! Bir Zencinin böyle bir şeye kalkışması belki de ilk kez görülüyor.”¹⁹

Siyahî bir kalbin beyaz bir ruhu aşkla doldurmak istemesi, özür dilenmesi gereken bir şeydir. Buna René Maran’da da rastlıyoruz: Korku, çekingenlik, siyahî erkeğin beyaz kadınlarla olan ilişkisinde içine düştüğü aşağılama. Tıpkı Mayotte Capécia’nın efendisi André’den gelen her şeyi hoş görmesi gibi Mactar da kendisini melez Nini’nin kölesi haline getirmiştir. Ruhunu satmaya bile hazırdır. Gelgelelim, bu beceriksiz âşışın beklediği aşkının geri çevrilmesidir. Melez kadın kendisine gelen bu mektubu bir hakaret, “beyaz bir hanımefendi” olarak onuruna yönelik bir saldırı gibi görür. Bu aptal, rezil, cahil Zencinin bir derse ihtiyacı vardır. Bu ders de ona hanımefendi tarafından verilecektir; hanımefendi ona daha fazla nazik ve daha az küstah olması gerektiğini öğretecektir; “beyaz tenliler”in “*bougnoul*”²⁰ için olmadığını gösterecektir.

Durumu öğrendikten sonra bütün melez “cemaati” hep bir ağızdan öfkesine arka çıkar. Olayın mahkemeye taşınacağı ve siyahî erkeğin suçlamalara maruz kalacağı söylenegelmektedir. “Zenci adamın davranışlarına dikkat çekmek ve yol açtığı ahlaki hasarı telafi etmek için kovulması istenecek ve sömürge valisiyle Kamu Hizmetleri Bakanlığı’nın başındaki kişiye mektuplar gönderilecektir.”²¹

İlkelere yönelik böylesi bir saldırı, iğdiş edilmekle cezalandırılmalıdır. Gelgelelim, sonunda Mactar’ın polis tarafından resmi olarak azarlanması isteniyor. “Eğer bu sağlıksız aptallığını yineleyecek olursa o zaman gerçekten-kötü-beyaz-adam

¹⁹ A.g.e., s. 281.

²⁰ A.g.e., s. 287. *Bougnol*, Amerikan İngilizcesindeki *jigaboo* (siyahilere yönelik aşağılayıcı bir terim) gibi tam anlamıyla çevrilemeyen bir ifadedir. Ayaktakımı demeye gelir. Aslında Kuzey Afrika’da sömürgecilerin kullandığı *bougnoul*, aşağı ırktan “yerli” için kullanılan bir sözcüktür. –İng. ç.n.

²¹ A.g.e., s. 288.

denilen meslektaşımız Polis Müfettişi Dru onu hizaya sokacaktır.”²²

Siyahî bir kadının kendi ten renginden birinin ilan-ı aşkı karşısında nasıl tepki verdiğini görmüş olduk. Şimdi beyaz erkeğin söz konusu olduğu bir durumda neler yaşanacağını ele alalım. Bir kez daha Saji’ye başvuralım. Beyaz bir erkeğin melez bir kadınla olan evliliğine verilen tepkilere ayrılmış uzunca bir pasajı alıntılatalım:

Bir süreden beridir Saint-Louis’nin dört bir yanında bir söylenti dolaşüyor. (...) Önceleri kulaktan kulağa dolaşan bu söylenti, yaşlı “hanımlar”ın kırıksık yüzlerini geriyor, boş boş bakan gözlerine yeni bir ışık taşıyordu; sonra genç kadınların gözlerinin beyazını göstere göstere şişkin dudaklarını yuvarlayıp nerede duyulsa hayret yaratan bir habere dönüştü. “Ah, olamaz!.. Doğru olamaz?... Böyle şeyler oluyor mu?.. Çok hoş... Ne güzel bir haber bu.” Bir aydır Saint-Louis’de bu haberden daha tatlı, keyifli bir şey duyan olmamıştı. Bu ayrıcalık, bu ihtişam hülyası bütün melez kadınlarda vardı. Nini’ler, Nana’lar ve Nénett’ler tamamen kendi ülkelerinin doğal koşullarının dışında yaşarlar. Her birine musallat olan o muazzam rüya, Avrupa’dan gelmiş beyaz bir erkeğin gelini olmaktır. Bütün çabalarının bu amaca uygun olarak gerçekleştiği; ancak bu amaca çoğu zaman ulaşamadıkları söylenebilir. El kol hareketlerine duydukları ihtiyaç; gülünç gösteriş düşkünlükleri; hesaplı, teatral, başkaldıran tutumları çoğu zaman aynı büyüklük iptilasının yarattığı bir sonuçtan ibarettir. Beyaz erkeğe, tepeden tırnağa beyaz olan bir erkeğe sahip olmalıydılar ve gerisinin hiçbir önemi yoktu. Hemen hepsi, bütün hayatını bu talih kuşunu bekleyerek geçirdi. Dahası, yaşları kemale erdiği zaman bile beklemeye devam ediyorlardı ve sonunda bu rüyanın kibirli bir tevekküle dönüştüğü bir sığınakta karanlığa karıştılar.

²² A.g.e., s. 289.

Ne kadar güzel bir haber... Bay Darrivey, kamu hizmetinde çalışan bu tamamen beyaz Avrupalı erkek, –aslında yarı Zencî olan şu melez– Dédéé'nin elinden tutup ona ilişki teklif etmiş. İnanılır gibi değil.²³

Beyaz bir erkeğin melez bir kadına aşkını ilan ettiği günde olağanüstü bir şeyin yaşandığını kabul etmek gerekir. Sanki sihirli bir şeyin gerçekleştiği bir tanınmadır bu. Bu psikolojik olumsuz-değer, bu önemsizlik duygusu ve onun sonuçları, ışığa ulaşmanın imkânsızlığını tamamen ortadan kaldırmıştı. Melez kadın, akşamdan sabaha köle sınıfından efendiler sınıfına geçmişti.

Böylesi bir kadın, telafi etmek için sergilediği aşırı davranışlarından tanınabilir. Artık, beyaz olmak isteyen o kadın değildir, beyazdır. Beyaz dünyasına katılmıştır.

Paul Morand, *Magie noire* kitabında benzer bir olguyu tasvir eder; ancak Morand'ın açığözlülüğü kısa sürede anlaşıyor. Şu sorunları psikolojik bir bakış açısından ele almak ilginç olabilir. Eğitilmiş melez bir kadın, özellikle de öğrenciyse, iki anlama birden gelecek davranışlar sergiler. “Vahşi oldukları için Zencilerden hoşlanmıyorum. Yamyamlık anlamında değil ama incelikten yoksunlar” der. Soyut bir bakış açısı. Biri ona bu bakımdan kimi siyahîlerin ondan çok daha üstün olabileceğini işaret ettiğindeyse bu sefer son çare olarak “çirkinliklerinden” bahis açar. Uydurma bir bakış açısı. Siyahî estetiğin hakiki kanıtları yüzüne vurulduğundaysa bunların neden güzel bulunduğunu anlayamadığını ileri sürer; bu estetiğin kanonunu açıklamaya çalışan biri olursa o zaman da burun kıvrır, derin bir nefes alıp “kocasını seçmekte özgür olduğunu” söyler. Son çare öznelliğe başvurmaktır. Anna Freud'un dediği gibi, ego bütün savunma mekanizmaları elinden alındığında çaresizce kendi kabuğuna çekilir; “egonun bilinçdışı etkinliklerle-

²³ A.g.e., s. 489.

ri bilinç düzeyine getirilerek savunma süreçlerini açığa vurma ve çalışamaz hale getirmek, analizin sonunda egoyu zayıflatmamız ve patolojik süreci daha da ileri taşımamız manasına gelir.”²⁴

Gelgelelim, Dédéé’nin durumunda ego kendisini savunmak mecburiyetinde değildir; çünkü iddiası resmi olarak kabul edilmiştir: Beyaz bir erkekle evlenmektedir. Bununla birlikte her iddianın iki yüzü vardır: Bu evlilik, iki aileyi de gü-lünç duruma düşürmüştür. Üç dört melez genç kadın, melezliğe hayran olanlarca elde edilmişse bile, bütün arkadaşları beyaz erkeklerdir. “Bu durum, bilhassa bir bütün olarak aileler için bir hakarettir; hatta, temizlenmesi gereken bir lekedir.”²⁵ Çünkü bu aileler en meşru isteklerinde aşağılanmışlardır; bu değişim onların hayatının gidişatını da, varoluş ritimlerini de etkileyecektir...

Aradıkları değişimin, derin bir tutkunun sonucunda “evrimleşmek” istiyorlar. Bu hak onlara çok görülüyor. Ne olursa olsun, onlara göz dağı veriliyor.

Mesele böyle dile getirilince ne desinler ki?

İster Martinikli Mayotte Capécia’dan ister Saint-Louisli Ni-ni’den söz ediyor olalım, aynı süreç gözlemlenmektedir. Aslında yasaklı olan değerler –içselleştirilerek– çift yönlü bir süreç çerçevesinde edinilmeye çalışılmaktadır. Zenci kadınların beyazların dünyasına kabul edilme isteği, kendilerini daha aşağıda görmelerinden ileri gelmektedir. Bu çabasında kadın *duygulanımsal coşkunluk* dediğimiz bir olgunun yardımına ihtiyaç duyar.

Bu çalışma yedi yıllık bir deneyim ve gözlemin sonucunu temsil etmektedir; çalıştığımız alanda sayılıp sayılmayacağına bakmaksızın tek bir şey beni cidden sarstı: Kendi aşağılık duy-

²⁴ Anna Freud, a.g.e., s. 70.

²⁵ Sadi, a.g.e., s. 498.

gusunun tutsağı olan Zenci ve kendi büyüklük duygusunun tutsağı olan beyaz. Her ikisi de nevrotik bir yönelim sergilemektedir. Bu nedenle yabancılaşmalarını psikanalitik sınıflandırmalar çerçevesinde ele alıyoruz. Zencinin davranışı takıntılı nevrotik tipe yakındır ya da başka bir deyişle kendisini tamamen durumsal bir nevrozun içerisinde konumlandırmaktadır. Siyahî insan, sürekli kendi bireyselliğinden kaçma, kendi varoluşunu hiçe sayma yönünde bir çaba sergilemektedir. Siyahî insan ne zaman bir şeyi protesto etse, orada aynı zamanda bir yabancılaşma vardır. Siyahî insan ne zaman sitem etse, orada aynı zamanda bir yabancılaşma var demektir. Daha sonra Beşinci Bölüm’de (“Zenci ve Psikopatoloji”) göreceğimiz üzere, aşağılık duygusuna kapılmış Zenci, ciddi bir kendini suçlamadan umutsuzluğa uzanan bir süreç yüzünden aşağılayıcı bir güvensizlik duygusunun kollarına itilir. Siyahînin beyaz karşısındaki ya da kendi ırkından insanlara karşı tutumu, çoğu zaman onu –genellikle patolojik olanın alanına girilen– tam bir hezeyana sokar.

Burada ele aldığımız Zencilerde psikotik hiçbir şey olmadı şeklinde bir itiraz gelebilir. Ne var ki, burada çok önemli iki vakayı anmadan geçemeyiz. Birkaç yıl önce Zenci bir tıp öğrencisi tanışmıştım. Bu kişi, yalnızca üniversite öğrencisi olarak değil, bir insan olarak değerinin bilinmediği yolunda (*insanın içini acıtan*) bir kanaate sahipti. Ne uzmanlık alanında ki beyaz meslektaşlarının ne de Avrupalı hastalarının gözünde bir tanınma elde edemeyeceğini anlatan, *insanın içini acıtan* bir kanaatti bu. Bu hezeyanlı sezgi²⁶ anlarının en tepeye vurduğu²⁷ psikoz zamanlarda körkütük sarhoş oluyordu. Sonunda bir gün tabip subay olarak orduya girdi ama ne sömürgelere gitmek ne de sömürge biriminde hizmet vermek istiyordu.

²⁶ Dublineau, *L’Intuition délirante*.

²⁷ Jacques Lacan.

Emri altında beyazlar olsun istiyordu. Bir patrondur o; dolayısıyla çevresindekilerde korku ya da saygı duygusu uyandırmak istiyordu. İsteddiği tek şey, uğruna çaba harcadığı tek şey buydu: Zencilerin beyazlar karşısındaki tavrının kendisine gösterilmesi. Böylelikle, sürekli bir takıntı haline getirdiği *imgo*'nun intikamını almak istiyordu: Beyaz efendisinin önünde aşağılanmış, korkmuş, korkudan titreyen Zenci.

Fransa'daki bir limanda turistlere ya da transit yolculara karşı aşırı derecede sert davranan bir gümrük müfettişi biliyorum. "Çünkü" demişti bana, "onlara birer adi gibi davranmazsan, adam yerine koymuyorlar. Zenci olduğum için başka türlü davranmamın neden mümkün olmadığını anlarsın..."

Understanding Human Nature kitabında Adler şöyle diyor:

Örneklere yakından baktığımızda (...) çoğu zaman bir kişinin çocuklukta edindiği izlenimlerle şu anki şikâyetleri arasında bir bağlantı olduğu görülebiliyor. (...) Bu en iyi şekilde grafikte anlatılabilir. (...) Çoğu durumda kişinin hayatının bir grafiğini çıkardığımızda bireyin kat ettiği yollarla manevi bir eğri oluşturduğunu görürüz. Eğitim eğrisiyse bireyin erken dönem çocukluğundan beri izlediği davranış örüntülerini gösterir. (...) Aslında bu davranış örüntüsünün nihai şeklinde bazı değişiklikler yaşanmış olsa da, temel özellikleri aynıdır. Bu eğrinin simgelediği enerji ve anlam, çocukluğun erken dönemlerinden bu yana değişmeden kalır ve bu belirleyici bir etmendir. Bununla birlikte yetişkin çevresiyle kurduğu ilişkiler söz konusu olsa da (...) bunlar belli durumlarda bu örüntüyü değiştirme eğiliminde olur.²⁸

Adler'in birey psikolojisinin bize siyahî insanın dünya anlayışını kavramakta yardımcı olabileceğini görüyoruz. Siyahî

²⁸ Alfred Adler, *Understanding Human Nature* (New York, Greenberg, 1927), s. 80.

eski bir köle olduğundan Hegel'e de geri döneceğiz demektir ve sonuçta Freud'un da çalışmamıza katkısı olacaktır.

Nini ve Mayotte Capécia: Düşüncemizi harekete geçiren iki davranış tipi.

Başka ihtimaller yok mu?

Ama bunlar bizi ilgilendirmeyen sahte sorulardır. Yine de, diyebilirim ki, her eleştiri, bir çözümü ima eder; hele de insanın dostlarına, o özgür varlıklara bir çözüm önermesi gerekiyorsa.

Israrla üzerinde durduğumuz, bu zehrin tek kalemde yok edilmesi gerektiğidir.

IV

SİYAHÎ ERKEK VE BEYAZ KADIN

Ruhumun en kara parçalarından, bir zebra misali boydan boya kara çizgilerin geçtiği zihnimden bir anda *beyaz* olma arzusu fırlayıveriyor.

Siyahî değil, *beyaz* olarak tanınmak istiyorum.

Şimdi –Hegel’in bile tahayyül etmediği– bu tanınmayı beyaz bir kadın dışında kim sağlayabilir ki? Beyaz bir kadın, beni severek beyaz aşkına layık olduğumu kanıtlar. Beyaz bir erkek gibi sevilirim.

Artık beyaz bir erkeğim.

Onun aşkı önümde bütüncül bir tanınmaya giden o asil yolu açar...

Beyaz kültürle, beyaz güzellikle, beyazın beyazlığıyla evlenirim.

Tedirgin ellerim beyaz göğüslerini okşadığında, ellerim beyaz medeniyetini, haysiyetini kavrar ve bunları benim kılar.

Yaklaşık otuz yıl önce kömür karası bir Zenci, Paris’teki yatağında sarışın bir “afetle” yatarken orgazm anında “Yaşasın Schoelcher!” diye bağırılmış. Victor Schoelcher’in Üçüncü Cumhuriyet’i köleliğin kaldırılmasını benimsemek hususunda ikna eden kişi olduğu anımsandığında, siyahî erkekler ile beyaz kadınların ilişkilerinin olası boyutları üzerine düşünmenin neden elzem olduğu da anlaşılır.

Bu küçük hikâyenin gerçek olmadığı ileri sürülebilir; ancak bir şekilde ortaya çıkıp yıllardır dilden dile dolaştığına göre bir şeye işaret ediyor olmalı: Hiç de mantıksız değildir. Anekdotun yeniden dolaşıma soktuğı şey, fiili ya da değil, bilemeyiz ama gerçek bir çatışmadır. Hikâyenin yıllara direnmiş olması siyahîlerin dünyasında bir gerçekliğe tekabül ettiğini gösterir. Başka bir şekilde söylersek, bir hikâye folklorun kalbinde büyüyüp yeşeriyorsa bunun nedeni öyle ya da böyle “grup ruhu”nun bir boyutu ifade etmesidir.

Je suis Martiniquaise ve *Nini*’yi incelediğimizde, Zenci kadının beyaz erkeklere karşı nasıl davrandığını görmüştük. René Maran’ın –otobiyografik görünen– romanını incelediğimizdeyse roller değiştiğinde ne olup bittiğini anlamaya çalışacağız.

Burada mesele, Jean Veneuse karakteri üzerinden takdire şayan bir biçimde ortaya konuyor; söz konusu karakter, siyahî erkeğin tavırlarının derinliklerini kavramamıza olanak sağlıyor. Peki, mesele nedir? Jean Veneuse bir Zencidir. Antiller’de doğmuş, birkaç yıldır Bordeaux’da yaşamaktadır; yani Avrupalıdır. Gelgelelim siyahîdir, yani Zencidir. Burada bir çatışma var. Veneuse, kendi ırkını anlamıyor, beyazlar da onu. Şöyle bir gözlemi var: “Genel olarak Avrupalılar ama bilhassa da Fransızlar, sömürgelerdeki Zencileri basit bir biçimde görmezden gelmekle tatının olamıyorlar, kendi imgelerine göre şekillendirdikleri bu insanları tanımıyorlar da.”¹

Yazarın kişiliğı, öyle istendiğı gibi kolayca su yüzüne vurmuyor. Yatlı bir taşra okuluna gönderilmiş bir yetim olarak tatillerinin çoğunu burada geçirmeye mecbur kalıyor. Arkadaşları ve dostları, en küçük bir bahane buldukları anda Fransa’nın dört bir yanına dağılırken, küçük Zenci yalnızlığa mahkûm. Bu yüzden de kitapları en iyi arkadaşı olmuş. Biraz

¹ René Maran, *Un homme pareil aux autres* (Paris, Éditions Arc-en-Ciel, 1947), s. 11.

ileri giderek, yazarın bize sunduğu o uzun –çok uzun– “yol arkadaşlıklar” listesinde suçlayıcı bir karakterin, belli bir huncın, dizginlenemez bir saldırganlığın olduğunu söylemek zorundayım: İleri gitmek dedim ama zaten yapmamız gereken tam da bu.

Asimile edilemeyen, farkına varmadan yanından geçilip gidilemeyen Veneuse, kendisini ölümlerle ya da en azından şu anda burada olmayanlarla ahbaplık kurarak avutur. Bu ahbaplıklar da, yaşamının aksine, yüzyılların ve okyanusların engellerini görmezden gelir. Marcus Aurelius, Joinville, Pascal, Pérez Galdós, Rabindranath Tagore ile arkadaşlık eder. Jean Veneuse’ü illa bir sıfatla anlamamız lazımsa ona içe kapanık dememiz gerekir; kimileri onu duygusal diye adlandırabilir, ama bu duygusallık, düşünceleri ve bilgisi düzeyinde her daim kazanmayı bilen birinin duygusallığıdır. Aslına bakılırsa yakın ve sınıf arkadaşları ona karşı büyük bir saygı beslemektedirler: “Ne iflah olmaz bir hayalperest! Biliyorsunuz, bizim eski dostumuz Veneuse tam bir tiptir. Defterlerine bir şeyler karalamak dışında asla burnunu kitaplarından kaldıramaz.”²

Ne var ki, Veneuse İspanyolca şarkılar söyleyip bunları durmadan İngilizceye çeviren duygusal bir insandır. Utangaç ama endişeli: “Onlardan ayrılırken Divrande’nin şöyle dediğini duydum: ‘Şu Veneuse iyi bir çocuk. Üzgün ve sessiz birine benziyor ama hep yardıma koşmaya hazır. Ona güvenebilirsiniz. Kendiniz de göreceksiniz. Pek çok beyaz oğlanın, onun gibi olması gereken türden bir Zenci.’”³

Endişeli ve tedirgin aslında. Tedirgin insan kendi bedeninden kaçamaz. René Maran’ın André Gide’i çok beğendiğini başka kaynaklardan biliyoruz. Bu nedenle *Un homme pareil aux autres* ile Gide’in *Strait is the Gate* kitaplarının sonları arasında bir benzerlik bulmak olanaklıymış gibi görünüyor. Bu aynılık,

² A.g.e., s. 87.

³ A.g.e., ss. 18-19.

bu duygusal acı, bu ahlaki olanaksızlık, Jérôme ile Alissa'nın hikâyesinin bir yansımasıymış gibi görünüyör.

Gelgelelim, değişmeyen bir gerçek var: Veneuse bir siyahî. Yalnızlıktan hoşlanan kıllı bir erkek. Bir filozof. Dahası, bir kadın onunla flört etmeye kalkıştığında şöyle diyor: "Benim gibi kaçın kurrası birini ketenpereye getirmeye mi çalışıyorsun? Dikkatli ol, tatlım. Cesaret iyi bir şeydir; ama bu şekilde dikkatleri çekmeye devam edersen dillere düşersin. Bir Zenci mi? Utanç verici. Beterin de beteri. Bu ırktan biriyle ilişki kurmanız kendinizi düpedüz rezil etmeniz demek."⁴

Her şeyden önce ötekilere insan, onların eşiti olduğunu kanıtlamak ister. Ne var ki durum yanlış anlaşılmasın: Buna asıl ikna olması gereken bizzat Jean Veneuse'dür. Herhangi bir Avrupalı'nunki gibi karmakarışık olan ruhunun derinliklerini kemiren şüphe budur. Eğer böyle denememize müsaade edilirse, Jean Veneuse kurbanlık bir koyundur. Çabamız bunu ortaya koymak için.

Stendhal'i alıntılıyıp "kristalleşme" fenomeninden söz ettikten sonra şunu sevdiğini dile getirir:

... Andrée, ruhsal açıdan Coulanges'i, fiziksel açıdan da Clarisse'i seviyor. Bu çılgınca bir şey. Ne var ki durum bundan ibaret: Clarisse'i seviyorum, Coulanges'i seviyorum, buna karşın onları birbirinden ayrı düşünemiyorum bile. Benim için hepsi kendimi kandırmanın birer mazeretinden ibaret. Onlarda Andrée'yi inceliyorum ve onu ezbere tanımaya başlıyorum... Bilmiyorum. Hiçbir şey bilmiyorum. Bilmek istediğim bir şey de yok ya da aslında tek bir şey bilmek istiyorum: Zencilerin tıpkı geri kalan diğerleri gibi insan olduğunu, ötekilere eşit olduğunu ve cahil denilip geçilen şu kalbinin, en sofistike Avrupalıların kalbi gibi karmakarışık olabileceğini.⁵

⁴ A.g.e., ss. 45-46.

⁵ A.g.e., s. 83.

Zencinin basit bir varlık olduğu, yüzeysel gözlemcilerin yarattığı bir mittir. “Clarisse’i seviyorum, Coulanges’i seviyorum ve aslında onlarda sevdiğim Andrée Marielle. Yalnızca o, başkası değil.”⁶

Andrée Marielle kim peki? Kim olduğunu biliyorsunuz; şair Louis Marielle’nin kızı. Ne var ki, gördüğünüz üzere “kendisini zekâsı ve yılmaz çabaları sayesinde Avrupalı’nın kültür ve düşünce düzeyine yükselten”⁷ bu Zenci, teninin renginden kaçmayı başaramaz.

Andrée Marielle ise bir beyaz; ufukta hiçbir çözüm görünmüyor. Yine de Payot, Gide, Moréas ve Voltaire ile sohbet etmek her şeyi çözebilirmiş gibi düşünülüyor. Jean Veneuse bütün iyi niyetiyle

... bu kültüre inanıyordur ve kendisini keşfettiği bu yeni dünyaya göre ayarlayıp onu kendi kullanımı için fethedecektir. Ne büyük bir gaf! Erişkin olup da atalarının topraklarında benimsediği bu ülkeye hizmet etmek üzere yola koyulduğunda hakkındaki her şeyin bir ihanetten ibaret olup olmadığını merak etmeye başlayacak ve bu merak da, beyaz ırkın kendinden saymadığı ve siyahîlerin de fiilen yadırgadığı bir insan olduğunu anlamasına yetecektir.⁸

Aşksız yapamayacağını hisseden Jean Veneuse, aşkı rüyalarında yaşar. Düşlerinde yaşattığı bu aşkı dizelere döker:

Sevdi mi bir erkek, onu söze dökmemeli,

En iyisi, sevdasını kendinden bile saklamalı.

Andrée Marielle mektubunda onu sevdiğini yazsa da, Jean Veneuse’ün onaylanmaya ihtiyacı vardır. Bir beyazın ona “Kız kardeşimi al” demesi elzemdir. Veneuse, dostu Coulanges’i

⁶ A.g.e.

⁷ A.g.e., s. 36.

⁸ A.g.e.

soru yağmuruna tutar. Burada Coulanges'ın yanıtını, aşağı yukarı *in extenso** alıntılıyoruz:

Old boy* [Coulanges ifadeyi İngilizce olarak kullanır]

Bir kez daha bana sorununu açıyor, bir kez daha fikrimi soruyorsun. Son kez söylüyorum. Meseleyi sırayla ele alalım. Bana anlattığın kadarıyla durumun açık seçik ortada. Yine de şöyle bir önümüzü açalım. Bu senin iyiliğine olacaktır.

Evinden ayrılıp Fransa'ya geldiğinde kaç yaşındaydın? Üç ya da dört, sanıyorum. Bir daha anayurdunu görmedin ve görmek için de en küçük bir heves duymadın. O günden beri Bordeaux'da yaşıyorsun. Sömürge memuru olduğundan beri tatillerinin bile büyük kısmını geçirdiğin bu şehirde yaşadın. Kısacası, sen bizden birisin. Belki de bu gerçeğin farkında değilsin. Bu durumda Bordeauxlu bir Fransız olduğun gerçeğini kabullen. Bunu kalın kafana sok. Antiller'deki yurttaşların hakkında zerre kadar bilgin yok. Aslına bakarsan onlarla konuşup da iletişimini sürdürebilmen epey şaşırtıcı olur. Dahası, tanıdığım Antillilerle senin aranda hiçbir benzerlik yok.

Aslında sen bizden birisin. Sen "biz"sin. Düşüncelerin bizim düşüncelerimiz. Biz nasıl davranırsak sen de öyle davranıyorsun. Kendinin –başkalarının senin düşündüğü gibi– bir Zenci olduğunu mu düşünüyorsun? Fena halde yanılıyorsun! Sadece öyle görünüyorsun. Başka herkes gibi, sen de bir Avrupalı gibi düşünüyorsun. Bu nedenle bir Avrupalı gibi sevmen de gayet normal. Avrupalı erkekler yalnızca Avrupalı kadınları sevdiği için sen de bizim o eski ve güzel Fransa'mızda yaşamış, senin gerçek ve yegâne ülkende ömrünü geçirmiş bir kadından başkasıyla evlenmen çok zor. Durum bu olduğuna göre mektubundaki son meseleye geçebiliriz. Bir yanda sana bir kardeş gibi benzeyen Jean Veneuse var; öte yandaysa Andrée Marielle. Bu beyaz kadın, son derece esmer

* Tafsilatlı bir şekilde, neredeyse tamamen –ç.n.

* Eski dost, eski toprak –ç.n.

olan ve bu kadına tapan Jean Veneuse'ü seviyor. Ne var ki, bu senin ne yapmak gerek sorusunu sormana engel olmuyor. Seni koca aptal!...

Fransa'ya döner dönmez, koşup -ruhu zaten sana ait olan- kızın babasına gider ve yumruğunu kalbinin üstüne vurup ona şöyle seslenirsin: "Kızınızı seviyorum. O da beni seviyor. Benimle evlenmek zorunda. Yoksa kendimi şuracıkta öldürürüm."⁹

Sorun böyle doğrudan ortaya konunca beyaz adam kızını siyahî adama vermeyi kabul edecektir; ancak bir şartla: Artık gerçek Zencilerle bir alıp verdiğin olmayacak. Sen siyahî değilsin, "son derece esmer"sin.

Bu, Fransa'da siyahî öğrencilerin aşına olduğu bir durumdur. Toplum onları sahih Zenciler olarak tanımayı reddeder. Bir Zenci vahşidir, öğrenciyse medeni. Sen "biz"sin der Coulanges ona: Senin Zenci olduğunu düşünen biri varsa yanılıyor; çünkü yalnızca öyle görünüyorsun. Ne var ki, Jean Veneuse bunu istemez. Kabul etmez; çünkü gerçeği içten içe bilmektedir.

Şunu bilir: "Bu aşağılayıcı aforozun yüzünden çileden çıkan melezler ve Zencilerin, Avrupa'ya ayak bastıkları andan itibaren akıllarında tek bir şey vardır: Beyaz kadına duydukları şehveti tatmin etmek."

Çoğu zaman kendi ülkelerini ve anneleri reddedecek kadar ileri giden açık tenliler de dahil olmak üzere, büyük bir çoğunluğu, Avrupalı kadına aşklarından değil, Avrupalı bir kadının efendisi olup kendilerini tatmin etmek için böyle bir evlilik ister ve bunda gurur kokusu duyulan bir intikamın parmağı vardır.

Ayrıca, kendi durumumun diğerlerinden farklı olup olmadığını merak ediyorum. Seninle, Avrupalı biriyle evlenerek, kendi ırkımdan kadınları küçümsediğimi gösterip gösterme-

⁹ A.g.e., s. 152-54.

diğimi ve her şeyden de öte, beyaz erkekler dünyayı yönettikçe biz Zencilere yasaklanmış olan beyaz ete duyduğumuz arzudan ileri gelip gelmediğini merak ediyorum. Bu nedenle yüzyıllar boyunca atalarımıza yapılan her şeyin acısını Avrupalı bir kadından çıkarıp çıkarmadığımı bilemiyorum.¹⁰

Kendisini tamamen öznel bu çatışmadan kurtarmak için büyük bir mücadele sergiler. Ben beyaz bir erkeğim, Avrupa'da doğdum, bütün arkadaşlarım beyaz. Yaşadığım şehirde sekizden fazla Zenci yok. Fransızca düşünüyorum, Fransa benim dinim. Ben bir Avrupalıyım, anlıyor musun? Zenci değilim ve bunu size kanıtlamak için bir kamu çalışanı olarak hakiki Zencilerle aramdaki farkları göstereceğim. Aslında kitabı bir daha okuyun; şuna ikna olacaksınız:

"Kapıyı vuran kim? Ah, elbette."

"Sen misin Souza?"

"Evet, efendim."

"Ne istiyorsun?"

"Tekmil efendim. Beş gardiyan. On yedi mahkûm. Herkes burada."

"Başka bir şey var mı? Ulak geldi mi?"

"Hayır, efendim."¹¹

Monsenyör Veneuse'ün yerli habercileri vardır. Evinde genç bir kız oturur. Dahası, Veneuse evden çıkarken kederlenen Zencilere yalnızca şunu söyleyebileceğini düşünür:

Gidin lütfen. Gidin lütfen. Görüyorsunuz... Gidişiniz nasıl da mutsuz ediyor beni. Lütfen şimdi gidin. Sizi asla unutmayaacağım. Sizden ayrılıyorum; çünkü bu benim ülkem değil ve kendimi burada yalnız, bomboş ve ihtiyaç duyduğum ama –

¹⁰ A.g.e., s. 185.

¹¹ A.g.e., s. 162.

ne şanslısınız ki- sizin haberdar olmadığınız bütün konforlardan mahrum hissediyorum.¹²

Bu satırları okuduğumuzda, sorgulanamaz şekilde Zenci, aynı durumda görevini bambaşka şekilde algılayan Félix Eboué'yi düşünmeden edemeyiz. Jean Veneuse, bir Zenci değildir ve Zenci olma isteği de yoktur. Yine de farkında olmadan bir mesafe oluşmuştur. Burada tanımlanamaz, geri döndürülemez bir şey vardır; aslında burada Harold Rosenberg'in [insanın] içinde dediği türden bir boşluk vardır.¹³

Louis-T. Achille 1949'daki Irklararası Konferans'ta sunduğu raporunda şöyle demişti:

Irklararası bir evlilik söz konusu olduğunda, siyahî kocaya bu evliliğin ne ölçüde kendisini içerisinde izale edeceği bir adanmışlık barındırdığı ve uzun zamandır ceremesini çektiği ten rengine yönelik önyargının zihninde giderilmesine yönelik bir adım olduğunu sormakta beis yoktur. Bunun çeşitli örnekler çerçevesinde incelenmesi ve belki de dışarıdan baktığında mutlu ve normal bir evlilik gibi görünen bazı ırksal evliliklerin altında yatan belirsiz motivasyonu anlamak için değerlendirilmesi çok ilginç olurdu. Kimi erkek ya da kadınların, kendi ırklarından eşleri reddedip başka ırktan bir partner seçerek, kendilerinden kültür ya da sınıfça aşağıda olan kişilerle evlendikleri ve bunu yapmaktaki amaçlarının da ülke değiştirmek ya da (daha müstekreh bir ifadeyle) "ırk değiştirmek" olduğunu görüyoruz. Bazı siyahîlere göre beyaz ırktan biriyle evlenmek, her türden kaygıyı gideriyormuş gibi görünür. Aslına bakılırsa böyle bir evlilik yaparak, şerefli bir ırkla tam bir eşitlik yakalama, dünyanın efendisi olma, siyahî insanları yakalama fırsatı bulurlar...¹⁴

¹² A.g.e., s. 213.

¹³ "Du jeu au Je, esquisse d'une géographie de l'action", *Les Temps Modernes*, Nisan 1948, s. 1732.

¹⁴ *Rhythmes du monde*, 1949, s. 113.

Beyaz bir kadınla yatmanın cezası olarak Zencinin iğdiş edildiğini tarihteki örneklerden biliyoruz. Beyaz bir kadınla birlikte olan Zenci, kendi arkadaşları tarafından memnu kabul edilir. Cinsel kaygının bu dramasını formüle etmek, zihin açısından hiç de zor değildir. *Remus Amca* arketipinin nihai amacı tam da budur: Siyahî erkeği temsil eden şu Tavşan Kardiş.* Bu kardişimiz Bayan Meadows'un iki kızıyla yatağa girmeyi başardı mı, yoksa başaramadı mı? Bir yukarıdakiler var, bir de aşağıdakiler; bu hikâyelerin hepsi güleç yüzlü, iyi huylu, rahat tavırlı bir Zenci tarafından anlatılıyor; gülerek hizmet eden bir Zenci tarafından.

Hafif hafif ergenlik çağına girip de sarsılmaya başladığım zamanlarda, Fransa'dan yeni dönmüş eski arkadaşlarımdan birinin koluna Parisli bir kızı taktığını gördüğümde afallamıştım. Bu sorunu daha sonra ayrı bir bölümde ele alacağım.

Kısa süre önce kimi Antillilerle konuştuğumda Fransa'ya gidenler arasındaki en yaygın kaygının beyaz bir kadınla yatağa girmek olduğunu fark ettim. Gemileri La Havre'de demirler demirlemez, ilk işleri kendilerini o evlere atmak. Bu "gerçek" erkek olmaya giriş ritüeli tamamlandığındaysa trene atlayıp Paris'e gidiyorlar.

Gelgelelim, burada asıl önemli olan Jean Veneuse'ü incelemek. Bu amacın hasıl olması için büyük oranda Germain Guex'nin *La Neurose d'abandon* başlıklı çalışmasına başvuracağım.

Guex, ortodoks Freudcuların betimlediği gerçek post-Ödipal çatışmaların karşısına doğası gereği pre-Ödipal terk edilme nevrozunu koyar. Dr. Guex bu nevrozun iki türünü ele alır. İlki, Jean Veneuse'ün durumunu aydınlatıyormuş gibi görünüş-

* Joel Chandler Harris'in derlediği Afrika-Amerika halk hikâyelerindeki anlatıcı karakter. Üzerine daha sonra yapılan çalışmaların gösterdiği üzere bu karakter, ırkçı klişelerle doludur. -ç.n.

yor: "Bu nevrozun bütün semptomatolojisini destekleyen şu üç ayaktır: Terk edilmenin yarattığı *manevi acı*, yol açtığı *saldırganlık* ve bunlardan doğan *değersizleşme hissi*."¹⁵

Jean Veneuse'ün içe kapanık biri olduğunu ortaya koymuş-tuk. Karakteri açısından –veyahut daha iyisi fenomenolojik açıdan– bakıldığında, bu otistik düşüncenin içe kapanıklığa bağlı olabileceğini biliyoruz.¹⁶

Negatif-agresif tipteki hasta geçmişine takıntılıdır; bunun yarattığı hayal kırıklıkları, boşluklar, yenilgiler yaşam isteğini felç eder. Genellikle pozitif-sevgi dolu bir tipten ziyade içe kapanık olan hasta, çoğu zaman bir tür otizme varan kırgınlıklarla dolu hınçlarıyla kendisine az çok gizli bir acı bölgesi inşa ederek, geçmişteki ve şimdiki hayal kırıklıklarına geri dönme eğilimindedir. Gelgelelim, gerçek bir otistiğin aksine, terk edilme nevrozu yaşayan kişi –her müdahaleye karşı besleyip büyüttüğü ve savunduğu– bu gizli bölgenin bilincindedir. İkinci tip (pozitif-sevgi dolu) nevrotikten daha benmerkezci olan bu hasta, her şeyi kendi penceresinden görür. İlgisizdir: Saldırganlığı ve bitmek bilmeyen intikam ihtiyacı, dürtülerine ket vurur. Kendine ricat etmesi, geçmişini telafi etmek adına girebileceği her türden pozitif deneyimi engellemektedir. Dolayısıyla öz-saygısı yoktur ve bu nedenle de bazı örneklerde duygusal güvenlikten de mahrumdur; sonuç olarak hayat ve insanlarla ilişkili olarak ezici bir yetersizlik duygusuna sahiptir. Ayrıca sorumluluk hissini de tamamen reddeder. Başkaları sürekli olarak ona ihanet etmekte, köstek olmaktadır ve buna rağmen gelecekte yaşanabilecek gelişmeler için de yine başkalarını bekleyip durur.¹⁷

¹⁵ G. Guex, *La Névrose d'abandon* (Paris, Presses Universitaires de France, 1950), s. 13.

¹⁶ E. Minkovski, *La Schizophrénie* (Paris, Payot, 1927).

¹⁷ Guex, a.g.e., ss. 27-28.

Jean Veneuse'ün karakterine müthiş bir şekilde uyan muazzam bir betimleme. Çünkü bize şöyle diyor: "Erginliğe varıp da atalarımın topraklarında benimsediğim ülkeme hizmet etmek için yola çıkmam ihanete uğrayıp uğramadığımı¹⁸ merak etmeme yetti de arttı bile. Beyazların kendinden kabul etmediği ve siyahîlerin da görmezden geldiği biriyim. Pozisyonum tam da bu işte."¹⁹

Geçmişine yönelik suçlayıcı tavır, benliğini değersizleştirme, dilediği gibi anlaşılamama. Bir daha Jean Veneuse'e kulak verelim:

Ebeveyninin gerçek bir Fransız yapmak umuduyla erkenden Fransa topraklarına diktiği küçük *Hotantoların* çaresizliğini kim anlatabilir? Ebeveyninin gözyaşları içinde "kendi iyilikleri için" akşamdan sabaha yatılı okullara tıktığı bu özgür, neşe dolu çocukların çaresizliğini kim dillendirebilir?

Ben de bu öksüz çocuklardan biriydim ve hayatım boyunca bunun acısını çekeceğim. Ülkemden fersah fersah uzaktaki bu kasvetli okulun kapısından içeri girdiğimde yedi yaşındaydım. (...) Çocukluk ve ergenlik çağımı renklendireceği sanılan binlerce oyun bile bunun ne büyük bir acı olduğunu unutturamaz bana. Karakterimdeki derin melankoli ve bugün en küçük dürtülerimin bile harekete geçmesine ket vuran toplumsal bağ kurma korkusu bana bu okuldan miras.²⁰

Yine de çevresinde insanlar olmasını, çepeçevre sarılmayı ister. *Terk edilmekten* hoşlanmaz. Okul tatile girdiğinde, öteki oğlanlar evlerine giderler; o ise bu beyaz büyük okulda tek başına –tek başına sözcüğüne dikkat edin– kalırdı.

¹⁸ İtalikler bana ait. –F.F.

¹⁹ Maran, a.g.e., s. 36.

* Güneybatı Afrika'da yaşayan bir kabile. –ç.n.

²⁰ A.g.e., s. 227.

Ah, gözyaşlarını silecek kimsesi olmayan çocuğun gözyaşları... Bu genç yaşta yalnızlığa çirak verilmesini hiç unutmayacak... Dünyadan uzak, dünyadan feragat etmiş, derin derin düşünmeyi erken yaşlarda öğrenmiş. Küçücük darbelerin bile derinden etkileyebildiği yalnız bir yaşam: Bu beni kendi içimde aşırı duygusal, neşesini ya da acısını dışavurmayı beceremeyen biri yaptı. Öyle ki, sevdiğim her şeyi reddediyor, beni çeken her şeye kendime rağmen sırt çeviriyorum.²¹

Peki burada olup biten nedir? İki süreç. Sevilmek istemiyorum. Neden? Çünkü bir zamanlar, çok uzun zaman önce böyle nesnel bir ilişkiye girmeyi denedim ve *reddedildim*. Annemi asla affetmeyeceğim. Reddedildiğim için aynı acıyı başkalarına yaşatacağım ve intikam ihtiyacımın doğrudan bir ifadesi olarak kendimden kaçacağım. Afrika'ya gideceğim: Sevilmek istemiyorum ve sevgi-nesnesi olmaktan da kurtulacağım. Germaine Guex, bu durumu "bir şeyi ispatlamak için kendisini sınamak" olarak adlandırıyor. Sevilmek istemiyorum, savunmadaki bir konumu benimsiyorum. Eğer sevgi-nesnesi ısrar ederse açıkça söyleyeceğim: "Sevilmek istemiyorum."

Benliğin değerden düşürülmesi mi? Aslında evet.

Bir sevgi nesnesi olarak benliğin öz-saygıdan yoksun olmasının ciddi sonuçları vardır. Bir kere, bu durum bireyi derin bir güvensizlik halinde tutar. Bunun sonucu olarak da başkalarıyla olan ilişkisine ket vurur ya da bu ilişkileri bozar. Bu bireyin sempati veya sevgi uyandıran bir kişi olarak kendisinden şüphe duyduğu bir durumdur. Duygusal benlik değeri eksikliği, erken çocukluk döneminde sevgiden mahrum kalmış kişilerde görülür.²²

Jean Veneuse, başkaları gibi olmak ister ama bunun yanlış olduğunu da bilir. Dilencinin tekidir o. Beyaz insanın gözün-

²¹ A.g.e., s. 228.

²² Guex, a.g.e., ss. 31-32.

deki bir ödün için, bir icazet için avuç açar. Kendisine göre “Öteki”dir.

Benliğin duygulanımsal reddi, terk edilme nevrozu yaşayan kişiyi sürekli olarak epey acılı ve takıntılı bir dışlanma hissi-ne, kendine ait bir yeri olmadığı hissine ve duygusal anlamda her yerde fazlalık olduğu hissine iter... “Ben Ötekiyim” ifadesini terk edilme nevrozu yaşayanlardan defalarca duymuşumdur. “Öteki” olmak, kişinin sürekli olarak sallantılı bir konumda olması, etrafına sürekli göz kulak kesilmesi, reddedilmeye hazır olması (...) bilinçdışında bu felaketin ortaya çıkması için her şeyi yapması gerektiğini hissettiği bir durumdur.

Bu türden terk edilme durumlarına tüm yoğunluğuyla eşlik eden acının haddinden fazla önemsenmesi imkânsızdır. Bu öyle bir acıdır ki, çocukluktaki ilk reddedilme deneyimleriyle bağlantılıdır ve bunları bütün kuvvetiyle geri getirir...²³

Terk edilme nevrozu yaşayan kişi kanıt ister. Yalıtık önermeler onu tatmin etmez. Güven duymaz. Nesnel bir ilişki kurmadan önce partnerinden sürekli olarak kanıt göstermesini ister. Bu tavrının özü, “terk edilmekten kaçınmak için sevmek” şeklindedir. Terk edilme nevrozu yaşayan kişi, doyum-suzdur. Bu nedenle mütemadiyen özür dilenmesini bekler. Tamamen, mutlak ve sonsuza kadar sevilme ister. Bir kez daha kulak verelim:

Sevgili Jean,

Temmuz sonunda gönderdiğin mektubu ancak bugün aldım. Akıl almaz bir şey bu. Neden bana böyle işkence ediyorsun? Farkında mısın bilmem ama eşi benzeri görülmez bir zalimlik seninki. Bana verdiğin mutluluk endişeyle sarmaş dolaş. Beni aynı anda dünyanın hem en mutlu hem en mutsuz kadını

²³ A.g.e., ss. 35-36.

yapıyorsun. Seni sevdiğimi, sana ait olduğumu, seni beklediğimi kaç kere daha söylemem lazım? Gel.²⁴

Terk edilme nevrozu yaşayan kişi sonunda terk edilir. Geri dönmesi istenir. İhtiyaç duyulur. Sevilir. Ne fanteziler ama! Beni gerçekten seviyor mu? Bana tarafsız bir gözle bakıyor mu?

Bir gün bir adam geldi, Ned Baba'nın eski bir dostuymuş. Böyle biri daha önce Pontaponte'de görülmemiştir. Bordeaux'dan gelmiş. Aman Allah'ım, nasıl da pis! Ned Baba'nın iyi dostu olacak bir adam için ne de çirkin! O gudubet kapkara, tamamen siyah yüzü pek sık yıkamıyor olmalı.²⁵

Sinderella kompleksi için sürekli dışsal nedenler arayan Jean Veneuse, tüm ırksal stereotip teçhizatını üç dört yaşlarındaki bir çocuğa yükler. Andrée şöyle der: "Söyle bana, Andrée canım... Ten rengime rağmen, sana evlenme teklif etsem kabul eder misin?"²⁶

Ziyadesiyle şüphe doludur. Germaine Guez bu konuda şöyle der:

İlk özelliği, olduğu gibi görünmekten ödünün kopmasıdır. Çeşitli korkularla doludur: Hayal kızıklığı yaratma korkusu, mutsuz etme korkusu, sıkma korkusu, yorma korkusu ve sonunda başkalarıyla sempati içeren bir bağ yaratma fırsatını kaybetme korkusu ya da böyle bir bağ varsa bile bu bağa zarar verme korkusu. Terk edilme nevrozu yaşayan kişi, olduğu kişi olarak sevebileceği konusunda şüphe duyar; çünkü küçük bir çocukken hiçbir yapaylık olmaksızın kendisini başkalarının şefkatine sunmuş ama reddedilmiştir.²⁷

²⁴ Maran, a.g.e., ss. 203-4.

²⁵ A.g.e., ss. 84-85.

²⁶ A.g.e., ss. 247-48.

²⁷ Guex, a.g.e., s. 39.

Bununla birlikte Jean Veneuse hayatı boyunca bunu telafi edecek bir şeyler bulmamış değildir. Sanatla flört eder. Okuduklarının listesi etkileyicidir; Suarés üzerine yazdığı deneme oldukça derinliklidir. Germaine Guex çözümlemesine şöyle devam ediyor:

Kendi içine kapanan, kendini o yapay havzasına kilitleyen negatif-saldırgan tip, sürekli kaybettiği ya da edilgenliğinin onda eksik bıraktığı her şeye yönelik onmaz bir kayıp hissini sürekli besler. (...) Dolayısıyla *entelektüel yaşamı ya da uzmanlığı*²⁸ gibi ayrıcalıklı alanlar istisna olmak koşuluyla, bu çok derinlere yerleşmiş değersizlik hissini bağına basar.²⁹

Bu çözümleme bizi nereye götürüyor? Jean Veneuse'ün aslında başka insanlardan hiçbir farkı olmadığını göstermeye. İnsanları varlıklarından utandırmaya, Jean-Paul Sartre'ın dediği gibi. Evet: Kendilerine yasakladıkları potansiyellerinin, dünyanın kalbine bir kıymık misali batmaları gereken durumlarda kendilerini frenlemeleriyle cümbür cemaat devreye giren edilginliklerinin farkına varmayı; eğer kaçınılmazsa dünyanın ritmini, gerekirse emir-komuta zincirini bozmayı öğretmek; ancak ne olursa olsun her surette *dünyaya kafa tutmayı* öğretmek.

Jean Veneuse, içsel yaşamın fatihidir. Andrée'yi yeniden gördüğünde, aylardır istediği bu kadınla yüz yüze geldiğinde sessizliğe sığınır. Bu, "sözlerin ve eylemlerin yapaylığının farkında olan" birinin dokunaklı sessizliğidir.

Jean Veneuse, bir nevrotiktir ve ten rengi de ruhsal yapısını açıklamak için bir mazeretten ibarettir. Eğer böylesi nesnel bir farklılığa sahip olmasaydı, onu yoktan var ederdi.

Jean Veneuse, sadece düşünceler düzeyinde kalmak isteyen o entelektüellerden biridir. Dostlarıyla somut bir temas

²⁸ İtalikler bana ait. -F.F.

²⁹ Guex, a.g.e., s. 44.

kurma kapasitesine sahip değildir. Ona nazik, kibar, insanca mı muamele ediliyor? Yalnızca hizmetçilerin bilebileceği sırları tesadüfen öğrendiği içindir bu. O “bu insanları tanıyor” ve onlara karşı gardını alıyor.

Uyanık duruşum, eğer böyle denebilirse, sustalı bir bıçaktır. Bana doğru atılan adımları nazikçe ve safça karşılıyorum. Bana ısmarlanan içkileri kabul ediyor ve karşılık veriyorum, rıhtımda oynana küçük sosyal oyunlara katılıyorum; ne var ki, kendimi bu iyi niyet gösterilerine kaptırmıyorum, daha önce beni yalnız bırakmaya çalışan düşmanlığın yerini hızla alan bu aşırı yakınlıktan kuşkulaniyorum.³⁰

İsmarlanan içkileri kabul ediyor; o da ısmarlamaktan geri durmuyor. Kimseye borçlu kalmak istemiyor; çünkü eğer insanlara içki ısmarlamazsa –tıpkı ötekiler gibi– nankör bir zenci olacaktır.

Adi bir heriften söz ediyorsunuz. Çünkü o bir zenci. On-
dan iğrenmemek elde değil. O halde Jean Veneuse’ün, yani René Maran’ın az çok terk edilme nevrozu yaşayan siyahî biri olmadığı çok açık. Dahası, insanlar onu tam da olması gereken yere koyuyor. Veneuse, çocukluk fantezilerinden kurtulması gereken bir nevrotiktir. Bu durumda Jean Veneuse’ün siyahî ve beyaz ilişkilerine verilecek bir örnek değil de, tesadüfen siyahî doğmuş bir nevrotiğin davranışlarına örnek teşkil ettiğini söylemek daha doğru olacaktır. Dolayısıyla çalışmamızın amacı tam olarak şu hale gelmiştir: Belli örneklerden yola çıkarak siyahî insanı kendi ten rengindekilere karşı yabancılaştırabilen psikolojik etmenlerin anlaşılmasını olanaklı kılmak. Fenomenolojik betimlemeye ayırdığım bölümde bu konuyu vurgulayacağız; ancak amacımızın siyahî ile beyaz arasındaki sağlıklı bir karşılaşmayı olanaklı kılmak olduğunu anımsatalım.

³⁰ Maran, a.g.e., s. 103.

Jean Veneuse çirkindir. Siyahîdir. Daha neye gerek var ki? Eğer Germaine Guex'nin çeşitli saptamaları bir kez daha okunursa şuna apaçık bir şekilde ikna olunur: *Un homme pareil aux autres* bir rezalettir; iki ırk arasındaki ilişkileri organik bir bozukluğa dönüştürme çabasıdır. Bunun lamı cimi yok: Felsefe alanında olduğu gibi psikanaliz alarında da organik ya da bünyevi olan şey, bunun ötesine geçebilenler için bir söylence-den ibarettir. Buluşsal (*heuristic*) bir bakış açısından organik varlığı reddetmek gerekse de, kimi bireylerin bu varlığı önceden verili kategorilere sokma çabasına karşı bir şey yapamayacağımız gerçeği ortada durmaktadır. Daha doğrusu, evet, bu konuda az da olsa bir şeyler yapabiliriz.

Daha önce Jacques Lacan'a gönderme yapmıştım; bu tesadüfi değildi. 1932'de sunduğu tezinde bünyesellik fikrine şiddetle saldırmıştı. Onun sonuçlarından hareket ettiğim açık olsa da, benim itirazım Fransız ekolünün kullandığı anlamdaki bünye fikrinin yerine yapı fikrini koyduğum anımsandığında anlaşılacaktır: Yapı ile "bilebildiğimiz kadarıyla, bilhassa da her psişik bireyselliğe özgü olan ruhsal tertibe fiili olarak dahil oldukları ölçüde bastırma ve ketleme biçimleri altında görülen tüm bilinçdışı psişik yaşamı" anlıyorum.³¹

Jean Veneuse'ü ele alırken negatif-saldırgan tipin terk edilme nevrozu yapısını görmüştük. Yani, kimilerinin kişi ya da çevre etkileşiminin değişmesi vasıtasıyla, örneğin yeni bir çevreye girilmesiyle, "hava değişimi" önerisiyle açıkladıkları yapıyı görmüştük. Ne var ki bu durumda yapının hiç değişmeden kaldığı gözlemlenecektir. Jean Veneuse'ün kendisi için öngördüğü bu hava değişimi, kendisini insan yerine koymasını sağlayamaz; amacı sağlıklı bir dünya görüşüne kavuşmak değildir; psiko-sosyal dengesini ıralayan bu üretkenlik yönün-

³¹ Guex, a.g.e., s. 54.

de bir çabası yoktur, daha ziyade nevrozunu *dışsallaştırmasını* sağlayacak şeyleri arama çabasıdır.

Bireyin nevrotik yapısı, kısmen çevreden kısmen de –bireyin bu etkilere verdiği tepkileri içeren– kişisel tarzdan ileri gelen çatışma dizisinin ego çerçevesinde inceden inceye işlenmesinden, şekillenmesinden ve yıkımından ibarettir.

Tıpkı, Nini ve Mayotte Capécia'nın davranışlarından yola çıkarak siyahî kadının beyaz erkeğe karşı olan davranışlarından genel bir yasa çıkarma çabasındaki indirgeyici yaklaşımda olduğu gibi, Veneuse'ün tutumundan yola çıkarak, bunu bütün siyahî erkeklere teşmil etmeye çalışmanın da nesnellikten yoksun olduğunu düşünüyorum. Jean Veneuse'ün hatalarını epidermis tabakasına renk veren melaninin az ya da çok olmasına bağlayan görüşe gönül indirmemek gerektiğini düşünüyorum.

Psişeyi kendisine yabancılaştıran bu cinsel efsane –beyaz tene duyulan istek–, artık fiili kavrayışı sekteye uğratmamalıdır.

Tenimin rengi hiçbir şekilde bir kusur olarak görülmemelidir. Avrupalının dayattığı ayrımı kabul ettiği andan itibaren, Zenci artık nefes alamaz. “Kendisini beyaz insanın düzeyine çıkartmak için harcadığı çaba anlaşılabilir midir? Kendisine renkler hiyerarşisinde üst bir sıra atfettiği bir renge ulaşmaya çalışması tuhaf mıdır?”³²

Başka bir çözümün mümkün olduğunu göreceğiz. Bu çözüm de dünyanın yeniden şekillendirilmesi gerektiğini ima ediyor.

³² Claude Nordey, *L'Homme de couleur* (Paris, Collection 'Présences', Plon, 1939).

V

ZENCİ VE PSİKOPATOLOJİ

Psikanalitik ekoller belli gruplar içerisinde, uygarlığın belli bölgelerinde verilen nevrotik tepkileri incelemiştir. Freud'un ya da Adler'in vardığı sonuçların siyahî insanın dünya görüşünü anlama çabasına ne ölçüde uygulanabileceğini sorgulamak, diyalektiğin gereğidir.

Psikanalizin görevinin verili bazı davranış örüntülerinin aile tarafından temsil edilen özgül gruplar içerisinde anlaşılması olduğu ne kadar vurgulansa azdır. Sorun bir yetişkinin yaşadığı nevroz olduğunda, analistin görevi, yeni psişik yapı içerisinde belli bir çocukluk ögesinin, bir yinelemenin, kökleri aileye kadar uzanan bir çatışmanın tekrarını temsil eden bir analojinin örtüsünü kaldırmaktır. Her durumda analist, "psişik ortam ve nesne" olarak aile kavramına bağlıdır.¹

Bununla birlikte, burada ele alınacak kanıtlar hayli karmaşıktır. Avrupa'da aile, aslında çocuğa bütün dünyayı kendi içerisinde sunan belli bir kalıp sunar. Ailenin yapısıyla ulusun yapısı arasında yakın bağlantılar vardır. Bir ülkede askerileşme ve otoritenin merkezileşmesi, babanın otoritesinin yeniden

¹ Jacques Lacan, "Le Complexe, facteur concret de la psychologie familiale", *Encyclopédie française*, 8-40, 5.

carlanmasına neden olur. Uygarlaşma ya da uygarlaşmış olarak nitelenen Avrupa'da ve öteki bütün ülkelerde aile, ulusun küçük bir modelidir. Çocuk ebeveyninin gölgesinde kozasından çıkarken, kendisini sürekli olarak aynı yasalarn, aynı ilkelere, aynı değerlerin ortasında bulur. Normal bir ailede büyüyen normal bir çocuk normal bir insan olacaktır.² Aile hayatı ile ulusun hayatı atbaşı gider. Aksine, kapalı bir toplum –yani uygarlaşma tufanından kaçınabilmiş bir toplum– ele alındığında, tam da az önce betimlenenle aynı türden yapılarla karşılaşılır. Örneğin, Trilles'nin *L'âme du Pygmée d'Afrique* başlıklı çalışması bizi tam da buna inandırır; her ne kadar bu yapıttaki her bir sözcük vahşi zenci ruhunu Hristiyanlaştırma gereksinimi duysa da, kültürün tamamına ilişkin olarak yapılan betimlemelerin –tapınma biçimleri, ritüellerin sürekliliği, mitlerin dayanıklılığı–, *La philosophie bantoue*'deki yapay izlenimle bir alakası yokmuş gibi görünüyor.

Her iki durumda da ailenin özellikleri sosyal çevreye yansıtılmaktadır. Belli bir klan yasasına göre büyüyen yankesicilerin ya da hırsızların çocukları, dünyanın geri kalanından farklı davranır; ancak bu çocukların –sapkın bir durum ya da gerilemeyi (Heuyer)³ ifade etmediği durumlarda– yeni bir eğitim-

² Son tümcem için yargılanmayacağımı düşünmek isterim. Şüpheciler "Normalle ne kast ediyorsun?" diye sormaktan hep keyif almışlardır. Şimdilik bu soruya yanıt vermek elinizdeki kitabın kapsamını aşıyor. Yine de ısrarcı olanlar için tamamen biyolojik bir yönelime sahip olsa da, Georges Canguilhem'in *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et la pathologique* (Paris, Société d'Éditions, 1950) adını taşıyan kapsamlı çalışmasını tavsiye ederim. Ayrıca şu kadarnı ekleyeyim: Psikolojik tabakada anormal insan, talep eden, itiraz eden, sakınan insandır.

³ Yine de bu şart bile tartışmaya açıktır. Örneğin, Juliette Boutonnier tarafından ortaya atılan şu soruya bakın: "Sapkınlık, çocuğun yaşadığı koşullar altında, –en az doğuştan gelen eğilimler kadar etkili olan ama tek başına gelişimin yegâne koşulu olmayan– bariz bazı etmenlerin ortaya

le belli bir ahlaki çerçeve kazanmaları, belli bir dünya görüşüne göre sosyalleşmeleri gerekir.

Tüm bu durumlarda hastalığın köklerinin aile çevresinde yattığı aşîkârdır.

Birey için devletin otoritesi, çocukluk döneminde onu şekillendiren ailenin otoritesinin yeniden üretiminden ibarettir. Son kertede birey, bütün otoriteleri önceden bildiği ebeveyninin otoritesine dönüştürür: Şimdiyi geçmiş bazında algılar. Bütün öteki insani davranışlar gibi, otoriteye yönelik tutumlar da öğrenilen bir şeydir. Dahası, bunlar psikolojik bir bakış açısından ele alındığında, betimlenebilecek bir aileye has olan organizasyon biçimleriyle öğrenilir. Yani ailenin otoriteyi paylaştırma ve tatbik etme biçimlerine bağlıdır.⁴

Ne var ki –bu çok önemli bir noktadır– siyahî insanda bunun tam tersi bir durumu gözlemliyoruz. Normal bir ailede büyümüş normal bir Zenci çocuk, beyaz dünyayla en küçük bir temasında hemen anormal olacaktır. Bu ifade doğrudan anlaşılamayabilir. Bu nedenle geriye dönerek açmaya çalışalım. Freud, Dr. Breuer’in hakkını vererek şöyle yazar:

Neredeyse hemen her vakada, semptomlar –eğer böyle denebilirse– duygusal deneyimlerin kalıntıları gibidir; bu nedenle onlara daha sonradan psişik travma adını verdik. Bireysel karakterler, onlara yol açan travmatik sahnelerle ilişkilidir. Geleneksel terminolojiye göre semptomlar, –bellekteki kalıntıları oldukları– “sahneler”ce belirlenirler ve bu nedenle artık nevrozun tesadüfi ve anlaşılmasız etkileri olarak görülemezler. Beklenenin aksine, semptomun nedeni hiçbir zaman tek bir olay değildir; belli bir olay çoğu zaman analojik ve mükerrer

çıkması durumunda çocuğun çakılıp kaldığı bir gerileme hali olabilir mi?” (*Revue Française de Psychanalyse*, sayı: 3, 1949, ss. 403–4).

⁴ Joachim Marcus, “Structure familiale et comportements politiques”, *L’Autorité dans la famille et dans l’État*, *Revue Française de Psychanalyse*, Nisan–Haziran 1949.

bir çoklu travmaya yol açar. Sonuç olarak, kronolojik açıdan tüm bu patojenik anılar dizisini yeniden ele almak mecburidir; ancak ters bir sırayla: En baştakini en sona ve en sondakini de en başa koyarak; tabii olaylar dizisini sırayla incelerken bir olay atlanırsa ilk travmaya kadar ulaşmanın imkânsız olabileceği gerçeği de var.

Durum bundan daha olumlu bir yaklaşımla ifade edilemez; her nevrozun temelinde belli bir *Erlebnis** vardır. Freud şunu ekler:

Gerçek şu ki, bu travma hastanın bilincinden ve belleğinden kovulur ve sonuç olarak büyük bir acıdan açık bir biçimde kurtulmuş olur, ancak bastırılan arzu bilinçaltında varlığını sürdürmeye devam eder; kendisini bilinç düzeyine getirme fırsatını kollar ve er ya da geç bilinç düzeyine geri döner ancak kendisini öyle bir maskeler ki onu tanımak olanaksızdır. Başka bir deyişle, bastırılan düşünce, bilinçte yerini ikamesine, *Ersatz*'ına* bırakır. Bastırılarak kurtulunduğu sanılan tüm bu hastalıklı duygular tarafından çepeçevre kuşatılır.

Söz konusu *Erlebnis* bilinçaltında bastırılmıştır.

Peki siyahî insanın durumuna dönersek ne görürüz? Jung tarafından önerilen –dengemizi bozacak– o korkutucu önermeyi, *kolektif bilinçaltı*nı kullanmadıkça hiçbir yere varamayacağız. Sömürgeleştirilmiş ülkelerde her gün yeni bir dram yaşanmaktadır. Örneğin, lisans bitirme sınavlarını geçip felsefe öğretmenî olmak için Sorbonne'a okumaya giden bir Zencinin onunla yekvücut haline gelen çatışmalardan çok önce zaten savunmaya geçmiş olması nasıl açıklanabilir? René Mênîl, bu tepkiyi Hegelci açıdan izah ediyor. Ona göre mesele şudur:

Köle bilincinde bastırılan [Afrika] tininde ikame edilmiş, bir Efendiye simgeleyen bir otorite simge aracılığıyla, adeta fet-

* Deneyim, yaşantı. –ç.n.

* Yedek, ikame, vekil. –ç.n.

hedilmiş bir kenti düzenleyip denetleyen bir garnizon misali düzeni sağlamakla yükümlü kolektif grubun [bilinç]altına yerleşmiş bir simge sayesinde gerçekleşir.⁵

Çalışmamızın Hegel ile ilgili bölümünde göreceğimiz üzere, René Mênil bu konuda yanılmamaktadır. Bu esnada şu soruyu sorma hakkımız vardır: Beyaz insanlarla tam bir özdeşleşmenin söz konusu olduğu yirminci yüzyılda verilen bu tepkinin dirençliliği başka şekillerde nasıl açıklanabilir? Anormalleşmeye başlayan Zencinin genellikle beyazlarla hiçbir ilişkisi kalmamıştır. Bilinçaltında bastırılmış olan eski deneyimler midir? Küçük siyahî çocuk, babasının bir beyaz tarafından dövüldüğünü ya da linç edildiğini mi görmüştür? Gerçek bir travma mı söz konusudur? Bu soruların hepsine *hayır* diye cevap veriyoruz. Peki, neden?

Eğer doğru dürüst bir yanıt vereceksek *kolektif arınma* fikrine geri dönmek zorundayız. Her toplumda, her kolektifte saldırganlık biçimi altında biriken kuvvetlerin serbest bırakılabileceği bir kanal, bir çıkış vardır ve olmaması imkânsızdır. Çocuk kurumlarındaki oyunların, grup terapilerindeki psikodramaların ve hatta çok daha genel bir biçimde renkli çocuk dergilerinin amacı tam da budur. Elbette, her toplum tipi kendi özgül arınma biçimine sahiptir. Tarzan hikâyeleri, on iki yaşlarındaki kaşiflerin destanları, Mickey Mouse'un maceraları ve tüm bu "çizgi romanlar" aslında kolektif saldırganlığın salıverilmesi içindir. Bu dergiler, beyaz insanlar tarafından küçük beyaz insanlar için çıkartılmaktadır. Meselenin özü budur. Antiller'de -ve durumun tam da aynı olduğunu düşünmek için yeterli gerekçeye sahip olduğumuz öteki sömürgelerde-söz konusu dergiler yerli gençler tarafından büyük bir iştahla okunmaktadır. Bu dergilerdeki Kurt, Şeytan, Kötü Ruh, Kötü

⁵ Alıntılayan Michel Leiris, "Martinique, Guadeloupe, Haiti", *Les Temps Modernes*, Şubat 1950, s. 1346.

Adam, Vahşi her zaman Zencileri ya da yerlileri simgeler; çünkü her durumda özdeşleşmek için seçilen kahramandır. Küçük Zenci, tıpkı küçük beyaz bir oğlan gibi, kolaylıkla “lanetli Zenciler tarafından yenilme tehlikesiyle karşı karşıya kalan” bir kâşife, bir maceracıya, bir misyonere dönüşmektedir. Bunun pek de bir önemi olmadığı söylenebilir; ancak bunu söyleyenler söz konusu dergilerin rolü üzerine pek kafa yormadıklarından söylerler bunu. Bunlar üzerine epey kafa yormuş olan G. Legman şöyle diyor.

Nadir istisnalar dışında 1938 yılında altı yaşında olan her Amerikan çocuğu, 18.000’den fazla korkunç işkence ve kanlı şiddet sahnesine maruz kalmıştır. (...) Boerler hariç her Amerikalı, kadim bir nüfusu, yaşadığı yerden tamamen sürmeye dair canlı bir anısı olan tek ulusun bir parçasıdır.⁶ Dolayısıyla, kutsal kitaplar ve tüfeklerle donanıp istilacılara karşı toprağını savunan Soylu Kızılderili tarihsel figürünü daha sonradan geri getirebilmek için “Kötü Kızılderili”⁷ miti yaratarak masal anlatan ulusal bir vicdana yalnızca Amerika sahiptir. Hak ettiğimiz cezayı ancak yanlışımızın sorumluluğunu reddedip suçu kurbanı atarak engelleyebilirdik; ilk ve tek el ateş ettikten sonra yalnızca kendi meşru alanımızda savunma yaptığımızı söyleyerek ispat edebiliriz bunu ya da en azından böyle tatmin edebiliriz kendimizi. (...) [Söz konusu dergilerin Amerikan kültürü üzerindeki etkilerini öngören Legman, şöyle devam ediyor:] Bu manik şiddet ve ölüm takıntısının yasaklanmış cinselliğin bir ikamesi olup olmadığı ya da cinsel sansürün yanı sıra hem çocukların hem de yetişkinlerin –onları tamamen kendi rızalarıyla sapkınca davranışlara iten– ekonomik ve sosyal yapıya yönelik saldırganlık arzularını rahatlatma amacına hizmet edip etmediği sorusuna henüz bir yanıt verilememiştir. Her iki durumda da, cinsel ya da eko-

⁶ Bu bağlantı çerçevesinde Karayiplilerin hem Fransız hem de İspanyol kâşiflerin ellerinde aynı kadere mahkûm olduklarını not etmek gerek.

⁷ İfadenin orijinali İngilizce. –İng. ç.n.

nomik niteliği üzerine düşünmediğimiz sürece anormalliğin kökeni budur; yani bu temel bastırmalara saldırma kapasitesinden mahrum olduğumuz sürece çizgi romanlar gibi basit kaçış araçlarını hedefleyen her hamlemiz boşa düşmüş olmaktadır.⁸

Derslerinde habire “atalarımızdan, Gauller”den⁹ söz edip duran Antilli siyahî okul çocuğu, kendisini kaşifle, uygarlığı getirenle, vahşilere hakikati –tamamen beyaz hakikati– sunan beyaz insanla özdeşleştirir. Burada bir özdeşleşme söz konusudur; Genç Zenci öznel bir şekilde beyazların tavırlarını benimser. Kahramana yatırım yapar; bu kahraman beyazdır ve onun bütün öfkesiyle donatılmıştır. O yaşta sadizmle karışık olan (feda tarzında) bir kendini adamayla çok yakından bağlantılıdır bu öfke. Birine armağan veren sekiz yaşındaki bir çocuk, karşısındaki bir yetişkin olsa bile reddedilmeye katlanamaz. Temelde beyaz olan bir görme ve düşünme tarzı, genç Antillilerin tavırlarının oluşumunu yavaş tavaş etkisi altına alır ve tavırlarında kristalleşir. Okulda beyazların anlattığı vahşi hikâyelerini okuyan bir çocuk, hep Senegallileri düşünür. Okul çağındaki bir çocuk olarak bu sözüm ona vahşi Senegallilerin geleneklerini tartışmaya saatler harcardık. Orada söylenenler farkındalıktan uzak olduğu gibi paradoksal da. Çünkü Antilliler kendilerini siyahî olarak düşünmezler; Antilli olarak düşünürler. Zenci, Afrika’da yaşar. Antilli, öznel ve zihinsel açıdan kendisini beyaz kabul eder. Gelgelelim, o bir Zencidir. Bunu Avrupa’ya gittiğinde öğrenir ve Zencilerden

⁸ G. Legman, “Psychopathologie des comics”, Fransızca çeviri: H. Robillot, *Les Temps Modernes*, Mayıs 1949, ss. 919 ve devamı.

⁹ Martinik’te eğitimin bu yönü dile getirildiğinde daima yüzlerde bir tebessüm belirir. Bunun nedeni açıktır; ancak hiç kimse bu gülümsemenin nedenlerini sonuçlarına kadar izlemez. Yine de bunlar önemlidir; çünkü genç Antillinin dünyaya bakışını belirleyen üç ya da dört ifade bundan ibarettir.

söz edildiğini duyduğunda bu sözcüğün Senegalliler kadar kendisini de kapsadığının farkına varır. Peki bu meselede ne-reye varmak istiyoruz?

Aynı “Kötü Ruhlar”ı hem beyaz hem de siyahî insana yüklemek, eğitimdeki ciddi bir hatadır. Eğer biri, *id*’i kişileştirme girişimi anlamında bu “Kötü Ruh”u anlamak isterse bu bakış açısından kavranabilir. Dürüstçe konuşursak aynı eleştiriyi çocuk tekerlemeleri için de dile getirmemiz gerekir. Özellikle Zenciler için hazırlanmış çocuk dergilerini, Zenci çocuklar için yazılmış şarkıları ve nihayetinde bilhassa onlar için kaleme alınmış tarihi metinleri beğenme konusunda bir şey söylemediğim fark edilecektir, en azından ilköğretim seviyesinde. Çünkü aksi yönde bir kanıt olmadıkça eğer bir travma varsa bu tam da söz konusu yaşlarda vuku bulur. Genç Antilli, sürekli olarak beyaz yurttaşlarıyla birlik olmaya davet edilir. Bu durum sıklıkla unutulur.

Beyaz aile, belli bir sistemin temsilcisidir. Aslına bakılırsa toplum bu ailelerin toplamından ibarettir. Aile, daha geniş bir kurumu önceleyen bir kurumdur: Toplumsal ya da ulusal bir grup. Her ikisi de aynı eksen üzerinde hareket eder. Beyaz aile, toplumdaki yaşam için şekillendirilip hazırlanmış bir vitrindir. Marcus’a göre “aile yapısı, süperegoda içselleştirilmiştir ve buradan siyasal (ben buna toplumsal diyorum) davranışa yansıtılır.”

Küçük siyahî, kendi halkı arasında bulunduğu sürece, beyaz çocuğun yaşadıklarına benzer şeyler yaşar. Ne var ki, eğer Avrupa’ya giderse durumunu yeniden değerlendirmek mecburiyetinde kalır. Çünkü Fransa’daki bir Zenci, ülkesinde diğer insanlardan başka türlü hisseder. Dudaklarından şunun döküldüğü duyulabilir: Zenci kendisini aşağı konumda hisseder. Gerçek şu ki, Zenci aslında aşağı bir konuma itilmiştir. Genç Antilli, sürekli beyaz yurttaşlarıyla birlikte yaşamaya

davet edilen bir Fransızdır. Aslında Antilli ailenin pratik açılardan ulusal yapıyla –yani Fransızlıkla ya da Avrupalılıkla– hiçbir ilgisi yoktur. Bu nedenle Antilli ailesi ile Avrupalı toplum arasında seçim yapmak zorunda kalır; başka bir deyişle –beyaz ve uygar– topluma *tutunmuş* birey, daha önce ele aldığımız çocukluk *Erlebnis*’leri gereği –siyahî ve vahşi– ailesini reddetmeye eğilimli olur. Bu durumda Marcus’un önerdiği şema şudur:

Aile ← Birey → Toplum

Bu şemaya göre aile yapısı *id* pozisyonuna konmuş olur.

Zenci, beyaz insanın öznel davranışlarını referans alarak benimsediği pek çok inancın gerçekdışı olduğunu anlar. Gerçek çıraklığı da bunun farkına vardığında başlar. Dahası, gerçeklik son derece dirençli olduğunu kanıtlar. Gelgelelim, yalnızca evrensel bir fenomeni betimlediğimiz, aslında topluma ayak uydurmak için erişkinlik ölçütünü ileri sürdüğümüz söylenerek buna itiraz edilebilir. Yanıtım, böylesi eleştirilerin yanlış yola girdiğidir; çünkü az önce gösterdiğim üzere Zencinin yüzleşmesi gereken bir mit vardır. Sağlam kurulmuş bir mit. Kendi çevresiyle kısıtlı kaldığı sürece Zenci bu mitin farkına varamaz; ancak beyaz insan ilk temasında kendi siyahîliğinin bütün ağırlığıyla ona zulmeder.¹⁰

¹⁰ Bu bağlamda Sartre’in ne dediğini anımsamak gerekir:

Beş altı yaşlarındaki kimi çocuklar, onlara “Yahudicikler” diyen okul arkadaşlarıyla çoktan kavgaya tutuşmuştur. Diğerleriye bunu uzunca bir süre görmezden gelebilir. Tanıdığım bir ailedeki genç bir Yahudi kadın, on beş yaşına kadar Yahudi sözcüğünün anlamını bile bilmiyordu. İşgal esnasında Fontainebleau’daki evinde sessiz sedasız yaşayıp giden Yahudi bir doktor, çocuklarını kökenlerine dair tek kelime etmeden büyütüştü. Gelgelelim, bir gün gerçeği öğrenmeleri gerekir: Bazen çevrelerinde onlara gülenlerden bazen de dedikodu ya da hakaretler yüzünden. Durumu ne kadar geç keşfederlerse yaşadıkları şok o derece şiddetli olur. Bir anda kendileri hakkında bilmedikleri ama insanların bildikleri bir şeyi, çirkin ve

Sıra bilinçaltına geldi. Irksal drama gözler önünde oynandığına göre siyahî insanın "bunu bilinçaltına itecek" zamanı yoktur. Öte yandan beyaz insanın bunu belli bir ölçüde yapmak için zamanı vardır; çünkü bedeninde yepyeni bir öge su yüzüne vurmuştur: Suçluluk. Zencinin aşağılık ya da üstünlük veyahut eşitlik duygusu *bilinçlidir*. Bu duygular onu ürpertir. Dramının temeli bu duygulardır. Onda, tipik bir nevrozlunun özelliği olan duygulanımsal amneziden eser yoktur.

Ne zaman psikanalitik bir çalışma okusam, profesörlerimle sorunları tartışsam ya da Avrupalı hastalarla konuşsam, Zencinin sunduğu gerçeklik ile şemalar arasındaki uyumsuzluğa takılıp kalırım. Bu da beni beyaz insanın psikolojisinden siyahînin psikolojisine geçildiği zaman diyalektik bir ikame olduğu sonucuna götürdü.

Charles Odier'in söz ettiği¹¹ *ilk değerler*, beyaz ile siyahîde farklıdır. Toplumsallaşma itkisi, aynı saikten ileri gelmemektedir. Soğuk bir gerçeklikteki dünyaları değiştiririz. Detaylı bir çalışma şu iki kısma ayrılmalıdır.

1. Siyahî insanın yaşam deneyiminin psikanalitik yorumu;
2. Zenci mitinin psikanalitik yorumu.

Ne var ki, başvurabileceğimiz yegâne yer olan gerçeklik, bizi böyle prosedürlere başvurmaktan alıkoyar. O zaman nedir bu gerçeklikler?

Zenci, insanda fobi yaratan, endişeyi tetikleyen bir nesnedir. Sérieux ve Capgras'ın¹² hastalarından tutun da bir Zenciyle aynı yatağa girmenin onu dehşete düşürdüğünü itiraf eden

üzücü bir şey olduğu için aile içinde kullanılmayan bir şeyi öğreniveriyorlar (*Anti-Semite and Jew*, s. 75.)

¹¹ *Les Deux Sources consciente et inconsciente de la vie morale* (Neuchâtel, La Baconnière, 1943).

¹² *Les Folies raisonnantes*, alıntılan A. Hesnard, *L'Univers morbide de la faute* (Paris, Presses Universitaires de France, 1949), s. 97.

genç kadına kadar, benim fobi-yaratan-Zenci dediğim tipin tüm aşamalarını gözlemleriz. Zenciyle ilişkili olarak pek çok psikanalitik lakırdı edilmiştir. Frued ve Adler'in, hatta evrensel Jung'un çalışmalarında Zenci üzerine hiç kafa yormamış olduğunu fark ettiğim için, daha önceden yürünmüş ve güven vermeyen¹³ yolları terk ederek bu bölümün adını "Zenci ve Psikopatoloji" koymayı tercih ettim. Tabii bu alana girmemek hakları. Nevrozun insani gerçekliğin temel öğelerinden biri olmadığı sıklıkla unutulur. İster hoşlanalım ister hoşlanmayalım, Zenciler arasında Oidipus kompleksine pek rastlanmaz. Malinowski'nin ortaya koyduğu üzere, bu eksikliğin nedeninin anaerik yapı olduğu iddia edilebilir. Ne var ki, kendi uygarlıklarında bu kompleksleri yaşayan etnologların, inceledikleri toplumlarda da bunları bulmaya çalışıp çalışmadığı sorunu bir kenara koyup Fransız Antillerindeki ailelerin yüzde doksan yedisinin Ödipal bir nevroz üretemeyeceğini göstermek nispeten daha kolay olacaktır. Bu yetersizliği yüzünden onları içten bir şekilde tebrik edebiliriz.¹⁴

Kapalı çevrelerdeki birkaç istisna bir yana bırakılırsa Antilideki her nevrozun, her anormal dışavurumun, her duygusal aşırılığın kültürel durumunun bir ürünü olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir deyişle, bireyin ve onun dahil olduğu grubun dünya görüşüne –kitapların, gazetelerin, okulların ve okul ki-

¹³ Bunu söylerken aklımda bilhassa Birleşik Devletler var. Örneğin, bkz. *Home of the Brave*.

¹⁴ Bu noktada psikanalistler benimle hemfikir değiller. Mesela Dr. Lacan Oidipus kompleksinin "lüzumsuzluğundan" söz eder. Gelgelelim, genç erkeğin babasını öldürmesi gerekiyorsa babanın da ölmeyi kabul etmesi gerekir. Aklıma Hegel'in o sözü geliyor: "Çocuğun beşiği, ebeveynin mezarıdır." Bir de Nicolas Calas'nun *Foyer d'incendie* ve Jean Lacroix'nun *Force et faiblesses de la famille* kitaplarında söyledikleri geliyor. Savaşın sonra Fransa'da ahlaki değerlerin çöküşü, belki de ulusun temsil ettiği ahlaki varlığın çöküşüyle ilişkilidir. Aile düzeyindeki bu tür travmaların nasıl sonuçlar üretebileceğini biliyoruz.

taplarının, reklamların, filmlerin, radyoların yardımıyla- ya-
vaşça sızıp inceden inceye şekillendiren bir dizi önerme ve ko-
yutlar serisi vardır.¹⁵ Antillerdeki dünya görüşü beyazdır;
çünkü ortada hiçbir siyahî ses yoktur. Martinik'in folkloru za-
yıftır ve -Tavşan Kardiş'le Remus Amca'nın ikiz kardeşi olan-
"Compe Lapin" hikâyelerini Fort-de-France'taki birkaç çocuk
bilir. Örneğin, Zenci şiirinin güncel eğilimlerine aşına olan bir
Avrupalı, 1940 gibi geç bir tarihe kadar Antillilerin kendilerini
Zenci olarak düşünmediğini öğrendiğinde şaşırabilir. Antilli-
nin kendisini siyahî kabul etmesi Aimé Césaire'ın ortaya çıkışı
ve savlarının makul görülmesiyle birlikte mümkün olmuştur.
Bu nedenle, söz konusu durumun en somut kanıtı, Paris'e
ayak basan yeni nesil öğrencilerin deneyimlediği şu yaygın
durumdur: Daha önce hiçbir temaslarının olmadığı Avrupa'ya
ayak basmalarıyla bir dizi sorunla karşı karşıya kaldıklarını
fark etmeleri birkaç hafta sürer. Dahası, bunlar hiç de çıplak
gözle görülmeyecek sorunlar değildir.¹⁶

¹⁵ İkna olmayanlara şu deneyi yapmalarını tavsiye ederim: Bir Tarzan
filmine hem Antiller hem Avrupa'da gidin. Antiller'de genç Zenci, *de facto*
[filen] Zencilere karşı Tarzan'la özdeşleşecektir. Avrupa'daki bir göste-
rimde böylesi bir özdeşleşmeye girmesi daha zordur; çünkü izleyicilerin
geri kalanı beyaz olduğu için kendiliğinden ekrandaki vahşilerle özdeşle-
şecektir. Bu kesin bir deneydir. Zenci, sorunsuz bir siyahî olmadığını öğ-
renir. Afrika üzerine hazırlanmış bir belgesel, bir Fransız şehrinde, bir de
Fort-de-France'ta gösterildiğinde benzer tepkiler yaratır. Daha da ileri gi-
dip genç Antilliler arasında Buşmenler ile Zululann daha çok güldüğünü
söyleyeceğim. Bu örnekte abartılı tepkilerinin bir tarunmayı nasıl faş etti-
ğini göstermek ilginç olurdu. Fransa'da bu belgeseli izleyen bir Zenci, tam
anlamıyla taş kesilir. Kaçmaktan başka umudu yoktur: Bir anda Antilli,
Buşmen ve Zulu olur.

¹⁶ Daha belirgin bir biçimde söylenirse, özgüvenlerinin ters çevrilmesi
gerektiğini fark etmeye başlarlar. Aslına bakılırsa Fransa'ya giden Antilli-
nin bu yolculuğu kişiliğinin son aşaması olarak düşündüğünü görmüştük.
Abartısız bir şekilde, kendisini beyaz olduğuna ikna etmek için Fransa'ya

Ne zaman profesörlerimle tartışsam ya da Avrupalı hastalarla konuşsam, iki dünya arasındaki farklılıkların daha çok farkına varıyorum. Kısa süre boyunca meslek hayatını Fort-de-France'ta geçirmiş bir doktorla konuştuğumda ona vardığım sonuçları aktardım; o da, bunların yalnızca psikopatoloji için geçerli olmadığını, bütün tıbbı yayılabileceğini söyleyecek kadar ileri gitti. "Aynı şekilde" dedi, "ders kitaplarında okuduğun türden saf bir karahumma vakasına asla rastlayamazsın; gerçeği her zaman az çok sıtmaya benzer." Örneğin, bir Zencinin yaşadığı şizofreninin bu şekilde incelenmesi ilginç sonuçlar doğurabilirdi. Tabii, ortada böylesi bir sıtma bulunabilirse...

Ne demek istiyorum? Basitçe şunu: Zenciler beyaz dünyayla temas kurduklarında hassaslaşmalarına yol açan bir eylem vuku bulur. Eğer Zencinin psişik yapısı zayıfsa egosunun çöktüğü gözlenir. Siyahî insan, bir *eylem* insanı gibi davranmaya son verir. Davranışının amacı, (beyaz kılığı altında) Öteki olmaktır; çünkü yalnızca Öteki olmak ona bir değer katar. Etik düzlemde mesele budur: Kendine saygı. Gelgelelim, bir husus daha var.

Zencinin fobi yarattığını söylenmiştim. Peki fobi nedir? Bunu Hesnard'ın son çalışmasına dayanarak yanıtlamayı tercih ederim: "Fobi, (en geniş anlamda bireyin dışındaki) bir nesne ya da tarımı genişletirsek, bir durumun yarattığı endişe dolu korkunun şekillendirdiği bir nevrozdur."¹⁷ Doğal olarak bu nesnenin çeşitli görünümleri vardır. Hesnard'a göre fobi, hem korku hem de iğrenmeye yol açmalıdır. Ne var ki, burada bir güçlkle karşı karşıya kalıyoruz. Fobiyi anlamakta genetik yöntemi kullanan Charles Odier, tüm endişelerin annenin yokluğundan kaynaklanan öznel bir güvensizlik hissinden doğ-

giden bir Antillinin gerçek yüzüyle orada karşılaşacağını söylersek hiç de yanlışmış olmayız.

¹⁷ Hesnard, a.g.e., s. 37.

duğu yazar.¹⁸ Odier'e göre bu durum aşağı yukarı iki yaşındayken vuku bulur.

Fobinin psikik yapısını araştırırken vardığı sonuç şu olur: "Yetişkinlerin inanışlarına dalmadan önce bunlara neden olan çocukluğun yapısındaki bütün öğeler analiz edilmelidir."¹⁹ Bu nedenle fobi nesnesinin seçimi *aşırı-belirlenmiştir*. Bu nesne, hiçliğin ortasından çekilip rasgele seçilmemiştir; bazı durumlarda hasta üzerinde önceden bir etkisi vardır. Fobisi, dünyanın köklerindeki bu duygulanımın su yüzüne vurmuş halidir; belli bir şekil almış bir örgütlenmedir. Çünkü, doğal olarak nesnenin orada olmasına gerek yoktur; bir yerlerde *var olması* yeter: Bir olasılık olarak bile olsa. Bu nesne kötü niyetlerle ve zararlı bir gücün bütün nitelikleriyle donanmıştır.²⁰ Fobik kişide duygulanım her türden ussal düşüncüyü askıya alan bir önceliğe sahiptir. Gördüğümüz üzere fobik insan, mantık öncesi ussalık yasaları ve mantık öncesi bir duygusalılık tarafından idare edilir: Düşünme ve hissetme yordamları, güvenlik hissinin zedeleyen olayı yaşadığı zamana döner. Burada işaret edilen güçlük şudur: Daha önce söz ettiğim genç kadın örneğinde bu güvenlik hissine zarar veren bir travma mı vardır? Zencifobik erkeklerin çoğunluğunda da bir tecavüz girişimi mi var? Bir *oral seks* girişimi? Tamamen ortodoks bir tavırla ortaya çıkan analitik sonuçlardan hareketle şunu çıkarıyoruz: Eğer aşırı derecede korkutucu bir nesne –bu hayali bir saldırgan da olabilir– korkuyu tetikliyorsa, bu –kadınların söz konusu olduğu durumlarda genellikle böyledir– bilhassa cinsel bir iğrenmeyle karışık bir korkudur. "İnsanlardan korkuyorum" dendiğinde korkunun odağında beylik zalimlikler değil, bana yapabilecek-

¹⁸ *Anxiety and Magic Thinking* (New York, International Universities Press, 1956), s. 46. Özgün metin, *L'Angoisse et la pensée magique* (Neuchâtel, Delachaux, 1947).

¹⁹ A.g.e., s. 76.

²⁰ A.g.e., s. 58 ve 68.

leri her türden şey vardır: Cinsel tacizler – başka bir deyişle gayri ahlaki ve utanç verici şeyler.²¹

“Tek başına *temas* bile endişeyi tetiklemeye yeter. Çünkü temas, cinsel eylemi (dokunma, okşama-cinsellik) başlatan en temel şematik eylemle aynı türdendir.”²² Egonun kendisini savunmak için başvurduğu her türden numaraya aşına olduğumuzdan reddetme biçimlerini de harfiyen kabul edemeyiz. Bu tür tepkilerin altında tam tersi olduğunu gözlemiyor muyuz? Temelde tecavüz korkusu aslında tecavüz etmek için bir yalvarma değil mi? Tıpkı tokatlanmak isteyen suratlar olduğu gibi, tecavüze uğramak isteyen kadınlardan da söz edilebilir mi? Chester Himes, *If He Hollers Let Him Go* kitabında bu tipi çok iyi betimler. Zenci ne zaman ona yaklaşırsa iri sarışın titrer. Yine de fabrika beyaz erkeklerle dolu olduğu halde onlardan hiç korkmaz. Sonuçta sarışınla Zenci birlikte yatağa girer.

Askerlik hizmetimi yaparken üç dört farklı Avrupa ülkesinden gelmiş beyaz kadınların Zencilerle dans etmesini izleme fırsatı buldum. Çoğu zaman bu kadınlar ürkek, çekingen davranışlar sergilerler; yüzleri gerçek bir korkuyla doludur. Halbuki, onlarla dans etmek isteyen Zenciler onlara bir şey yapmak istese bile bunu yapacak cesarete sahip değildir. Bu kadınların davranışı açık bir biçimde hayal güçlerinin bir ürünüdür. Zenci fobisine sahip olan kadın, aslında meşru olduğu varsayılan cinsel bir partnerden başka bir şey değildir; tıpkı zenci fobik adamın bastırılmış bir eşcinsel olması gibi.

Zenciyle kurulan ilişkide her şey cinsel organlar düzeyinde zuhur etmektedir. Birkaç yıl önce arkadaşlarımla bu konuyu tartışırken genel anlamda beyaz insanın Zenciye sanki büyük kardeşin küçüğüne davrandığı gibi muamele ettiğini ifade etmiştim. Daha sonradan Richard Sterba’nın Amerika’da aynı sonuca vardığını öğrendim.

²¹ Hesnard, a.g.e., s. 38.

²² A.g.e., s. 40.

Fenomenolojik düzeyde gözlemlenmesi gereken iki gerçeklik vardır. Yahudi korkusunun gerekçesi, onun potansiyel doymak bilmez para hırsıdır. "Onlar" her yerdedir. Bankalar, borsalar, hükümetler "onlar"la dolup taşmaktadır. Her şeyi "onlar" kontrol etmektedir. Kısa süre sonra bütün ülke "onlar"ın olacaktır. "Onlar", sınavlarda "gerçek" Fransızlardan daha başarılı. Yakında bizim için yasaları da "onlar" yapacak. Kısa süre önce memuriyet sınavına hazırlanan biri bana şöyle dedi: "Ne dersin de, 'bunlar' birbirini kolluyor. Moch iktidardayken, hükümete atanan Yahudi sayısı insanı afallatacak kadar çoktu." Tıp alanında da durum hiç farklı değil. İpi göğüsleyen bütün Yahudiler "torpilli"dir bu bakışa göre. Konu Zencilere gelince onların da olağanüstü bir cinsel gücü vardır. Başka ne beklersiniz ki, ormanlarda yaşadıkları özgürlüğün sonucu bu! Her an her yerde çiftleşirler. Üreme organından ibarettirler. Sayamayacak kadar çok çocukları vardır. Dikkatli olmak lazım yoksa küçük melezlerle boğacaklar bizi.

Durum gerçekten kötüye gidiyor...

Hükümet ve memurluklar Yahudilerin elinde.

Kadınlarımızsa Zencilerin merhametine kalmış.

Zencinin cinsel potansiyeli baş döndürücüdür. Aslında söz edilen tam olarak şudur: Bu potansiyel baş döndürücü *olmalı*-dır. Bu sorun üzerine kafa yoran psikanalistler, er ya da geç her türden nevrozun mekanizmasını çözer. Nevrozlarda baskın olan cinsel kaygıdır. Zenci fobisine sahip tanıdığım bütün kadınların anormal bir cinsel yaşamı var. Ya kocaları onları terk etmiş ya da dullar ve ölmüş eşlerinin yerine başkasını koymaktan da korkuyorlar. Veyahut boşanmışlar ve yeni bir nesneye yatırım yapma konusunda şüpheleri var. Bu kadınların hepsi de Zenciye başka erkeklerde (eşlerinde, geçici sevgililerinde) olmayan bir güç vehmediyordu. Dahası, buna bir de çocukluk döneminde oluşmuş ve dirençli öğelerin eklendiğini

düşünün. Nasıl seviştiklerini Allah bilir! Korkunç olmalı.²³

Zaman içerisinde tuhaf bir şekilde erotikleşmiş bir ifade vardır: Siyahî atlet. Genç bir kadın, bu lafta insanın yüreğini hoplatan bir şey olduğunu itiraf etmişti bana. Bir hayat kadını, ilk günlerde bir Zenciyle yatağa girme fikri bile orgazm olmama yetiyor demişti. Zencilerin peşine düşmüştü ve onlardan asla para istemiyordu. Ne var ki, şunu da ekliyordu: “Onlarla yatağa girmenin beyazlarla birlikte olmaktan çok da olağanüstü bir tarafı yok. Bunu yapmadan önce de orgazm oluyordum. Bana yapabilecekleri her şeyi düşünüyor, bunu hayal ediyordum: Korkunç olan da buydu.”

Beyaz erkeğin siyahî erkeğe yönelik nefreti cinsel organlar düzeyindeyse bu onun yetersizlik ya da cinsel aşağılık duygusuna teslim olduğu anlamına gelmez mi? Beyazın ideali sınırsız bir erkeklik olduğundan, bir penis sembolü olarak gördüğü Zenci karşısında bir eksiklik fenomeni söz konusu değil midir? Zenciyi linç etmesi, cinsel bir intikam değil mi? Bütün zulmliklerde, işkencelerde, dayaklarda cinselliğin ne ölçüde rol oynadığını biliyoruz. Marquis de Sade’dan birkaç sayfayı yeniden okumak, bu gerçeği kolaylıkla kavramayı sağlayacaktır. Zencinin üstünlüğü gerçek midir? Herkes *biliyor* ki değildir. Gelgelelim mesele bu değil. Buradaki asıl mesele, Zenci fobisi

²³ Joachim Marcusween’in çalışmasında toplumsal nevrozun –ya da başka bir şekilde söylenirse, karşıdaki kim olursa olsun Öteki’yle olan temasta gösterilen anormal davranışın– bireysel durumla yakından ilişkili olduğu görüşü ifade edilmektedir.

Yaptığımız soru cevap çalışması, en sert anti-Semitist kişilerin en çatışmalı aile yapılarından geldiğini gösterdi. Bu kişilerin anti-Semitist yaklaşımları, aile çevresinde yaşadıklarını hayal kırıklıklarına verilmiş bir tepkiydi. Anti-semitizmde Yahudi ikame bir nesne olduğunda göre, yerel koşullara bağlı olarak aynı aile durumları Zenci, anti-Katoliklik ya da anti-Semitizm nefretine de yol açabilir. Genel olarak inanılanın aksine, tutumu yaratan içerik değil, içeriği yaratan tutumdur. (“Structure familiale et comportements politiques”, a.g.e., s. 282).

olan kişinin mantık öncesi bir düşünceyle böyle bir şey olduğuna karar vermiş olmasıdır.²⁴ *J'irai cracher sur vos tombes* (Mezarlarınıza Tüküreceğim) başlıklı kitabı okuduktan sonra Zenci fobisi geliştirmiş bir kadın vardı. Bu kadına beyaz kadınların da en az Zenciler kadar hastalıklı bir biçimde kurbanlaştırıldığını göstererek düşüncesinin mantıksızlığını anlatmaya çalıştım. Bunun yanı sıra, romanın başlığının ima ettiği gibi bir siyahî intikamının söz konusu olmadığını; çünkü yazarının beyaz bir erkek (Boris Vian) olduğunu eklemeyi de unutmadım. Çabalarımızın sonuç vermediğini kabul etmem gerek. Bu genç kadın beni dinlemek istemedi. Bu kitabı okuyan herhangi biri, fobisinin nasıl bir ikircimden doğduğunu anlayabilir. Jinekoloji servisine gelen hastaların vajinal muayenesini yapmaya cesaret edemeyen Zenci bir tıp öğrencisi tarımıştım. Bir gün hastalardan birinin "İçeride bir zenci var. Eğer bana dokunursa tokadı suratına indiririm. Siz onları bilmezsiniz. Kocaman elle-ri var, belli ki kaba saba biri" dediğini duymuştum.

Evrensel bir perspektiften olmasa da, bireysel olarak deneyimlenen hususlardan yola çıkarak ırksal durumu psikanalitik açıdan anlamak isteyen biri, cinsel fenomenlere hak ettikleri önemi vermelidir. Yahudilerin durumunda meselenin para ve soy olduğu düşünülür. Zencilerin durumundaysa seks. Anti-semitizm basit bir düzeyde rasyonelleştirilebilir. Yahudi bütün ülkeyi ele geçirdiğinden tehlikelidir. Kısa süre önce bir tanıdığım, Yahudi düşmanı olmadığı halde, savaş sırasında tanıdığı Yahudilerin büyük bir çoğunluğunun çok kötü davranışlar sergilediğini kabullenmek zorunda kaldığını söyledi. Ben de ona bu türden bir ifadenin, her taşın altında Yahudi görme isteğinin bir sonucu olduğunu anlatmak gibi beyhude bir çabaya giriştim.

²⁴ Yola Odier'in terminolojisiyle devam edersek, "paralojik" olduğunu söylemek daha doğru olur: "'Paralojik' terimi, nevrotik yetişkinlerin bağlanımları için kullanılabilir." (*Anxiety and Magic Thinking*, s. 118).

Klinik düzeyde, sürekli ellerini yıkama hezeyanından mustarip genç bir kadını anımsıyorum. Bir Yahudiyle tanışıp el sıkıştığı günden beri sürekli ellerini yıkıyordu

Jean-Paul Sartre, anti-Semitizm sorunu üzerine ustalıkla bir çalışma yaptı; biz de benzer şekilde Zenci fobisini oluşturan etmenlerin neler olduğunu belirlemeye çalışalım. Bu fobi içgüdüsel, biyolojik bir düzeyde vuku bulur. En uç noktasına vardığındaysa Zencinin bedeninden ötürü beyaz adamın duruş şekline ket vurulduğunu söylemem gerek. Bir noktada, bu durum –doğal olarak– siyahî insan beyaz insanın fenomenal dünyasına girdiğinde gerçekleşir. Bir bedenin başka bir beden üzerinde yarattığı etkiden çıkardığım sonuçların yeri burası değil. (Diyelim ki, on dört on beş yaşlarında, az çok atletik dört oğlan var. Bu oğlanlar yüksek atlama yarışını yapıyor. En yükseğe atlayan bir buçuk metreyle yarışını kazanıyor. Sonra başka biri gelip onu iki üç santimle geçsin. Öteki oğlanlar bunun karşısında yıkılacaktır.) Burada bizim için önemli olan da Zenciy-le birlikte *biyolojik* bir döngünün başlamış olmasıdır.²⁵

²⁵ Zencinin ortaya çıkışıyla beyaz gencin zihnindeki *imago*'sunun imgesel bir saldırıya uğrayışını Lacan *ayna dönemi* kuramı temelinde incelemek hayli ilginç olurdu. Lacan'ın betimlediği mekanizma kavranıldığında, Zencinin beyaz insanın için gerçek Öteki'yi temsil ettiğine ve hep böyle kalacağına hiç şüphe yoktur. Bunun tam tersi de geçerlidir. Yalnız beyaz insan için Öteki, kesinlikle bir benlik olarak değil bedensel bir imge düzeyinde kavranır. Yani tanımlanamaz, özümsemez olarak kalır. Siyahî insan içinse, daha önce gösterdiğimiz üzere, tarihsel ve ekonomik gerçeklikler tabloya dahil olur. Lacan, "öznenin aynadaki imgesini tanıması, bu aşamadaki analizler açısından çifte öneme sahip olan bir fenomendir. Bu fenomen altı ay içerisinde kendisini gösterir ve bu fenomen üzerine yapılan bir çalışma, özne için kurucu niteliğe sahip gerçeklikleri ikna edici bir şekilde gözler önüne serer; ayna evresi, tam da şunlarla olan yakınlığından ötürü, söz konusu gerçekliğin iyi bir simgesidir. Gerçekliğin fiili değerinin, söz konusu imgenin yanıltıcılığı ve gerçekliğin yapısı olarak insanı biçimi yansıtır" (*Encyclopédie française*, 8-40, 9 ve 10).

Bunun temel bir keşif olduğunu görebiliriz: Örne, imgesini her görüp bunu tanıdığında, bir bakıma “kendisine içkin olan zihinsel tekliği” görüp bunu alkışlamış olur. Örneğin, zihinsel patolojide hezeyan içeren halüsinasyonlar ya da yorumlar incelendiğinde, söz konusu benlik imgesinin her zaman çok saygın olduğu görülür. Başka bir deyişle, psikotik davranışın her aşamasında belli bir yapısal uyum, bireyin bütünlüğü ve içinde hareket ettiği inşalar olduğu görülür. Bu sadakatın duygusal içeriğe atfedilebileceği gerçeğinin yanı sıra bunu yanlış inşa etmenin bilim dışı olabileceğine dair bir kanıt da vardır. Nerede psikotik bir inanç varsa orada benliğin yeniden inşası söz konusudur. Ötekinin devreye girdiği nokta, Dide ve Guiraud’nun betimlediği üzere, bilhassa endişe ve şüphe dönemidir. Böyle zamanlarda Zenciye bir satır [Yunan mitolojisinde yarı keçi yarı insan varlık. -ç.n.] ya da katil kılığı altında bulmak şaşırtıcı değildir. Gelgelelim, sistematikleştirme evresinde kanaat bir kez edinildi mi, artık bir yabancıya yer yoktur. Dahası, uç vakalarda Zenci temasının belli (merkezi olmadığı) durumlarda zooskopi^a gibi başka bir fenomenle birlikte yaşandığı söylemekte tereddüt etmem. Lhermitte, beden imgesinin özgürleşmesini izah etmişti. Klinik açıdan bu durum hetofani ya da hetoskopi^b olarak adlandırılır. Lhermitte, bu fenomenin bir anda ortaya çıkmasının son derece tuhaf olduğunu söyler. Bu duruma bazen normal insanlar (Goethe, Taine, vd.) arasında bile rastlanmaktadır. Antillinin ayna halüsinasyonun daima tarafsız olduğuna iddiaya girerim. Böyle bir şey yaşadığını söyleyen Antilliye her zaman ayrı soruyu sorarım: “Ne renktin?” Şaşmaz şekilde şöyle cevap verirler: “Rengim yoktu.” Dahası, hipnagojik halüsinasyonlarda ve Duhamel’in “salavinleşme” dediği durumlarda da aynı süreç yaşanmaktadır. Bir Zenci olarak eyleyen, düşünen ve göklere çıkarılan ben olamam diye düşünülür.

Ayrıca bu türden sorunlarla ilgilenenlere on ile on dört yaş arasındaki Antilli çocukların Fransızca olarak yazdıkları kompozisyonlara bakmalarını öneririm. “Tatile Çıkmadan Önceki Duygularım” gibi bir konu verildiğinde, küçük bir Parisli gibi tepki verip “Tatili seviyorum; çünkü kırlarda koşabileceğim, temiz hava alıp kızarmış yanaklarla eve dönebileceğim” gibi şeyler yazmaktadırlar. Antillinin Zenciliğini kavrayamadığını söylerken pek de yanılmadığımız aşikâr. Senegalli askerleri ilk gördüğümde muhtemelen on üç yaşındaydım. Onlar hakkında bütün bildiğim Birinci Dünya Savaşı’ndan dönmüş eski askerlerin anlattıklarından ibaretti: “Süngülerini takıp saldırıya geçerler ve işe yaramadığındaysa yumrukla-

nyla makineli tüfek ateşine karşı dururlar... Kafa kesip insanların kulaklarından koleksiyon yaparlar." Bu Senegalliler, Guyan'dan gelip Martinik'i transit geçiriyorlardı. Onları –kızıl fularlı ve kemerli– üniformaları içinde görmek için coşku içinde sokaklara koştururduk. Babam ikisini eve getirme zahmetine girmişti; eve geldiklerindeyse bütün aile çok heyecanlanmıştı. Okulda da durum aynıydı. 1914'te Senegalli süvarilere komutanlık yapan bir teğmen olan matematik öğretmeni, anlattıklarıyla korkudan titrememize neden oluyordu: "Dua ederken asla rahatsız etmemelisiniz; çünkü o anlarda dünyayla bağlantılarını kesiyorlar. Onlar savaşta aslan kesilirler; ama alışkanlıklarına saygı duymalısınız." Mayotte Capécia'nın kendisini pembe ve beyaz olarak hayal etmesinde şaşılacak hiçbir şey yok; bunun epey normal olduğunu söylemeliyim.

Eğer beyaz insan kendi adına bir *imago*'yu dikkatle oluşturup buna tabii oluyorsa –söz konusu oluşum sürece görsel bir algıya dayandığı sürece– benzer bir durumun Antilli için de söz konusu olduğu söylenerek itiraz edilebilir. Ne var ki, Antillinin algısının daima imgesel düzeyde vuku bulunduğunu söylemeyi unutmamak gerek. Kendisi beyazların perspektifinden algılar. Örneğin, insanlar bazen birinin "çok siyah" olduğunu söyler; aile içinde bir annenin "X en siyah çocuğum" dediğini duymak hiç şaşırtıcı değildir. Bunun manası, X'in en az beyaz olan olduğudur. Bu durumu izah ettiğim Avrupalı bir meslektaşımın gözlemine aktaracağım: İnsanlar açısından bir mistikleştirmeden başka bir şey değildir bu. Bir kez daha işaret edeyim: Her Antilli başkalarının onu beyaz özü bakımından algılamasını bekler. Antiller'de, tıpkı Fransa'da olduğu gibi, aynı mit işbaşındadır; bir Parisli "Siyahî ama çok zeki" der; Martinik'te de hemen hemen aynı ifade kullanılır. İkinci Dünya Savaşı esnasında Guadeloupe'tan Fort-de-France'a gelen öğretmenler, lisans diploması almak için gelen adayların sınavlarındaki hataları düzeltiyordu. Son derece siyahî olması beklenen ama Martiniklilerin –hiçbir ironi olmaksızın– dediği gibi "kop-koyu" olan Bay B.'yi görmek üzere sırf meraktan kaldıkları otele gittim. Bilhassa bir aile mükemmel bir üne sahipti: "Siyahîydiler ama yine de çok naziktler." Aslında aralarından biri piyano öğretmeni idi ve Paris'teki konservatuarda eğitim görmüştü; bir başkası da kızlar akademisinde doğa bilimleri okutuyordu. Baba, her akşam günbatımında kalkıp balkona çıkıyordu; biraz karanlık çöktükten sonra –her zaman dendiği gibi– görünmez oluyordu. Ülkedeki bir başka aile içinse bir elektrik kesintisi olduğunda çocukların orada olduğunun anlaşılabilmesi için yüksek sesle gül-

Örneğin, hiçbir anti-semit, bir Yahudi'yi iğdiş etme düşüncesini aklının ucundan geçirmez. Yahudi ya öldürülür ya da toplumdan temizlenir. Gelgelelim Zenci iğdiş edilir. Bu penis, bu erkeklik simgesi ortadan kaldırılmış olur; yani onu engellemiş olur. İki tavır arasındaki fark apaçıktır. Yahudi'ye dinsel kimliğinden, tarihinden, ırkından, atalarıyla olan ilişkisinden ve soyundan ötürü saldırılır; Yahudi'yi toplumdan temizlemek isteyen biri, bu halkın köküne kibrit suyu dökmeye kalkışır. Ne zaman bir Yahudi'ye zulmedilse onun kişiliğinde eziyet edilen aslında bütün bir ırktır. Ne var ki, Zenci söz konusu olduğunda saldırı doğrudan kişinin somut varlığına yöneliktir. Linç edilen onun somut kişiliğidir. Tehdit edilen fiili varlıktır. Yahudi tehdidinin yerini Zencinin potansiyel cinselliğine ilişkin korku alır. O. Mannoni şöyle demişti:

İrkçıların, düşüncelerini paylaşmayanlara karşı sıkça kullandığı bir akıl yürütme var ki açıklayıcı niteliğinden ötürü söz etmeye değer. “Eğer” derler “bir kızım olsa, onu bir Zenciyle evlendiririm mi diyorsun?” Hiçbir ırkçı önyargısı olmamasına karşın bu türden bir soruyla karşılaştığında bütün eleştirel duyusunu yitiren insanlar gördüm. Bu akıl yürütmenin bu insanlarda bazı tedirgin edici (daha doğrusu *ensest ilişkiyi andıran*) duygular yaratmasının ve bir tepki olarak yüzlerini ırkçılığa dönmelerinin nedeni budur.²⁶

Daha fazla ilerlemeden önce önemli görünen şu noktaya

mek zorunda olduğu söyleniyordu. Pazartesileri beyaz keten takımlarını itinayla giyip dışarı çıkan kimi Martinikli memurlar, oralarda dendiği şekliyle, “bir kap sütteki kuru erikler gibi görünüyordlardı.”

a. Hayvanlarla ilgili görülen halüsinasyonlar (-İng. ç.n.)

b. Kişinin kendi iç organlarını sanki bedeninin dışından görüyormuş gibi yaşadığı bir halüsinasyon; uç durumdaki bir hipokondri. (-İng. ç.n.)

c. 52. nota bakınız.

²⁶ [Dominique] O. Mannoni, *Prospero and Caliban: The Psychology of Colonialization* (New York, Praeger, 1964), s. 111, birinci not.

değinelim: Burada ensest ilişkiye yönelik bilinçaltı gerilimler söz konusuysa bunlar neden bilhassa Zenciyle ilişkili olarak su yüzüne kıyor? Siyahî damatla beyaz damat arasındaki fark hangi şartlar altında bir mutlak olarak alınabilir? Her iki durumda da bilinçaltındaki gerilimlerin neden olduğu tepkiler söz konusu değil mi? Örneğin, babanın karşı çıkmasının nedeni, tam da Zencinin kızını anahtarlarına, silahlarına ya da gereksinimlerine sahip olmadığı bir cinsel evrene sokması olmasın?

Her entelektüel kazanım cinsel potansiyelde bir kaybı gerektirir. Uygar beyaz insan, cinsellikte her şeyin mübah olduğu, zevk verici sahnelerle dolu, tecavüzün cezasız kaldığı, ensestin engellenmediği çağlara akıl dışı bir zlem duyar. Bu fanteziler bir bakıma Freud'un yaşam iğs dediği şeye denk düşer. Kendi arzularını Zenciye yönelten beyaz, "sanki" Zenci gerçekten bunlara sahipmiş gibi davranır. Mesele Yahudi olduğundaysa sorun açıktır: Yahudi şüphelidir, çünkü zenginliği paylaşmamak ya da iktidar konumlarını ele geçirmek ister. Ne var ki Zenci takıntısı genital bölgelerle ilgilidir ya da hiç olmadı bunlara takıntılıymış gibi görülür. İki alan: Zihinsel ve cinsel. Rodin'in *Düşünen Adam*'ının ereksiyon yaşadığını düşünsenize, nasıl da şoke edici bir düşünce. Onu her yerde "eli şeyinde" düşünemeyiz. Zenci biyolojik bir tehlikeyi temsil ederken, Yahudi zihinsel bir tehlikeyi simgeler.

Zenci fobisi biyolojik bir korkunun eseridir. Çünkü Zenci yalnızca biyolojik bir varlıktır. Zenciler hayvandır. ıplaktırlar ve ne haltlar yediklerini yalnızca Allah bilir... Mannoni daha da ileri gider: "Antropoid maymunları, Kalibanı", Zencileri ve hatta Yahudileri mitolojik satir figürleriyle özdeşleştirme eğilimi, insan ruhunda düşüncelerin bulanıklaşmaya bağladığı ve cinsel heyecanın tuhaf bir şekilde şiddet ve öfkeyle buluştuğu

* Prospero'nun canavara benzeyen kölesi -.n.

bir düzey²⁷ olduğunu göstermektedir.”²⁸ Mannoni Yahudileri de aynı kefeye koyar. Bu tavrı yakışsız buluyorum. Gelgelelim burada Zenci efendidir. Bu meselenin uzmanıdır: Kim *tecaviiz*den söz ediyorsa aynı zamanda *Zenciden* söz etmektedir.

Üç dört yıl boyunca beyaz ırktan –Fransız, Alman, İngiliz, İtalyan– beş yüz insana habire soru sordum. Her vakada benimle açık bir şekilde konuşulduğunu düşündüğüm âna kadar bekleyip sonra da bu güven ve rahatlık havasının avantajını kullandım. Yani benimle konuşanların alınmayacağını hissettikleri noktaya kadar... Dahası, aşağı yukarı yirmi görüşmede, ilişkisel testlerin orta yerinde *Zenci* sözcüğünü ortaya atıverdim. Katılanların yüzde altmışı bunu şöyle yanıtladı:

Zenci sözcüğü biyoloji, penis, güçlü atlet, kuvvet, boksör, Joe Louis, Jesse Owens, Senegalli askerler, vahşi, hayvan, şeytan, günah çağrışımlarına yol açtı.

Senegalli asker ifadesinin çağrışımlarıysa canlı, korkunç, kanlı, sıkı, güçlü oldu.

Not edilmesi gereken ilginç şeylerden biri de, her elli kişiden birinin *Zenci* sözcüğünü duyunca *Nazi* ya da *SS* çağrışımlarını dillendirmesiydi; *SS* imgesinin duygusal anlamı düşünüldüğünde aradaki farkın ne kadar önemsiz olduğu anlaşılabilir. Kimi Avrupalıların testi yanıtlarken arkadaşlarıyla girdikleri sohbetlerin bana yardımcı olduğunu da ekleyeyim: Bu durumlarda oran ciddi şekilde yükseldi. Sonuçlar değerlendirilirken benim de bir *Zenci* olduğum gerçeğinin yarattığı etki de hesaba katılmalı: Çünkü bunun bilinçaltında bir nebze kendini tutmaya yol açtığı belli.

²⁷ Uyanık rüya terapisinde verilen tepkileri göz önünde bulundurursak, bu mitolojik figürlerin ya da “arketiplerin” insan zihninde çok derinlerde yer tuttuğunu görebiliriz. Kişi, her derine daldığında ister somut ister simgesel olsun karşısında bir *Zenci* bulur.

²⁸ Mannoni, a.g.e., s. 111.

Zenci biyolojik olanı simgeler. Her şeyden önce, dokuz yaşında ergenliğe girer, on yaşında baba olur; sıcak kanlı ve güçlüdür. Kısa süre önce beyaz birinin bana tatlı bir edayla söylediği gibi: "Hepinizin sağlam bir yapısı var". Ne güzle bir ırk! Senegallilere bak... Savaşta onlara *Siyah Şeytanlar* demiyor muyduk? Ne var ki vahşi insanlardır. O kocaman ellerini omuzlarıma koyduklarını görmek istemem. Düşüncesi bile insanı ürpertiyor. Çoğu durumda tam aksi yönde yorumlanması gerektiğinin farkında olsam da, o çitkırıldım hanımın söylediklerini anlıyorum: En çok istediği şey, narin omuzlarının üstünde güçlü bir Zencinin elinden çıkmış bir berelenme olmasıdır. Sartre, biri "genç Yahudi kadın" dediğinde, bu lafta imgesel bir tecavüz ve talan kokusu olduğunu söyler... Bunun tam aksine "yakışıklı Zenci" ifadesinin de "muhtemelen" başka bir iması olduğunu söyleyebiliriz. "Yakışıklı genç Zenci" dendiğinde "genç tay" ya da "aygır" ifadesinin de kullanılması beni hep şaşırtmıştır. *Mourning Becomes Electra* adlı filmde cinsel rekabeti ele alan iyi bir kısım vardı. Orin, kız kardeşi Vinnie'yi Kuzey Denizi'nin olağanüstü çıplak yerlilerine hayranlık duyduğundan azarlıyordu. Bu davranışından dolayı onu bir türlü affedemiyordu.²⁹

²⁹ Yine de durumun muğlak olduğunu aklımızdan çıkarmayalım. Orin, aynı zamanda kız kardeşinin nişanlısını da kıskanıyordu. Film, belki de psikanalitik bir düzeyde şöyle tanımlanabilir: Terk edilme nevrozundan mustarip olan Orin, annesine takıntılıdır ve libidosunun gerçek nesnesine yatırım yapmaktan acizdir. Örneğin, güya onunla ilişki içerisinde olan kadına yönelik davranışlarına dikkat edin. Babasına takıntılı olan Vinnie, Orin'e annelerinin sadakatsiz biri olduğunu ispatlar. Ne var ki, bu bizi hataya düşürmesin. Vinnie'nin davranışı bir iddiadan ibarettir (bilinçdışı bir savunma mekanizmasıdır). Zınarın kanıtlanmasıyla birlikte Orin, annesinin sevgilisini öldürür. Annesinin buna tepkisiye intihara kalkışmak olur. Daha öncekiyle aynı türden bir yatırıma ihtiyaç duyan Orin'in libidosu, rotasını Vinnie'ye çevirir. Aslında, davranışları ve fiziksel görünümü sayesinde Vinnie, annelerinin yerini alır. Sonuç olarak -ve bu mesele filmde çok iyi ele alınmıştır- Orin, kız kardeşiyle Ödipal bir ilişki

Gerçek olanın analizi daima çok güçtür. Araştırmacı konusuna yönelirken iki davranış tarzından birini seçebilir. Birincisi, yalnızca nesnesini betimlemekten memnun olmaktır; tıpkı kaval kemiğini betimlerken aniden fibular depresyonunun ne halde olduğu sorulunca şaşırın anatomistlerin durumunda olduğu gibi. Şaşırmalarının nedeni, araştırmalarında kendilerinin değil de başkalarının soru konusu olmasıdır. Tıbbi çalışmalarımın başında teşrih odasında geçirdiğimiz pek çok mide bulandırıcı seanstan sonra daha deneyimli birine bu türden tepkileri nasıl engelleyebileceğimi sormuştum. “Dostum, bir kediyi teşrih ettiğini düşün, her şey yoluna girer...” İkinci davranış tarzıysa araştırmacının gerçekliği bir kez betimledikten sonra onu değiştirmeye karar vermesidir. İlke olarak betimleme kararı, doğal olarak eleştirel bir yaklaşımı ima eder ve bu nedenle çözüm için biraz daha ileri gitmeye gerek duyulur. Onaylanmış ve kulaktan kulağa anlatıla anlatıla gelişen literatür, Zencilerin baskı altına alınması dair ziyadesiyle hikâye barındırır. Bunları bir yana bırakmak asıl görevimizde bize yardımcı olmaz; çünkü amacımız bunların işleyişini gözler önüne sermektir. Bizim için önemli olan olguları ve davranışları toparlamak, ancak aynı zamanda bunların anlamını da çözmektir. Bakalım Jaspers bu hususta ne demiş:

Tek bir hadiseyi derinlemesine kavramak, çoğu zaman fenomenolojik olarak bunu sayısız hadiseye uygulayarak kavramamıza olanak sağlar. Kişinin anladığı, bir süre sonra karşısına çıkmaya başlar. Fenomenolojide önemli olan, vakaların sayısının çokluğundan ziyade birkaç tekil örneğin sezgisel şekilde ve derinlemesine kavranmasıdır.³⁰

yaşar hale gelir. Bu nedenle, kız kardeşi evleneceklerini ilan ettiğinde Orin’in feryadı ve serzenişi anlaşılırdır. Ne var ki, Orin’in kız kardeşinin nişanlısıyla yaşadığı çatışma duygusal bir mücadeledir; bir Zenciyle, sıra dışı bir yerliyle genital, biyolojik düzeyde girilen bir mücadele.

³⁰ Karl Jaspers, *Psychopathologie générale* – Fransızca çeviri: Kastler ve Mendousse, s. 49.

Bundan şöyle bir soru doğar: Beyaz insan, siyahîye karşı sağlıklı bir davranış içerisinde midir ve de siyahî insan beyaza karşı aynı şekilde mukabele eder mi?

Kimleri bunun sahte bir soru olduğunu söyleyecektir. Ne var ki, Avrupa kültürünün doğabilecek bütün çatışmaların müsebbibi olan bir Zenci *imgesine* sahip olduğunu ileri sürdüğümüzde yanlış bir şey söylemiş olmayız. Dille ilgili bölümde gördüğümüz üzere, Zenci bu *imgeyi* sadıkane bir şekilde yenden üretmektedir. En ciddi yazarlar bile bu tavrı sürdürmektedir. Michel Cournot şöyle der:

Siyahî adamın kılıcı bir kılıçtır. Eşinize saldırdığında, eşiniz gerçekten bir şeyler hisseder. Bu bir aydınlanma ânıdır. Geriye kalansa boşluktur, küçük oyuncağınız artık kaybolmuştur. Oda terinizle yıkanana kadar ağzını aramaya devam edin; şarkı söylerken de olabilir. *Geçmiş olsun...* Dört Zenci penisleriyle bir katedrali bile doldurabilir. Ereksiyonları yatışana kadar binayı terk etmezler ve bu kadar küçük bir yerde bu, üzerinde durmaya değecek bir mesele bile olmazdı.

Hiçbir sorun yaşamadan rahat olmaları için her zaman nefes alabilecekleri bir yer vardır. Ne var ki, sürekli hakaretlerle karşı karşıyadırlar: İmparatorluğun gelişimi sağlayan palmiye, ekmekağacı ve öteki pek çok gurur duyulması ürün, onların sonsuz kadar erekte olmalarını ve ne yapılırsa olsun kolaylıkla ulaşılamayacak bir cinsel coşkuya sahip olmasını sağlamaktadır.³¹

İnsan bu pasajı onlarca kez okuyup kendini koyverdiğinde –yani kendisini imgelerin hareketine bıraktığında– artık Zenci diye bir şey olmadığını, Zencinin bir penisten ibaret olduğunu düşünür. Zenci gölgede kalmış ve bir penise dönüşmüştür. O bir penistir. Böylesi bir tanımlamanın Lyon’da-ki genç bir kıızı

³¹ *Martinique* (Paris, Collection Metamorphoses, Gallimard, 1948), s. 13–14.

nasıl harekete geçireceğini tahayyül etmek çok kolaydır. Korku? Şehvet? Ne olursa olsun kayıtsız kalınamaz. O halde hakikat nedir? Dr. Palès'in dediğine göre Afrika'daki siyahî erkekler arasındaki ortalama penis boyu, nadiren 120 milimetreyi geçmektedir. Testut, *Traité d'anatomie humaine* adlı kitabında Avrupalılar için de aynı sayıyı vermektedir. Gelgelelim, bu sayılar kimseyi ikna etmez. Beyazlar, Zencinin bir canavar olduğuna kanidir; eğer mesele penis boyu değilse onu etkileyen cinsel potansiyelidir. "Kendisinden farklı olan" bu adamla yüz yüze geldiğinde kendini savunma gereksinimi hisseder. Başka bir deyişle, gözünde bir Öteki yaratır. Bu Öteki, beyaz insanın kaygılarının ve arzularının payandası olmaya başlar.³² Daha

³² Kimi yazarlar, (sözcüğün etimolojik anlamında) önyargıları kabul ederek, beyaz insanın Zencinin cinsel yaşamını neden anlayamadığını göstermeye çalışmıştır. Böylesi bir açıklama De Pédrals'ın -hakikati kavramasına karşın beyaz "kanaat"ın derin nedenlerini çözemeyen- şu pasajında bulunabilir:

Zenci çocuk, cinsellik söz konusu olunca ne şaşırır ne de utanç duyar; çünkü bilmek istediği her şey ona anlatılmıştır. Psikanaliz sayesinde edinilen meselenin ince yanlarını kavrayabilme kabiliyetine sahip olmaksızın da şu rahatlıkla söylenebilir: Aradaki bu fark, çocuğun düşünme biçimi ve dolaşısıyla hareket etme tarzını etkilemez. Cinsel eylemler, Zenci çocuğa en doğal, Afrikalının -dölleme- bir amaç olarak peşinde koşabileceği en takdire şayan şey olarak sunulduğundan, yaşadığı süre boyunca bu bakış açısını terk etmez. Buna karşın, Avrupalı yaşadığı süre boyunca -ne aklın ne deneyiminin ortadan kaldırmaya yetmediği- bir suçluluk kompleksini bilinç dışında canlı tutacaktır. Bu nedenle Afrikalı cinsel yaşamını, tıpkı yemek, içmek ve uyumak gibi psikolojik yaşamının yalnızca bir parçası olarak görmeye eğilimlidir. Bu türden bir anlayışın işkence edilmiş bir vicdanın, mütereddit bir zihnin ve hayal kırıklığına uğramış bir içgüdünün çatışmalarını uzlaştırmak için çabalayan Avrupalının yaşadığı tahribatı engelleyebileceği varsayılabilir. Dolayısıyla temel ayrım, doğalar ya da yapılar arasında değil, kavrayışlardadır; bu nedenle edebiyatımızın en büyük eserlerinin allayıp pullayarak anlattığı bu cinsellik halesinden kurtulmak, -çok fazla öğrencinin bunu kendilerini analiz etmenin yegâne yolu olarak görme eğiliminde olmasına karşın- bizimkinin aksine Afrikalı'nın hayatında bas-

önce sözünü ettiğim hayat kadını, ona anlatılan ş u hikâyeden sonra Zencilerin peşine düşmeye başladığını söylemişti bana: Bir kadın, bir Zenciyle yatağa girdiği gece aklını yitirmiş; iki yıl böyle dolaştıktan sonra tedavi olmuş ama artık başka birileriyle birlikte olmayı reddediyormuş. Hayat kadını, öteki kadının neden aklını yitirdiğini bilmiyordu. Ne var ki, kızgın bir şekilde aynı durumu yaratmaya, hikâ-yede verilmeyen sırrı keşfetmeye çalışıyordu. Bu kadının aslında istediğinin cinsel düzeyde bir saldırı, sarsılma olduğu anlaşılmalı. Bir Zenciyle girdiği her deneyim, sırurlarını biraz daha ileri taşıyordu. Bu orgazm çılgınlığı ulaşılamaz bir boyuta gelmişti. Kadın bunu yaşıyamıyor; bu nedenle de intikamını böyle spekülasyonlarda kendini kaybederek alıyordu.

Bu bağlantı çerçevesinde değinilmesi gereken bir husus daha var: Bir kez Zenci âşığı olan beyaz bir kadının beyaz erkeklere dönmesi çok güç oluyormuş. Veyahut böyle olduğuna, bilhassa da beyaz erkekler tarafından, inanılıyor: “‘Onlar’ın bir kadına neler verebildiğini kim bilebilir ki?” Gerçekten kim bilebilir? “Onlar”ın bilmediği kesin. Bu konuda Etiennele’in yorumunu kulak ardı edemeyiz:

Irksal kıskançlık, ırkçılık temelli suçlara yol açar: Pek çok beyaz erkek için siyahî bir erkek, eşlerine bir kez dokundu mu, onları sonsuza kadar değıştiren sihirli bir kılıç gibidir. İstatistiki kaynaklarım bu görüşü doğrulamıyor. Yine de kimi Zenciler tanıdım; Zencilerle birlikte olan kimi beyaz kadınlar da ve sonuçta beyaz âşıkları olan Zenci kadınlar da. Bunların hepsine, M. Cournot’nun tilmizleri için beyaz erkeğin daima özel –utanç verici, şüpheli ve dolayısıyla iki kat etkili– bir akıl

yürütme bulduğu fablı güncellediği gerçeği kadar çok güven duyuyorum.³³

Gerçekliği kataloglamak sonu gelmez bir ödevdir. Olguları toplayıp üzerlerine tartışıyoruz; ancak yazılan her satır, dile getirilen her ifade yetersizlik hissini üzerimizden atmaya yetmiyor. J.-P. Sartre'ı eleştiren Gabriel d'Arbousier şöyle diyor:

Antillilerle Guyanalıları, Senegallilerle Madagaskarlıları aynı kefeye koyan bu antoloji, içler acısı bir kafa karışıklığı yaratıyor. Bu haliyle deniz aşırı ülkelerin kültürel sorunlarını, her birinin tarihsel ve toplumsal gerçekliğinden sıyrarak, maruz kaldıkları emperyalist sömürü ve baskının yarattığı çeşitli koşullardan ve ulusal özelliklerden uzaklaştırarak ele alıyor. Dolayısıyla Sartre "Siyahî insan, eski bir köle olarak anılarının derinliklerine dalıp ıstırabın insanın doğal konağı olduğunu ve bu açıklamanın pek çok şeyi izah ettiği" yazarken bu sözcün bir Hova, Moor, Touareg, Peul, Kongo ya da Fildişi Sahili'ndeki bir Bantu için ne anlama geldiğini hiç düşünmüyor mu acaba?"³⁴

Bu haklı bir itirazdır. Aynı itiraz bana da yöneltilebilir. En başta kendimi Antillerle sınırlamak istediğimi dile getirmiştim. Gelgelelim, sonuçlarına bakmasızın diyalektik bize galip geldi ve Antillinin öncelikle bir Zenci olduğunu görmek zorunda kaldım. Yine de Belçikalı, Fransız, İngiliz Zenciler olduğu gerçeğini göz ardı etmek imkânsızdır; Zenciler pek çok ülkenin pasaportunu taşıyorlar. Bu gerçekleri anlamadan meselenin özü anlaşılabilir mi? Hakikat şu ki, Zenci ırkı dünyanın dört bir yanına dağılmıştır, bu nedenle bir birlik iddia edilemez. *Il Duce'nin* Habeşistan'ı ilhak ettiği sıralarda beyaz ten rengine

³³ "Sur le Martinique de M. Michel Cournot", *Les Temps Modernes*, Şubat 1950, s. 1505.

³⁴ "Une dangereuse mystification: la théorie de la négritude", *La Nouvelle Revue Critique*, Haziran 1949.

* Benito Mussolini'nin unvanı. -ç.n.

sahip olmayanlar arasında bir dayanışma hareketi baş göstermişti. Ne var ki Amerika'nın işgal edilmiş bu ülkeye gönderdiği bir iki uçak dışında tek bir siyahî bile pratik bir hamlede bulunmadı. Zencinin bir ülkesi vardır ama hep bir Birlik ya da Topluluk içerisinde yer alır. Betimlemelerin somut fenomenler düzeyinde yapılması gerekir; ancak burada bir kez daha uçsuz bucaksız perspektiflere doğru sürükleniyoruz. Zencinin evrensel durumunda bir muğlaklık vardır; ancak bu somut varoluşu içinde çözülebilir. Bu bir bakıma onu Yahudi'nin yanında konumlandırmaktadır. Yukarıda alıntıladığım akıl yürütmelere karşın şu gerçeğe geri dönmeliyiz: *Nereye giderse gitsin, Zenci kalır.*

Bazı ülkelerde Zenci kültürün bir parçası olmuştur. Daha önce işaret ettiğimiz üzere, beyaz çocukların Zenci gerçekliğiyle temas kurmasına çok fazla önem verilmesi olanaksızdır. Örneğin, Birleşik Devletler'de eğer –doğal ve somut olarak Zencilerle karşılaşılabilir– Kuzey'de yaşamıyorsa, bir çocuk Zencileri Remus Amca miti sayesinde tanır. (Fransa'da buna paralel olarak *La Case de l'Oncle Tom*, *Tom Amca'nın Kulübesi* vardır.) Miss Sally ile Marse John'un küçük oğlu, Tavşan Kardiş'in hikâyelerini korku ve hayranlığın bir karışımıyla dinler. Bernard Wolfe'ye göre beyaz insandaki bu muğlaklık, beyaz Amerikan psikolojisinde baskın bir etmendir. Joel Chandler Harris'in hayatından yola çıkan Wolfe, bu hayranlığın beyaz ile siyahî arasındaki belli bir özdeşleşmeye tekabül ettiğini söyleyecek kadar ileri gider. Tüm bu hikâyelerin ne anlattığı apaçık ortadadır. Tavşan Kardiş, neredeyse yeryüzündeki bütün hayvanlarla çatışma yaşar ve doğal olarak her zaman bunlardan galip çıkar. Bu hikâyeler, plantasyon dönemindeki Zencilerin sözlü geleneğine aittir. Bu nedenle ciddi ölçüde ironik ve tedbirli bir tavşan kılığı altındaki Zenciye görmek nispeten kolaydır. Bizzat –(siyahî) tavşanın maharetine karşı insanı mest eden bir takdir duymaya mecbur bırakan– kendi bilinçaltı ma-

zoşizmlerine karşı kendilerini korumak için, beyazlar bu hikâyelerdeki bütün saldırgan potansiyelleri budamaya kalkmışlardır. Böylelikle kendilerine “siyahî insanın, bütün hayvanlara *aşağı düzeydeki bir insan zekâsıyla ve ancak Zencinin kendisinin anlayabileceği şekilde* davranabildiğini” söylerler. Böylelikle “siyahî insan, doğal olarak ‘*aşağı sınıftan hayvanlarla*’ –her açıdan kendisine çok üstün olan– beyaz adama göre daha yakın bir ilişki içerisinde hisseder.” Kimileri ifadesiz suratlarıyla bu kuramı daha da ileri taşır; söz konusu hikâyelerin Birleşik Devletler’deki Zencilerin koşullarına tepki olarak doğmadığını; aksine *Afrika’da hayatta kalanların* uydurması olduğunu söyler. Wolfe, bu türden yorumlar için bize bir ipucu sunar:

Bütün veriler ışığında bakıldığında Tavşan Kardiş bir hayvandır, çünkü Zenci bir hayvan olmalıdır; tavşan bir yabancıdır, çünkü Zencinin kromozomlarına kadar bir yabancı olması gerekir. Kölelik döneminin başından bu yana köle sahibinin taşıdığı Hristiyan ve demokratik suçluluk duygusu, Zenciyi bir hayvan olarak, doğası “Afrikalı” genlerince belirlenmiş, değişmez bir Afrikalı olarak resmetmeye zorlamıştır. Eğer siyahî insan kendisini insanlığın Araf’ında bulmuşsa, bunun suçlusu Amerikalılar değil, ormanlarda yaşayan atalarının organik olarak *aşağı* derekeden olmasıdır.

Böylelikle bu hikâyelerde Zenciye atfedilen saldırganlığı da görmeyi reddetmektedir. Ne var ki, Wolfe bu hikâyelerin derleyicisi olan Harris’in psikopat olduğunu söyler:

Harris bu işte bilhassa çok beceriklidir; çünkü Güney’i ve daha az bir ölçüde olmak üzere bütün beyaz Amerika’yı kemiren patolojik ırksal takıntıyla doludur. (...) Aslına bakılırsa Harris için de öteki beyaz Amerikalılar için de Zenci her bakımdan kendi kaygılı benliklerinin tam zıttı olarak görünmektedir: Kaygısız, sokulgan, konuşkan, bedensel açıdan rahat, sıkıntıya ya edilginliğe mahal vermeyen, utan-madan

kendisi sergileyen, yoğun acılarla yoğrulmuş olmasına karşın kendine acımdan kaçınan, hayat dolu...

Ne var ki Harris mütemadiyen engellendiği duygusuna kapılır. Bu nedenle hayal kırıklığına uğramıştır ama klasik şemanın ötesindedir: Zencinin kendisini “doğal” varoluş biçimi içerisinde dışavurmasını imkânsızlaştıran şey, yine kendi yapısından ileri gelmektedir. Hiç kimse onu engellemese de, imkânsızdır bu. Kimse ket vurmaya da, gerçekleştirilemezdir bu. Dahası, beyaz insan kendisini Zenci tarafından engellenmiş hissettiği için siyah insan da cevaben engellemeye, önüne her türden yasaklamayı çıkarmaya çalışır. Beyazlar burada bir kez daha bilinçaltının kurbanı olur. Dönüp yeniden Wolfe’ye kulak verelim:

Remus hikâyeleri Güney’in muğlaklığının bir anıtıdır. Güneylinin prototipi olan Harris, Zencinin sevgisini kazanma peşindedir ve bunu kazandığını iddia eder (Remus Amca’nın gülümsemesi).³⁵ Gelgelelim, aynı zamanda Zencinin nefretini (Tavşan Kardiş) kazanmak için çabalamaktadır ve bilinçdışındaki mazoşist sefahatte –muhtemelen siyahî adamın stereotipi olan olağanüstü “cömert” kişi olamadığı için kendisini cezalandırarak– bu nefretin tadını çıkarmaktadır. Güneyli beyazların ve belki de beyaz Amerika’nın büyük çoğunluğunun Zencilerle olan ilişkilerinde çoğunlukla aynı şekilde davranması muhtemel değildir midir?

Burada bir Zenci arayışı, Zenci talebi vardır; onsuz yapılamaz, ona ihtiyaç duyulsa da bu ancak makul şekilde davranırsa mümkündür. Ne yazık ki Zenci sistemi alaşağı eder ve anlaşmaları bozar. Beyaz adam buna direnir mi peki? Hayır, duruma ayak uydurur. Aslında bu olgu, Wolfe’ye göre ırksal so-

³⁵ Remus Amca karakteri, Harris tarafından yaratılmıştır. Bu nazik, melankolik yaşlı köle figürü, yüzünden düşmeyen sırtışıyla Amerikan Zencilerinin en tipik imgelerinden biridir.

runlarla uğraşan pek çok kitabın çok satar olmasının nedenini açıklar.³⁶

Hiç şüphe yok ki, hiç kimse beyaz kadınlarla sevişen Zencilerin (*Deep are the Roots, Strange Fruit, Uncle Remus*) Zencilerin varlığı öğrenen beyazlara (*Kingsblood Royal, Lost Boundaries, Uncle Remus*), siyahiler tarafından boğazlanan beyazlara (*Native Son, If He Hollers Let Him Go, Uncle Remus*) dair hikâyeler okumak *mecburiyetinde* değildir. (...) Zencinin gülümsemesini ambalaja koyup popüler kültürümüzün büyük heybesi çerçevesinde söz konusu mazoşizmin üzerinin örtülmesi olarak pazarlayabiliriz: Yumruğu göze hoş gösteren bir okşamadır bu. Dahası, Remus Amca'nın gösterdiği üzere, ırkların karşılıklı oyunu büyük ölçüde burada, bilinçaltında oynanmaktadır. Beyaz insan, bu stereotip gülüşün nazik içeriği tarafından gıdıklanırken mazoşizmin farkında bile değildir; onun aksine Zenci kültürel bir sopaya dönüşmüş stereotipe dönüşürken sadizmin farkındadır. Muhtemelen daha az olsa da...³⁷

Gördüğümüz üzere, Birleşik Devletler'de Zenci öfkesini ortadan kaldırmasına olanak sağlayacak hikâyeler yaratmaktadır; beyaz insanın bilinçdışı bu öfkeyi meşrulaştırmış ve kendisine çevirerek ona değer katmıştır. Böylelikle mazoşizmin klasik şeması yeniden üretilmiş olur.³⁸

³⁶ Ayrıca son yıllarda yapılan pek çok Zenci filmine bakın. Yine de bunların yapımcıları beyazdır.

³⁷ Bernard Wolfe, "L'Oncle Rémus et son lapin", *Les Temps Modernes*, Mayıs 1949, s. 898 ve devamı.

³⁸ Birleşik Devletler'de Zenci için gerçek bir özgürlük çağınsı yapıldığında şunu duymak oldukça alışılğıeldiktir: "Tek istedikleri, kadınlarımızın üstüne atlamak." Beyazlar Zenciye karşı saldırgan bir tutum aldığından, Zenci adına karar alarak onu ezenlere karşı hiç merhamet göstermeyeceğini düşünür. Dolayısıyla kendisini Zenci ile özdeşleştirdiğini görmek hiç de şaşırtıcı değildir: beyaz "hot jazz" orkestraları, beyaz blues ve ilahi şarkıcıları, Zencilerin sorunları üzerine romanlar yazan beyaz yazarlar, siyah yüzleri içerisindeki beyazlar.

Artık bir hususu daha belirtebiliriz. Beyazların büyük çoğunluğuna göre Zenci, (ham haliyle) cinsel içgüdüyü temsil eder. Zenci, bütün ahlak yasalarının ve yasaklarının ötesinde cinsel organların potansiyelinin tecessümüdür. Beyaz kadınlar, otantik bir çıkarım yaparak, Zencileri sefahat partilerinin, Bakha şenliğinin, coşkulu cinsel duyumlar alanının ele gelmez bekçileri olarak görürler... Gerçekliğin tüm bu inanışları yıktığını göstermiştik. Ne var ki, her durumda birer mantıksızlıktan ibaret olan bu inanışların hemen hepsi imgelem düzeyinde varlığını sürdürür. Zenciye muzır bir etki atfeden beyazın zihinsel düzeyi –daha önce gösterdiğimiz üzere (çizgi roman okuma çağında)– sekiz yaş civarındadır. Zihinsel bir gerileme içerisinde. O halde geri dönme isteğinden ve cinsel gelişiminin ergenlik öncesi dönemlerine dair bir saplantıdan söz edilemez mi? Kendi kendini iğdiş etmekten? (Zenci, ürkütücü bir penis olarak kabul edilmektedir.) Zencinin cinsel kapasitesi bakımından üstün olduğunu söyleyerek kendi edilginliği meşrulaştıran bir anlayış yok mudur burada? Sorulabilecek daha pek çok soru olduğu açık. Örneğin, Zenciler tarafından hırpalanmak için “evlere” giden erkekler vardır; partnerlerinin siyahî olması için ısrarcı olan pasif eşcinseller vardır.

Başka bir çözüm de şu olabilir: Siyahî insana yönelik ilk hamle daima sadistçe bir saldırdır. Bunu suçluluk kompleksi izler; çünkü ülkedeki demokratik kültürün bu türden davranışlara karşı yaptırımları vardır. Dolayısıyla bu saldırganlık Zenci tarafından hoş görülür: Mazoşizminden ötürü. Gelgelelim, şemamızın yanlış olduğu söylenebilir: Klasik mazoşizmin öğelerini içermemektedir. Aslına bakılırsa bu durum hiç de klasik değildir. Her halükârda beyaz insanın mazoşistçe davranışlarını açıklamanın yegâne yolu budur.

Gerçekliğe tastamam tekabül etmeyen keşifsel bir bakış açısından yaklaşıldığında şu fantaziye bir açıklama sunmamız gerekir: *Bir Zenci bana tecavüz etti.* İkisi de Freud'un kadın cin-

selliliğine dair vardığı sonuçlardan yola çıkan ve bu sonuçları destekleyen Helene Deutsch³⁹ ve Marie Bonaparte'ın⁴⁰ çalışmaları sayesinde biliyoruz ki, alternatif olarak klitoral ve klitoral-vajinal ve sonunda tamamen vajinal dönemleri yaşayan bir kadın, –pasif bir biçimde libidosunu az çok karıştırarak ve saldırganlığını Oidipus kompleksini ikiye katlayarak yaşar– biyolojik ve psikolojik büyümesini sürdürür ve nöropsikolojik bütünleşmeyi sağlayarak rolünün gerektirdiği yere varır. Bunlar birlikte belli hata ya da takıntıları görmezden gelemeyiz.

Klitoral döneme denk düşen etkin bir Oidipus kompleksi olduğu bilirse de, Marie Bonaparte'a göre bu kompleksin aktif ve pasif birlikteliği değil, ardışıklığı söz konusudur. Saldırganlığın cinsellikten arınması kız çocuklardan çok erkek çocuklarda daha kolay gerçekleşmektedir.⁴¹ Klitoris, küçülmüş bir penis olarak görülür; ancak somut olanın ötesine geçen kız çocuğu klitoris niteliğine sarılmaktadır. Gerçekliği niteliksel açıdan ele alır. Kız çocuğunda, tıpkı bir oğlunda olduğu gibi, doğrudan anneye yönelen itkiler vardır; kız çocuğu annenin karnını yarmak bile isteyebilir.

O halde bizim sorulumuz, kadınlığın nihai aşamaya ermediğinin yarı sıra bu çocukluk fantezisinden geriye kalan bir şey olup olmadığıdır da. "Erkeklerin kaba oyunlarına karşı kadının güçlü tepkisi, erkeklerin protesto edilmesini ve had safhada bir biseksüelliğin işareti olabilir. Böylesi bir kadının klitoral dönemde olması mümkündür."⁴² Bu konuda ben de aynı görüşteyim. Öncelikle küçük kız, kardeşinin babası tarafından libidinal bir saldırganlıkla dövüldüğünü görür. Bu

³⁹ *The Psychology of Women* (New York, Grune and Stratton, 1944-1945).

⁴⁰ *Female Sexuality* (New York, International Universities Press, 1953).

⁴¹ Marie Bonaparte, "De la sexualité de la femme", *Revue Française de Psychanalyse*, Nisan-Haziran 1949.

⁴² A.g.e., s. 180.

aşamada (beş ila dokuz yaş arası) libidosunun kaynağı olan baba, küçük kızın bilinçdışında ondan talep ettiği saldırganlığı göstermeyi reddeder. Destekten yoksun kalınca bu yüzer gezerek saldırganlık yatırım yapacağı bir yer arar. Çünkü kız, halk kültürüne ve bildiğimiz şekliyle kültürün yollarına girmek üzere olduğu bir çağdadır; Zenci bu saldırganlığın önceden belirlenmiş hedefidir. Eğer labirentte biraz daha ilerlersek, bir kadının bir Zenci tarafından tecavüze uğrama fantezisi kurulduğunda bir bakıma hususi bir rüyayı, içsel bir isteği tatmin ettiğini keşfederiz. Benliğe yönelen bu fenomenin tamamlanması, aslında kadının kendine tecavüz etmesidir. Bunun karıtı da, cinsel münasebet esnasında partnerine “Canımı yak!” diye yalvaran kadınların çok yaygın olmasıdır. Bu kadınlar aslında basit bir biçimde şu düşünceyi dışavurmaktadır: Canımı yak; tıpkı senin yerinde olsaydım senin canını yakacağım şekilde yak hem de! Bir Zencinin tecavüzüne uğrama fantezisi, şu duygunun bir varyasyonudur: “Benim bir kadının karnını yarma isteğim misali, Zencinin de karnımı yarmasını isterim.” Beyaz kadının psikoseksüelliği hakkındaki sonuçlarımızı onaylayan biri, muhtemelen siyahî kadın için ne diyeceğimizi soracaktır.

Siyahî kadın hakkında bir şey bilmiyorum. En azından Antiller’deki pek çok kadının, Senegalli tarafından temsil edilen saldırgan –benim neredeyse-beyaz dediğim– tipe ya da alt derekedenden (olduğu düşünülen) birini beğendiğini söyleyebilirim.

Zenci, cinsel bir organdır. Bütün hikâye bu mu? Ne yazık ki değil. Zenci, aynı zamanda başka şeylerdir de. Bir kez daha yüzümüzü Yahudi’ye çevirelim. Cinsel sorun bakımından Yahudi ile ben [Zenciyi -ç.n.] ayırmak gerekebilir; ancak ortak bir noktamız var. Her ikisi de Kötülüğü simgelemektedir. Üstüne üstlük siyahî erkeğin bir de ten rengi var. Fransızcada Adalet, Hakikat, Bekaret daima beyazlık simgesiyle gösterilmiyor mu? Bir Antillinin başka bir Antilliyeye “Bedeni siyah, dili

siyah, ruhu da siyah olmalı" dediği bilinir. Bu mantık, beyazlar tarafından gündelik pratiğe geçirilmiştir. Siyahî, Kötülüğün ve Çirkinliğin simgesidir.

Psikiyatri üzerine yazdığı son eserinde⁴³ Henri Baruk, anti-semitik psikozlar dediği şeyi şöyle tanımlıyor:

Hastalarımın birinin kabalığa ve müstehcenliğe varan hezeyanları Fransız dilinin sahip olup olabileceği bütün ifadelerin ötesine geçmiş ve açık bir sübyancılık⁴⁴ halini almıştı. Öyle ki, hasta içsel nefretini günah keçisi ilan ettiği Yahudilere yöneltmişti ve bütün Yahudilerin katledilmesi çağrısında bulunuyordu. 1940 olaylarının kışkırttığı bir hezeyandan mustarip olan başka bir hastaysa şiddetli anti-semitik duygularını, otelde kaldığı bir gün yan odasındaki kişinin Yahudi olduğundan şüphelenip öldürmek üzere gece yarısı bu adamın odasına dalarak ifade etmişti.

Fiziksel açıdan çok zayıf olan -kronik kolitten mustarip- üçüncü bir hastaysa zayıf sağlığından ötürü aşağılandığını hissediyor ve sonuçta yaşadığı şeyleri, daha önce bulunduğu bir sağlık kurumundaki erkek bir hemşirenin "bakteriyel bir enjeksiyon"la bulaştırdığı bir zehre bağlıyordu. Güya bu erkek hasta bakıcı, ruhban sınıfına karşıydı ve komünistti; onu Katolik inançları ve ifadeleri yüzünden cezalandırmak istemişti. Artık bizim hastanedeydi ve bu "sendika adamının çe-

⁴³ *Précis de psychiatrie* (Paris, Masson, 1950), s. 371.

⁴⁴ Martinik'te eşcinselliğin aleni bir şekilde yaşanma fırsatı olmadığına dair gözlemimi paylaşmalıyım. Bu durum, Antiller'de Oidipus kompleksinin olmayışının bir sonucu olarak görülmelidir. Eşcinsellik şeması yeterince bilinmektedir. Yine de "kadın gibi giyinen erkekler" in ya da "vaftiz anneleri"nin olduğunu göz ardı etmemeliyiz. Bunlar genellikle gömlek ve etek giymektedir. Ne var ki, bu insanların normal bir cinsel yaşamları olduğunu düşünüyorum. "Güçlü bir erkek" gibi yumruk atabilirler ve kadınların cazibesine karşı da kayıtsız değildirler. Öte yandan, Avrupa'da hep pasif olsalar da eşcinsel pek çok Martinikli tanıyorum. Gelgelelim, bunları nevroitik bir eşcinsellik değildi; çünkü başkaları için muhabbet tellallığı neyse, onlar için de bu bir geçim yoluydu.

tesinden" uzakta güvendeydi. Ne var ki bu sefer de bir Yahudi'nin eline düştüğü için kendisini iki ateş arasında hissediyordu. Çünkü ona göre bu Yahudi, tanımı gereği yalnızca bir hırsız, bir canavar, her türden suçu işleyebilecek bir adam olabilirdi.

Bu türden ket vurulmuş saldırganlıklarla karşılaştığında Yahudi'nin dik durması gerekir. Sartre'ın betimlediği muğlaklık tam anlamıyla budur. *Anti-Semite and Jew*'un bazı sayfaları bu meselenin ortaya konduğu, şimdiye kadar okuduğum en iyi satırlarla bezelidir. En iyi; çünkü tartıştığımız sorun karşısında bizi tam kalbimizden yakalıyor.⁴⁵

Yahudi, ister sahih olsun ister olmasın, "salaud"nun* yumruğuyla yere yıkılacaktır. Durumu ne olursa olsun, her yaptığı

⁴⁵ Aklımda bilhassa şu pasaj var:

Böylesi musallat olunmuş bir insan, kendi seçimini sahte sorunlar temelinde ve sahte bir durum içinde yapmaya mahkûm edilmiştir. Onu çepeçevre saran toplumun düşmanlığı nedeniyle metafizik anlamdan azade kalmış, umutsuz bir akılcılığa sürüklenmiştir. Hayatı, hem başkalarından hem de kendinden kaçmaktan ibarettir. Kendi bedenine bile yabancılaşmıştır; duygusal yaşamı ikiye bölünmüştür; kendisi reddeden bir dünyada, imkânsız bir evrensel kardeşlik hayalinin peşine düşmüştür.

Bu kimin hatasıdır? Onu ortadan kaldırma isteğiyle kabul edilemez bir imgede yansıtan bizim gözlerimizdir. Onu zehirleyen bizim sözlerimiz ve bizim jestlerimiz –bütün sözlerimiz ve bütün jestlerimiz–, bizim anti-Semitizmimiz ve ayrı zamanda bizim küçümseyen liberalizmimizdir. *İster kendinden kaçarak ister kendini ortaya koyarak bir Yahudi olmaya onu zorlayan biziz; onu Yahudinin sahihliği ya da gayrisahihiği ikilemine sürükleyen biziz...* Bu damgayı taşıyan türler, insanlığın özüne başka herkesten daha çok tanık olmuştur; çünkü insanlığın bütünü içerisinde ikincil tepkilerden vücut bulmuşlardır. Bu insani öz, aşağılanmış, yerinden edilmiş, yazgısına ya gayrisahihi ya da şehit olmak yazılmıştır. Bu durumda tamamen kabahatli ve hatta suçlu olan tek bir kişi değildir; Nazilerin döktüğü Yahudi kanı, hepimizin kafasına damlıyor (s. 135-36).

* Fr. "alçak", "it", "şerefsiz" –ç.n.

kendisine karşı dönmek mecburiyetindedir. Çünkü doğal olarak Yahudi kendisini seçer ve Yahudiliğini unuttur ya da saklar, kendinden bile saklar. Bunun nedeni Aryan sistemin değerlerini kabul etmiş olmasıdır. İyi ve Kötü vardır. Kötü, Yahudi'dir. Yahudi olan her şey çirkindir. Artık hiçbirimiz Yahudi olmamalıyız, ben Yahudi değilim, kahrolsun Yahudiler demeye başlar. Böylesi durumlarda saldırganlık en sert biçimi altında ortaya çıkar. Baruk'un eziyet kompleksi yaşayan ve bir gün doktorun sarı yıldız taktığını* gören hastası gibi, yakasına yapışıp bağırmaya başlar: "Bayım, ben bir Fransızım." Ya da şu kadın gibi konuşur:

Meslektaşım Dr. Daday günlük hasta kontrolümü yaparken, Yahudi bir hastaya denk geldim. Bu hasta kendisi gibi Yahudi olan başka hastaların hakaretlerinin ve aşağılamalarına maruz kalıyordu. Yahudi olmayan bir hastaysa onu savunmaya başlamıştı. Yahudi hasta, Yahudileri savunan kadına dönüp her anti-Semitin ağzından fırlayabilecek iftiraları sıralıyor ve Yahudilerin kökünün kazınmasını istiyordu.⁴⁶

Bu, tepki olgusunun iyi bir örneğidir. Bir Yahudi, anti-semitizme tepki vermek için tam bir anti-semite dönüşmüştür. Sartre'ın *The Reprieve* eserindeki Birmenschatz'ın hezeyana ramak kalan inkârının yarattığı gerilimde ifade edilen tam da budur. Burada hezeyan sözcüğünün hiç de abartı olmadığını görürüz. Paris'e giden Amerikalılar pek çok beyaz kadının Zencilerle arkadaşlık kurduğunu görünce şaşırırlar. New York'ta Richard Wright'la birlikte yürüyüşe çıkan Simone de Beauvoir, sokakta yaşlı bir kadın tarafından azarlanmıştı. Sartre diyor ki: Burada Yahudi, başka bir yerde Zenci. İşin aslı bir günah keçisi yaratmakta. Baruk da benzer bir şey söyler: "İnsanlık, günah keçisi kompleksinden kurtulmayı öğrenmediği

* Nazizm döneminde her Yahudi göğsüne bir sarı yıldız takmak zorundaydı -ç.n.

⁴⁶ Baruk, *Précis de psychiatrie*, ss. 372-73.

sürece nefret komplekslerinden de kurtulamayacaktır.”

Hata, suçluluk, suçluluğun inkârı, paranoya... Bir kez daha eşcinsellik alanındayız. Kısacası, Yahudi'nin durumuna ilişkin başkalarının söylediği her şey tam tamına Zenci için de söylenebilir.⁴⁷

İyi-Kötü, Güzel-Çirkin, Beyaz-Siyah: Bunlar, Dide ve Guiraud'nun ifadesini kullanırsak “manici hezeyan” diyebileceğimiz bir fenomenin çifte karakteristiğidir.⁴⁸

Zenciyi tek tip olarak görmek ve anti-Semitizmi bir Zenci fobisine karıştırmak, bunlar yaptığımız çözümlemenin hataları olarak görülebilir. Bu kitaptan kendisine söz ettiğim biri, beklentimin ne olduğunu sormuştu. Sartre'ın –ilk olarak *Situations II*'de yayımlanan– önemli denemesi *Edebiyat Nedir?*’den bu yana edebiyatın *güncel* görevi gitgide daha çok insanları düşünmeye ve derinlikli düşünceye ikna etmek olmuştur. Bu kitap da, umuyorum ki, Zencinin yabancılaşma yolundan kurtulmasına olanak sağlayacak ilerici altyapı için bir ayna görevi görür.

“Asgari düzeyde insanlık”ın dahi olmadığı yerde kültür diye bir şey olamaz. Bantucada⁴⁹ “Muntu'nun İktidar anlamına gelmesi” bence çok önemli değildir ya da en azından belli ayrıntılar hususunda bana yardımcı olduğu sürece beni ilgilendiriyor. Başka bir yerde şunları okuyorsak, Bantu ontolojisi üzerine düşüncelerin ne önemi var ki:

⁴⁷ Marie Bonaparte'ın *Myths de guerre*'de (sayı. 1, s. 145) yazdığı buydu:

Anti-semit, az ya da çok bütün bilinçdışı kötü güdülerini Yahudi'ye yansıtır, ona atfeder... Dolayısıyla omuzlarındaki yükü Yahudi'ye yükleyip kurtulurken kendisi de kendi gözünde saflaştırır. Yahudi, böylece kendisini Kötülüğün bir yansıması olarak görür... Birleşik Devletler'deki bir Zenciyle aynı takıntıya sahiptir.

⁴⁸ *Psychiatrie du médecin praticien* (Paris, Masson, 1922), s. 164.

⁴⁹ Reverend Tempels, *La philosophie bantoue*.

1946'da 75.000 siyahî madenci greve gittiğinde polis tüfeklerle ateş ederek ve süngü takarak onları püskürtmeye çalıştı. Yirmi beş kişi öldü; binlerce kişi de yaralandı.

O zamanlar hükümetin başında Smuts' vardı ve Barış Konferansı'nda da delegeydi. Sahibi beyazlar olan çiftliklerde çalışan siyahî emekçiler neredeyse serf hayatı sürüyorlardı. Aileleriyle birlikte yaşayabiliyorlardı; ancak efendisinin izni olmadan hiç kimse çiftliği terk edemiyordu. Eğer böyle bir şey olursa polise bildiriliyorlar ve zor kullanılarak ve kırbaçlanarak geri getiriliyorlardı...

Yerli Yönetim Yasası sayesinde en üst düzeyde otoriteye sahip olan vali-general, Afrikalılar üzerinde otokratik bir güce sahipti. Tek bir sözle kamu düzeni için tehlikeli olarak görülen siyahîler gözaltına alınıp tutuklanabiliyordu. Yerlilerin yaşadığı yerlerde on kişiden fazla insanın bir araya geldiği toplantıları yasaklayabiliyordu. *Habeas corpus*' diye bir şey Afrikalılar için söz konusu değildi. Hiçbir gerekçe olmaksızın mütemadiyen toplu tutuklamalar yapıyordu.

Güney Afrika'nın beyaz olmayan halkları tam bir çıkmazdadır. Köleliğin bütün modern biçimleri bu beladan kurtulmalarını olanaksızlaştırıyor. Bilhassa Afrika örneğinde beyaz toplum yeni bir dünya sunmadan eskisini yerle bir ediyor. Siyahî insanın geleneksel kabile yapısını yıkıp geçmişin yollarını tıkadıktan sonra geleceğe uzanan yolları da engelliyor...

Apartheid, Zencinin özgür ve bağımsız bir güç olarak modern tarihe dahil olmasını engelleme isteğidir.⁵⁰

* Christiaan Smuts, 1919-24 ile 1939-48 yıllarında başbakanlık görevini üstlenmişti. -ç.n.

* "Bedeni göster" manasına gelen hukuk ilkesi. Gözaltında olan ya da yargılanan kişinin hukuki süreç boyunca güvenlik altında olması anlamında kullanılır. -ç.n.

⁵⁰ I. R. Skine, "Apartheid en Afrique du Sud", *Les Temps Modernes*, Temmuz 1950.

Bu uzunca alıntıdan ötürü özür dilerim; ancak siyahîlerin düştüğü bazı hataları ortaya koymama olanak sağlayacak. Örneğin, Alioune Diop *La Philosophie bantoue* kitabına yazdığı önsözde Bantu ontolojisinin Avrupa'nın metafizik sefaleti hakkında hiçbir şey bilmediğini dile getiriyor. Çıkardığı bu sonuçtan daha tehlikeli bir şey olamaz:

Burada iki soru birden doğuyor: Siyahî insanın dehası, onun bireyselliğini oluşturan şeyi, yani ruhunun gençliğini, insana ve kainata duyduğu içsel saygısı, yaşama sevincini, insana dayatılmamış ve bu nedenle de ahlaki hijyen ezasına dayanmayan bir barış duygusu, hayatın mutlu akışıyla doğal bir uyum kurmaya yeter mi? (...) Kişi, Zencinin modern dünyaya ne katabileceğini merak ediyor. (...) Söyleyebileceğimiz, devrimci bir irade olarak anlaşılan kültür düşüncesinin, ilerleme fikri gibi dehamıza aykırı olduğudur. Doğanın bir armağanı olan yaşama dair bazı şikâyetlerimiz olmadığı sürece, ilerleme fikri bilincimize musallat olacaktır.

Dikkatli ol! Bantulular yok oluşa yüz tutmuşken, Bantu düşüncesinde Varlık'ı bulmaya çalışmak, lüzumsuz bir şeydir.⁵¹ Bantu felsefesinin kendisini devrimci bir irade vasıtasıyla anlama yetisine açmadığı kesinlikle doğrudur: Ne var ki, kapalı bir toplum olan Bantu toplumunun, Güçlerin ontolojik ilişkilerini sömürmek için bir ikameye sahip olmadığı da bir ölçüde doğrudur. Artık biliyoruz ki Bantu toplumu diye bir şey yok. Dahası, ırk ayrımcılığına ilişkin ontolojik düzeyde bir şey de yok. Bu saçmalığı sürdürmeye gerek yok.

Epeyce bir süredir Zenciler üzerine çokça konuşuluyor. Lüzumundan çok. Oysaki Zenci, gücünü, sahih kuvvetini yeniden toplayabilmek için yakasından düşülmesini isterdi.

Bir gün şöyle dedi: "Benim zenciliğim bir kule değildir..."

⁵¹ Bakınız, örneğin, Alan Paton'ın *Cry, the Beloved Country* kitabı.

Dahası, Zenciye Helenleştirmek, ondan bir Orfeus yaratmak istediler... Zenci ise evrenseli arayan kişidir. Evrenselin peşine düşmüştür! Gelgelelim, 1950 Haziran'ında Paris'teki oteller Zenci hacılara oda vermeyi reddediyordu. Neden? Zengin ve herkesin bildiği üzere Zencilerden nefret eden Anglosakson müşterilerinin kaçmasından korkuyorlardı düpedüz.

Zenci, evrenseli hedefliyordu; ancak Zenci özü, Zenci "doğası" beyaz perdede varlığını değişmeden sürdürüyordu:

emre amadeyim daima
güler yüzlü ve yaltakçığım daima
çalmam, yalan söylemem asla
yutulmaya hazır bir lokmayım hep...

Zenci, kendisini evrenselleştirmeye çalışsa da, Paris'te Saint-Louis Lisesi'nde kapının önüne konur. Saygısızlığı da Engels okumaya kalkışmış olmasıdır.

Burada bir oyun var ve siyahî entelektüeller de bu tuzağa düşme riskiyle karşı karşıyalar.

Nedir peki bu oyun? Gözlerimi açar açmaz bağladılar bir daha ve birileri evrenselde boğmak istedi beni daima. Peki ya ötekiler? Peki "sesi olmayanlar"a, "sözcüsü olmayanlar"a neler yaptılar? Kendimi zenciliğimde yitirmem; ateşe verilenleri, ayrımcılığa maruz kalanları, zulmedilenleri, tecavüzleri, ırkçılıkları, boykotları görmem gerek. Kara üniformamızı bereleyen her yaraya parmaklarımızla dokunmamız gerek.

İnsan, Aioune Diop'un söylediği şekliyle siyahî dehanın evrensel koroda yeri olup olmayacağını tahayyül edebilir. Bana kalırsa mevcut şartlar altında gerçek bir kültürün hayat kazanması olanaksız. İnsan kendi haklı yerini yeniden kazandığında siyahî dehadan bahsetmeye yeterince vakit olacaktır.

Bir kez daha Césaire'e dönelim; umuyorum ki, pek çok siyahî entelektüel bu sözlerinden ilham alır. Sürekli olarak şunu yinelemem gerek:

Ve her şeyden önce, bedenim de, tıpkı ruhum gibi, akim bir seyircinin elini kolunu sallaması gibi faydasız davranışlara müsaade etmesin; çünkü yaşam seyirlik bir şey değildir, çünkü acılar ummanı bir sahne değildir, çünkü ağlayan insan dans eden bir ayı değildir...

Gerçekliği değerlendirmeye devam ederken ve simgesel kristalleşme ânını ortaya çıkarmaya çalışırken, kendimi doğal olarak Jungcu psikolojinin eşiğinde buluyorum. Avrupa uygarlığı, Jung'un kolektif bilinçdışı dediği şeyle, bir arketiple şekillenmiştir: Kötü içgüdülerin, her egonun içindeki karanlığın, uygarlaşmamış saldırganlığın ve her beyaz insanın içinde yatan Zencinin bir ifadesiyle. Dahası, Jung uygarlaşmamış halklarda da –diagramıyla ortaya koyduğu– aynı ruhsal yapıyı bulduğunu iddia ediyor. Kanımca bu konuda kendini kandırıyor. Dahası, onun tanıdığı bütün halklar –ister Arizona'daki Pueblo Kızılderilileri ister İngiliz Doğu Afrika'sındaki Kenyalı Zenciler olsun– beyaz insanla az ya da çok travmatik bir teması olan halklardır. Daha önce genç Antillinin Salavinci⁵² tavrıyla kendisi siyahî olarak görmediğinden söz etmiştim ve bu olgunun nereden doğduğunu göstermeye çalışmıştım. Jung, kolektif bilinçdışını kalıtsal bir beyin özelliğine bağlamaktadır. Ne var ki, genetiğe başvurmadan söylersek kolektif bilinçdışı, belli bir grubun sadece ve sadece önyargılarının, mitlerinin, kolektif tutumlarının bir araya gelmesinden ibaretir. Örneğin, İsrail'e yerleşen Yahudilerin yüz yıldan daha kısa bir süre içerisinde daha önce sürüldükleri ülkelerde 1945'ten önce sahip olduklarından daha farklı bir bilinçdışı üretecekleri kesindir.

⁵² Salavin, Georges Duhamel tarafından yaratılmış bir karakterdir. Boş insanın prototipidir: vasattır, geçici itkilerin yarattığıdır ve daima kendi yarattığı canavarların kurbanıdır. –İng. ç.n.

Felsefi tartışma düzeyinde bakıldığında bu durumun içgüdülerle alışkanlara ilişkin eski sorunlar tarafından su yüzüne çıkarılıp çıkarılmadığı düşünülebilir: İçgüdüyle doğarsınız (bu “içsellığe” nasıl bakmamız gerektiğini biliriz), içgüdü değişmez, bize özgüdür; alışkanlıksa sonradan kazanılır. Bu düzeyde bakıldığında Jung’un içgüdüyü alışkanlıkla karıştırdığı kolaylıkla gösterilebilir. Aslına bakılırsa Jung’a gör kolektif bilinçdışı beynin yapısıyla ilgilidir; mitler ve arketipler ırkın kalıcı ruhsal etkilerinden ibarettir. Umuyorum ki, meselenin böyle olmadığını ve aslında kolektif bilinçdışının kültürel olduğunu, yani sonradan kazanıldığını gösterebilmişimdir. Karpatlara tırmanan –ülkesinin ruhsal-kimyasal koşulları altında yaşayan– genç bir dağcı gibi, siyahî insanın miksodeme* yakalanması çok muhtemeldir. Bu nedenle Fransa’da yaşayan, ırkçı Avrupa’nın mitleriyle önyargılarını soluyup bunlarla beslenen ve böylesi bir Avrupa’nın kolektif bilinçdışı tarafından asimile edilmiş René Maran gibi Zenciler, –sanki kendini dışarıda tutabilirmiş gibi– hemen Zenci nefretini dışavurur. Bu meseleye nazikçe yaklaşmak, bir bütün olarak görülen süreçleri adım adım ele almak gerekiyor. Bu ifade anlaşılmaya uygun mu? *Avrupa’da siyahî insan Kötülüğün simgesidir.* Böyle dendiğinde meseleye nazikçe yaklaşılabilir ama sanıyorum ki, bu pek de kolay olmaz. İşkenceci siyahîdir, Şeytan siyahîdir, karanlık hakeza. Fiziksel ya da ahlaki kirlilikten dem vurulduğunda söz edilen siyahıdır. Bunların hepsini bir araya getirmek gibi güç bir işe soyunmuş olsaydık, ne kadar çok ifadede siyahî insan ile günahın eşanlamlı olarak kullandığını gördüğümüzde küçük dilimizi yutardık. Avrupa’da, ister somut ister simgesel olarak olsun, siyahî insan karakterin kötü yanını temsil eder. Bu olgu anlaşılmadığı sürece “siyahî sorunu” üzerine konuşulanlar boş

* Deri üzerinde su toplanması ve zekâ gerilemesi gibi semptomları olan hastalık. –ç.n.

laftan ibarettir. Siyahlık, karalık, gölgeler, yeryüzünün labirentleri, derinlikler, insanın adına kara çalınması bir yanda; masumiyetin parlak görünüşü, barışın ak güvercini, sihirli, kutsal ışık öte yanda. Ne kadar güzel sarışın bir çocuk – bu ifade ne kadar da huzur, eğlence ve her şeyden önce umut dolu, değil mi! Güzel siyahî çocuk (diye olağanüstü bir şey olsa bile) sarışın çocuğun güzelliğiyle kıyas kabul etmez bile! Buna karşın siyahî meleklerin hikâyelerine geri dönmeye gerek yok. Avrupa’da, başka bir deyişle uygar ve uygarlaşmakta olan her ülkede, Zenci günahın simgesidir. En düşük değerlerin arketipi, Zenci tarafından temsil edilmektedir. Desoille’in *Waking Dreams*’inde karşımıza çıkan antinomi tam da budur. Örneğin, aşağı ve bayağı özelliklerin bilinçdışında siyahî renkle temsil edilmesi başka nasıl açıklanabilir ki? Desoille’in yapıtında durum (hiçbir kelime oyunu yapmıyoruz burada) açıktır; ona göre mesele, daima bir yükselme ya da düşme meselesidir. Düş-tüğümde içinde vahşilerin dans ettiği, Virginia’daki bir mağarayı görürüm. Yanlış bir adım atmamaya çalışırım. Örneğin, Desoille’in bizim için betimlediği uyanık rüya seanslarından birinde, Gallileri mağarada buluruz. Ne var ki, şunu işaret etmek gerekir, bir Galli basit bir insandır. Mağaradaki bir Galli ise neredeyse bir aile fotoğrafı kadar tanıdık bildir bir şeydir. Sonuçta belki de “atalarımız Galli” olabilir. Bazı ruhsal gerçeklikleri kavrayabilmek için yeniden çocuk olmak gerektiğini düşünüyorum. Jung’un bir yenilikçi olmasının nedeni de bu: Jung, dünyanın çocukluğuna geri dönmek istiyordu; ancak büyük bir hata yaparak, yalnızca Avrupa’nın çocukluğuna döndü.

Avrupa’nın bilinçdışının en uzak derinliklerinde henüz keşfedilmemiş en ahlaki dürtülerin, en utanç verici arzuların yattığı kara bir delik vardır. Beyazlığa ve ışığa kavuşmak için tırmanan her insan gibi, Avrupalı da –kendini savunmaya ça-

lısan- bu uygarlaşmamış benliği yerin dibine sokmaya çalışır. Avrupa uygarlığı siyahî dünyayla, bu vahşi halklarla temas kurduğunda, herkes şu konuda hemfikir olmuştu: Bu Zenciler, kötülügün ta kendisidir.

Jung, sürekli olarak yabancıyı bilinmez olanla, kötülükle özdeşleştirme eğilimindedir: Bu konuda kesinlikle haklı. Bu yansıtma -veya başkalarının tercihiyle aktarım- mekanizması, klasik psikanalizde anlatılmıştır. Benliğimde daha önce yakası açılmadık, menfur bir şeylerin farkına varmaya başladığım ölçüde önümde tek bir çözüm belirir: Ondan kurtulmak, sebebi- nin başkası olduğunu iddia etmek. Bu şekilde dengemi sarsma tehdidi yaratan kısa devreyi ortadan kaldırabilirim. Uyanık rüyaların ilk seanslarında dikkatli olmak gerekir; çünkü çirkinliklerin erkenden su yüzüne vurması iyi bir şey değildir. Hasta, bilinçdışıyla bir temasa girmeden önce bastırmanın nasıl çalıştığını anlamak mecburiyetindedir. Eğer ilk seansta bir Zenci çıkagelirse ondan kurtulması gerekir; sonunda doktorun hastaya bir merdiven vermesi ya da halat atması veyahut da bir helikopter ayarlaması gerekir. Böylece hataya mahal vermeden Zenci deliğinde tıklı kalacaktır. Avrupa'da Zencinin tek bir işlevi vardır: Düşük duygulanımları, bayağı eğilimleri, ruhun karanlık yanını simgelemek. *Homo occidentalis*'in kolektif bilinçdışında Zenci -veyahut öyle tercih edilirse siyahî- kötü, günahı, laneti, ölüm, savaşı ve kıtlığı temsil eder. Leş yiyen kuşların hepsi siyahtır. Kolektif bilinçdışı söz konusu olduğunda bir Avrupa ülkesinden aşağı kalır yanı olmayan Martini'k'te "koyu" -kömür karası- bir Zenci ziyarete geldiğinde ilk tepki şu olur: "Hangi kötü şans getirdi?"

Kolektif bilinçdışı beyindeki kalıtsal yapıya bağlı değildir; kültürün üzerine düşünülmemiş dayatmaları dediğim şeyin bir sonucudur. Dolayısıyla üzerinde uyanık rüya terapisi de-

* Batı dünyasına yönelik klişe imge ve kavrayışlara sahip insan -ç.n.

neden bir Antillinin, bir Avrupalı'yla aynı fantezilere sahip olduğu görüldüğünde şaşırmamak gerekir. Bunun nedeni, Antillinin Avrupalıyla aynı kolektif bilinçdışını paylaşmasıdır.

Buraya kadar söylenen anlaşıldıysa buradan çıkan sonuç da ortadadır: Antillinin bir Zenci fobik olması gayet normaldir. Kolektif bilinçdışı sayesinde Antilli, Avrupalıya ait bütün arketipleri sahiplenir. Antilli Zencinin *anima'sı* mütemadiyen beyaz bir kadınla doludur. Benzer bir şekilde Antilli kadınların *animus'u* da mütemadiyen beyaz bir erkeğe hasredilmiştir. Bu nedenle Anatole France, Balzac, Bazin ya da "bizim" geriye kalan öteki romancılarımız yapıtlarında olağanüstü güzellikteki siyahî bir kadından ya da ıslıl ıslıl gözlere sahip kara bir Apollon'dan asla söz etmez... Ben de masum değilim tabii, tutmuş Apollon'dan söz ediyorum! Bunun bir faydası yok: Ben de beyaz bir adamım. Bu nedenle içimde siyah olan şeyden, yani bütün benliğimden şüphe duyuyorum.

Bir Zenciyim ben; elbette farkında olmasam da öyleyim. Çocukluğumda annem bana içinde Zencilerle ilgili tek bir sözcüğün dahi geçmediği Fransızca aşk şarkıları söylerdi. İtaatsizlik ettiğimde, çok fazla gürültü yaptığımdaysa bana "Zenci gibi davranmayı bırak artık" derdi.

Daha sonra okuduğum beyaz kitaplarında yavaş yavaş -Avrupa'dan gelen- önyargılara, mitlere, halk hikâyelerine kaptırmaya başladım kendimi. Ne var ki, hepsini kabul etmedim; çünkü bazıları Antillilere uymuyordu. Örneğin, burada anti-semitizme pek rastlanmaz; çünkü ortada pek Yahudi yok ya da yok denecek kadar az. Kolektif arınma düşüncesine dönüşürülmediği sürece, Zencinin hiç düşünmeden kendisini ilk günahın yükünü üstlenebilecek bir nesne olarak seçtiğini kanıtlamak benim için çok kolay olurdu. Beyaz insanın onu seçme nedeni bu işlevidir ve siyahîleri hedef siyahîler de aslında beyazdır. Antilli siyahî, bu kültürel dayatmanın kölesi-

dir. Beyaz insan tarafından köleleştirildiğini gördükten sonra, kendi kendisini köleleştirir. Zenci, kelimenin her anlamıyla beyaz uygarlığının mağdurudur. Antilli şairlerin sanatsal yaratımlarında özel bir damga olmayışı bu nedenle hiç de şaşırtıcı değildir: Onlar beyazdır. Psikopatolojiye geri dönelim. Diyebiliriz ki, Zenci son derece nevrotik bir ikirciklilik halinde yaşamaktadır. Yirmi yaşın eşiğine geldiğinde kolektif bilinçdışı az çok soluklaşmaya ya da en azından bilinç düzeyine çıkışa direnmeye başlar ve Antilli de bir yanlışı yaşadığının farkına varır. Neden peki? Bunun nedeni çok basit ve önemlidir. Antilli kendisini bir Zenci olarak görmeye başlar; ancak bu etik bir geçiş sayesinde yaşanır. Aynı zamanda kendisini (kolektif bilinçdışı nedeniyle) kötü, çapaçul, bedhah, aklıyla değil içgüdüleriyle karar veren biri olarak tahayyül ettiği ölçüde bir Zenci olduğunu düşünür. Bu Zenci davranışlarının tam aksi olan her şeyse beyazdır. Antillilerin Zenci fobisinin kaynağı olarak bunu görmek gerekir. Kolektif bilinçdışında siyah eşittir çirkinlik, günah, karanlık, ahlaksızlık. Başka bir deyişle gayriahlaki olan Zencidir. Eğer hayatımı ahlaklı bir insan olarak geçirmek istiyorsam Zenci olmamam gerekir, o kadar. Martinik'te değersiz beyazlar için "siyahî ruhuna" sahip demek bir gelenektir. Renk hiçbir şeydir, farkına bile varmam; bildiğim tek şey bilincimin saflığı ve ruhumun beyazlığıdır. Başka söylenen bir şey de vicdanın "kar gibi beyaz" olduğudur.

Kültürel dayatma, Martinik'te hiç zorlanmadan bir şekilde rayına oturtulmuştur. Etik geçitte hiçbir engelle karşılaşılma-mıştır. Gelgelelim gerçek beyaz insan kapıda beklemektedir. İlk fırsatta bana beyaz olmaya çalışmanın yetmeyeceğini, tamamen beyaz olmak gerektiğini anımsatır. Bunun bir ihaneti gerektirdiğinin farkındayım. Sonuç bu. Antilli, kolektif bilinçdışı sayesinde, aslında büyük oranda bireysel bilinçdışı ve kısmen de bireysel mekanizmaları sayesinde kendisi beyaz kı-

lar. Yine de, Jung hiç bahsetmese bile, derisinin rengi siyahtır. Meseleyi kavramayı güçleştiren husus da budur.

Fransa'da edebiyat doktorasını almak için çalışırken Césaire "kendi korkaklığını keşfeder." Bir korkak olduğunu bilir ama nedenini asla söyleyemez. Kendisi komik, aptal hatta diyebiliriz ki sağlıksız hisseder ama yazılarında bu korkaklığın nedenlerini anlamaya çalıştığına dair tek bir iz bile yoktur. Bunun nedeni, mevcut durumunu yerle bir edip gerçekliği bir çocuk ruhuyla anlamaya çalışmasının gerekmesiydi. Tramvaydaki bir Zenci komik ve çirkindi. Césaire'ın da ona güldüğüne şüphe yok. Gülmesinin nedeni, bu hakiki Zenci ile kendisi arasında ortak hiçbir şey bulamamasıydı. Yakışıklı bir Zenci, beyaz Fransızların arasına kolaylıkla karışır. Eğer bu bir entelektüeller grubuysa Zencinin kendisini kolaylıkla kabullendirebileceğini kabul etmeliyiz. Zenci, derisinin rengine değil de, zihninin gücüne dikkat çekmekte ısrarlı olursa kendisini kabullendirecektir. Martinik'te yalnızca konuşurken onlardan alıntı yapabilmek için yirmili otuzlu yaşlarında Montesquieu ya da Claudel okumaya başlayan pek çok insan vardır. Bunun nedeni, bu yazarlara dair bilgilerini ortaya koyarak renklerini unutturabileceklerini ummalarıdır.

Ahlaki bilinç, bir kopuşu, bilincin parlak tarafı ile zıttındaki o karanlık tarafta yaşanan bir çatlağı ima etmektedir. Ahlaki bir konum almayı başarmak için bilincin siyah, karanlık, Zenci olan tarafından kurtulmak gerekir. Dolayısıyla Zenci, kendi imgesiyle sürekli bir çatışma halindedir.

M. Hesnard'ın ahlaki yaşama ilişkin bilimsel kavrayışını benimseyecek ve ahlaki kokuşmuşluk dünyasının Hata ve Suçluluk duygularından başladığını kabul edecek olursak, normal bir insanın ne olursa olsun bu suçluluğa boyun eğmeyecek kendisini bu duygudan azade kılabilen insan olduğunu söyleyebiliriz. Daha doğrudan söylersek, her bir birey, aşağılık

güdülerinin, itkilerinin suçunu –ait olduğu kültürün parçası olan– bir kötülük dehasının üzerine atabilir (daha önce gördüğümüz üzere, bu deha Zencidir). Kolektif suç, geleneksel olarak bir günah keçisi yaratmayı gerektirir. İlerleme, uygarlık, özgürlük, eğitim, aydınlanma, arınma gibi mitler üzerinde yükselen beyaz toplum için bu günah keçisi, söz konusu mitlerin büyümesine ve muzaffer olmasına karşı duran o güçtür. Bu vahşi muhalefet gücü Zenciden gelir.

Dijon ve Nice toplumuyla aynı mitlere sahip olan Antiller toplumunda, kendisini uygar güçle özdeşleştiren genç Zenci, ahlaki yaşamın günah keçisi olan Zenciye dönüşür.

Şu anda kültürel dayatma dediğim şeyin anlamını kavramaya başladığımda on dört yaşındaydım. Sonradan kaybettiğimiz bir arkadaşım vardı; babası İtalyandı ve Martinikli bir kadınla evlenmişti. Yirmi yıldan uzunca bir süredir Fort-de-France'ta yaşamıştı. Antilli kabul edilen babasının kökeni aslında hafızalara kazılıydı. Ne var ki, artık Fransa'da askeri açıdan İtalyan olmak küçümsenecek bir şeydir; bir Fransız on İtalyana bedeldir; İtalyanların cesareti yoktur. Arkadaşım, Martinik'te doğmuştu ve yalnızca Martiniklilerle ilişkisi vardı. Montgomery'nin Bingazi'de İtalyan ordusunu bozguna uğrattığı esnada müttefiklerin haritadaki yerini göstermek ona istedim. Kazanılan mevzilerin büyüklüğünü düşünürken kendimi tutamadım: "Gerçekten hakladık onları!" Babasının köklerinin farkında olan arkadaşımın ciddi şekilde canı sıkılmıştı. Dolayısıyla benim de canım sıkıldı. İkimiz de kültürel bir dayatmanın kurbanıydık. Sonradan bu olguyu ve sonuçlarını kavramış birinin çözümü tam olarak nerede arayacağını da bildiğine kani oldum. İsyankâr Césaire'a kulak verin:

Yükseliyor... Yeryüzünün derinliklerinden çıkıp geliyor... Siyah dalga yükseliyor; haykırışların dalgaları... hayvani atıkların kokusu... çıplak ayakların öfkeli hücumu... sarp ge-

çitlerden aşanların sayısı giderek artıyor. Yamaçlardan vadi-
lere iniyorlar: bendinden boşanmış suların kaotik nehirleri,
yolsuzluk denizlerini, çırpınıp duran okyanusları döllediği
yerlere, kerataların siyahî kahkahları ve kötü alkolü ortası-
nda...

Anladınız mı? Césaire *aşağıya iniyor*. Derinlerde olup biten-
leri görmeye hazır ve sonra yükselebilecek. Şafak vakti için
hazır. Gelgelelim, siyahî insanı aşağıda bırakmıyor. Omuzları-
nın üzerine çıkıyor ve bulutlara değin yükseltiyor. Daha ön-
ce *Cahier d'un retour au pays natal* kitabında bizi buna hazırla-
mıştı. Yapmaya karar verdiği şey, Gaston Bachelard'ın ifadesi-
ni⁵³ kullarsak, yükselişin ruhudur:

Ve bunun için, ah beyaz dişli efendim
O kılrgan boynuyla
Büyük bir rahatlık bahşeder onlara
Benim dansım bana
Benimdir o uğursuz Zenci dansları
Benim dansım bana
Boyunduruk kıran dansım
Parmaklıkları yıkan dansım
Ne güzel ve hoştur bir Zenci olmak dansım
Benim dansım bana ve onu bir vuruşla tavana astığım güneş
Hayır, bu sıkıntılı güneş de yetmiyor bana
Sarıl etrafıma rüzgâr, sarıl büyüyen vücuduma
Aralanmış parmaklarıma dokun
Bilincimi vereyim sana ve tenimin ritmini
Zayıf bir ışıltıdan ateşler sunayım sana
Prangalar vereyim sana
Bataklıklar sunayım sana
Rüzgân yiyip bitiren üç köşeli yolculuklara çıkan
yabancı turistler vereyim sana
Pürüzlü dudaklarımı sunayım sana
Bitip tüket ve dön etrafımda

⁵³ *L'Air et les songes* (Paris, Corti, 1943).

Ve samsıkı sarıl bana daha büyük bir korkuyla
Sar beni öfkenle
Sar, sarıl bize
Ama ısır biraz da
Kanımızı akuta akuta
Sarıl senden başka
Hiçbir bağı olmayan saflığıma
Tıpkı ölçüp biçilmiş *filyos* gibi
Gece
Bizim rengarenk saflığımız
Ve çekinmeden sar beni
Bulutlu bir gökyüzünün büyük kollarıyla
Sar siyah titreşimlerimi
Dünyadaki
Sar beni biraz daha kardeşliğine
Yıldızlardan bir kement at üstüme
Yüksel, Güvercin
Yüksel
Yüksel
Yüksel en tepelere
Senin ardından geleceğim
Atalarımın beyaz korneasına mühürlü olan serin
Gökyüzünün sonsuzluğunda yüksel
ve kendimi boğmak istediğim o kara boşluğa
yüksel ayın öteki yüzüne
o kıpırtısız göğün gecesinde
çekip çıkarmak istiyorum seni!⁵⁴

Sartre'ın siyahî şairlerin ten renklerinin mantıksal bir sonucu olarak Marksist bir konumu benimsemesi gerektiğine dair görüşü böylelikle anlaşılabilir. Aslına bakılırsa olup biten şudur: Zenciyi bir günah simgesi olarak görmeye başladığım zaman, kendimi Zencilerden nefret ederken yakalanın. Gelgelelim ben de düpedüz Zenci olduğumun farkına varırım. Bu

⁵⁴ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal* (Paris, Présence Africaine, 1956), s. 94-96.

çelişkiden kurtulmanın iki yolu vardır. Ya başkalarından derimin rengiyle ilgilenmemelerini ya da tam aksine ten rengimin farkında olmalarını isterim. Öyleyse kötü olanın değerini anlamaya çalışmam gerek; aksi takdirde farkında olmadan siyahî insanın kötülüğün renginde olduğunu kabul etmiş olurum. Beni fantezilerle besleyip düşmanca, kısacası insanlık dışı, sağlıksız, çatışmalı bir çözümü seçmeye zorlayan bu nevrotik duruma bir son verebilmek için önümde tek bir yol var: Başkalarına benimkinden daha büyük rol veren bu saçma tiyatroya son vermek; ikisi de aynı ölçüde kabul edilmez olan iki tarzı da reddetmek ve yalnızca insan olmaya bel bağlayarak evrensellığe ulaşmak. Zenci, diplere daldığında –başka bir deyişle aşağıya indiğinde– sıradışı şeyler vuku bulur.

Yeniden Césaire’a kulak verelim:

Ha ha

Onların iktidarı sağlam kazığa bağlanmış

Kazanılmış

İhtiyaç duyulmuş

Benim ellerimse bir çalı süpürgesiyle temizlenmiş

Kan renkli ağaçların bataklığında

Kabuğum yıldızlarla bezeli olsa da

Zayıfım. Ah, zayıfım

Uzat elini bana

Bir dönüşümün eşiğindeyim üstelik

Körü körüne boğuluyorum

Kendimden korkuyorum, ödüm kopuyor

Tanrıların... tanrın yok ki senin. Bense özgürüm.

ASİ: Bu gece bir anlaşma yaptım, yirmi yılığına

İpek gibi bir sesle seslendiğini duyduğum bana...⁵⁵

O geceyi, yani kimliğini keşfettikten sonra Césaire’nin tüm bunlardan çıkardığı ilk ders şu olur: “Bir ağacın köklerini be-

⁵⁵ *Et les chiens se taisaient*, a tragedy, in *Les Armes miraculeuses* (Paris, Gallimard, 1946), s. 144 ve 122.

yaza boyamanın hiçbir anlamı yoktur; kabuğun gücü boyanın altından da haykırır...”

Böylece kendi içindeki beyaz insanı bir kez faş edince onu öldürür:

Kapıları kırdık. Efendinin odasının kapısı sonuna kadar açıktı. Efendinin odasına ışık dolmuştu ve kendisi de oradaydı, sessiz sakin oturuyordu... ve durduk... O, efendiydi... İçeri girdim, “O sensin” dedi bana sakince... O, bendim. Aslında dedim, ben iyi köle, sadık köle, kölelerin kölesiyim dedim ve gözleri korku dolu iki böceğe dönüştü o yağmurlu günde... Vurdum ve kan yayılmaya başladı: Bugün bile hatırladığım yegâne vaftizim budur.⁵⁶

“Bu beklenmedik ve faydalı içsel devrimden sonra içindeki isyankâr çirkinliğe saygı göstermeye başlamıştı.”⁵⁷

Daha eklenecek ne var? Zenci, kendi kendisini yıkma eşiğine sürükledikten sonra, ister bilerek ister sürüklenerek olsun, “dünyayı temellerinden sarsacak bir güçle o muazzam Zenci çığlığı”nu basacağı “kara delik”e atlamak üzereyken bulur kendini.

Avrupalı hem bilir hem de bilmez. Düşünce düzeyinde Zenci, Zencidir; ama bilinçdışında sıkı sıkıya sarıldığı imge, zencinin vahşi olduğudur. Bir değil, binlerce örnek verebilirim. Georges Mounin *Présence Africaine*’da şöyle yazmıştı: “Ne kadar şanslıyım ki Zencileri sosyoloji dersinde Lévy-Bruhl’ün *Mentalité primitive* kitabını okuyarak tanımadım; onlar hakkındaki bilgim kitabı değil ve buna her gün şükrediyorum...”⁵⁸

Ortalama bir Fransız olarak görülemeyecek olan Mounin şunu ekler ve kanımca inanılmaz bir şekilde yükselir:

⁵⁶ A.g.e., s. 136.

⁵⁷ A.g.e., s. 65.

⁵⁸ “Premières réponses à l’enquête sur le ‘Mythe du nègre’”, *Présence Africaine*, sayı: 2.

İnsan zihninin önyargılara takılıp kalmadığı bir çağda Zencilerin de bizim gibi insan olduğunu öğrenmenin çok faydası oldu bana. Muhtemelen, bir beyaz olarak Zencilerle doğal bir ilişki kurma şansını böyle edindim. Böylelikle, sık sık başvuru- rulan onları *ait oldukları yere yerleştirmek* gibi katlanılmaz ifadeler kullanan bir etnografik araştırmacının aptalca ve anlaşıl- mazz tavrına sahip olmadım asla.

Présence Africaine'ın aynı sayısında, bu sözlerinden ötürü zenci fobisiyle suçlanamayacak olan Émile Dermenghem şöyle diyordu:

1900 yılında düzenlen Dünya Fuarı'ndaki unutulmayacak anılarımdan biri, en büyük isteğimin bir Zenci görmek olma- sıydı. Hayal gücüm doğal olarak okuduklarımdan etkilen- mişti: *Capitaine de quinze ans* (Onbeşindeki Kaptan), *Les Aventures de Robert* (Robert'ın Serüvenleri), *Les Voyages de Livingstone* (Livingstone'n Seyahatleri).

Dermenghem, bunlardan egzotik bir tat aldığını söylüyor bize. Bu meseleye dört elle sarılmaya ve bu yazıyı kaleme alan Dermenghem'e inanmaya hazırlanırken, bir yandan da 1900'deki Fuar'a dair bazı şüphelerimden ötürü iznini isteme- liyim sanırım.

Aslında temcit pilavı gibi elli yıldır ısıtılıp ısıtılıp önümüze sürülen bu meseleyi ele aldığım için kendime kızmam gerekir. Siyahîlerle dostluk kurmanın ne kadar büyük bir şans olduğu üzerine yazmak, diğerkâm bir girişimdir; ancak ne yazık ki Zenci fobikler ve diğer prensler kılıklılar bu diğerkâmlık üze- rine düşünme imkânı tanımıyorlar insana. "Zenci vahşidir ve vahşileri yola getirmenin yalnızca bir yolu vardır: Kıcını tek- melemek" gibi ifadeleri okuyunca masaya çöküyor ve "böyle saçmalıkların sonu gelmeli artık" diye düşünmeye başlıyoruz. Bu konuda herkes hemfikir. Bir kez daha *Présence Africaine*'dan

(beşinci sayıdan) bir alıntı yapalım; bu sefer Jacques Howlett şöyle yazıyor:

Ayrıca, başkalarının dünyasında Zenciden duyulan tiksinden iki nedeni daha var gibi görünüyor ki, bunları anlamak benim için imkânsız: Derisinin rengi ve çıplaklığı; çünkü Zenci deyince onu hemen çıplak tasavvur ediyorum. Şüphe yok ki, yüzeysel etmenler (yeni fikirlerimize ve değişmiş anlayışlarımıza ne ölçüde kulak astığından emin olunamasa da) zaman zaman bu siyah ve çıplak varlığı, neredeyse varla yok arasındaki bu varlığı maskeleyebiliyor. Bazı çikolata ambalajlarındaki kızıl fesli, Fernandel gülüşlü o hoş Zenciyi; "emre amade" cesur Senegalli *pioupiou*'yu, yani "imparatorluk destanı"ndan fırlamış "o sempatik kahraman"ı, zafersiz Don Kişot'u; "kurtuluşu bekleyen" Zenciyi, sakallı misyonerlerin "itaatkâr çocuğu"nu düşünün.

Jacques Howlett, ilerleyen satırlarda bir tepki olarak Zenciyi masumiyet simgesi olarak gördüğünü söyler. Bunun nedeni de izah eder; ancak onun artık sekiz yaşında bir çocuk olmadığını aklımızda tutmamız gerek, çünkü "cinselliğe ilişkin vicdan azabı"ndan ve "tekbencilik"ten söz eder. Yine de "yetişkin insanın masumiyet"iyle ilgilendiğinden bunları çok ama çok geride bıraktığına eminim Howlett'in.

Yine de en ilginç ifadelerin sahibi Michel Salomon. Kendisini bu suçlamaya karşı savunsa da, yazdıklarından buram buram ırkçılık kokusu geliyor. Salomon, bir Yahudi; "bin yıllık bir anti-Semitizm deneyimi"ne sahip ve yine de ırkçı. Kulak verelim sözlerine:

Gelgelelim [zencinin] derisinin, saçlarının, etrafındaki şehvetli halenin kendiliğinden -bu ister çekim ister tikslenme olsun- belli bir rahatsızlık yaratmadığını söylemek, hiçbir şeyi çözmeyen komik bir ahlaklılık adına gerçekleri çarpıtmak olur...

Daha sonra “siyahî insanın olağanüstü dirimselliğinden” söz edecek kadar ileri gider.

Salomon’un çalışması bize onun bir doktor olduğunu gösteriyor. Dolayısıyla, bilimsel olmayan bu bakış açısına karşı dikkatli olması gerekir. Bir Japon ve bir Çinli, bir Zenciden on kat daha verimlidir: Bu mu onları şehvetli kılıyor? Dahası, Bay Salomon, itiraf etmem gereken bir şey var: Bir *erkeğin* başka bir erkek için “Çok şehvetli!” demesi kadar bende tiksime yaratan başka bir şey yok. Bir erkte şehvetin ne manaya geldiğini bilmiyorum. Düşünün ki bir kadın başka bir kadına şöyle diyor: “Çok acayip bir çekiciliği var, başdöndürücü...” Bay Salomon, bir Zenci ne derisinden ne de saçlarından böyle bir şehvet halesi yayar. Bu uzun günler ve geceler boyunca sürüp giden biyolojik-cinsel-şehvetli-genital-zenci imgesi yalnızca size dayatılmış bir şey ve bundan nasıl kurtulacağınızı bilmiyorsunuz. Göz yalnızca bir ayna değildir; aynı zamanda düzelter bir aynadır. Göz bizim için kültürel çarpıklıkları düzeltmelidir. Gözlerden söz etmiyorum, göz diyorum ve bu gözün neye gönderme yaptığını anlamak çok da zor olmasa gerek. Göz, yalnızca kafatasında yer alan bir çift çukurdan ibaret değildir; aynı zamanda Van Gogh resimlerindeki kırmızı renkten fırlayan ışığı, Tchaikovsky’nin konçertolarında süzülüp gelenleri, Schiller’in *Neşeye Övgü’sünde* elimizi kolumuzu bağlayıp bizi ele geçiren şeyi, Césaire’in damar çatlatan haykırışındakileri görmemizi de sağlar.

Zenci sorunu, yalnızca beyazlar arasında yaşayan Zencilerin sorunu olarak çözülemez; aksine beyaz olması hiç de tesadüfi olmayan sömürgeci, kapitalist toplum tarafından sömürülen, köleleştirilen, hakir görülen Zenci sorunudur. Bay Salomon, merakla soruyor “Fransa’da sekiz yüz bin Zenci olsaydı” ne yapardınız diye; çünkü sorun bu, sorun Zencilerin kalabalıklaşması, sorun Siyah Tehlike. Martinikliyse Fransız olmak,

Fransız Birliği'nin bir parçası olarak kalmak istiyor; tek bir şey istiyor, aptal sömürgecilerinin ona bir insan gibi yaşama fırsatı vermesini istiyor. Ben bile daha iyisini yapamadığımdan kendimi Sartre ya da Aragon gibi isimlerin beyaz selinde sular altında kalmış olarak tasavvur edebiliyorum. Bay Salomon, diyorsunuz ki, ihtiyat bir şey kazandırmaz. Size katlıyorum. Gelgelelim, –kim olursa olsun– Avrupalı bir kadınla evlenerek kişiliğimi kaldırıp bir kenara atmam gerektiğini düşünmüyorum; böylesi bir “aptal pazarlığına” girmeyeceğimi söyleyebilirim size. Eğer çocuklarım şüpheli bakışlar altındaysa, eğer tırnakların düzgün kesilip kesilmediği bile kontrol ediliyorsa, bunun nedeni toplumun o günden bugüne bir gıdım değişmemiş olmasıdır, çok iyi bir şekilde ortaya koyduğunuz üzere toplumun [siyahîlere ilişkin –ç.n.] mitolojisinin bozulmadan kalmış olmasıdır. Kendi adıma bu sorunu *ya-ya da* terimlerine sıkışarak düşünmeyi reddediyorum...

Nedir peki bu herkesin ağzındaki siyahî halk, bu Zenci ulusu? Ben bir Fransızım. Fransız kültürüyle, Fransız medeniyetiyle, Fransız halkıyla ilgiliyim. “Dış kapının mandalı” olarak görülmeyi reddediyoruz, Fransız dramasının eksiksiz bir parçasıyız. Temelde kötü olmayan, kandırılmış insanlar, Fransa'yı boyunduruk altına almak için işgal ettiklerinde bir Fransız olarak benim pozisyonum kenarda durmak değil, kavganın göbeğinde yer almaktır. Fransa'nın, Fransız değerlerinin, Fransız ulusunun geleceği beni kişisel olarak ilgilendiriyor. O halde siyahî imparatorluğuyla ne ilgim olabilir ki?

Georges Mounin, Dermenghem, Howlett, Salomon gibi isimlerin hepsi, yanıtları Zenci mitinin kökeninde arıyor. Hepsi, bizi tek bir şeye ikna etmek istiyor. Zencinin gerçekliğinin sahici bir şekilde kavranabilmesi, ancak kültürel kristalleşmenin tuzla buz edilmesi sayesinde gerçekleştirilebilir.

Kısa süre önce bir çocuk dergisinde genç siyahî bir izcinin

üç dört beyaz izciye bir Zenci köyünü gösterdiği bir resim gördüm. Altında şöyle yazıyordu: "Atalarımın, atalarınızı pişirip yediği yer burası." Artık Zenci yamyam diye bir şey kalmadığını memnuniyetle kabul ederiz; ancak unutmamıza izin vermemeliyiz... Bununla birlikte, resmin alt yazısını kaleme alan kişinin bilmeden gerçekten Zencilere hizmet ettiğini söyleyebilirim ciddiyetle. Bu satırları okuduğunda beyaz insan yiyen bir Zenciyi zihninde canlandıramayan beyaz bir çocuk, bunun tam aksine Zencinin beyaz adam tarafından yendiğini düşünecektir. Hiç şüphe yok ki, bu bir ilerlemedir.

Bu bölümü nihayetlendirmeden önce somut bir vaka çalışmasına değinmem lazım. Bu vakayı aktaran Saint-Ylie hastanesi Kadın Kısım Şefine müteşekkirim. Bu vaka, burada savunduğum pozisyonu açık hale getirecektir. Zenci mitinin, Zenci fikrinin en uç noktasında gerçek bir yabancılaşmanın nasıl belirleyici bir etmeni haline geldiğini kanıtlayacaktır.

Bayan B., Mart ayında hastaneye geldiğinde on dokuz yaşındaydı. Kabul formunda şunlar yazıyordu:

Formu imzalayan, Paris Hastaneleri'nin eski çalışanı olan Dr. P. Bayan B.'yi muayene etti. Hasta çocukluğundan bu yana devam eden nevrotik bir rahatsızlıktan mustarıptır. Söz konusu hastalıktan ötürü hareket mekanizması dengesizlik göstermekte; kontrol edemediği ancak farkında olduğu tikler ve kasılmalar yaşamaktadır. Bu semptomlar artmaya ve hastanın normal bir sosyal hayat sürmesini engellemeye başlamıştır. 1838'deki hastaneye gönüllü başvuru yasası uyarınca müşahede altına alınmak istemektedir.

Başhekim tarafından yirmi dört saat müşahede altında tutulduktan sonra ortaya çıkan bulgular şunlar:

Hastanın nevrotik tikleri on yaşındayken baş göstermiş ve ergenliğinin başlangıcıyla birlikte artmaya başlamış. Sonunda da evden uzakta çalışırken hastayı etkileyecek kadar ileri gitmiş. Yaşadığı kaygıların yanı sıra dönem dönem söz konu-

su semptomların yeniden nüksettiği depresyonlar yaşamış. Obezlik bulgusu var. Tedavi edilmek istiyor. Gözetim altında tutulmak istiyor. Açık koğuşa kabul edildi. Hastaneye yatırılması gerek.

Hastanın ailesinde hiçbir patolojik bulgu yok. Ergenliğe on altı yaşında girmiş. Fiziksel muayenesinde obezite ve küçük bir salgı yetersizliğinden ileri gelen epidermal endikasyon dışında bir soruna rastlanmamış. Âdet döngüsü düzenli.

Hastayla yapılan görüşme sayesinde şu detayların farkına varılmış: “Tikler özellikle çalışırken oluyor.” (Hasta, kendisini evden uzakta yaşamak zorunda bırakan bir işte çalışıyor.) Tikler, gözlerini ve alnını etkiliyor; hızlı hızlı solumaya ve kesik kesik inlemeye başlıyor. Uykusu iyi, kâbus görmüyor ve iştahı düzgün. Âdet döngüsünde sorun görünmüyor. Yatağa yattığında uyuyana kadar yüzünde tikler oluşuyor.

Servis hemşiresinin gözlemleri şöyle:

Yalnızken daha kötü oluyor. Birileriyle sohbet ederken ya da birlikteyken, tikleri dikkat çekici şekilde azalıyor. Tikler yaptığı şeye bağlı. Ayaklarını yere vurarak başlıyor ve sonra aynı anda ayaklarını, bacaklarını, kollarını, omuzlarını indirip kaldırıyor.

Sesler çıkartıyor. Ne söylediği asla anlaşılamıyor. Bu sesler tamamen gürültüye, anlaşılmaz haykırırlara dönüşüyor. Konuşmaya başladığıdaysa bunlar duruyor.

Başhekim uyanık rüya terapisine karar kılıyor. Başlangıç görüşmelerinde korkutucu daireler şeklinde halüsinasyon gördüğü anlaşıyor ve hastadan bunları anlatması isteniyor. İlk seansın notlarından bir kısım şöyle:

Zenci tamtamlarının ritmiyle büyüyüp küçülen, kalın ve eşit büyüklükteki daireler görüyor. Bu tamtamlar, hastanın ebeveynini –özellikle de annesini– kaybetme tehlikesi olduğunu düşünmesine neden oluyor.

Bu durumda hastadan söz konusu dairelere karşı istavroz çıkarmasını istiyorum; ancak kaybolmuyorlar. Bir örtüyle üzerlerini örtmesini istediğimdeyse daireler kayboluyor.

Hasta, tamamlara yöneliyor. Etrafı, korkunç bir şekilde dans eden yarı çıplak erkekler ve kadınlar tarafından sarılmış. Dansa katılmaktan korkmamasını söylüyorum. Katılıyor. Hemen dans edenlerin görüntüsü değişiyor. Hasta muhteşem bir parti olduğunu söylüyor. Erkekler ve kadınlar çok şık ve vals, *The Snow Star* [Kar Yıldızı] yapıyorlar.

Dairelere yaklaşmasını söylüyorum; artık onları göremiyor. Onları düşünmesini söylüyorum, yeniden görünüyorlar; ancak bu sefer parçalanmışlar. İçine girmesini istiyorum. "Artık etrafım onlarla sarılı değil" diyor kendiliğinden, "rahatça girip çıkabilirim." Daire önce iki parçaya ayrılıyor, sonra da iyice dağılıyor. Sonra tamamen gözden yitiyorlar. Hasta konuşurken boynunda ve gözlerinde sık sık tikler oluşuyor.

Bir dizi seanstan sonra hastanın hareket mekanizmasındaki rahatsızlık yatıyor.

Başka bir seansın notlarıysa şöyle:

Dairelere geri dönmelerini söyledim. Başta onları göremedi; sonra sükun ettiler. Yine parçalanmışlardı. Hasta içlerine girdi. Parçalanıyor, yeniden yükseliyorlardı; ardından da yumuşak bir biçimde boşluğa düşüyorlardı. Hastaya tamamları dinlemesi söyledim. Onları duyamıyordu. Sonra onları çağırırdı. Sol taraftan duymaya başladı.

Hastaya tamtam seslerinin yanına kadar bir melek eşliğinde gitmesini önerdim: Yalnız başına gitmek istedi. Ne var ki, gökten biri iniyordu. Bu bir melekti. Gülümsüyordu; onu tamamlara yaklaştırdı. Burada yalnızca siyahlar vardı. Büyük ve şeytani görünen bir ateşin etrafında dans ediyorlardı. Melek, hastaya adamların orada ne yaptığını sormuş; o da beyaz bir adamı yakmak üzere olduklarını söylemiş. Hasta, her yerde adamı aramaya başladı ama göremedi.

“Ah, şimdi gördüm onu! Beyaz bir adam, ellili yaşlarında. Yarı çıplak halde.”

Melek, siyahîlerin şefiyle konuşmaya başladı (çünkü hasta korkuyordu). Siyahî şef, beyazların memleketlerinden olmadığını ve bu nedenle onu yakacaklarını söyledi. Oysaki bu adam yanlış bir şey yapmamıştı.

Onu özgür bırakıp neşeli bir şekilde danslarına geri döndüler. Hasta dansın bir parçası olmak istemiyordu.

Hastayı yeniden şeyle konuşmaya yolladım. Şef tek başına dans ediyordu. Beyaz adamsa yok olmuştu. Hasta uzaklaşmak istiyordu ve Zencilerle konuşmak için hiçbir isteği yokmuş gibi görünüyordu. Melekle birlikte uzaklaşmak; evde olabileceği, annesi, babası ve kardeşleriyle olabileceği bir yerde olmak istiyordu.

Tikler kesilince tedavi de kesildi. Birkaç gün sonra hasta yeniden geldi; hastalık nüksetmişti. Bu seansın notları şöyle:

Daireler yaklaşıyor. Hasta bir sopayla dairelere vuruyor. Kırılıp parçalara ayrılıyorlar. Sopa, sihirli bir asa. Daireleri parlak ve güzel şeylere dönüştürüyor.

Hasta ateşe doğru yöneliyor. Çevresinde Zencilerin dans ettiği ateş bu. Şefle konuşmak istiyor ve ona doğru yaklaşıyor.

Bir Zenci önce durup sonra başka bir ritimle birlikte yeniden dans etmeye başlıyor. Hasta ateşin etrafında dans ediyor ve Zencilerin elini tutuyor.

Bu seanslar hastanın durumunda gözle görülür iyileşmelere yol açıyor. Ebeveynine mektup yazıyor, ziyaretçilerini kabul ediyor, hastanedeki film gösterimlerine katılıyor. Grup oyunlarına katılıyor. Öteki hastalar dinlenme odasındaki piyanoyu çalıp vals yapmaya başladığında hasta da onlara katılmak için izin istiyor. Öteki hastalar arasında popüler ve saygı gören biri.

Bu paragrafı da başka bir seansın notlarından aldım:

Hasta, yeniden daireleri düşünmeye başladı. Dairelerin her biri parça parça ve sağ parçaları eksik. Küçük olanlar dokunulmadan kalmış. Hasta onları kırmak istiyor. Eline alıp eğip büküyor ve onları da kınıyor. Yine de biri kalıyor. Onu kıramıyor. Sonra hasta kendisini karanlığın içinde buluyor. Ne var ki, korkmuyor. Birini çağırıyor ve koruyucu meleği çıkıp geliyor gülümseyerek. Melek onu gün ışığına çıkarıyor.

Bu vakada uyanık rüya terapisi ciddi sonuçlar yaratıyor. Gelgelelim, hasta *yalnız* kalınca tikler yeniden baş gösteriyor.

Derdim bu türden psiko-nevrotik rahatsızlıkların altyapısını ele almak değil. Başhekimin sorularıyla hastanın hayali Zencilere yönelik bir korkusu olduğu ortaya çıktı. Bu korkuyu ilk kez on iki yaşındayken duymuştu.

Bu hastayla pek çok defa sohbet ettim. Hasta on on iki yaşlarındayken, “eskiden Sömürge Memuru” olan babası Zenci müzik programlarını dinlemeyi severmiş. Tamtam sesleri her akşam eve dolarmış, hasta yatmaya gittikten sonra da babası bu müziği dinlemeye uzun süre devam ediyormuş. Ayrıca, işaret ettiğimiz üzere, hasta bu yaşlardayken vahşi-yamyam-Zenci imgesini görmüş. Aradaki bağlantı kolaylıkla anlaşılabilir.

Dahası, hastanın zayıflığını keşfeden kardeşleri onu korkutarak kendi aralarında eğleniyormuş. Yatağına yatıp tamtam seslerini duyunca gerçekten Zencileri *görüymüş* gibi oluyormuş. Titreye titreye yorganını üstüne çekiyormuş. Daha sonra da Zencileri bulanıklaştıran küçük daireler görmeye başlamış. Bu dairelerin, hastanın halüsinasyonlarına karşı geliştirdiği bir tür savunma mekanizması olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Hasta, daha sonradan Zenciler olmadan daireleri görmeye başlamış. Kısacası, ortaya çıkmasına neden olan şey ortadan kalkmış olsa da savunma mekanizması varlığını sürdürüyordu.

Hastanın anlattıklarını onaylayan annesiyle konuştum. Kızının çok duygusal olduğunu ve on iki yaşındayken sık sık yatağında titrediğini söylüyor. Servisindeki varlığını zihinsel durumu üzerinde gözle görülür bir değişikliğe yol açmıyordu. Söz konusu daireler artık *yalnızca* hastanın bazı hareketler yapmasına yol açıyor: Haykırışlar, yüz tikleri, gelişigüzel jestler.

Buradaki asıl belirleyici öğenin, hastanın Zenci korkusunun ve belli durumlarda bu korkunun çok abartılı bir hale gelmesinin bir sonucu olarak yabancılaşması olduğu açıktır. Hasta da ciddi ilerleme görülmüş olsa da, toplum içerisinde normal bir hayat sürdürmesinin mümkün olup olmadığı şüphelidir.

VI

ÖRTÜSÜ AÇILAN CEZAYİR

Bir halkın giyinme biçimi, göreneklerinin işaret ettiği kıyafet ve takı geleneğiyle birlikte ele alındığında toplumun kendine has özelliğinin en açık biçimini, başka bir deyişle göze en çok görünen yönünü oluşturur. Belli bir kılık kıyafet şablonu çerçevesinde detaylarda her daim değişikliğe rastlanır. Böylesi yenilikler ileri derecede gelişmiş toplumlarda modanın işaretidir. Gelgelelim, bir bütün olarak bu etki homojenliğini sürdürür ve uygarlığın muazzam alanları, içsel kültürel bölgeler bu özgün temelden hareketle, yani erkeklerle kadınların kıyafetlerindeki özgül tekniklerle bir arada düşünülebilir.

İster yazılı açıklamalar ister fotoğraf kayıtları ya da filmler olsun, bir toplumun bilinir olmasını sağlayan ilk şey kıyafetlerdir. Dolayısıyla kravatsız, peştamallı ve şapkasız uygarlıklardan söz edilebilir. Giyinme gelenekleri, genellikle hangi kültürel gruba ait olunduğuna dair işaretler taşır. Örneğin, Arap dünyasında örtünmüş bir kadın, bir turistin dikkatini şıp diye çeker. Bir Müslümanın domuz yemediği ya da Ramazan boyunca kendisini gündelik cinsel münasebetlerinden uzak tuttuğu bir anda anlaşılamayabilir; ancak örtünmüş bir kadın, şaşmaz bir biçimde Arap dünyasını anlatmak için kullanılır.

Mağrip'te örtünme, Tunus, Cezayir, Fas ve Libya toplumlarına ait bir gelenektir. Turist ve yabancı için örtünme, hem Ce-

zayir toplumunu hem de onun kadınısı yanını işaret eder.¹ Öte yandan Cezayirli erkek bağlamında bölgesel değişiklikler hemen fark edilebilir: Kent merkezinde fes takılırken, kırsal bölgelerde sarık ve *ihram* giyilir. Erkeklerin kıyafetleri, az da olsa, seçmeye, bir miktar çeşitliliğe müsaade eder. Beyaz örtüsü içerisindeki kadınsa Cezayir'in kadınısı bir toplum olduğu algısını tamamlar. Elimizdeki şüphesiz ne değişikliğe ne çeşitliliğe hoşgörüsü olan, tectip bir kıyafettir.²

Cilbab, açık bir şekilde Cezayir'in sömürgeleştirilmiş bir toplum olduğunu gösterir. Elbette küçük bir kızken tereddütte kalmak mümkündür; ancak ergenlik dönemi geldi mi, bütün belirsizlikler ortadan kalkar. Örtüyle birlikte her şey açık seçik

¹ Burada kadınların genellikle örtüsüz dolaştığı kırsal bölgeleri göz önüne almıyoruz. Ayrıca büyük şehirlerde yaşayanlar hariç –asla örtünmeyen– Berberi kadınları da hesaba katmıyoruz. Nadir olsalar da dağlık bölgelere gitmeye cesaret eden bir turistin gözünde Arap kadını her şeyden önce bir örtüden ibarettir. Berberi kadınlarının bu özgün yanı, Araplarla Berberileri karşı karşıya getiren sömürge propagandasının temalarından biridir. Psikolojik farklılıkların analize ayrılmış bu türden çalışmalar, *esasen* tarihsel olan bu mesele üzerine kafa yormayı reddeder. Şu anda, bu mevcut Cezayir gerçeğinin başka bir boyutunu ele alacağız. Burada Berberi kadınlarının 130 yıllık bir tahakküm süreci boyunca işgalcilerine karşı başka savunma mekanizmaları geliştirdiğini göstermeye çalışacağız. Özgürleşme mücadeleleri esnasında sergiledikleri eylemlerin kesinlikle özgün boyutları olduğu söylenebilir

² Burada bir fenomeni anımsatmak gerek. Fas halkının özgürleşme mücadelesi esnasında –özellikle de şehirlerde– beyaz örtünün yerini siyah örtü almıştı. Bu önemli değişikliğin nedenini Muhammed Ben Yusuf'a olan desteklerini ifade etme arzusu olarak açıklıyordu Faslı kadınlar. Hatırlanacağı üzere Fas Kralının sürgün edilmesinden sonra siyah örtü bir yas işareti olarak ortaya çıkmıştı. Fas veya Arap toplumunda siyahın asla yası ya da acıyı ifade etmediğini not etmek gerek. Bir savaş hamlesi olarak siyahın benimsenmesi, işgalcilerin baskısına karşı simgesel bir yanıt ve insanların kendi simgelerini mantıklı bir şekilde seçebileceğinin bir ifadesiydi.

ve düzenli hale gelir. Cezayirli kadın, ona dışarıdan bakanların gözünde şaşmaz bir biçimde “örtünün arkasına gizlenen bir kadın”dır.

Geleneksel Cezayir kıyafetlerinin bir parçası olan örtünün, işgalci güçlerin en etkili ve farklı farklı kaynaklarını seferber etmesine yol açan debdebeli bir savaşta hızla bir ihtilaf konusu haline geldiğini ve sömürgeleştirilenlerin bu süreçte şaşırtıcı bir atalet sergilediğini göreceğiz. Sömürgeleştirilmiş bir toplum, bütün değerleri, güçlü olduğu alanlar ve felsefesiyle birlikte bir bütün olarak ele alındığında örtünmeye karşı oldukça homojen bir tepki verir. Nihai mücadele, 1954’ten çok önce, aslında 1930’ların ilk yıllarında başlamıştı. Cezayir’deki Fransız yönetiminin yetkilileri halkın özgün yanlarını tarihin karanlık sayfalarına gömmeye karar vermişti ve sonucu ne olursa olsun Cezayir toplumunun parçalanması için verilen talimatları uygulama koyduklarında, muhtemelen ulusal gerçekliği doğrudan ya da dolaylı olarak harekete geçirebilecek her şeyi yok etmek istiyorlardı. Bu nedenle çabalarını örtü üzerinde yoğunlaştırdılar; örtüyü, Cezayirli kadının statüsünün bir simgesi olarak görüyorlardı. Bu öyle rastgele bir tavır değildir. Temelinde –sözüm ona yerlilerle ilişkilerde uzman olan ve çalışmalarını Arap Bürosu’yla eşgüdümlü olarak sürdüren– sosyologların ve etnologların çözümlemeleri vardır. En başta, iyi bilinen bir formülün katıksız ve basit bir uygulamasına kalkıştılar: “Haydi, kadınlarla dost olalım, gerisi kendiliğinden gelir.” Politikanın böyle tanımlanması, sömürge sosyologlarının “keşiflerine” bilimsel bir renk katılmasından ibaretti yalnızca.³

Uzmanlar, Cezayir toplumundaki patriyarşik işleyişin altında matriyarşik bir öz olduğunu söylüyorlardı. Batılı gözler, Arap toplumunu dış görünüşün en önemli şey olduğu resmi bir toplum olarak düşünüyordu. Bu bakış açısından –gizli güç-

³ Bölüm sonundaki Ek’e bakınız.

ler ile grup arasındaki bir arayüzey olarak- Cezayirli kadın, birinci derecede önem arz ediyordu. Gözler önünde olup biten, ayan beyan ortada olan patriyarşinin altında çok daha büyük bir öneme sahip bir köklü bir matriyarşi olduğunu kabul ediyorlardı. Cezayirli annenin, ninenin, teyzenin ve "kocakarı"nın rolü belirlenip tanımlanmıştı.

Böylesi bir hamle, sömürge idaresinin ortaya kesin bir siyaseti rota koyabilmesine olanak sağlıyordu: "Eğer Cezayir toplumunun yapısını, direnme kapasitesini yerle bir etmek istiyorsak, ilk önce kadınları ele geçirmek zorundayız; gidip onları saklandıkları örtülerin ve kocalarının gözden ırak olmaları için onları tıktıkları duvarların ardından çıkarmak zorundayız." İşte böylelikle kadınların durumu, atılacak ilk adımın amacı olarak belirlendi. Bu tahakkümcü idare, aşağılanmış, elini eteğini dünyadan çekmeye, dünyadan uzak bir hayat yaşamaya zorlanmış olarak resmettikleri bu kadını savunma işini ciddiyetle üstlendi... Cezayirli erkeğin ne yazık ki evden dışarı adımını atamaz hale getirdiği, şeytanileştirdiği, aslında insanlıktan çıkardığı kadının içsel potansiyelini betimliyordular. Cezayir erkeğin davranışı katı bir şekilde kınanıp ortaçağ ait ve barbarca olarak tarif edildi. Erkeklerin Cezayirli kadınlara yönelik "saddistçe ve kan emici" tutumuna karşı, sınır tanımayan bilimin desteği alınarak, topyekûn bir iddianame hazırlandı. Cezayirlinin aile hayatına burnunu sokan işgalci, bir dizi muhakeme, değerlendirme, gerekçe, hikâye ve ahlaki örneği bir araya getirdi; böylelikle Cezayirliyi bir suç çemberinin içine hapsetmeye çalıştı.

Cezayirli kadınlarla dayanışmayı teşvik etmek için ciddi sayıdaki yardım topluluğu ve bütün toplum ayağa kalktı. Ağıtlar yakmaya başladılar. "Cezayirlileri kadınlara reva görülen bu kader yüzünden Cezayirlilerin utanmasını istiyoruz. Bu, bütün yardımların Arap bölgesine yağdığı, bütünlüklü bir sızma tekniğinin uygulamaya koyulduğu bir coşku dönemi-

di.

İlk önce yoksullukla boğuşan ve açlıktan kıvranan kadınlar kuşatma altına alındı. Dağıtılan her bir kilo irmiğe, bir doz örtünme karşıtı söylem ve öfke eşlik ediyordu. Bu öfkeyi pratik tavsiyeler takip etti. Cezayirli kadınlar, evlerinin içindeki dönüşüm sürecinde “işlevsel, merkezi bir rol” oynamaya davet ediliyordu. Yıllardır taktıkları boyunduruğa hayır demeleri için baskı yapıldı. Oynamaya davet edildikleri bu muazzam rol, detaylarıyla anlatıldı. Sömürge yönetimi bu mücadeleye ciddi bir yatırım yapmıştı. Kadınların Cezayir toplumunun merkezinde yer alması gerektiği iyice akıllara kazındıktan sonra, bütün güç kadınları kontrol altına almak için sarf edilecekti. Kadınlar aksi bir eğilim göstermediği sürece Cezayirli kılarnı bile kıpırdatmayacakları, işgalcinin kalkıştığı bu kültürel yıkıma direnmeyeceği, asimilasyona karşı durmayacağı farz edilmişti. Sömürgeci program, Cezayirli kadına erkeği sarsmak gibi tarihi bir ödev biçmişti. Kadını dönüştürmek, onun yabancı değerleri benimsemesini sağlamak, onu şimdi olduğu durumdan kurtarmak, hem erkekler üzerinde gerçek bir güç kazanmayı hem de Cezayir kültürünün yıkımı için gereken pratik, etkili araçları elde etmeyi sağlayacaktı.

Bugün, 1959’da, halen sömürge otoritelerine musallat olmuş “işgalciye yardım eden ve kol kanat geren, örtüsünü açmış kadın” sayesinde Cezayir toplumunun topyekûn ele geçirebileceği rüyasını görenler var.⁴

⁴ Bunun zemini okul binalarında atılıyor. Ebeveynin çocuklarını emanet ettiği öğretmenler, kısa süre içerisinde Cezayir toplumunda kadının kaderi üzerine ağır yargılar verme alışkanlığını edinirler. “En azından size dayatılan bu bakış açısını zorlayacak kadar güçlü olmanızı umut ediyoruz...” “Genç Müslüman kadınlar” için kurulan okulların sayısı her geçen gün çoğalıyor. Öğretmenler ya da rahibeler, erginliğe adım atmak üzere

Cezayirli erkeklere sorulursa onlar da, ya Avrupalı yoldaşlarının eleştirilerinin ya da daha resmi bir şekilde patronlarının hedefi olduklarını düşünür. İşyerinde, bir dükkânda ya da kafede, Cezayirliye şu bıkkınlık veren soruları er ya da geç sormayan tek bir Avrupalı işçi yoktur: “Eşin örtünüyor mu? Neden eşini filme, dövüşlere, kafelere götürmüyorsun?”

Avrupalı patronlar, samimi olmayan sorular sormak veya gerçekçi olmayan davetlerde bulunmak konusunda hiç çekinince duymazlar. Cezayirliyi köşeye sıkıştırmak ve zorlu kararlar alsın diye onu zorlamak için “şark kurnazlığı”na başvururlar. Bir tatilde –Noel ya da Yeni Yıl’da veyahut basit bir biçimde şirketle ilgili bir buluşmada– patron, *Cezayirli çalışanını ve eşini* evine davet eder. Bu kolektif bir davet değildir. Yöneticisi Cezayirliyi ayağına çağırır ve ardından adını söyleyip “o küçük aile”siyle birlikte gelmesi için davet eder. “Şirketimiz büyük bir aile, bu nedenle kimilerimizin eşleri olmadan gelmesi hiç yakışık almaz. Anlıyorsun değil mi?” Laf olsun diye edilen bu davetten sonra Cezayirli güç anlar yaşar. Eğer eşiyse gelirse bu yenilgiyi kabul ettiği, “eşini orta malı yaptığı”, herkese teşhir ettiği, direnmeyi reddettiği manasına gelir. Öte yandan yalnız gitmeye kalksa patronunu memnun etmeyi reddetmiş olacak-

olan öğrencileri üzerinde gerçekten sıradışı bir uygulama gerçekleştiriyorlar. Anneler önce dışlanmış ve kuşatılmıştı. Görevleri babaları sarsıp ikna etmekten ibaretti. Çoğu, genç öğrenciye dair olağanüstü bir istihbarata sahipti; bu hevesli genç öğrencileri bekleyen parlak bir geleceğin resmedildiği bir tablo sunuyorlardı ve eğer çocuk okula gitmezse sonunda suçlu olabileceğine dair zarf bir ima filan da yoktu. Sömürgeleştirilmiş toplumun sorunları ortadaydı ve ailelerin çocuklarını “dar görüşlü komşuların” eleştirilerinden sakınmak için yatılı okula göndermesi öneriliyordu. Sömürge ilişkilerinde uzman isimler, eski kurtlar ve “gelişmiş ülkeler”, sömürgeleştirilmiş ülkenin kültürel direnişini yerle bir etmekle görevlendirilmiş komandalardı. Bölgeler, gelişmiş “aktif birimlerine”, başka bir deyişle içinde oldukları ulusal kültür erozyonunun faillerine uygun olarak sınıflandırılıyorlardı.

tır; bu da işini riske atması demektir. Cezayirlinin kendisini teşhir etmesi için Avrupalının kurduğu bu tuzak, rasgele seçilmiş bu örnek, bütün olup biteni gözler önüne seriyor: Ya "Eşim örtünüyor, gelemiz" ya da "Demek eşimi görmek istiyorsunuz, buyurun" demesi lazım. Bu örnek, söz konusu temasların ve ilişkilerin sadist ve sapkınca karakterini ortaya çıkarıyor. Dahası, psikolojik düzeyde sömürge durumunun trajedisini bir mikrokozmos içerisinde gösteriyor. Birbirine doğrudan karşı olan iki sistem var burada: Bir yanda -kendi özgül varoluş biçimi içerisindeki- sömürge toplumunun epiği, öte yanda da başını bir yerden kessen başka bir yerden yeniden çıkan sömürgecilik.

Cezayirli entelektüelle birlikte saldırganlık bütün yüzleriyle görülmeye başlar. "Önceden katı şekillendirilmiş bir grubun edilgin kölesi" olan köylüye belli bir hoşgörüyü bakılır. Öte yandan avukat ve doktor, kaşlarını çatıp haşin şekilde bakar ona. Eşlerini bir tür yarı-köle haline getirmiş bu aydınlarsa suçlayan bir parmakla gösterirler onu. Sömürge toplumu, Cezayirli kadının itildiği ikincil konuma karşı bir anda hararetli şekilde isyan etmeye başlar. Herkes, duvarların arkasına tıkmış, engellenmiş ve sonunda "isyan etmeye" yazgılı bu talih-siz kadın için endişelenmeye ve kaygı duymaya başlar.

Cezayirli aydının önünde ırkçı argümanlar cepten çıkarılmaya hazır halde bekler. Mesela biri doktor olsa bile her şeyden önce Araptır insanların gözünde. "Özünüzden kaçamazsınız." Bu türden ırksal önyargılara verilebilecek örneklerin sonu yoktur. Şurası açık ki, bu aydın, önceden edindiği Batılı alışkanlıkların kapsamını sınırlamaya çalışır; çünkü sömürgeleşmiş bir toplumun değişiminde etkin bir fail olarak oynadığı rol bunu gerektirir. Değerli ve anlamlı bir hayatın ona sunduğu ayrıcalıkların semeresinden vazgeçemeyecektir eşi için. Büyük şehir merkezlerinde, yirmi yıldır tanıdığı bir Cezayirlinin

eşini hiç görmediğini dokunaklı şekilde itiraf eden bir Avrupa-lıya rastlamak mümkündür. Daha yaygın ve çok daha açıktan olanıysa “Haybeye uğraşıyoruz... İslam yakamızı bırakmaz” şeklindeki acı gözlemdir.

Cezayirliyi, Batı kültürüyle İslam ve Fransa’nın aynı vah-şetle peşine düştüğü bir av olarak sunma yöntemi, işgalcinin bütün yaklaşımını, felsefesini ve siyasetini gözler önüne seriyor. Bu ifade şunu gösterir: Hatalarından ders çıkaran işgalci, dur durak bilmeyen saldırılarına direnen sömürgeleştirdiği in-sana saldırmak için yerlinin değerler sistemini basitleştirip aşığılaman bir yol izler. Aslına bakılırsa –ulusal varlığıyla az da olsa temasını kaybetmeme kaygısı güden– bu ayrıksı kim-liğin dinsel, büyümlü ve fanatikçe bir davranış gösterdiği ileri sürölür.

İşgalcinin yerlinin özgün varoluşu biçimini reddetmesi, sömürge durumunun türüne ya da içinde bulunduğn duruma göre özgün biçimler alır. Bir bütün olarak bakıldığında, söz konusu davranış biçimleri geçtiğimiz yirmi yıl içerisinde epey-ce ele alınmıştır. Buna karşın ulaştığımız sonuçların tamamen geçerli olduğı söylenemez. Az gelişmiş ölkelerdeki temel eği-tim uzmanları ya da geri kalmış ölkelerin ilerlemesi konusun-da çalışan kişiler, sömürge toplumdaki –tercihen– belli bir öğeyi aydınlatan her türden çabanın steril ve zararlı karakteri-ni anlamak için epeyce uğraş vermiştir. Yeni bağımsız olmuş bir ulusta dahi, yürütölen çalışmayı tehlikeye atmadan (yerli-nin psikolojik dengesini bir yana bırakırsak) kültürel bütünün yalnızca şu ya da bu öğesine yönelik bir hamle yapılamaz. Daha doğrusu, bir kültürün en derin değerlerini, en istikrarlı modellerini yeniden değerlendirmeden bir karşı kültür yarat-ma çabası imkânsız bir girişimdir. Sömürge durumu içerisinde

* Buradaki ifadenin “av olma”ya yönelik bir göndermesi de vardır. –

karşı kültürsüzleştirmeden söz etmek saçmalıktan ibarettir. Sömürgeleştirilmiş toplumda gözlemlenen direniş olgusu, bir karşı-asimilasyon tavrıyla, kültürel –dolayısıyla ulusal– özgünlüğü sürdürme tavrıyla bağlantılıdır.

Psikolojik açıdan bütün dikkatini Cezayirli kadının örtüsü-ne vermiş olan işgalci güçler, şüphesiz bazı önemli kazanımlar elde etmiştir. Böylelikle kadın “kurtarılmış” ve simgesel açıdan da örtüsü kaldırılmıştır.

Yüzü açığa çıkmış ve özgür bedenleriyle bu teste maruz kalmış kadınlar, Cezayir’in Avrupalı topluluğu içerisinde değerli bir para misali dolaşıma girmişti. Bu kadınların çevresi bir yenilik atmosferince sarılmıştı. Fazlaca coşkulanan ve zaferleriyle övünen Avrupalılar, kendilerinden geçmiş halde psikolojik dönüşüm olgusu üzerine uzun uzun çene çalabilirler. Gelgelelim, işin aslına bakıldığında Avrupa toplumunda bu dönüşümü yaşayanlar bir hayranlık uyandırmıştı. Hepsi kıskanılmıştı. Sömürge yönetiminin hayırsever dikkatini üzerlerine çekmiştiler.

Otoriteler, kazanılan her başarıdan sonra, Cezayirli kadının yerli toplumun bir parçası olabilmesi için Batı desteğine ihtiyaç duyduğu fikrine daha çok kani oldu. Açılan her örtü, sömürgecilerin gözünü o zamana kadar yasak olan ve azar azar gözlerinin önüne serilen Cezayir’in çıplak etine dikmesine neden oldu. İşgalcinin saldırganlığı ve dolayısıyla umutları, örtünün arkasından çıkan her yüzle birlikte on kat daha arttı. Başını açan her Cezayirli kadın, aslında savunma sistemleri alt üst edilmiş, açık ve ihlal edilmeye müsait bir Cezayir toplumunu haber veriyordu. Açılan her örtü, geleneksel *cilbab*dan kurtulup özgürleşen her beden, cesaret kazanan ve işgalcinin sabırsız bakışlarına maruz kalan her yüz, Cezayir’in kendisini yadsımaya başlamasının ve sömürgecinin tecavüzünü kabulünün tersinden bir ifadesiydi. Bir kenara atılan her örtüyle birlikte

Cezayir toplumu, efendisinin izlediği çizgiye dahil olmaya ve işgalcinin talimatları ile hamiliği altında alışkanlıklarını değiştirmeye ne kadar istekli olduğunu gözler önüne seriyordu.

Sömürge toplumunun, sömürge yönetiminin örtüyü nasıl algıladığını görmüş olduk. Dahası, sömürgeleştirilmiş bir toplumun geliştirdiği bir direniş ve kurum olarak örtünmeye karşı sergilenen çabaların dinamiklerine dair bir taslak çıkarmış olduk. Birey düzeyinde, Avrupalının şahsi düzeyinde –Cezayirli kadınların özgün var ya da yok olma biçimlerini gözler önüne seren– örtünün varlığının yarattığı pek çok tepkinin izini sürmek de ilginç olabilirdi aslında.

Söz konusu dönüşüm sürecine doğrudan dahil olmayan bir Avrupalı, bu duruma ne gibi tepkiler verir?

Baskın tavır, şehvetle güçlü bağları olan bir romantik egzotikleştirmeymiş gibi görünüyor bize.

Dahası, her şeyden önce örtü güzelliği saklar.

Bu haletiruhiye, mesleğini (avukatlık) icra ederken bir Cezayir ziyaretinde örtünmemiş birkaç Cezayirli kadın görme fırsatı yakalamış olan bir Avrupalı tarafından aktarılmıştı bize. Bu avukata bakılırsa Avrupalı erkekler, pek çok müthiş güzelliği örtülerin arkasına hapsettikleri için Cezayirlileri suçluyordu. Vardığı sonuç şuydu: Böylesi değerleri, doğanın güzelliklerini gizleyen bir halk, bunları Avrupalılara göstermeye, sergilemeye mecburdu. En kötü ihtimalle diyordu, onları bunu yapmaya zorlamak gerekir.

Bir tutam saçın, alnın bir kısmının, “olağanüstü güzellikteki” yüzün bir parçasının tramvayda ya da bir trende bir saniyeliğine dahi olsun görünmesi, muhtemelen Avrupalıların “Cezayirli kadın, bütün kadınların kraliçesidir” şeklindeki akıl dışı kanısını can verip bu kanıyı güçlendirir.

Gelgelelim, öte yandan Avrupalının saldırganlığının emarelerinin, öfkenin görülmesi, Cezayirli kadına ilişkin tutum-

lardan çok daha önceye dayanır. Cezayirli kadının örtüsünün açılması güzelliğini gözler önüne serer; sırnı gösterir, direnişini kırar, onu macera yaşamak için uygun bir aday haline getirir. Yüzünün gizlenmesiye bir sırı işaret eder; aynı zamanda bir gizem, bir gizlilik dünyası yaratır. Avrupalının Cezayirli kadınla ilişkisi, oldukça kafa karıştırıcı şekilde ve karmaşık bir düzeyde yaşanır. Söz konusu düzeyde Avrupalı erkeğin isteği, bu kadını ulaşılabilir hale getirmek, onu sahip olabileceği potansiyel bir nesneye dönüştürmektir.

Görülmeden görebilen bu kadın, sömürgeciyi hayal kırıklığına uğratar. Bu tek yönlü bir iletişimdir. Kadın, başını eğmez, kendisini sunmaz, teklif etmez. Cezayirli erkeğin Cezayirli kadın karşısında tutumu açık ve nettir. Onu görmez. Kadının bedeninin şemailini algılamama, dikkati vermeme yönünde kalıcı bir eğilim vardır hatta. Dolayısıyla, Cezayir örneğinde –ister tramvayda ister yolda olsun– bir bakışla, fiziksel duruşla, kasların gerilimiyle, karşılaşmalar fenomenolojisi kapsamında alışık olduğumuz rahatsızlık işaretleriyle betimlenebilecek bir cinsel karşılaşmayı tanımlayan hiçbir davranış yoktur.

Cezayirli bir kadınla karşılaşan Avrupalı her şeyi görmek ister. Algısına konan bu sınırlamadan peşinen saldırgan bir tarzla tepki verir. Dahası, bu hayal kırıklığı ve saldırganlık çarçabuk ikinci aşamaya geçer. Avrupalının, ister normal ister nöropatolojik rahatsızlıklardan mustarip olsun, ilk fırsatta yapısal olarak ikircimli davranışlarında ve rüyalarında saldırganlık baş gösterir.⁵

⁵ Özel bir kategoriye oluşturan zamanla evrimleşmiş yerlilere yönelik sık sık karşılaşılan –bilhassa da Avrupalı kadınlarda baş gösteren– bir tutuma dikkat etmek gerekir. Örtüsünü açmış kimi Cezayirli kadınlar inanılmaz bir hızla ve kolaylıkla Batılılara dönüşüyorlar. Avrupalı kadın, bu kadınların varlığından dolayı bir miktar rahatsızlık hisseder. Örtünün varlığıyla hayal kırıklığı yaşayan bu kadınlar, tüm tuhaflığını, tüm korkaklı-

Örneğın, Avrupalı doktorların tıbbi bir konsültasyonda hayal kırıklıklarını dile getirmeleri çok yaygındır. Bu doktorların önünde örtülerini açan kadınlar basit, kaba insanlardır; gerçekten bu kadar gizem yaratacak bir şey yoktur. İnsan neyi sakladıklarını merak ediyor doğrusu!

Avrupalı kadınsa sorunu çok daha az dolambaçlı bir yoldan çözüme kavuşturmuştur. Kimsenin güzel bir şeyi saklayamayacağını ve bu tuhaf adetin “tamamen kadınsı” niyetinin aslında kusurları gizlemek olduğunu rahatlıkla söylerler. Bununla da yetinmeyip –yanlış düzeltme, güzelleştirme ve bakımlarla, saç kesimleriyle, modayla güzellikleri ortaya çıkarma niyetindeki– Avrupalı kadının stratejisiyle –örtünmeyi, gizlenmeyi, erkeğın şüphe ve arzusunu diri tutmaya niyet eden– Cezayirli kadının stratejisini karşılaştırır. Başka bir düzeyde, niyetin potansiyel alıcıyı yanlış yönlendirdiğı ve bu “mal”ın sarıp sarmalanmasının doğasını ya da değerini değıştirmediğı iddia edilmiş olur.

Avrupalının rüyaları başka özel temaları da dışavurur. Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive* başlıklı kitabında, bilinçdışı düzeyde Yahudi kadının etrafında neredeyse hemen her zaman tecavüze müsait bir haleyle dolaştığını gös-

ğunu yitirmiş arsız bedenın varlığından, bu kadının çıplak yüzünü görmeden önce de benzer bir izlenime sahiptirler. Bu nedenle giderek saldırganlaşırlar. Batılı kadın, yalnızca bir gelişimi denetlemenin ve kendisi karşısında geriye doğru adım atan örtüsü açılmış kadının hatalarını düzeltmenin tatminini yaşamakla kalıyor; aynı zamanda kadınsı bir çekicilik, zarafet düzeyinde de kendisine meydan okunduğunu hissediyor. Hatta bu acemi rakibinin bir profesyonele, bu çaylağın usta bir propagandacıya dönüştüğünü görüyor. Avrupalı kadının, örtüsünü açan kadını acımasız şekilde bir kötülük ve günahkârlık kampına sokmaya çalışan Cezayirli erkeklerle ortak bir yol tutturaktan başka bir çaresi yoktur. “Bu örtüsünü açan kadınlar” diye feryat figan edecektir Batılı kadın, “gerçekten de ahlaksız ve utanmaz.” Başarılı olabilmeleri için süregiden ve kabul edilmiş paternalizmle düpedüz bütünleşmeleri gerekir.

termişti.

Fransızların Cezayir'i işgal ettiği süreçte köyler askerler tarafından işgal edilip yağmalanmış, mallara el konmuş ve kadınlara tecavüz edilmiş, ülke talan edilmişti. Bu süreç, aynı dinamik etkinin doğup kristalleşmesine de katkı yapmıştı. İşgalcinin psikolojik temeli düzeyinde, bu özgürlüğün çağrışımı işgalcinin sadizmine, erotizmine, yaptığı hatalara, -hem rüya benzeri davranış biçimleri hem de belli durumlarda ortaya çıkan suç mahiyetindeki edimleri vasıtasıyla- verimli boşluklarına hitap eder.

Bu nedenle Avrupalının rüyalarında Cezayirli kadına tecavüz etme fantezisi, daima peçenin çekilip yüzün açılmasıyla başlar. Burada kızlık zarının çifte yırtılmasıyla karşı karşıyayız. Aynı şekilde, kadının tutumu ne niza göstermek ne de kabul etmektir; iğrenç bir aşağılanmaya maruz kalmaktır.

Erotik rüyalar gören Avrupalı, gerçekten Cezayirli bir kadınla tanışmış olsun ya da olmasın hiç fark etmez, sömürgeleştirilmiş bir toplumla kurduğu ilişkilerin özgül yanları kendisini hemen dışavurur. Bu rüyalar, Avrupalı bir kadını içerenlerde olduğu üzere, erotik bir düzleme taşınamadığı gibi aynı tempoda sürdürülemez de.

Cezayirli kadınla birlikte ilerlemeci bir fetih, karşılıklı bir kurtuluş yoktur artık. Şiddet çarçabuk tepeye tırmanırken, sahiplenme, tecavüz, ve eli kulağında bir cinayetin sesleri duyulur. Paranevrotik vahşeti ve sadizmi içeren davranışlara normal bir Avrupalıda bile rastlanır. Bu vahşet ve bu sadizm, cesaretini aslında Cezayirli kadının ürkek tavrından alır. Rüyada kadın-kurban çılgınlık atar, bir maral edasıyla mücadele eder avcısıyla ve yorulup zayıf düştüğünde de tecavüze uğrar, şehit edilir, paramparça olur.

Dikkatimizi bizim açımızdan önemli görünen bu rüya içeriğinin niteliğine yöneltmek gerekir. Avrupalı, Cezayirli kadını

asla bir başına hayal etmez. Avrupalı erkek ile Cezayirli kadın arasındaki karşılaşmanın bir çift olarak görülebilecek bağlayıcı bir ilişkiye dönüştüğü nadir durumlardaysa, ilişki, “kadınlar arasındaki” erkeği kaçınılmaz biçimde yönlendiren kadının ümitsiz kaçıışı sonucu dönüşüme uğrar. Avrupalı, rüyalarında daima bir grup kadın, bir kadın tarlası, kadınlarla dolu davetkâr bir alan, bir harem görür. Egzotik temalar onun bilinç-dışına kök salmıştır.

Avrupalının saldırganlığı, kendisini Cezayirli kadının ahlakı üzerine düşüncelerinde de gösterir. Cezayirli kadının ürkekliği ve çekingenliği, muhaliflerinin çelişki psikolojisinin olağan yasaları uyarınca dönüşmeye başlar ve Cezayirli kadın ikiye bölünür, sapkın, hatta cinsellik düşkünü hale gelir.

Cezayir toplumunun yapısını yerle bir etmeye yönelik sömürgeci stratejinin, birey düzeyinde kendisine hedef olarak öncelikle Cezayirli kadını seçtiğini görüyoruz. Sömürgecinin insafsızlığı ve mücadele yöntemleri, sömürgeleştirilenin payına yalnızca tepkisel davranışların düşmesine yol açar. Sömürgeleştirilen, işgalcinin şiddeti karşısında kendisini yerli kültürel yapının daha önceden atalet halinde olan bir ögesi çerçevesinde belli bir ilkeye bel bağlamış halde bulur. Sömürgecinin Cezayirli kadının örtüsünü açmak için yaşadığı hezeyan, -bedeli ne olursa olsun- örtü üzerinden verilen bu mücadeleyi kazanmak için girdiği kumar, yerli halkın tüylerini diken diken eden bir direniş başlamasına yol açar. Sömürgecinin *cilba*ba yönelik bu kasıtlı saldırganlığı, Cezayir’in yaşadığı kültürel şok hasebiyle cansız şekilde yerde yatan bu ögenin yeniden ayağa kalkmasına neden olur (cansızdır; çünkü şekil ya da renk bakımından hiçbir ilerleme kaydetmeksizin atıl halde kalmıştır). Sömürgeleştirme psikolojisinin temel yasalarından biriyle karşı karşıyayız burada. Başlangıç aşamasında, işgalcinin planı, halkın hayatta kalma iradesi etrafında organize ol-

maya başladığı direniş merkezlerini belirlemektir.

Zenciyi yaratan beyaz insandır. Gelgelelim, Zenci de zenciliği yaratır. Örtüye yönelik sömürgeci saldırganlığa bakılırsa sömürgeleştirilmiş insanlar aslında örtünme kültürüne karşıdır. Homojen bir bütündeki farklılaşmamış bir öge tabu karakteri kazanır ve Cezayirli kadının örtünme hususundaki tavrı, ikide bir yabancı işgalciye karşı tavrıyla ilişkilendirilir. Sürekli olarak sömürgecinin şu ya da bu geleneğe dil uzatmasına maruz kalan sömürge toplumu bu duruma çok şiddetli şekilde tepki verir. İşgalci, bu alışkanlığı değiştirmeye hasrettiği dikkatle aslında pedagojik bir çalışma yürütür. Bütün isteği, bütün tehditleri, kültürün belli bir ögesi etrafında örgütlenen tüm bu direniş evrenine odaklanır. İşgalciye karşı bu kesin ögeyi odağa alarak direnmek, ona çarpıcı bir hezimet yaşatmak, “birlikte yaşama”yı bir çatışma ve gizli bir savaş biçimi olarak sürdürmek anlamına gelir.

Bu özgürleşme mücadelesinin patlak verdiği andan itibaren Cezayirli kadının ya da genel olarak yerli toplumun örtünme konusundaki tutumunda önemli değişimler yaşanır. Bu yenilikler aslında mücadele programı çerçevesinde önceden düşünüldüğü tasarlanmamıştır. Devrim öğretisi, mücadele stratejisi, örtünme konusundaki davranış biçiminin değişmesinin mecburi olduğunu söylemez. Cezayir bağımsızlığını kazandığında böylesi sorunların söz konusu olmayacağını; çünkü Devrim pratiği çerçevesinde insanların bu türden sorunların baş gösterdikleri anda çözüleceğini anladığını iddia edebiliriz o zaman.

1955 yılına gelinceye kadar mücadelede büyük oranda erkekler başı çekiyordu. Bu mücadelenin devrimci niteliği, mutlak gizli olması gerekliliği, militanların eşlerine bu konuda tek bir söz dahi söylemesini engelliyordu. Düşman yeni mücadele şekillerine uyum sağladıkça, özgün çözümler gerektiren yeni

sorunlar baş gösteriyordu. Kadınların Cezayir Devrimi'ne etkin şekilde dahil olması kararı öyle kolayca alınmadı. Bir anlamda mücadele kavrayışının değiştirilmesi gerekiyordu. İşgalcinin şiddeti, vahşiliği, ülke toprakları üzerindeki hezeyanları, hareketin liderlerinin mücadelenin belli biçimlerini göz ardı etmesine artık olanak tanımıyordu. Topyekûn bir savaş ihtiyacı kendisini gitgide daha çok dayattı. Ne var ki, kadınların mücadelenin bir parçası haline gelmesinin nedeni, yalnızca bütün ulusu harekete geçirme arzusu değildi. Kadınların savaşa girmesi, savaşın devrimci doğasına uygun bir şekilde gerçekleştirilmeliydi. Başka bir deyişle, kadınlar en az erkekler kadar fedakâr olmalıydılar. Bu nedenle –pek çok hapis cezasına çarptırılmış– yılların militanlarına duyulan güvenin onlara da duyulması gerekiyordu. Hem moral anlamında bir iyileşmenin hem karakter anlamında bir güçlenmenin aynı anda yaşanması çok istisnaidir; işte tam da bu nedenle kadınlara ihtiyaç duyuluyordu. Mücadele tereddüde yer yoktu. Devrim çarklarının birbiriyle uyumlu olması gerekir; bu mekanizma da belli bir uyumla işliyordu. Ayrıca makinenin çok karmaşık olmaması da gerekir; başka bir deyişle, ağının etkili olmadığı yerlere kadar uzanmaması gerekir. Bu bakımdan kadınlar, yedek parça değil, aksine yeni görevlerin layıkıyla yerine getirilmesini sağlayan birer öge olarak görüldüler.

Kadınlar, dağlarda bir yaralanma hadisesi ya da bir tifo durumu olduğunda *gerillalara* yardım ediyordu. Ne var ki, kadınların Devrim'de varlıklarıyla ve şu ya da buradaki eylemleriyle asli bir öge olarak yer alması kararı, açık ki tamamen devrimci bir adımdı. Faaliyetleriyle Devrim sürecine katılmaları bir noktada çok önemli bir hamle oldu.

Böylesi bir hamle, çeşitli nedenlerle güçlükler yaratmıştı. Sömürgeci tahakkümün karşına hiçbir gücün çıkmadığı dönem boyunca Cezayir toplumunun ve bilhassa da kadınların

işgalcilerden kaçınma eğiliminde olduğunu görmüştük. İşgalcinin kadınların örtüsünü açma ve bu kültürel yıkım esnasında kadınlarla ittifak kurma çabası esnasında sergilediği vahşet, geleneksel davranış örüntülerinin güçlenmesine yol açtı. Sömürgecinin yıkıcı eylemlerine karşı direniş stratejisi açısından temelde olumlu olan bu örüntülerin elbette olumsuz etkileri de vardı. Kadınlar, özellikle de şehirli kadınlar, rahatlayıp kendilerine fazla güvenmeye başladılar. Hapsedilmeye alışmış kadın bedeni, ucu bucağı olmayan caddelerden, göz alabildiğine uzanan kaldırımlardan, sokaklarda kendine çarpan ya da çarpmak üzere olan insan kalabalığından önce pek de hareketli sayılmazdı. Kategorik hale gelmiş, düzenlenmiş gelip gidişler içerse de, nispeten kapalı kapılar ardında sürdürülen bu yaşamın, devrime doğrudan payanda olacağı iddiası oldukça şüpheliydi. Siyasi önderler elbette bu sorunların farkındaydı ve üstlendikleri sorumluluklarından dolayı çekindiklerini dile getiriyorlardı. Bu tedbirliliğin başanya ulaşacağından şüpheliydiler. Devrimin ilerleyişi açısından böylesi bir hamlenin korkunç sonuçları olmaz mıydı?

Ayrıca bu şüpheye aynı derecede önemli başka bir öge de eklenmişti. Sömürgecilerin vahşiliğinin farkında olan siyasi önderler, kadınları harekete dahil etmekte tereddüt gösteriyorlardı. Devrimin liderleri, düşmanlarının suç işleme kapasitesi konusunda gayet gerçekçiydi. Neredeyse hemen hepsinin yolu işgalcilerin hapisanelerinden geçmiş, bir kısmı kamplardan kurtulmuş ya da Fransız polisinin hücrelerinde tutulmuştu. Tutuklanacak her Cezayirli kadının ölümüne işkence göreceğini hepsi biliyordu. Kişinin bu yola yalnız baş koyması ve işkencede ölmek de dahil olmak üzere başına gelecekleri kabullenmesi nispeten daha kolaydır. Başkasını açık bir şekilde ölüme göndermek söz konusu olduğundaysa durum biraz daha karmaşıktır. Ne var ki, kadınların Devrimin parçası

olup olmayacağı hususundaki karar daha fazla geciktirilemezdi; içerideki muhaliflerin sayısı artıyor ve her karar aynı tereddütlerin doğmasına neden oluyordu. Bu durum da çaresizliğin aynen sürmesine yol açtı.

Halk mücadelesinin bu yeni biçiminin sıradışı bir başarı kazanması üzerine, meseleye dışarıdan bakanlar Cezayirli kadınların eylemlerini başka direnişçi kadınlarınkiyle, hatta gizli servislerde çalışan gizli ajanlarınkiyle karşılaştırdılar. Davaya gönülden bağlı Cezayirli kadınların, hem “sokakta tek başına kadın” olarak rolünü hem de devrimci misyonlarını kendiliğinden öğrendiğini akıldan hiç çıkarmamak gerekir. Cezayirli kadın, gizli ajan falan değildir. Çıraklık evresi yaşamadan, toplantılarda bu hususlarda bilgi almadan, ufak meseleleri büyütmeden, çantasında üç el bombasıyla sokaklara inmiş ve bölgeye dair eylem raporunu koynunda saklamıştır. Daha önce defalarca kitaplarda okuduğu ya da filmlerde gördüğü bir rolü oynamaya kalkmamıştır. Batılı kadınları ele aldığımızda neredeyse hemen her zaman bir kalıp gibi karşımıza çıkan böylesi bir rol kesmenin, takliden hiçbir faydası yoktur.

Burada, hayal gücü ya da hikâyeler sayesinde binlerce kez tekrarlanmış ve bilinen bir karaktere ışık tutmaya çalışmıyoruz. Giriş mahiyetindeki hiçbir yönlendirme olmaksızın saf bir durum içerisindeki sahil bir doğustur bu. Taklit edilecek bir karakter yoktur. Aksine, içsel bir dramatizasyon, kadın ile devrim arasında bir süreklilik vardır burada. Cezayirli kadın doğrudan doğruya trajedi düzeyine yükselir.⁶

Ulusal Kurtuluş Cephesi hücrelerindeki sayı arttıkça, gö-

⁶ Burada yalnızca düşman tarafından bilinen gerçeklerden söz ediyoruz. Dolayısıyla Devrim esnasında kadınların benimsediği yeni davranış tarzları hakkında hiçbir şey söylemiyoruz. Aslına bakılırsa 1958’den bu yana, kadın militanlara yapılan işkenceler sonucunda işgalcinin kadınların kullandığı stratejilere dair bir fikri oldu. Bugünse yeni stratejiler geliştirildi. Dolayısıyla bu konudaki sessizliğimiz anlayışla karşılanmalı.

revlerin –finans, istihbarat, karşı istihbarat, politik eğitim– çeşitliliği de artmakta; aktif her bir hücre için hazırda üç ya da dört yedek bulundurmak, ön cephelerde yer alan hücrelerin en küçük bir alarm durumunda dahi harekete geçmeye hazır olması, liderlerin tam anlamıyla tek kişinin eline bakan görevleri yürütmesi için yeni alanlarda insanlar araması gerekmektedir. Liderler arasındaki bir dizi toplantıdan ve özellikle de Devrim’in karşı karşıya kaldığı gündelik sorunlarla ilgili pek çok görüşmeden sonra verilen nihai karar, kadınların bu ulusal mücadelede somut bir yeri olduğuydu.

Bu kararın devrimci niteliğinin altını tekrar tekrar çizmek gerekir. İlk önce yalnızca evli kadınlarla temas kurulacaktı. Ne var ki, kısa süre içerisinde bu sınırlamalar ortadan kalktı. Evvela eşli militan olan evli kadınlar seçildi. Onların ardından dul ya da boşanmış kadınlar geliyordu. Ne olursa olsun bekâr kadınlar seçilmeyecekti (Her şeyden önce, yirmi iki-yirmi üç yaşlarındaki bir kadının aile evinden tek başına çıkması olanaklıydı). Gelgelelim, anne ya da eş olarak kadının görevleri, tutuklanması ya da ölmesi halinde doğacak sonuçları en aza indirme isteği ve giderek daha fazla sayıda bekâr kadının gönüllü olması, siyasi liderlerin bir adım daha atmalarına kapı araladı. Böylece bütün sınırlamaları kaldırıp ayırım yapmaksızın dahil olmak isteyen her Cezayirli kadını saflarına kabul ettiler.

Planları taşımakla yükümlü bir irtibat ajanı olarak çalışan bir kadın, emri altında çalışan bir erkeğin birkaç yüz metre ilerisinde yürürken bile halen örtünmüş haldeydi; ancak bir süre sonra mücadelenin yönü Avrupalıların şehirlerine doğru yöneldi. Kasbah’ın koruyucu örtüsü, bu Arap şehrinin yerlilerce örülmüş neredeyse organik perdesi ortadan kalkıp Cezayirli kadın gözler önüne çıkmaya başladıkça işgalcilerin şehrine doğru hücum başladı. İnanılmaz derecede saldırgan bir taktik

* Başkent Cezayir’deki yerleşim bölgesi. –ç.n.

Çok hızlı şekilde benimsendi. Sömürgeleştirilen insanlar, onları ezenlere karşı harekete geçtiğinde ve bu baskı Cezayir’de giderek şiddetlenip sürekli bir hal aldıkça ciddi sayıdaki tabunun terk edilmesi gerekti. Avrupalıların şehri, yerli şehrin uzantısıydı sadece. Sömürgeciler yerlilerin arasına karışamadılar. Yerli şehrin etrafını kuşattılar; onu ablukaya aldılar. Başkentin Kasbah bölgesini ardında bırakan herkes düşman toprağına adım atmış oluyordu. Bu durum Konstantin’de, Vahran’da, Blida’da, Annaba’da da böyleydi.

Yerlilerin yaşadıkı şehirler, inceden inceye işgalcisinin kötülüklerine alet oluyordu. Bu şehirlerin kımıldayamaz hale getirilmesini sağlayan örgütlü acımasızlıkı anlayabilmek için sömürgeleştirilmiş şehrin planlarının ele alınıp incelenmesi ve işgal güçlerinin kurmay sınıfının bunlarla ilgili yaptıkı yorumlarla karşılaştırılması gerekir.

İşgalcilerin evlerinde çalışan –ve sömürgecilerin ayrıntı gözetmeksizin “Fatma” adını verdikleri– gündelikçi kadınlar bir kenara ayrılırsa, Cezayirli kadın, bilhassa da gençler, nadiren Avrupalıların yaşadıkı şehirleri görmüştü. Arap şehirlerinin dışına pek çıktıkları söylenemezdi. Dahası, bu şehirlerde bile hareket alanları ziyadesiyle kısıtlıydı. Cezayirli kadının şehri terk ettiği nadir durumlar, (yakınlarda yaşayan bir akrabanın ölümü gibi) istisnai bir olayla ya da çoğunlukla dini bayramlar için yapılan geleneksel aile ziyaretleriyle veya hac yolculuğuyla ilişkiliydi. Bu durumlarda Avrupalıların yaşadıkı yerler arabayla –genellikle de sabahın kr saatinde– kat ediliyordu. Cezayirli kadınlar, –Avrupalı akranlarıyla benzer bir rahatlıka asla sahip olmayan ve sayıları bir elin parmaklarını geçmeyen öğrenciler haricinde– Cezayirli genç kadınlar, içlerinde kendilerine “dur!” diyen seslerin, öznel olarak şekillenmiş korkuların ve duyguların üstesinden gelmek zorundaydı. Aynı zamanda işgalcinin özünde düşmanlık yatan dünyasıyla da karşı

karşıya kalmak ve tetikteki etkin polis gücüne karşı uyanık olmak zorundaydılar. Cezayirli bir kadın, Avrupalıların yaşadığı yerlere her adım attığında kendisine karşı bir zafer kazanmak, çocukça korkularını yenmek zorundaydı. Hem ruhu-na hem de bedenine nakşedilmiş olan işgalci imgesini hesaba katmak, bu imgeye yeni bir şekil vermek, bu imgeyi yerle yeksan etmeye çalışmak, önemsizleştirmek, bu imgeye bağlı olan utanç duygusunu ortadan kaldırması gerekiyordu.

Sömürgecilik çerçevesinde doğan ve başlangıçta öznel olan ihlaller, sömürgeleştirilenin eski korkusuna ve *sonsuzla değin sürme ihtimaliyle* yerini sağlamlaştıran sömürgecilik tarafından günden güne damıtılan umutsuzluk atmosferine karşı kazandığı zaferin bir sonucudur.

Cezayirli genç kadın, ne zaman adı arulsa, bir bağlantı kurar. Başkent artık bir Arap şehri değil, özerk bir bölge, düşmanın sınır sisteminin bir aygıtıdır. Vahran ve Konstanstin'de de kendisini geliştirir. Mücadelenin fitili ateşlendiğinde Cezayirli-ler, yerlilerin yaşadığı yerlerin boğazına yapışmış o meşumluktan yakalarını kurtarmaya başladılar. Başkent bir bölge-sinden diğerine, Ruisseau'dan Husseyin Dey'e, El-Biar'dan rue Michelet'ye kadar Devrim yeni bağlar kurar. Bu bağı kurma işini, gün geçtikçe daha fazla Cezayirli kadın, hatta genç kadınlar üstlenmişti.

Çoğunlukla okulu bitirmemiş olan bu kadınların görevleri arasında mesajları iletmek, karmaşık sözlü emirleri ezberlemek de vardı. Ayrıca liderlerin bir araya gelip istişarede bulunduğu bir eve belki bir buçuk saat, belki daha da önceden gelip etrafı kol açan ediyorlardı.

Geçmek bilmeyen bu dakikalar boyunca ayakta dikilip dikkat çekmemek ve içerideki erkek kardeşlerinin güvenliğinden sorumlu olduğu için yeterince mesafeli şekilde durmak zorundaydılar. Bu durumlarda aniden komik ya da içler acısı

bir şey olabiliyordu. Örtüsüz bir şekilde “sokaklarda yürüyen” Cezayirli bir genç kadın, çoğu zaman –dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi– genç bir erkeğin dikkatini çekiyordu. Ne var ki, insanlar örtünmeyi reddetmiş birine yaklaşıırken kafalarındaki geleneksel fikre uygun özel bir tavır takınırlar. Ona rahatsız edici, müstehcen, aşağılayıcı şekilde davranırlar. Böyle bir şey olduğundaysa kadın dişlerini sıkar, üç beş adım uzaklaşır, dikkatini çektiği kişiden paçasını kurtatmaya çalışır ya da yardımına koşulmasını bekler. Cezayirli kadının başka bir görevi de, Devrim’e ait olan yirmi, otuz milyon frangı mahkûm ailelerinin ihtiyaçlarını karşılamak ya da gerillaların levazımını karşılamak ve ilaç almak için kullanılacak olan parayı çantasında ya da küçük bavulunda taşımaktır.

Cezayirli kadınların bu devrimci eylemleri, sebatın, kendi kendini idarenin ve başarının bir emsalidir. İçsel, öznel güçlüklerle ve zaman zaman ailenin bir kısmının şiddetli itirazlarına karşın Cezayirli kadın, kendisine verilen bütün görevleri hiç yüksünmeden yerine getiriyordu.

Gelgelelim, durum giderek karmaşık bir hal aldı. Şehre inen ve kadın gözcülerin yolunu açarak yardımcı olduğu hücre önderleri artık yeni siyasi eylemler yapamıyordu. Artık polis onları tanıyordu. Askeri şefler artık şehirlerin içinde dolaşıyordu. Bu kişiler biliniyor ve gözleniyordu. Masasında bu insanların fotoğrafı olmayan tek bir başkomiser bile yoktu.

Hareket halindeki bu askerler, bu savaşçılar üstlerinden silahlı eksik etmezler. Otomatik tabancalar, altıpatlarlar, el bombaları... Bazen üçünü birden... Politik liderler, hiçbir şart altında mahkûm edilmeyi kabul etmeyecek, önlerinde yürüyen genç kadınlardan çok silahlarına güvenen, silahlarına bağlı olan ve eğer bir şeyler ters giderse silaha davranmakta tereddüt etmeyecek bu insanları ikna etmek için direnişi başarıya ulaştırmak mecburiyetindeydiler. Grup buna uygun olarak

Avrupalıların yaşadığı bölgeye doğru ilerliyordu. Yüz metre önden yürüyen genç kadın çanta taşıyor ve arkasında da sıradan görünümlü iki ya da üç erkek oluyordu. Bu kadın, grubun tehlike anında alarm veren deniz feneri ve barometresiydi. Evraklar, dura kalka, döne dolaşa teslim edileceği yerlere götürülüyor, polis araçları ve devriyelerin arasından ileri geri gidip geliyordu.

Bu askerler böylesi bir görevi tamamlandıktan sonra şunu gönül rahatlığıyla itiraf ediyorlardı: Yakalanma korkusu nedeniyle ve kendilerini savunmak için yeterince zamanları olmadığını düşündüklerinden elleri tetikte geziyorlardı. Bu aşamayla birlikte Cezayirli kadınlar Devrim'e biraz daha dahil oldular.

Gelgelelim, 1956'dan itibaren kadınların faaliyeti gerçekten muazzam boyutlara ulaştı. Cezayirli sivillerin dağlarda ve şehirlerde katledilmesine hızla tepki veren devrimci önderlik, insanları terörün pençesinden kurtarmak istiyorlarsa şimdiye kadar kullanmayı reddettikleri yollara başvurmaktan başka çareleri olmadığını anladı. Bu olgu şimdiye değin yeterince incelenmemiştir. Devrimci hareketin -terörizm diye adlandırılan- silaha başvurma gerekçeleri üzerine yeterince kafa yorulmamıştır.

Fransız Direnişi esnasında terörizm, askerleri, Alman işgalcileri ya da stratejik düşman mevzilerini hedef almıştı. Terörizmin teknikleri değişmemiştir. Terör, bireylerin ya da kolektiflerin bomba ya da trenlerin raydan çıkarılması vasıtasıyla yaptıkları girişimlerdir. Avrupalı yerleşimcilerin ciddi nüfus yoğunluğunun olduğu ve bölgesel milislerin baskıcı sistem çerçevesinde postacıları, hemşireleri ve bakkalları kendi saflarına katmak için hiç vakit kaybetmediği Cezayir'de, insanlar yepyeni bir durumla yüzleşmek zorunda kaldı.

Sokakta bir sivil öldürmek kolay verilecek bir karar değil-

dir ve hiç kimse bunu düşünmeden yapamaz. Hiç kimse vicdanıyla bir savaş vermeden kamusal bir alana bomba koyamaz.

Cezayirli liderler, uğradıkları baskının yoğunluğu ve ezilmenin korkunç niteliği yüzünden, aldıkları darbelerle verdikleri yanıtlardan ötürü ciddi bir vicdani sorun yaşayacaklarını düşünmüyorlardı; ancak en korkunç suçların bile bazı kararların alınması için yeterli mazeret sunmadığını keşfettiler.

Liderler, çeşitli yerlere bomba konmasıyla gerçekleştirilecek *fedai* eylemlerini ya planlama aşamasındayken ya da son dakikada iptal etmişlerdi. Hiç şüphe yok ki, bu tereddüdün nedeni, ölen ya da ciddi biçimde yaralanan sivillerin akıldan çıkmayışındır. Politik açıdan özgürlük adına yapılmasına göz yumulamayacak bazı şeyler vardır. Ayrıca Cephe'yle birlikte çalışan Avrupalıların bu girişimlerde yaralanabileceğine dair bir korku da söz konusudur. Dolayısıyla bu durumda üç farklı kaygı işbaşındadır: Muhtemel masum kurbanlara zarar verme, Devrime dair yanlış bir imaj oluşturma ve son olarak da onların cephesinde yer alan Fransız demokratların yanı sıra dünyanın dört bir yanındaki demokratları ve Cezayir'in bir ulus olma idealine inanan bu ülkede yaşayan Avrupalıları korkutma kaygısı.

Avrupalı sivillerin güvenliğini sağlamak adına Cezayirlileri hedef alan katliamlar, kırılık bölgelerdeki baskınlar aslında sömürge durumunu tahkim ediyor ve sömürgecilerin yüreğine umut aşıliyordu. Cezayir halkı adına mücadele eden Cezayir Ulusal Ordusu'nun bir kısmının başvurduğu bazı askeri hamlelerin bir sonucu olarak, Avrupalıların ırksal önyargıları ve saygısızlıkları azaldı; eski kibirleri, geleneksel aşağılamaları hafifledi.

Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin beş üyesini taşıyan uçağa müdahale edildiği gün, Birtouta'da dükkânının önüne çıkıp

elindeki cephe üyelerinin fotoğrafları sallayarak haykıran tezgâhtar bir kadını anımsıyorum: “Enselendiler! İrtibat falan kuramayacaklar artık!”

Devrimin aldığı her darbe, hasımlarca tertiplenen her katliam, hem sömürgecilerin vahşetini katlamış hem de her taraf-taki Cezayirli siviller üstündeki baskıyı arttırmıştır.

Fransız askerlerle dolu trenler, harekete geçip başkent ve Philippeville’i bombalayan Fransız donanması, jetler, köylere baskın verip sayısız Cezayirliyi katleden askerler... Tüm bunlar, Cezayirlileri kimsenin koruyup kollamadığı, hiçbir şeyin değişmeyeceği ve Avrupalıların canlarının her istediğini yaptığı izleniminin sağlamlaşmasına katkı yapıyordu. Avrupalıların sokaklarda şöyle bağırarak yürüdüğüne şahit olduğumuz bir dönemdi bu: “Bir tanemiz onların on tanesine bedeliz; köklerini kazıyınca ortada sorun morun kalmayacak.” Dahası, her Cezayirli, özellikle de şehirlerde yaşayanlar, yaralanmaya hakareti ekleyen bu kibre ve saklamak için çaba bile harcamayan bu suçluların cezasız kalışına şahit oluyordu. Bu şehirlerde yaşayan kadın veya erkek herhangi bir Cezayirli, bölgesindeki bu işkencecilerin ve katillerin adını hemen verebilir size.

Öyle bir an gelir ki, insanların zihinlerine şüphe düşer ve işgalcinin saldırılarına karşı –hem niceliksel hem de niteliksel olarak– direnmenin gerçekten mümkün olup olmadığını merak etmeye başlarlar. Özgürlük, terörizm ve terörle mücadele arasındaki devasa döngünün içine girmeye değer mi? İkisi arasındaki orantısızlık tam da baskıdan kaçmanın imkânsızlığı göstermez mi?

Buna karşın halkın başka bir kısmı da sabırsızlanır ve terör yolunu izleyerek düşmanın üstünlüğüne son verme fikrini ortaya atar. Hasma bireysel ve tek tek zarar verme fikri artık düşünülemez. “Kaçmaya çalışırken vurulup öldürülmüş” ve işkenceye maruz kalmış bütün mahkûmlar, mücadelenin yeni

biçimlerinin benimsenmesini talep eder.

İlk önce polisler ve sömürgecilerin buluşma yerleri (Başkent'teki, Vahran'daki, Konstantin'deki kafeler) hedef alındı. Bu noktadan itibaren Cezayirli kadın artık kendisini tamamen ve bile isteye devrimci eyleme adanmıştı. Çantasında el bombası ya da tabanca taşıyabilir; bir *fedai* son anda bir barın önünde ya da eylemin planlandığı yerde bunları ondan teslim alabilirdi. Bu dönem boyunca Avrupalıların yaşadığı yerlerde dolaştığı görülen Cezayirli acımasız bir şekilde sorgulandı, tutuklandı ve üstü başı arandı.

Düşman ölüm saçarken Devrime hayat veren bu çiftin, bu kadın ve erkeğin at başı giden ilerleyişine göz gezdirmemizin nedeni bu. Biri diğerine destek verse de, göz önündeyken birbirlerine yabancıydılar. Biri, radikal bir şekilde hiç kimsenin şüphelenmeyeceği –temkinli ve rahat– Avrupalı bir kadına, diğeriyse kaderine doğru yürüyen gergin bir yabancıya dönüştü.

Cezayirli *fedailer*, literatürdeki meşhur dengesiz anarşistlerin aksine uyuşturucu kullanmaz. *Fedainin* tehlikeye karşı uyanık, bilincinin bulanmamış ve durumun farkında olması gerekir. “Terörist”, görevi aldığı andan itibaren ölmeye hazırdır. Ölümle randevusu vardır. Öte yandan *fedainin* randevusu Devrim'in yaşamıyla ve kendi yaşamıyladır. *Fedai*, kurbanlık koyun değildir. Elbette, ülkesinin bağımsızlığı uğruna hayatını kaybetme ihtimali vardır; ama öleceği ânı kendisi seçer.

Eğer işkence yaptığı için bir başkomiseri ya da sömürgeci bir lideri öldürmeye karar verdiyse bunun nedeni, söz konusu kişilerin Devrimin ilerlemesine engel olmalarıdır. Örneğin, Froger, 1954'te Sétif ve Guelma'da işbaşında olan sömürgeci yöntem ve geleneği temsil ediyordu⁷ Dahası, Froger'ın aleni

⁷ Sömürge liderlerinden olan Froger, 1956 yılının sonlarına doğru bir *fedai* tarafından öldürüldü.

gücü, sömürgecilik çerçevesinde belirginleşmiş ve sistemin gerçek güvenilirliği konusunda şüphe duymaya başlayanların umutlarını tazelemiştir. Cezayir halkını soyan ve katledenler, Froger gibi insanların etrafında toplanmış ve birbirlerinden cesaret almıştır. Bu, *fedainin* yanı sıra ona eşlik eden kadının, kadın-cephaneliğinin de bildiği bir durumdur.

Silahlar, el bombaları, yüzlerce sahte kimlik ve bomba taşıyan örtüsü açılmış Cezayirli kadın, Batılı sulara bir balık misali yüzer. Yarından geçtiği askerlerin, Fransız devriyelerin ona gülümseyip bakışlarına iltifatlar yağdırdığı duyulur; ancak çantasında bu devriyelerden dört beş tanesini yere serebilecek bir otomatik silah taşıdığı tek bir kişinin bile aklının ucundan geçmez.

Polislerle, havacılarla, askerle dolup taşan Avrupalı yerleşimlerinde bir aşağı bir yukarı, kendinden emin şekilde yürüyen örtüsü açılmış genç kadına geri dönmeliyiz. Devrimden önce olduğu gibi duvar diplerinden yürümez artık. Egemen toplumun bir üyesi olmadan önce kendisini sürekli silikleştiren Cezayirli kadın, kendisine hükmedenlerin yönettiği ülkelerde kaldırımın ortasından yürümekten kaçınıyordu.

Örtüsü açılan Cezayirli kadının omuzları kolay özgürlüğü taşımayı reddeder. Ağırbaşlı, ölçülü adımlarla yürür; ne çok hızlıdır ne çok yavaş. Örtüyle kısıtlanmamış bacakları çıplaktır ve kalçaları özgürdür.

Cezayirli genç kadının bedeni, geleneksel toplumda erginliğe ulaştığında ve örtüyle sergilenebilir. Örtü bedeni gizler ve büyük bir heyecan yaşadığı anlarda disipline eder, yumuşatır. Örtü korur, güven verir, yalıtır. Örtünmenin kadın bedeni için taşıdığı önemi kavramak için Cezayirli kadının itiraflarını dinlemek ya da kısa süre önce örtüsünü açmış bir kadının rüya içeriklerini analiz etmek gerekir. Örtünmeyen bir kadının kendi bedenine ilişkin imgesi, parçalara ayrıldığı, rüzgâra kapılıp

gittiğidir; kolları ve bacakları sonsuza uzanıyormuş gibi görünür kendi gözüne. Cezayirli kadın, karşıdan karşıya geçmesi gerektiğinde uzun zaman mesafeyi doğru ayarlamamıştır. Münasip bir şekilde giyinmediği, hatta çıplak olduğu izlenimini taşır. Eksiklik duygusunu çok yoğun bir şekilde yaşar. Bir şeylerin eksik olduğuna dair bir kaygısı vardır. Ayrıca, parçalandığına dair korkunç bir duyguya sahiptir. Örtünün olmayışı, Cezayirli kadının bedensel şablonunu tahrip eder. Bedeni için hemen yeni boyutlar, kaslarını kontrol etmek için yeni araçlar keşfetmek zorunda kalır. Kendisi için dışarıda-örtüsü-açılmış-kadın tavrı yaratmak zorunda kalır. Avrupalılardan geçer not almak için ürkekliğini, yabancılığını üzerinden atmak zorundadır. Aynı zamanda bu hususta abartıya kaçmamalı, dikkatleri üzerine toplamamalıdır. Avrupalıların yaşadığı yerlerde teni görünür halde gezen Cezayirli kadın, bedenini yeniden keşfeder; tamamen devrimci bir tasarım çerçevesinde bedenini yeniden kurar. Bedenin ve dünyanın bu yeni diyalektiği, devrimci kadın söz konusu olduğunda birincil öneme sahiptir.⁸

⁸ Devrim'den önce annesi ya da eşi yanında olmadan katiyen evden çıkamayan kadın, artık Vahran'dan Konstantin'e ya da Başkent'e gitmek gibi özel görevler üstleniyordu. Günler boyunca kendi başına yol kat ediyor, Devrim için büyük önem taşıyan emirleri taşıyor, trene biniyor, gece tanımadığı militan bir ailenin evinde kalıyordu. Kadının hareketlerinde uyum sağlaması gerekiyordu; çünkü düşman her an yanlış bir adım atması için bekliyordu. Ne var ki, burada önemli olan, kocanın görev için evden ayrılan eşine güçlük çıkarmamasıdır. Aslında irtibat ajanı geri döndüğünde "Gördüğün gibi, sen yokken her şey yolunda gitti" diyebilmeli gururla. Cezayirlinin o eski kıskançlığı, o "doğuştan" şüpheciliği, Devrim'le temas ettikçe buharlaşır. Ayrıca, polisin aradığı militanların, işgalci tarafından henüz tespit edilememiş öteki militanlara sığındığını da işaret etmek gerekir. Bu tür durumlarda kadın bir kaçakla bütün gün evde yalnız başına kalıyor, ona yemek veriyor, gazete getiriyor, postalarını iletıyor ve ondan zerre kadar şüphe duymuyor ve korkmuyordu. Mücadeleye katılan bir

Gelgelelim, Cezayirli kadın yalnızca bedeniyle çelişki yaşamaz. Cezayirli kadın, devrimci makinede –zaman zaman asli rol üstlenen– bir bağlantıdır. Silah taşır, önemli sığınakların yerini bilir. Dahası, karşılaştığı somut tehlikelere bakıldığında Cezayirli kadının görevden döndükten sonra şefine “Görev tamamlandı... R.A.S.”⁹ diyebilmesi için üstesinden gelmesi gereken güç görevlerde kazandığı zaferleri enine boyuna düşünmemiz gerekir.

Kadınların eylemlerinin ilk aylarında, dikkat edilmesi gereken başka bir güçlük ortaya çıktı. Kadınların gelip gidişleri esnasında örtüsü açılmış Cezayirli kadın, ailenin bir akrabası ya da dostu olarak görülüyordu. Eninde sonunda baba bilgilendiriliyordu. Doğal olarak bu suçlamalara inanmakta tereddüt ediyordu. O zaman babaya daha fazla rapor ulaştırılabiliyordu. Farklı farklı kişiler “geçenlerde Zehra’yı ya da Fatima’yı örtüsüz gördüm; şey gibi yürüyordu. Tövbe tövbe, Allah korusun!” diyebiliyordu. İşte o zaman baba bir açıklama istemeye karar verir. Sustuğunda bile gözleriyle konuşmaya devam eder. Genç kadının gözündeki kararlılıktan bağlılığının uzun süredir devam ettiğini anlar. Eski haysiyetsizleşme korkusunun yerini yeni, canlı ve soğuk bir korku alır: Kızının bir muharebede ya da işkencede öldürülmesinin korkusu. Bütün

koca ya da bir baba, cinsiyetler arasındaki ilişkilere yeni bir gözle bakmayı öğrenmişti. Militan erkekler, militan kadınlar olduğunu farkına varıyor ve Cezayir toplumu için yeni alanlar kazanmak üzere bir araya geliyordu.

⁹ R.A.S. – *Rien à signaler* – “Rapor edecek bir şey yok/asayiş berkemal” manasındaki askeri kısaltma. Burada tutumların betimlenmesine geçiyoruz. Kadının Devrim’deki rolü; şehirdeki, dağdaki, düşman idaresindeki kadın; hayat kadını ve ele geçirdiği bilgiler; mahkeme öncesi hapisanede işkence altında ölümle yüz yüze gelen kadın üzerine ciddi bir çalışma yürütmek gerekir. Tüm bu başlıklar ve materyal elekten geçirildikten sonra geriye ulusal mücadele tarihi açısından elzem olan ciddi sayıda olgu kalacaktır.

aile –hatta her değerin menşei olan, her şeyi kontrol altında tutan Cezayirli baba bile– genç kadının arkasına geçip adımlarını izlemeye ve yeni Cezayir’e bağlanmaya başlar.

Tekrar tekrar çıkarılıp yeniden giyilen bu kıyafet, manipüle edilmiş, bir kamuflej tekniğine, bir mücadele aracına dönüştürülmüştür. Sömürge durumundayken tamamen tabu bir niteliğe sahip olduğu varsayılan örtü, özgürleşme mücadelesi esnasında neredeyse tamamen ortadan kalkmıştır. Hatta mücadeleye fiili olarak katılmayan Cezayirli kadınlar bile örtülerini çıkarmaya başlamıştır. Belli koşullar altında, bilhassa da 1957’den sonra örtünün yeniden dolaplardan çıktığı doğrudur. Aslında bu süreçte görevler giderek güçleşmeye başlamıştı. Kimi kadın militanlar işkence altında konuştuğundan, düşman artık, Avrupalı görünümlü çok ciddi sayıda kadının mücadelede ciddi bir rol oynadığının farkındaydı. Cezayir’de yaşayan kimi Avrupalı kadınlar, tam da kendi sistemlerinin çöktüğü keşfeden düşmanın korkusu yüzünden tutuklandılar. Fransız otoritelerin Avrupalıların özgürleşme mücadelesine katıldığını keşfetmeleri, Cezayir Devrimi’nde bir dönüm noktası oldu.¹⁰ O günden itibaren Fransız devriyeler her önüne geleni sorgulamaya başladı. Avrupalılar ve Cezayirliler aynı derece şüpheliydiler. Bütün tarihsel sınırlar önce darmadağın, sonra da yerle yeksan oldu. Paket taşıyan herkes, açıp içindekini göstermek zorunda kalabiliyordu. Başkent’te, Philippeville’de ya da Batna’da herhangi biri taşınan bir kutunun içinde ne olduğunu sorabilirdi. Bu koşullar altında paketlerin işgalcinin gözünden kaçınması bir acil bir soruna dönüştü ve böylelikle yeniden koruyucu *cilbaba* dönülmüş oldu.

İşte bu durumda yeni bir tekniğin öğrenilmesi gerekti: Üzerinde bulundurmaın tehlikeli olduğu ağır bir nesne örtü-

¹⁰ Bkz. Beşinci Bölüm [“Cezayir’deki Avrupalı Azınlık”, *Studies in a Dying Colonialism* içinde].

nün altında taşınırken, nasıl elinde bir şey yokmuş ve cilbabın içinde yoksul bir kadın ya da sıradan bir genç kadın varmış gibi hareket edilebilir? Örtünmek yetmiyordu. Bir kadın ne kadar çok bir “Fatma”ya benzerse askerler onun zararsız olduğuna daha çok kani oluyordu.

Çok zor. Üç metre ötenizdeki bir polis, hiç de şüpheli görünmeyen örtülü bir kadını sorgulayabiliyordu. İstirap dolu görüntüsünden birim lideri olduğunu anlayabileceğiniz bir kadın, vücuduna bağlı olan ip ve kayış sistemi sayesinde bomba ya da el bombası taşıyordu. Ellerin serbest olması gerekiyordu; eller çıplak, mütevazı ve perişan bir halde olunca askerler daha fazlasına bakmıyordu. Boş ve hareket halindeki serbest ellerin gösterilmesi, düşman askerinin silahsız olduğunun bir işaretiydi.

Başlangıçta sönük duran Cezayirli kadının bedeni, artık şişmiş haldeydi. Önceki dönemde bir bedenın çekici ve baştan çıkarıcı olması için ince ve disiplinli olması gerekirken, artık eğri büğrü, şekilsiz ve hatta gülünç olmalıydı. Daha önce gördüğümüz üzere, kadınların bomba, el bombası ve makineli silah şarjörlerin taşıdığı dönem boyunca bu böyle oldu.

Buna rağmen artık düşman alarına geçmişti ve sokaklarda duvar dibinden yürüyen kadınları gördükleri anda ellerindeki “tavayı” andıran meşhur manyetik detektörleri çalıştırıyorlardı. Kadınların bunlardan geçmesi gerekiyordu. Her örtülü kadın, her Cezayirli kadın istisnasız birer şüpheliye dönüşmüştü. Fark gözetilmiyordu. Erkek, kadın, çocuk demeden bütün Cezayir halkının aynı anda ulusal çağrıya kulak verdiği ve yeni bir Cezayir toplumunun kurulduğu bir dönemdi bu.

Durumdan habersiz olan ya da yeni davranış tarzından bihabermiş numarası yapan Fransız sömürgeciliği, 13 Mayıs habisesiyle birlikte Cezayirli kadını Batılılaştırmaya yönelik eski kampanyasını yeniden canlandırdı. Kovulma tehlikesi altın-

daki hizmetçiler, evlerinden sürüklenip çıkarılan kadınlar, hayat kadınları şehir meydanına getirilip “*Vive l’Algérie française!*” sloganları arasında *simgesel olarak* örtülerini açtılar. Bu yeni saldırıdan önce eski tepkiler yeniden açığa çıktı. Uzun süre önce örtüyü çıkarıp bir kez daha *cilbab* giymeye –kendiliğinden, başkaları tek bir kelime bile etmeden– başlayan Cezayirli kadın, böylelikle özgürleşmeleri için Fransa’nın ve General de Gaulle’ün herhangi bir çağrısına gerek olmadığını göstermiş oldu.

Bu psikolojik tepkilerin, bu doğrudan ve neredeyse tek bir ağızdan çıkmış yanıtın altında, bir kez daha –nesnel olarak bakıldığında tercih edilmeye değer olsalar dahi– işgalcinin değerlerinin topyekûn reddedilmesinin yattığını görebiliriz. Bunun nederi, söz konusu zihinsel gerçekliği, bu karakteristik özelliği (sömürgeleştirilenin meşhur hassasiyetini) kavramayı başaramamalarıdır. Sömürgeciler “onlara rağmen onlar için iyi bir şeyler yaptıkları” gerçeğinin fark edilmemesine sinirlenir. Sömürgecilik, her şeyin ondan gelmesini ister. Ne var ki, sömürgeleştirilenin baskın psikolojik özelliği, işgalcinin davetinden önce feragat etmektir. 13 Mayıs’taki meşhur atlı geçit töreninin düzenlenişi esnasında sömürgecilik, Cezayir toplumunu çoktan demode olmuş mücadele yöntemlerine geri dönmek zorunda kaldı. Bir anlamda farklı seremoniler bir geri dönüş, bir gerilemeye yol açtı.

Sömürgecilik, kendi kontrolü, idaresi dışında bir şeyler olup bittiğini kabul etmek zorunda kalıyor. Afrikalı siyasi bir figürün uluslararası bir toplantıda söylediği sözleri anımsayalım. Sömürge halklarının olgunlaşmamışlığının ve kendi kendileri idare etme konusundaki yetersizliğinin beylik bahanesi-ne yanıt veren bu adam, az gelişmiş halkların “kendilerini kötü yönetme hakkı”nı talep ediyordu. Tahakkümünü sürdürmesinin haklılığını ortaya koyma çabasındaki sömürgeciliğin

doktriner iddiaları, neredeyse hemen her zaman sömürgeleştirileni uzlaştırmaz, katı, değişmez karşı-iddialar ortaya koymaya iter.

13 Mayıs'tan sonra örtünme alışkanlığı kaldığı yerden devam etti; ancak sadece bir kez geleneksel boyutundan sıyrıldı.

Bu nedenle Cezayir'de sömürgeleşmenin gelişimi sürecinde somut bir yeri olan örtü, tarihsel bir dinamizme sahiptir. Örtü, başlangıçta bir direniş mekanizmasıydı; ancak o güçlü toplumsal grup değerini hep korudu. Kadınlar örtünüyordu; çünkü gelenek, cinsiyetler arasında katı bir ayırım talep ederken, aynı zamanda işgalci de Cezayir'in örtüsünü açmanın peşindeydi. İkinci aşamada Devrim'le bağlantısı içerisinde ve özel koşullar altında bir değişim yaşandı. Örtü, devrimci eylem çerçevesinde sandıklara kaldırıldı. İşgalcinin psikolojik ya da politik saldırılarını engellemek için kullanılan bir alete, bir araca dönüştü. Örtü, Cezayirli kadının mücadelenin yarattığı yeni sorunları göğüslemesine yardımcı oldu.

Sömürgeciler, sömürgeleştirdiklerinin saiklerini kavramaktan acizdir. Cezayir toplumunu yeni tutumlara, yeni davranış biçimlerine, yeni tarzlara iten şey, tam da mücadelenin zorunluluklarıdır.

EK¹¹

Her geçen gün kendisi sömürgecilerin pençesinden kurtaran Cezayir topraklarında eski mitlerin yerle bir olduğuna şahit oluyoruz.

Sömürge dünyasında "anlaşılmaz" kalan şeyler arasında sık sık Cezayirli kadının durumundan söz edildi. Sosyologlar,

¹¹ *Résistance Algérienne*'in 16 Mayıs 1957 tarihli sayısında yayımlanan bu metin, Ulusal Kurtuluş Cephesi liderlerinin, Cezayirli kadının Devrimde oynadığı önemli rolün zaten farkında olduklarını gösteriyor.

İslam toplumu uzmanları ve hukukçular Cezayirli kadının durumuna dair gözlemlerle dolup taşıyor.

Ya erkeğin kölesi ya da evin tartışmasız egemeni olarak tanımlanan Cezayirli kadın ve sahip olduğu statü, kuramcılarının dikkatini cezbedti.

Aynı derecede konunun uzmanı olan başka isimlerse Cezayirli kadının "özgür olma düşleri kurduğunu" ancak bu meşru isteğin, gerici ve vahşi patriyarişye karşı çıkmayı gerektirdiğini ifade etmişti. Fransız Ulusal Meclisi'ndeki son tartışmalar, bu "sorun"a ilişkin tutarlı bir yaklaşım geliştirilmeye çalışıldığını gösteriyor. Konuşanların büyük çoğunluğu, Cezayirli kadının kaderini kelimelerle resmediyor ve statüsünün geliştirilmesini talep ediyor. Ayrıca bunun isyanın silahtan arındırılmasının yegâne yolu olduğunu da eklemekten geri durmuyorlar. Sömürgeci entelektüeller, sömürge sistemi ele alırken düzenli olarak "sosyolojik vaka çalışması" yaklaşımını kullanıyorlar. Böylelikle ülkenin zafer için yalvardığını söyleyebilecekler. Dolayısıyla meşhur örneğe başvurursak, bu çalışmalarda Madagaskarlılar bir bağımlılık kompleksine sahipmiş gibi tasvir ediliyordu.

Cezayirli kadına gelince, o "ulaşamaz, değişken, mazoşistçe tavırları olan" bir kadındır. Bu farklı karakter özelliklerini örnekleyen belli davranışlardan söz edilir. Oysaki gerçek, işgal altında olan, askeri açıdan acımasız bir tahakküm altına alınmış bir halk üzerine araştırma yapmak için gereken belgelerin ve kontrollerin bir araya gelmesini epey güçleştirir. İşgal edilen toprak değildir. Limanlar ya da havalimanları değildir. Fransız sömürgeciliği, kendisine tam da Cezayirli bireyin bağrını yurt edinmiştir ve mütemadiyen düşmanını temizleme, benliğini tard etme, rasyonel olarak izlenen bir sakatlama politikası yürütmektedir.

Mesele, yalnızca toprakların işgal edilmesi değildi; aynı

zamanda kişilerin bağımsızlığı yok ediliyordu. Nihai bir yıkım umudu uğruna tartışılan, yok edilen, bir bütün olarak ülkeydi, tarihi, toplumun gündelik nabızıydı. Bu koşullar altında bireyin nefes alıp verşi dahi gözlem altındadır; işgal edilmiş birinin nefes alıp verşidir. Mücadele eden birinin nefes alıp verşidir.

Bu noktadan itibaren işgal edilenin gerçek değerleri hızlı bir şekilde gizli bir varoluş biçimi kazanma eğilimine girer. İşgalcinin varlığı altındaki işgal edilmiş, varlığını gizlemeyi, desiseye başvurmayı öğrenir. Askeri işgal skandalıyla boğuşan Cezayirli, temas skandalına da karşıdır. İşgalciyle işgal edilen arasındaki her temas sahtekârlıktan başka bir şey değildir.

Cezayirli kadın, “alan araştırmaları”nın yıllar boyunca doğru diye kabul ettiğı şeyleri kırk sekiz saat içerisinde yerle bir eder. Hiç şüphe yok ki, Cezayir Devrimi hem tutum hem de bakış açısı bağlamında nesnel bir değişikliğe neden oldu. Gelgelelim, Cezayir halkı asla silahı elden bırakmadı. 1 Kasım 1954, halkın uyanışı değil; aksine harekete geçmek, Franco-Müslüman döneminde gün boyu öğrendiğı ve iyice pekiştirdiğı taktiğı pratiğı dökmek için beklediğı bir sinyaldi.

Cezayirli kadın, tıpkı erkek kardeşleri gibi, kurtuluş mücadelesinde asli bir rol oynamasına olanak sağlayan savunma mekanizmalarını çok dikkatli bir şekilde inşa etti.

Cezayirli kadının çokça tartışılan statüsüyle –sözüm ona eve hapsedilmesiyle, önemsizleştirilmesiyle, aşağılanmasıyla, bir tür yarı yokluğı tekabül eden sessiz varlığıyla– başlayalım. Dahası, “Müslüman toplum”unda kadının bir yeri olmamasıyla, kişiliğinin budanmasıyla, ne gelişmesine ne olgunlaşmasına müsaade edilmesiyle, sürekli gelişmemiş bir halde tutulmasıyla başlayalım.

“Bilimsel yapıtlar”la ortaya konan bu iddiaların günümüzde sınanabileceğı yegâne yer, devrim deneyimidir.

Cezayirli kadının eve duyduğu sıcak sevgi, evrenin dayattığı bir sınırlama değildir. Güneşe, sokaklara, törenlere duyduğu bir nefretin ürünü değildir. Dünyadan kaçış değildir.

Normal koşullar altında aile ile toplum arasında geniş çaplı bir etkileşim olması gerekir. Ev, toplumun hakikatının temelidir; ancak toplum da aileyi tasdik eder ve meşrulaştırır. Sömürgeci yapı, bu karşılıklı meşrulaştırmanın reddidir. Cezayirli kadın, kendisine böylesi kısıtlamalar getirir ve sınırlı bir varoluş biçimi seçerken, aslında mücadele bilincini derinleştiriyor ve kendisini muharebeye hazırlıyordu.

Bu feragat, dayatılan yapıya yönelik bu reddediş, kısıtlanmış ancak tutarlı bir varlığı temsil eden verimli öze bu geri dönüş, uzunca bir süre boyunca işgal edilmiş olanların temel gücünü oluşturdu. Bir başına olan kadın, bilinçli teknikler vasıtasıyla bu sistemin kuruluşuna önderlik etti. Burada temel olan, işgalcinin sürekli olarak bütünleşik bir cepheyle karşı karşıya gelmek zorunda kalmasıydı. Bu, geleneğin yaşadığı doku sertleşmesinin boyutlarını açıklar.

Gerçekte, kadını evde canlı tutan, coşku dolu ve devrimci ruhtu. Çünkü devrimci savaş, erkeklerin savaşından ibaret değildir.

Devrimci savaş, fiili bir ordu ve onların ikameleriyle yürütülen bir savaş değildir. Cezayir halkının yürüttüğü türden devrimci bir savaş, kadınların yalnızca aracı olmakla ya da ölen askerler için yas tutmakla yetinmediği, topyekûn bir savaştır. Cezayirli kadının yeri kavganın yüreğidir. Cezayirli kadın bu kavgada tutuklanmış, tecavüze uğramış, vurulmuş, işgalcinin şiddetine ve zalimliğine tanık olmuştur.

Hemşire, irtibat ajanı, savaşçı olarak mücadelenin derinliğinin ve yoğunluğunun tanıklığını üstlenmiştir.

Kadınların kaderciliğinden, hasmının yüzüne karşı tepki koymaktaki yetersizliğinden, olayların ağırlığını ölçmekteki

beceriksizliğinden söz edebiliriz elbette. Yüzünden düşmeyen tebessümü, açık ki temelsiz umudundaki sebatı, dizlerinin üzerine çökmeyi reddetmesi, gerçeği kavramaktaki beceriksizliğine benzemektedir.

Olayların katı bir değerlendirmesi olan mizah, işgalci tarafından anlaşılamaz. Ayrıca, Cezayirli kadının mücadele esnasında sergilediği cesaret, beklenmedik bir yaratı ya da dönüşümün bir sonucu değildir. Aynı mizahın isyankâr bir aşamasıdır.

Cezayir toplumunda kadının yeri, işgalcinin kafa karışıklığını kolayca anlaşılabilir kılan bir coşkuyla gösterilir. Bunun nedeni, Cezayir toplumunun kendisini –ikna edici bir şekilde betimlendiğinin tam aksine– kadınsız bir toplum olarak sergilememesidir.

Bizimle omuz omuza duran kız kardeşlerimiz düşmanın sistemini parçalamakta ve eski mistifikasyonları bir seferde ve toptan tasfiye etmekle üzerlerine düşeni yapmaktadırlar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ZENCİLİK VE ULUSAL KÜLTÜR
ÜZERİNE

VII

SİYAHİLİK GERÇEĞİ

“Pis zenci!” ya da basit bir şekilde “Bak, bir Zenci!”

Dünyaya şeylerde bir anlam bulma arzusuyla dolu olarak geldim, ruhum dünyanın kaynağında yatanı kavrama arzusuyla dolu. Böylelikle öteki nesneler arasında bir nesne olduğumu keşfettim.

Bu ezici nesneleşmenin vurduğu damga yüzünden yüzümü yalvar yakar başkalarına döndüm. Dikkatler özgürleşmedeydi, bir anda yok oluşa sürüklenen bedenimi çiğneyip geçen, kaybolduğunu düşündüğüm bir çeviklik bahşetmişti bana ve söz konusu çeviklik bu dünyadan çekip alarak yerime iade etti beni. Ne var ki, öte yana varır varmaz, sendeledim ama hareketler, tavırlar ve bakışlar beni sanki bir boyayla durağan hale getirilmiş kimyasal bir çözelti gibi ayakta tutuyordu. Öfkeliyim ve bir açıklama istiyorum. Hiçbir şey olmuyor. Öfkeden patlıyorum. Artık parçalarım başka biri tarafından bir araya getiriliyor.

Siyahî insan, kendiyle baş başa kaldığı sürece –küçük içsel tartışmalar dışında– başkaları vasıtasıyla varolma deneyimini yaşamaz. Elbette, bir de Hegel’in söz ettiği “başkaları için varlık” olma ânu vardır; ancak sömürgeleştirilmiş ve uygarlaştırılmış bir toplumda her türden ontoloji işe yaramaz hale gelir.

Bu gerçek, söz konusu sorun üzerine kafa yormuş kişilerin pek de ilgisini çekmiş gibi görünmüyor. Sömürgeleştirilmiş insanın *Weltanschauung*'unda* tüm ontolojik açıklamaları bozan, ihlal eden bir kusur vardır. Kimileri her birey için durumun böyle olmadığı söyleyip itiraz edebilir; ancak böyle bir itiraz yalnızca temel bir sorunun üzerini örter. Ontoloji, –bir kez varoluşu bir kenara bırakması kabul edildi mi– siyahî insanın varlığını anlamamıza müsaade etmez. Çünkü siyahî insanın tek başına siyahî olması mümkün değildir; ancak beyaz insanla ilişkisi içerisinde siyahî olabilir. Kimi eleştirmenler, bize bu işin bir de öteki tarafı olduğunu anımsatabilirler. Bunun yanlış olduğunu söylüyorum. Siyahî insanın beyaz insanın gözünde hiçbir ontolojik direnişi yoktur. Zenci, çarçabuk kendisini konumlandırması gereken iki gönderge çerçevesiyle karşı karşıya kalır. Metafiziği, ya da daha az gösterişli bir şekilde, söylersek üzerinde yükseldiği gelenekleri ve kaynakları, –bihaber olduğu ve ona dayatılan– bir uygarlıkla çatıştığı için kökü kazınır.

Yirminci yüzyılda kendi kendine yaşayan siyahî insan, kendinde başkasının eliyle oluşan bu aşağılık duygusunun ne zaman doğduğunu bilmez. Elbette, siyahilik sorununu dostlarla ya da daha nadiren Amerikalı Zencilerle konuştum. Hep beraber protesto ettik; yeryüzündeki bütün insanların eşit olduğunu ileri sürdük. Antiller'de neredeyse-beyaz-olanlar, melezler ve zenciler arasında küçük bir boşluk vardır. Gelgelelim, bu farklılıkları entelektüel bir şekilde kavradığım için memnundum. Gerçekten dramatik bir şey değildi bu. Ama sonra...

Ama sonra beyazlarla göz göze geldiğim gün geldi. Aşına olmadığım bir ağırlık çöktü üstüme. Gerçek dünya, iddialarımı boşa düşürüyordu. Beyazların dünyasında ten rengi beyaz olmayanlar, bedensel şemasının gelişimi çerçevesinde güçlük-

* Dünya görüşü. –ç.n.

lerle karşı karşıya kalıyor. Beden bilinci, tamamen negatif bir etkinlik. Üçüncü kişi bilinci bu. Bedenin etrafı mutlak bir belirsizlik atmosferi tarafından çevrilmiş durumda. Eğer sigara içmek istersem sağ kolumu uzatıp masanın öteki ucunda duran sigara paketini almam gerekir. Ayrıca kibrit soldaki çekmece-
de ve hafifçe eğilip onu da almam lazım. Tüm bu hareketler alışkanlıkla değil, içkin bir bilgiyle ortaya çıkar. Uzamsal ve mekânsal dünyada bir beden olarak *benliğimin* yavaş oluşumu, söz konusu şemayı işaret eder. Bu bana dayatılan bir şey değil; daha ziyade benliğin ve dünyanın kati şekilde yapılmasıdır. Katidir; çünkü bedenimle dünya arasında gerçek bir diyalektik yaratır.

Bazı laboratuvarlar birkaç yıldan bu yana “siyahlık azaltıcı” bir serum üretmeye çalışıyorlar; buralarda bütün azimleriyle test tüplerini sterilize ediyorlar, ölçeklerini kontrol ediyorlar ve zavallı Zencilerin kendisini beyazlaştırabilmesini ve böylelikle bedensel lanetlerinden kurtulmalarını sağlayacak araştırmalar yürütüyorlar. Bu bedensel şemanın altında tarihsel-ırksal bir şemanın taslağını çıkarabiliriz. Bunun için kullandığım öğeler, “öncelikle dokunsal, işitsel, kinestetik ve görsel niteliklerden geriye kalan duyular ve algılar”¹ değildir; aksine başkasından, binlerce detay, anekdot ve hikâye ile beni dokuyan beyaz insandan gelir. Elimdekinin fizyolojik bir benlik yaratmak, mekânı dengelemek, duyumları yerelleştirmek olduğunu ve bundan daha fazlasını içerdiğimi düşünüyordum.

“Bak, bir Zenci!” Bu, geçerken duyduğum ve kulağımı tırmalayan dışsal bir uyaran. Gergin bir tebessümle yanıt veriyorum buna.

“Bak, bir Zenci!” Doğru. Eğlendiriyor beni bu.

¹ Jean Lhermitte, *L'Image de notre corps* (Paris, Nouvelle Revue Critique, 1939), s. 17.

"Bak, bir Zenci!" Çember giderek daralıyor. Eğlendiğimi saklamama lüzum yok.

"Anne, bak Zenci! Korkuyorum!" Korku! Korku! Artık benden korkmaya başlamışlardı. Gözümden yaş gelene kadar gülmek istiyordum; ancak mümkün değil.

Artık bunlara gülemem; çünkü efsanelerden, hikâyelerden, tarihten ve bilhassa da -hakkında Jaspers'ten çok şey öğrendiğim- *tarihselcilik*ten haberdarım. Dolayısıyla çeşitli noktardan saldırı altında olan bedensel şema yerle yeksan olmuş ve yerini de ırksal epidermik bir şema almıştır. Trende giderken bedenime üçüncü kişi bakış açısından yaklaşılması diye bir sorunum yoktu artık; çünkü üç gövdeli biriydim. Trende giderken bir değil, iki değil, üç kişilik yer veriliyordu. Bu benim için eğlenceli değildi artık. Sebebi, dünyadaki sinir uçlarını bulmuş olmam değildi. Üç kişilik var oluyordum Üç kişilik yer kaplıyordum. Birine yanaşsam... yitip gidiyordu; düşmanca ama anlaşılmaz değil, şeffaf ama tamamen görünmez değil. Bir iğrenme...

Aynı anda hem kendi bedenimden hem kendi ırkımdan hem de kendi atalarımın sorumluydum. Kendimi nesnel bir incelemeye tabi tutuyor, siyahîliğimi, etnik özelliklerimi keşfe diyordum ve tamtam sesleriyle, yamyamlıkla, zihinsel yetersizlikle, fetişizmle, ırksal kusurlarla, köle gemileriyle ve en çok da, en çok da şu sözle ezip geçiyorlardı beni: "Oh, keyif keka!"

İşte o gün tamamen şaşkına döndüm; beni acımasızca hapseden beyazla, yani ötekiyle birlikte dünyaya açılma yeteneğimi kaybettim; kendimden uzağa düştüm ve aslında kendimi bir nesne olarak düşünmeye başladım. Bu bir uzun kesilip çıkarılması, bedenden koparılması, bütün damarlarımda dolaşan siyah kanın vücudumu damla damla terk etmesi değilse nedir? Gelgelelim, bu değişikliği, bu ahvali ben istemedim. Bütün istediğim başkaları gibi insan olmaktı. Bizim olan ve ku-

rulmasında birbirimize yardım ettiğimiz bu dünyada genç ve kıvrak bir şekilde zuhur etmek istiyorum.

Ne var ki, bütün duygusal bağışlıkları reddetmiştim. İnsan olmak istiyordum, başka bir şey değil. Kimileri beni esir ya da linç edilmiş atalarımınla özdeşleştirmişti: Bunu kabullenmeye karar verdim. Bu içsel akrabalığı zihninin evrensel düzeyinde kavradım. Vergi veren ve sıkı çalışan köylülerin torunu olan Başkan Lebrun gibi ben de kölelerin torunuydum. Panik, ekseriyetle böyle ortadan kalktı.

Zenciler, Amerika'da ayrımcılığa maruz kalmıştır. Zenciler Güney Amerika'da sokaklarda kırbaçlanır. Grev yapan Zenciler makineli tüfeklerle taranmıştır. Batı Afrika'da Zenci bir hayvandır. Dahası, Cezayir'de doğup büyümüş ve üniversitede komşum olan biri bana şöyle demişti: "Arapları insan yerine koyduğumuz sürece bu meseleyi çözmek mümkün değil."

Bak evladım, renk önyargısı benim tamamen yabancı olduğum bir şey... Tabii, buyrun efendim, aramızda renk önyargısı olan kimse yok ki... Tabii ki, Zenci de bizim gibi insan... Bizim kadar zeki olmamasının nedeni siyahî olması değil... Askerdeyken gerçekten çok zeki Senegalli bir badım vardı...

Kendimi nerede konumlandırmalıyım? Veyahut siz söyleyin, beni nereye koyacaksınız?

"Bir Martinikli, 'bizim' eski sömürgelerden birinin yerlisi."

Nereye saklanayım?

"Zenciye bak!... Anne, bir Zenci!... Sus, kızacak... Kusura bakmayın beyefendi, sizin de bizim kadar uygar olduğunuzu bilmiyor..."

O beyaz kış günü bedenim gerilmiş, şekli şemali bozulmuş, renkten renge girmiş, bir yas örtüsüne bürünmüştü. Zenci bir hayvandır, Zenci kötüdür, Zenci fenadır, Zenci çirkindir; bak, bir zenci, hava soğuk, zenci titriyor, üşüdüğünden titriyor, oğlansa zenciden korktuğundan titriyor, zenci soğuktan

titiriyor, soğuk insanın iliklerine işliyor, yakışıklı oğlancağız zencinin öfkeden titrediğini sandığı için titiriyor, beyaz oğlan kendisini annesinin kollarına atıyor: Anne, zenci beni yiycek!

Beyazlar dört bir yanımı sarmış, gökkubbe ortasında yarıyor, yeryüzü ayağımın altından kayıp gidiyor ve beyaz, bembeyaz bir şarkı çalıyor. Tüm bu beyazlık beni yakıp kül ediyor...

Ateşin yanı başında oturuyorum ve üstümdeki üniformanın farkına varıyorum. Daha önce dikkatimi çekmemiş. Aslına bakılırsa çok çirkin. Duraksıyorum; çünkü bana güzelliğin ne olduğunu kim söyleyebilir?

Bundan sonra sığınacak yeri nasıl bulabilirim? Bedenimin sayısız yerinde kolayca fark edilebilecek kabartılar oluştuğunu hissediyorum. Sinirlenmek üzereyim. Ateşi uzun zaman önce sönmüştü ama zenci bir kez daha titremeye başlıyor.

"Bak, ne kadar da yakışıklı bir Zenci..."

"O yakışıklı Zencinin kıçını öpün, hanımefendi!"

Kadın utançından kıpkırmızı olmuştu. Sonunda biraz rahatlamıştım. Aynı zamanda iki şeyi birden başarmıştım: Düşmanımı tarıtmış ve rezalet çıkarmıştım. Rezil etmiştim onu. Artık gülebilirdim.

Savaş alanının sınırları belli olduğundan artık kavgaya hazırdım.

Ne? Unuttuğum, affettiğim ve sadece sevmek istediğim halde mesajım bir tokat misali patlıyordu suratımda. Beyaz dünya, haysiyetli tek dünya beni kendinden mahrum bırakıyordu. Bir insan kendisine insan gibi muamele edilmesini beklemişti. Benden siyahî bir insan ya da en azından bir zenci gibi davranmam bekleniyordu. Dünyaya haykırıyordum ve dünya da hevesimi kaçırıyordu. Haddimi bilmem, ait olduğum yere geri dönmem söylendi bana.

Günlerini göstereceğim! Onları uyarmıştım aslında. Kölelik

mi? Bundan, bu tatsız hatıradan kimse söz etmiyor artık. Benim sözüm ona insandan aşağı bir varlık oluşum mu? Gölünüp geçilecek bir aldatmacaydı bu. Hepsini unutmuştum ama bir tek şartla: Artık dünya bana karşı savunma pozisyonuna geçmemeli. Yoksa dişlerimin keskinliğini test ederim. Güçlü olduğunu hissediyordum şüphe yok ki. Dahası...

Ne! Nefret etmek, hakir görmek için her türden nedeni olan bendim aslında, öyleyken nasıl oluyor da reddediliyordum? Ayağına kapanılması, yalvarıp yakarılması gereken benken, nasıl oluyor da en küçük bir tanınmadan bile mahrum bırakılıyordum? Azmettim; *doğuştan gelen kompleksimden kurtulmam olanaksız olduğuna göre kendimi bir SİYAHÎ olarak ortaya koymalıyım*. Başkaları beni tanımakta tereddüt gösterdiğine göre geriye tek çare kalıyordu: Kendi kendimi tanıtmak.

Anti-Semite and Jew adlı kitabında (s. 95) şöyle der Sartre:

Onlar [Yahudiler] başkalarının şekillendirdiği bir klişe tarafından zehirlenmelerine müsaade etmişler ve hayatlarını bu klişeye uygun hareket etme korkusu içinde geçirirler... Tutumlarının hep içeriden üst belirlendiğini söyleyebiliriz.

Buna karşın bir Yahudi, Yahudiliğinin farkında olmayabilir. Kendisinden daha azıdır. Umut eder, bekler. Eylemleri, davranışları nihai belirleyendir. Beyaz bir insandır ve ayırt edilebilir bazı nitelikleri dışında çoğu zaman fark edilmeyebilir bile. Ta en başından yamyamlığıyla bilinen bir ırka mensup değildir. Birinin babasını yemek, ne fikir ama! Birinin zenci olması için bu yeter de artar bile. Kabul, Yahudilere dünya dar edildi. Bu konuda ne düşünüyorum? Avlandılar, kökleri kazındı, fırınlarda yakıldılar. Ne var ki, aile içi küçücük tartışmalar izlenmeye başladığı andan itibaren bir Yahudi'den nefret edilir. Gelgelelim, benim durumumda mesele *görünü*şle ilgilidir. Başka şansım yok. Beni, benim dışımdaki şeyler/kişiler be-

lirler. Başkalarının benim hakkımdaki “fikirlerinin” değil, biz-zat görünüşümün kölesiyim.

Dünyada ağır aksak hareket ediyorum; yükselme arayışından vazgeçmeye alıştım. Sürünerek ilerliyorum. Dahası, beyaz gözler, yegâne gerçek gözlerin bakışları altında incelenmeye alıştım. Hak ettiğim yere *kondum*. Neşteri doğru yere vurup gerçekliğimi nesnel bir biçimde dilimlere ayırdılar. Çınlıçplağım. Bu beyaz yüzlerde yeni bir insan değil de, yeni bir tür, yeni bir cins gibi hissediyorum kendimi. Neyse ne, bir Zenci işte!

Köşelere kaçıyorum ve uzun antenlerim şeylerin yüzeyine yayılmış sloganları yakalıyor: “Zencinin çamaşırları da kendisi gibi kokar”, “Zencinin dişleri beyazdır”, “Zenci ayakları büyüktür”, “Zencinin göğsü geniştir”. Köşelere kaçıyorum, suskunluğumu koruyorum, kimse tanımasın, görünmez kalayım diye çabalıyorum. Bakın, her şeye razıyım; yeter ki kimse fark etmesin beni!

“Seni siyahî arkadaşım ile tanıştırmak istiyorum... Aimé Césaire, siyahî ve üniversite mezunu... Marian Anderson, Zenci şarkıcıların en iyilerinden biri... Dr. Cobb, akyuvanı keşfeden kişi, bir Zenci. Gel, Martinikli arkadaşına merhaba de (dikkatli ol, son derece hassastır)...”

Utanç. Utanç ve kendine dönük bir nefret. Mide bulantısı. İnsanlar beni rengime rağmen sevdiklerini söylüyorlar. Ben-den hoşlanmadıklarındaysa rengimden ötürü hoşlanmadıklarını... Her şekilde berbat bir döngüye hapsolmuş haldeyim.

Tufan öncesi Nuh’un Gemisi’ndeki bu müfettişlere sırtımı dönüyorum ve kardeşlerimle, benim gibi Zencilerle omuz omuza duruyorum. Asıl dehşet, onların da beni reddetmesi. Neredeyse tamamen beyazlaşmışlar. Dahası, beyaz kadınlarla evleneceklermiş. Derisinin rengi açık kahveye çalan çocukları olacakmış. Kim bilir, belki azar azar...

Düş görüyordum.

"Bilmenizi isterim bayım, Lyon'daki Zencilerin en iyi dostlarından biriyim ben."

Değişmez kanıt ortada. Siyahîliğim ortada; koyu ve tartışmaya kapalı. Dahası, işkence ediyor, peşimden geliyor, rahatsız ediyor, öfkeliendiriyor beni.

Zenciler vahşidir, kaba sabadır, cahildir. Ne var ki, benim durumumda bu gibi ifadelerin yanlış olduğunu biliyorum. Bedeli ne olursa olsun Zenciyi mahvetmek için uydurulmuş bir mitti bu. Zencilerin mucize yaratan büyücü papazlar oldukları günler çok geride kaldı. Doktorlarımız, profesörlerimiz, devlet adamlarımız var. Evet, ama yine de çok sıradan bir şey değil sanki bu: "Senegalli bir tarih hocamız var. Çok zeki. Doktorumuz siyahî. Çok nazik biri."

Her zaman Zenci öğretmen, Zenci doktor vardı; böyle söylenince hassaslaşıyorum, titremeye başlıyorum. Örneğin, bu doktor bir hata yaparsa hem onun işi hem de ardından gelenleri işi bitmiştir artık, bilirim. Zenci bir doktor, ne beklenir ki? Her şey tıkrındaysa göklere çıkartırlar; ama gözlerini dört aç, mantıklı ol, her ne olursa olsun! Siyahî doktor, gözden düşmeye ne derece yakın olduğuna asla emin olamaz. Size söyledim, dört yanım çevrilmişti: Böyle durumlarda ne zarif tavrım ne edebi bilgim ne de kuantum kuramına ilişkin bilgim kurtardı beni.

Açıklama bekliyordum, açıklama istiyordum. Nazikçe, bir çocukla konuşurken kullanılacak bir tonla, bana kimi insanların savunduğu belli bir görüşten söz ettiler; ancak her zaman söylediğim gibi "Bunun en kısa sürede ortadan kalkmasını umut etmek zorundayız" dedim. Neydi bu? İrk önyargısı.

Bu [ırk önyargısı], bir ırkın ötekisine duyduğu akıldışı bir nefretten başka bir şey değildir; güçlü ve zengin insanların kendilerinden aşağıda gördüğü insanları hakir görmeleridir

ve boyunduruk altında tutulup aşağılananların ırkına duyduğu hınçtır. Bir ırkın en bariz tezahürü olduğundan, renk, insanların toplumsal vasıflarına ya da eğitimle edindikleri becerilere bakılmaksızın onları yargılamak için bir ölçüt haline getirilmiştir. Açık renkli ırklar daha koyu renkli olanları küçümsemiştir ve artık koyu renkli insanlar da kendilerine reva görülen aşağı konumu protesto etmeden kabul etmektedir.²

Bu mesele üzerine epeyce kitap okudum. Nefretti bu; nefret ediliyor, küçümseniyor, iğrenç bulunuyordum. Üstelik bunu yapan sokağın karşısındaki komşum ya da anne tarafından kuzenim değildi; bütün bir ırktı. Karşımdaki nedeni olmayan bir nefretti. Psikanalistler, küçük çocuklar için ussal olanla karşılaşmaktan daha travmatik bir şey olmadığını söyler. Ben de kişisel olarak, yegâne silahı akli olan kişinin akıldışı olanla temasından daha nevrotik bir şey olmadığını söyleyebilirim.

Bıçağın böğrüne saplandığını hissediyordum. Kendimi savunmaya kararlıyım. Bir taktik ustası olarak, dünyayı ussallaştırmak ve beyaz insana yanıldığını göstermek niyetindeydim.

Jean-Paul Sartre şöyle der:

[Yahudi'de] bir tür tutkuya dönüşmüş aklın emperyalizmi işbaşındadır: çünkü başkalarını yalnızca haklı olduğuna ikna etmek istemez; amacı akılcılığın mutlak ve koşulsuz bir değer taşıdığına ikna etmektir. Kendisini evrensel olanın misyoneri olarak görür; dışlandığı Katolik dininin evrenselliğine karşı çıkar, hakikate ulaştırır ve insanlar arasındaki ruhsal bağ kuran bir araç olarak ussal olanın "katolikliğini/açık fikirliliğini" ileri sürer.³

² Sir Alan Burns, *Colour Prejudice* (Londra, Allen and Unwin, 1948), s. 16.

³ *Anti-Semite and Jew* (New York, Grove Press, 1960), s. 112-13.

Yazar şunu da eklemeyi unutmaz: Sezgiyi, kendi sezgilerini felsefelerinin temel kategorisi olarak alan Yahudiler olmasına karşın,

... bunun Pascalcı ruhun inceliğiyle hiçbir benzerliği yoktur ve -duyumsanamaz binlerce sezgiye dayanan- ikincisi, Yahudiye en kötü düşman olarak görünür. Bergson'a gelince, onun felsefesi en ussal ve akla yönelik en eleştirel yaklaşım üzerinden tuhaf bir anti-entelektüalist öğretisi önerir. Saf sürenin varlığını felsefi sezgi yoluyla tanıtılar ve süreyi ya da hayatı keşfeden bu sezgi bizatihi evrenseldir; çünkü herkes onu kullanabilir. Bu sezgi evrenseldir; çünkü nesneleri adlandırılıp kavranabilir.⁴

Hevesle çevremi saran şeyleri listelemeye ve incelemeye koyuldum. Zaman geçtikçe Katolik dininin kölelik ve önyargıları önce meşrulaştırıp sonra da kınadığı görülür. Ne var ki, her mesele insanın haysiyeti fikrine bağlı olarak ele alındığında önyargılar da paramparça olur. Epeyce bir isteksizlikten sonra biliminsanları Zencinin insan olduğunu; Zencinin *in vivo* ve *in vitro* beyaz insanın bir benzeri olduğu kanıtlandı: Aynı morfoloji, aynı histoloji. Akıl her düzeyde bir zafer kazandığına emindi. Bütün parçaları bir araya getirdim. Ne var ki, başka bir şey terennüm etmem gerekiyordu.

Bu, kedilerle fareler arasında oynanan bir oyunda görülecek türden bir zaferdi; beni komik duruma düşürmüştü. Birinin söylediği gibi, ben oradayken o yoktu; o varken ben yoktum. Soyut düzeyde bir anlaşma vardı: Zenci, insandır. Başka bir deyişle, bunu mecburiyetten kabul edenler hemen şöyle bir açıklama getiriyordu: Zenci de bizim gibi sol yanında bir yürek taşıyor. Ne var ki, Zenci, belli noktalarda beyaz insanın yanına bile yaklaşamaz. Hiçbir koşul altında ırklar arası bir

⁴ A.g.e., s. 115.

* Canlı olarak ve yapay ortamda -ç.n.

yakınlığı dilememiştir, çünkü “çok farklı ırkların birbirine karışması, fiziksel ve zihinsel düzeyi aşağı çekebilir... Böylesi bir durumun sonuçlarına dair kesin bir bilgimiz olmadıkça, çok farklı ırkların bir araya gelmesinden kaçınmak kesinlikle yapılacak en iyi şeydir.”⁵

Kendi adıma nasıl bir tepki vermem gerektiğini kesinlikle biliyordum. Bir anlamda, eğer kendimi tanımlamam gerekirse, bekleyen biri olduğumu söyledim: Çevremi araştırıyor, keşfettiklerim çerçevesinde her şeyi yorumluyordum. Hassas birine dönüşmüştüm.

Beni içine başkalarının kattığı tarihin ilk sayfalarında, gözümün önünden hiç gitmesin diye yamyamlığın temelleri belirgin hale getirilmişti. Güya, yamyamlığı simgeleyen birkaç kromozomum daha çekinik olmalıydı. *Cinsiyet-bağlantısının* yanı sıra uzmanlar şimdi de *ırksal-bağlantıları* keşfetmişlerdi.⁶ Ne utanç verici bir bilim!

Gelgelelim, bu “psikolojik mekanizma”yı anlıyorum. Söz konusu mekanizmanın yalnızca psikolojik olduğu artık herkesin malumu. İki yüzyıl önce insanlık için bir kayıptım; ebedi bir köleydim. Daha sonra bu durumun canına tak ettiğini söyleyen insanlar çıkageldi. Geri kalanı direncimle başardım; yakamı uygarlaştırma tufanından kurtardım. İlerlemiştim.

Çok geç. Her şey öngörüldü, ölçüldü biçildi, tanımlandı, tadı çıkarıldı. Titreyen ellerimin kavrayabileceği hiçbir şey yok; maden yatakları kurudu. Çok geç! Yine de bir kez daha anlamak istiyorum.

Birileri kalkıp da çok geç kaldığını ve her şeyin söylendiğini söyleyip yas tutuyorsa, geçmişe yönelik bir nostalji varlığını

⁵ Jon Alfred Mjoen, “Harmonic and Disharmonic Race-crossings”, The Second International Congress of Eugenics (1921), *Eugenics in Race and State*, cilt: II, s. 60, alıntıl原因 Sir Alan Burns, a.g.e., s. 120.

⁶ Orijinali İngilizce. –İng. ç.n.

sürdürüyordur. Bu tam da Otto Rank'ın söz ettiği kayıp cennet düşüncesi değil mi? Pek çok insan dünyanın görünüşte kökünü aldığı yeri keşfedebilmek uğruna hayatını Delfi kahinlerini araştırmaya adanmış ya da Ulysses'in çiğnediği yollarda tüketmiştir! Hayvanların da ruhu olduğunu kanıtlamaya çalışan pan-spiritüalistler şu argümanı kullanırlar: Köpek, sahibinin mezarı başında, aklıktan ölene dek uzarup bekler. Söz konusu köpeğin -insanın aksine- geçmişe yönelik böylesi bir duygudan azade olduğunu anlayabilmek için Janet'i beklememiz gerekmişti. Yunanların ihtişamından söz edip dururuz diyen Artaud, hemen ardından şunu ekler: Eğer modern insan artık Eshilos'un *Choephoroi*'sini anlayamıyorsa, suçlanması gereken bizzat Eshilos'tur. Bugün "bakış açısı"nın değerini temellendirmek isteyen anti-Semitlerin dönüp dönüp baktığı yer gelektir. Yahudi yalvarıp yakardığında "Bu toplumda bir yerin olması imkânsız" diyen tam da bu gelenek, bu uzun tarihsel geçmiş, Pascal ile Descartes arasındaki bu kan bağıdır. Kısa süre önce trende beraber yolculuk yaptığımız iyi görümlü Fransızlardan biri bana şöyle demişti: "Gerçek Fransız erdemleri korunsun ki ırk güvence altında olabilsin. Ulusal birliği en çok ihtiyaç duyduğumuz günlerdeyiz. Şu iç çekişmelere bir son vermek lazım! Kim olurlarsa olsunlar, yabancılara (burada dönüp bana bakmıştı) karşı cesaretle bir arada durmalıyız."

Onu savunmak adına fena halde ucuz şarap koktuğu söylenmeli; elinden gelseydi, azat edilmiş köle kanımın Villon ya da Taine adını duyunca hızlanmaya hakkı olmadığını da söylediler bana.

İnsaf!

Yahudi ve ben: Bana ırk temelinde bakılmasından hoşnutsuzluk duymuyordum, böylelikle kaderin cilvesi bizi buluşturdu. Yahudi'yle, zulme uğramış kardeşimle aynı safta yer aldım.

İnsaf!

İlk bakışta anti-Semit bakışın Zenci-düşmanı bakışla yakın

olduğunu söylemek tuhaf görünebilir. Bu gerçeği bana ilk gösteren Antil yerlisi felsefe profesörümdü: “Ne zaman Yahudi hakkında çirkin sözler duysan, dikkat kesil; çünkü aslında senin hakkında konuşuyorlar.” Bunun evrensel bir doğru olduğunu keşfettim. Yani, bedeni ve ruhu benimle aynı durumda olan bütün kardeşlerimden mesuldüm. Daha sonradan oldukça basit şu gerçeğin ayırdına vardım: Yahudi düşmanları kaçınılmaz şekilde Zenci karşıtıdır.

Geç kaldınız, çok geç. Sizinle bizim aramızda daima bir dünya –beyaz bir dünya– olacak... Öteki için geçmişi bir kalemde silip atmak mümkün değildir. Beyaz insanın bu etkili ankilozu* karşısında bir Zenci olarak bağırıp çağırabilirdim. Oysaki küçük küçük, yalancı ayaklanımla adım atıp ırkımı sakladım. Bu ırk, bu yolu basit bir öğeyi sırtlanıp da kat etti. Neydi bu öğe? *Ritim!* Şarkıcımız Léopold Senghor’a kulak verin:

Bu algılanabilir ama pek de maddi olmayan bir şeydir. Hayaati bir ögenin arketipidir. Yaşam için nefes alıp vermek gibi, ritim de Sanat’ın ilk koşulu ve alametifarikasıdır: İster hızla ister usulca, bireydeki tansiyonuna göre ister sakın ister heyecanlı, duygularının derecesine ve yapısına göre... İlk doğuşun saflığındaki ritim bu; Zenci sanatının –özellikle heykeldeki– başyapıtlarının ritmi bu. Benzer bir temayla tersleşen (nefes almanın nefes vermayla tersleşmesi gibi) bir temadan (heykel biçimindeki) oluşur ve sürekli tekrarlanır. Bu monotonluk yaratan türden bir simetri değildir; ritim canlıdır, özgürdür... Ritim bizi en azından entelektüel açıdan böyle etkiler, tiranca bir biçimde nesnenin ruhuna nüfuz etmemizi sağlar; bize ait olup da reddedilmiş olanın niteliğidir bizatihi ritmik olan.⁷

Doğru mu okudum? Gözlerimi dört açarak yeniden oku-

* Oynar ekleme hareketin azalması ya da bütünüyle yok olması nedeniyle baş gösteren işlevsizlik. –ç.n.

⁷ “Ce que l’homme noir apporte”, Claude Nordey, *L’Homme de couleur* içinde (Paris, Plon, 1939), s. 309–10.

dum. Beyaz dünyanın sonunda bana sihirli bir Zenci kültürü el sallıyor. Zenci heykeli! Koltuklarım kabarmaya başladı. Kuruluşumuz bu muydu yoksa?

Dünyayı ussallaştırmıştım; dünyaysa beni renk önyargısıyla reddetmişti. Akıl düzeyinde anlaşılmak mümkün olmadığına göre yüzümü akıldışı olana döndüm. Beyaz insansa benden daha akıldışıydı. Mücadelem bunu gerektirdiğinden geri çekilmeyi tercih etmiştim; ancak aşına olunmayan bir silah vardı ortada; burada evimdeydim; akıldışılıktan imal edilmiştim; akıldışılığa dalmıştım. Boğazıma kadar akıldışı olana batmıştım. Artık sesim titreyerek çıkıyordu!

Ne barutu buldular ne pusulayı
Ne buharı ne de elektriği fethettiler
Ne denizleri ne gökleri keşfettiler
Gelgelelim, elem ülkesinin en uzak burnunu bile bilirler
Olmasa kaçırma niyetleri böyle bir yolculuğa çıkmazlardı
Uysalca diz çöktürmeyi öğrettiler
Evcilleştirip Hristiyanlaştırdılar.
Bu soysuzluğu içimize saktılar...

Evet, hepsi benim kardeşim. “Acı bir kardeşlik” ele geçirmiş hepimizi. Bu küçük savı ortaya koyup gemiden denize haykırıyorum.

Ama onlarsız toprak, toprak olmayacaktır.
Her şey daha verimli
Çıplak
Kıraç topraktan
Ambarda saklar ve olgunlaştırır
Yeryüzünün en sert kayasını
Siyahiliğim taş değil, sağırlığı
Günün velvelesine karşı
Siyahiliğim ölü bir gözyaşı damlası değil
Dünyanın ölü gözünden dökülen
Siyahiliğim ne bir kule ne bir katedral

Güneşin kızıl etine gömülü
 Göğün yanan etine gömülü
 Dehşetinde haykırıyor
 Bir sabır sütununun.⁸

Haydi! Tamtamlar kozmik bir mesajı seslendiriyor. Yalnızca Zenci bu mesajı duyabilir, anlamını çözebilir ve aktarabilir. Dünyanın eyerine atlamış, sivri mahmuzlarla dürtüyorum iki yandan; kurbanın gözlerine bakarken dünyanın omuzlarına tırmanıyorum.

Gelgelelim, sahip oldukları her şeyin özünü terk ediyorlar, dışarda olup bitenden bihaber ama her şeyin hareketine malik boyun eğdirmekle ilgilenmiyor, oynuyorlar dünyanın oyunu dünyanın en yaşlı oğulları bunlar hakikaten dünyadaki bütün nefeslere açık dünyanın bütün rüzgârlarının buluştuğu o yer dünyanın bütün sularının kavuştuğu o yer dünyanın kutsal ateşinin parladığı dünyanın etirini, yaşadığı çarpıntı dönüşüyle birlikte.⁹

Kan! Kan!... Doğuş! Varoluşun esrimesi! Varlığımın dörtte üçü sarmalandı, kendimi kana bulanmış hissediyorum. Dünyanın bütün damarları, sarsılmış, koparılmış, yerinden sökül-müş ve bana dönmüş, beni beslemek için.

"Kan! Kan! Bütün kanımızı, güneşin erkek kalbi pompalıyor."¹⁰

Kurban ayini, yaratım ile benim aramdaki bir orta noktaydı. Artık pek çok kaynağa değil, Yegâne Kaynak'a dönmüş-tüm. Yine de ritme, toprak ananın sevgisine, bu mistik, grup

⁸ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal* (Paris, Présence Africaine, 1956), ss. 77-78.

⁹ A.g.e., s. 78.

¹⁰ A.g.e., s. 79.

ile kozmos arasındaki şehvetli evliliğe güvenmemeli.

La vie sexuelle en Afrique noire adını taşıyan zengin gözlemlerle dolu kitabında De Pédrals, hangi alanda çalışırsak çalışalım, Afrika'da her daim sihirli-toplumsal bir yapının olduğunu söylüyor. Ardından şunu ekliyor:

Tüm bu öğeler, gizli toplulukların alanına girildiğinde çok daha büyük bir ölçekte bulunur. Dahası, hangi cinsiyetten olursa olsun, ergenliğinde sünnnet edilmiş birinin, henüz bunu deneyimlememiş ve konudan bihaber olanlara ölüm tehdidi altında dahi bir şey söylememesi gerektiğinden ve gizli bir topluluğa girme töreni daima *kutsal* bir *sevgi* edimini alevlendirdiğinden, hem erkek veya kadın sünnnetinin hem de sürece renk katan ritüellerin küçük bir gizli topluluğun kurucu niteliği olarak düşülmesi için sağlam bir zemin vardır.¹¹

Beyaz pençelerin üzerine doğru yürüyorum. Sicim gibi yağan yağmur, ruhumu yakmakla tehdit ediyor. Bu ritüellerle karşılaştıkça iki kat dikkatli oluyorum. Kara büyü! Alemler, cadı ayinleri, putperest seremonileri, muskalar. Birleşme, klanın tanrılarına yönelik bir davettir. Kutsal bir eylemdir, saf, mutlak ve görünmez güçleri harekete geçmeye çağıran... Tüm bu dışavurumlar, tüm bu erginlik törenleri, tüm bu eylemler hakkında ne düşünmeli? Dansların ve sözcüklerin muğlaklığı her yönden üstüme saldırıyor. Kulağımda şu şarkı çınıyor:

Önce kalplerimiz tutuşmuştu
Şimdi hepsi buz gibi
Artık tek düşünebildiğimiz Aşk
Köyümüze döndüğümüzde
O büyük fallusu gördüğümüzde
Ah nasıl da sevişeceğiz
Vücutlarımız kupkuru ve temiz olacak.¹²

¹¹ De Pédrals, *La Vie sexuelle en Afrique noire* (Paris, Payot), s. 83.

¹² A.M. Vergiat, *Les Rites secrets des primitifs de l'Oubangui* (Paris, Payot, 1951), s. 113.

Bir dakika öncesine kadar uysal bir at gibi duran toprak şahlanmaya başlıyor. Bu bakireler, şu şehvet düşkünleri mi? Kara büyü, ilksel zihniyet, animizm, hayvansal erotizm, hepsi üstüme çöküyor. Bunların hepsi, insan ırkının geçirdiği evrimin gerisinde kalmış insanların tipik özelliğidir. Veyahut, tabiri caizse insanlığın en aşağı seviyesi diyebiliriz buna. Bu noktaya varınca kendimi bu işe vermeye gönülsüzüm. Çok kızmıştım ama seçim yapmak zorundaydım. Ne demek istiyorum? Başka çarem yoktu...

Evet, bizler –biz Zenciler– geri kalmış, basit, davranışlarında pervasız insanlarız. Bu nedenle bizim için bedeni işaret eden sizin zihin dediğiniz şeye ters düşmez. Çok yaşa, İnsan ve Yeryüzü! Ayrıca bizim okumuş yazmış insanlarımız sizi ikna etmemde yardımcı oluyorlar; sizin beyaz uygarlığınız ince-likli ve hassas şeyleri göz ardı ediyor. Dinleyin:

Duygusal hassaslık. Yunan için akıl neyse Zenci için duygu tam olarak aynı şeydir.¹³ Her esintide durgunluğunu yitiren bir su? Her rüzgârla harekete geçen muhafazasız bir ruh, olgunlaşmadan meyvesini düşüren bir ağaç? Evet, bir bakıma bugün Zenci kazandığından ziyade ona verilenler bakımından zengindir.¹⁴

Gelgelelim, ağaç, köklerini yeryüzünün derinliklerine salar. Kıymetli tohumlar taşıyan ırmak derinlere akar. Ve, Afrikalı-Amerikalı şair Langston Hughes'un dediğı gibi:

Eski ırmaklar bilirim
kara ırmaklar
ruhum da derinlerde büyüdü
sanki o ırmaklar gibi

¹³ İtalikler bana ait. –F.F.

¹⁴ İtalikler bana ait. –F.F.

Zencinin duygularının, hassaslığının doğası, böylesi yoğunlukla kavradığı nesneye karşı olan tutumunu açıklar. Bu, ihtiyaç duyulan bir feragat, etkin bir iletişim hali, aslında bir özdeşleşmedir; yine de burada nesnenin eylemi –neredeyse kişiliği diyecektim– önemsizdir. Ritmik bir tutum vardır: Akılda tutulması gereken sıfat budur.¹⁵

İşte karşımızda rehabilite edilmiş bir Zenci, “kürsünün önünde ayakta duruyor”, sezgisiyle dünyaya hükmediyor, Zenci taranmış, ayağa kalkmış, peşine düşülmüş, yakalanmış ve o bir Zenci. Hayır, sadece bir Zenci değil, “o” Zenci. Dünyanın hassas antenlerini harekete geçiren, dünyanın ön koltuğuna oturmuş, dünyaya şiirsel gücünü saçan, “dünyadaki bütün nefeslere açık”. Dünyayı kucaklıyorum! Dünya benim! Beyaz insan bu büyüğü yer değiştirmeyi hiçbir zaman anlayamaz. Beyaz insan dünyayı ister; ama dünya yalnız kendisinin olsun ister. Bu dünyanın efendisi olmanın alnına yazıldığını düşünür. Onu kölesi yapar. Dünya ile kendisi arasındaki ilişki, bir zorla ele geçirme ilişkisidir. Ne var ki, bana uyan başka değerler de var. Tıpkı bir sihirbaz gibi, beyaz insandan “bir dünya” çaldım; sonsuza kadar gitti elinden. Bu olduğundaysa –pek tepki veremediğine göre– beyaz insan –tanımlayamadığı– bir güç tarafından sarsılmış olmalı. Nesnel çiftlik dünyasının, muz ve kauçuk ağaçlarının ötesinde incelikle meydan getirdim bu dünyayı. Dünyanın özü, benim servetimdi. Dünya ile aramdaki bağ kendiliğinden kurulmuştu. O kadim Bir’i keşfetmiştim. “Konuşan ellerim” dünyanın histerik boğazına sarılmıştı. Beyaz insansa ondan kaçıp kurtulduğumu ve giderken yanımda onun dünyasından bir şeyleri de götüreceğimi anlayınca öfkeden köpürdü. Üstümde başka ne olduğuna baktı. Beynimi en ince kıvrımlarına varıncaya dek inceledi. Bul-

¹⁵ Léopold Senghor, “Ce que l’homme noir apporte”, Nordey içinde, a.g.e., s. 205.

duğu bariz şeylerdi. Halbuki bir sırtım olduğu kesindi. Sorgulandım; gizemli bir havaya bürünüp mırıldandım:

Tokowaly Amca, hatırlıyor musun o geçip giden geceleri
Beni sırtında sabırla taşıdığın
ya da
elimi tutarken beni gölgelere ve simgelere götürdüğü
çiçek misali ateşböcekleriyle dolu tarlalarda, yıldızlar asılı
kalmış
çalılara, ağaçlara
Sessizlik her yeri kaplamış
Yalnızca ormandaki çalıların hışırtısı, arıların kızıltısı
vızıltısı, cırcır böceklerinin seslerine karışmış
üstü örtülmüş tamtamin nefes alıp veriş karanlığında
gecenin
Sen, Tokowaly, duyulmayan şeyleri dinlersin ve
bana atalarımızın dilinden dökülenleri söylersin
yıldızların sakın hareketlerinde,
Boğanın, akrebin, leoparın, filin
ve bildiğimiz balığın
Göksel kabuğun içindeki Ruhların beyaz ihtişamı
Sonsuzdur
Artık tanrıça Ay'ın ışıltısı düşüyor yeryüzüne
ve gölgelerin örtüsü kalkıyor
Afrika gecesi, benim kara gecem, mistik ve parlak, siyah
ve nurlu.¹⁶

Kendimi dünyanın şairi olarak inşa ettim. Beyaz insanın şiirinde şiir namına bir şey yoktu. Beyaz insanın ruhu yozlaşmış ve Birleşik Devletler'de öğretmenlik yapan bir arkadaşımın dediği gibi, "Beyazların yanında Zencilerin varlığı, insanlık için bir bakıma bir sigortadır. Beyazlar fazla mekanikleşmeye başladıklarını hissettikleri zaman, yüzlerini beyaz olmayanlara döner ve onlardan birazcık olsun insani bir maişet isterler."

¹⁶ Léopold Senghor, *Chants d'ombre* (Paris, Éditions du Seuil, 1945).

Sonunda bunu anlamıştım; artık bir hiç değildim.

Terennüm ettiğim şeyi hemen değiştirmeliydim. Beyaz insan, bir anlığına boş bulunup bana genetik açıdan bir gelişim aşamasını temsil ettiğimi izah etmişti: “Özelliklerini biz körelt-tik. Sizin yanına bile yanaşamayacağınız mistik bir dünyamız vardı. Tarihimize bakarsanız bu kaynaşmanın nerelere kadar uzandığını görebilirsiniz.” Bir kısırdöngünün içinde olduğumu hissetmiştim. Özgünlüğüm elimden alınmıştı. Uzunca bir süre ağladım ve sonra yeniden hayata döndüm. Ne var ki, artık bana yıkıcı bir klişelerin evreni musallat olmuştu: Zencinin *sui generis** kokusu... Zencinin *sui generis* mizacı... Zencinin *sui generis* saflığı...

Kendi deri rengimdekilerden uzak durmaya çalıştım; ama beyazlar üzerime atlayıp beni zapturapt altına aldılar. Özümün sınırlarını test ettim; şüpheye yer kalmayacak şekilde gördüm ki, fazla bir şey kalmamış. Kendime ilişkin en önemli keşfim de buydu. Doğrusunu söylemek gerekirse bu keşif aslında bir yeniden keşifti.

Siyahî insanın bütün geçmişinin delicesine didik didik ettim. Bulduklarım nefesimi kesti. Schoelcher, *L'Abolition de l'esclavage* adlı eserinde oldukça sağlam argümanlar sunmuştu. Daha sonra da koroya Frobenius, Westermann, Delafosse –hepsi de beyazdı– katılmıştı: Ségou, Djenné, nüfusu yüz bini geçen şehirler; âlim siyahilere ilişkin hikâyeler (Kur'an'ı yorumlamak üzere Mekke'ye giden teoloji doktorları). Bunların hepsi, yani tarihin toprağından kazıp çıkarılanlar, bana gerçekten tarihi bir yer bulma olanağı sundu. Beyazlar yanılıyordu. İlkel olmadığım gibi yarın-insan da değildim. İki bin yıldır altın ve gümüşü işleyen bir ırktan geliyordum. Dahası, beyazların anlayamadığı başka bir şey daha vardı. Kulak verin:

* “Kendine has”, “Nevi şahsına münhasır”. –ç.n.

Tarihte eşi benzeri görülmemiş bir vahşetle ailelerinden, ülkelerinden, dinlerinden koparılmış bu insanlar kimdi?

Nazik, kibar, düşünceli ve onlara işkence edenlerden –Afrika’yı daha kolay soyup soğana çevirmek için zarar veren ve şiddet uygulayan maceracılar– sorgusuz sualsiz daha üstündüler.

Bu insanlar nasıl ev inşa edileceğini, imparatorlukların nasıl yönetileceğini, şehirlerin nasıl kurulacağını, tarlaların nasıl ekilip biçileceğini, madenlerin nasıl çıkarılacağını, pamuğun nasıl eğrileceğini, çeliğin nasıl şekillendirileceğini çok iyi biliyorlardı.

Dinlerinin –şehrin kurucusuyla mistik ilişkilerine dayanan– kendine has bir güzelliği vardı. Gelenekleri hoş, birliği sağlamaya dönük, nazik ve yaşa hürmet gösteren cinstendi.

Hiçbir zorlama yoktu, yalnızca karşılıklı yardımlaşma, yaşama sevinci, gönüllü olarak kabul edilen bir disiplin vardı.

Düzen – Ciddiyet – Şiir ve Özgürlük.

En sıradan yurttaştan en ünlü lidere kadar, koparılamaz bir anlayış ve güven zinciri vardı. Bilim yok muydu? Tabii ki vardı; aynı zamanda korkudan koruyan, ince gözlemlere dayanan, en gözü pek imgelemden çıkmış, ölçülü ve karışık müthiş efsaneleri de vardı. Peki ya sanat? Müthiş bir heykel sanatı vardı. Bu öyle bir sanattı ki, insanın hiçbir duygusu engellenmiyor; ancak aynı zamanda evrenin en gizli güçlerini insanlığa ele geçirip yeniden paylaşmak için maddenin en temel öğelerinin düzenlenişi çerçevesinde en şaşmaz ritim yasalarına uyuluyordu...¹⁷

Afrika’nın ortasında anıtlar yok muydu? Okullar? Hastaneler? Avrupalıların gelmesinden önce yirminci yüzyılda tüm

¹⁷ Aimé Césaire, Victor Schoelcher, *Esclavage et colonisation*, Giriş (Paris, Presses Universitaires de France, 1948), s. 7.

“gerçek akıl”la karşılaşmış oluyordu. Bu oyunda kazanmamın yolu yoktu. Dönüp mirasıma baktım. Rahatsızlığımın tasta-mam bir listesini çıkardım. Tipik bir Zenci olmak istiyordum. Bu artık olanaksızdı. Beyaz olmak istiyordum. Bu da bir şaka olmalıydı. Sonunda zenciliğimi geri kazanmak için düşünce ve entelektüel faaliyet düzeyinde çabaladım; bu da elimden alın-mıştı. Çabamın diyalektik açıdan yalnızca bir terim olduğuna dair kanıt sunuldu.

Gelgelelim, burada daha önemli bir şey vardır: Zenci, daha önce dile getirdiğimiz üzere, kendisi için ırkçılık karşıtı bir ırkçılık yaratıyor. Hiçbir anlamda derdi dünyayı yönetmek değil: Kökeni ne olursa olsun bütün etnik ayrıcalıkların orta-dan kalmasını; deri rengi yüzünden ezilmiş herkesle dayanaşma içinde olmak istiyor. Hegel’in ortaya koyduğu üzere, daha öznel, varoluşsal, etnik *zencilik* fikri, nesnel, olumlu ve sağın bir *proletarya* fikrini “içererek aşar”. Senghor’un dediği gibi, “Césaire için siyahî insan emeğin simgesiyken, beyaz insan sermayenin simgesidir... Kendi ırkından siyah derili insanların ötesinde dünyadaki proleterlerin mücadelesinin şarkısını söyler.

Bunu söylemesi kolaydır; ama düşünmesi o kadar değil. Hiç şüphesiz, zenciliğin en ateşli şairlerinin aynı zamanda militan birer Marksist olması tesadüf değildir.

Ne var ki, bu durum ırk düşüncesinin sınıf düşüncesiyle iç içe geçmesine engel değildir: İlki somut ve tekildir, ikinci evrensel ve soyut; biri Jaspers’in kavrayış, ötekisiyse idrak dediği şeyden çıkıyor; ilki psiko-biyolojik bir senkretizmin sonucudur, ikincisiyse deneyime dayanan yöntemsel bir inşanın. Aslına bakılırsa zencilik, diyalektik ilerlemenin minör bir terimi olarak görünmektedir: Tez, beyaz insanın kuramsal ve pratik üstünlüğü; anti-tez de zencinin negatiflik uğrağını temsil etmesidir. Ne var ki, bu negatif uğrak kendi başına yetersizdir ve bu kavramı kullanan Zenciler de durumun far-

kındadır. Zenciler, insanın gerçekleşmesinin ya da söz konusu sentezin, ırkların olmadığı bir toplumda mümkün olduğunu iyi bilmektedir. Dolayısıyla zenciliğin yıkımının kökleri kendisinde yatmaktadır; zencilik bir yolculuktur, bir sonuç değil; bir araçtır, nihai bir amaç değil.¹⁹

Bu sayfayı okuduğumda son şansımı da kaybettiğimi hissettim. Dostlarıma şöyle dedim: “Genç siyahî şairler kuşağı unutulamayacak bir darbe aldı.” Siyah derili insanların dostu olarak yardım etmesi beklenmişti ve bu arkadaş da yaptıkları şeyin göreliliğini göstermekten daha iyi bir yanıt bulamamıştı. Hegelci doğmuş bu arkadaş, bir kereliğine de olsa, bilincin mutlağın karanlığında kendini kaybetmenin, benlik bilincini edinmenin yegâne koşulunun bu olduğunu unutuyor. Akılcılığın aksine gücünü negatif tarafta topluyor; ancak bu negatifliğin değerini neredeyse tözsel bir mutlaklıktan aldığını unutuyor. Salt deneyime bağlanmış bilinç koftur, kof olmak zorundadır; varlığını özünden ve belirlenimden bihaberdir.

Orphée noir siyahî olma deneyiminin entelektüel açıdan düşünülmesi bakımından milattır. Sartre’ın hatası, yalnızca kaynağın menşeyini aramasında değil, bir anlamda söz konusu kaynağa ket vurmasıdır:

Şiirin kaynağı kuruyacak mı? Yoksa büyük kara akıntı, her şeye rağmen, kendi rengini denizin rengine katacak mı? Hiç fark etmez: Her çağın kendi şiiri vardır; her çağda tarihin şartları –kendisini ancak şiirle ya da şiir sayesinde ifade edilebilecek– durumlar yaratarak meşaleyi taşıyabilecek bir ulusu, bir ırkı, bir sınıfı seçer. Bazen şiirsel itki, devrimsel itkiye denk düşer; bazen de ikisinin yolları ayrılır. Bugün siyahî insanın “büyük bir güçle attığı Zenci çılgılığıyla dünyayı temel-

¹⁹ Jean-Paul Sartre, *Orphée noir*, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Önsöz (Paris, Presses Universitaires de France, 1948), s. xl ve devamı.

lerinden sarsabilecek bir güce" kavuşmasını olanaklı kıldığı için tarihin bu yön değiştirmişini alkışlamalıyız (Césaire).²⁰

Kendim için bir anlam yaratan kişi ben değilim; aksine bu anlam benden önce de oradaydı, önceden vardı ve beni bekliyordu. Dünyayı yerle bir etmek için bekleyen meşalenin ateşini yakan benim zavallı zenci kaderim, zavallı zenci dişlerim, zavallı zenci açlığım değildir; aksine o meşale benden önce de vardı, tarihin yön değiştirmesini bekliyordu.

Bilinç açısından bakıldığında siyahî bilinci, mutlak bir yoğunluk olarak, kendisiyle dolu olarak, hiçbir işgalin olmadığı bir sahne olarak, ego'nun arzu eliyle yıkılması olarak şekilleniriliyor. Jean-Paul Sartre, yapıtında siyahî coşkuyu yerle bir etmişti. Tarihsel oluşumun aksine, tarihte daima öngörülemez şeyler vardır. Kendimi zencilik içerisinde tamamen kaybetmem gerekiyordu. Bir gün belki de bu mutsuz romantizmin derinliklerinden...

Her durumda her şeyi bilmeye *ihtiyacım* yoktu. Bu mücadele, bu yeni eğilim, tamamlanmışlığın boyutlarını ciddiye aldı. Hiçbir şey şu sözden daha rahatlatıcı edici değildir: "Değişecek sin oğlum; Gençken, ben de senin gibiydim... Göreceksin, bunlar geçip gidecek."

Zorunluluğu özgürlüğümün temeline yerleştiren bu diyalektik, beni kendimin dışına sürüklüyor. Daha önce üzerine kafa yormadığım konumunu tuzla buz ediyor. Yine de, bilinç açısından, siyahî bilinci bana içkindir. Ben potansiyelini gerçekleştirememiş bir şey değilim; tam olarak neysem oyum. Evrensel olanın peşine düşmedim. İçimde olasılıklar kol gezmiyor. Benim Zenci bilincim kendisini bir eksiklik olarak konumlandırmıyor. Neyse o. Kimsenin izinde yürümüyorum.

Ne var ki, önermeleriniz tarihin akıbetini yanlış yorumluyor denebilir. Dinleyin o halde:

²⁰ A.g.e., s. xlv.

Afrika, aklımdan çıkarmadım seni asla, Afrika
 içimdesin daima
 bir kıymık yarası gibi
 köyün merkezindeki koruyucu bir fetiş gibi adeta
 sapanındaki taş yap beni
 yaranın dudakları bil ağzımı
 aşağılanışınla kınlan sütunların yerine koy dizlerimi
 YİNE DE
 Yalnızca senin ırkın olmak isterim
 Bütün toprakların işçileri, köylüleri
 ... Detroit'in beyaz işçileri, siyahî köleleri Alabama'nın
 kapitalist kölelikteki sayısız ulus
 kader bizi omuz omuza durmak üzere yan yana getirdi
 yıkarak eski kan tabularının lanetini
 yalnızlığımızı önümüze serdik
 eğer bu akıntılarsa sınır
 yataklarından taşarsınız
 eğer bu sıradağlarsa sınır
 volkanları parçalarsınız
 aşarsınız dağları
 ve vadi şafak vaktinde bir geçit olur
 güçlerimizin yeniden toplandığı
 efendilerimizin yalanlarına karşın
 özellikler arasındaki çelişkinin tıpkı
 bir uyum sunması gibi yüze
 biz, yeryüzünün her yerindeki
 acı çekenler ve isyan edenler
 iddia edeceğiz bir olduğumuzu
 kardeşlik çağırının harcını karıyoruz
 alacakaranlığında putların.²¹

²¹ Jacques Roumain, "Bois-d'Ebène", Prelüd, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Giriş, a.g.e., s. 113.

Yanıtımız, Zenci deneyiminin bir bütün olmadığıdır; çünkü *tek bir Zenci yoktur; Zenciler vardır*. Örneğin başka bir şiirde bu fark görünür:

Bu beyaz insan öldürdü babamı

Çünkü haysiyetli biriydi babam

Beyaz insan tecavüz etti anneme

Çünkü güzel kadındı annem

Beyazlar haşatırı çıkardı kardeşimin

Yollarda, güneşin altında

Çünkü güçlü biriydi kardeşim

Sonunda sıra bana geldi

Elleri kanlı

Nefretini siyah yüzüme haykırdı

Ve o tiranca sesiyle:

“Hey evlat, getir bana bir leğen, bir havlu ve de su”²²

Veyahut şu:

İkiyüzlülerin sahte övgüleriyle dişlerinin parlaklığı görünen kardeşim

Altın çerçevesi gözlüklü kardeşim

Efendisinin sesini duydu diye gözleri maviye kayan

İpek yakalı smokiniyle zavallı kardeşim

Kahkahalar atan, dedikodu yapan, çalınından geçilmeyen

Tevazuun misafir odalarında

Nasıl da zavallısın

Yurdunun güneşi artık bir gölgeden başka bir şey değil

O sakın uygarlaşmış yüzünde

Ve büyükanne'nin barakası

Utançtan yanakları kızarıyor yılların küçük düşüşü ve suçluluğuy-
la

Omuzların binmiş bir yük misali seni yoran

şu mağrur sözlerin yükünü atınca üstünden

Afrika'nın o kızıl toprak yollarında yürüyeceksin yeniden

Bu acılı sözler ritmin olacak

²² David Diop, “Le Temps du martyre”, a.g.e. içinde, s. 174.

Zorlu yürüyüşünde

Ah Afrika, öyle yalnız, yalnız hissediyorum ki burada!²³

İnsan arada bir duraklamak isteyebilir. Gerçeği ortaya koymak zor iştir. Ne var ki, kişi bir kez varoluşu dile getirmeyi kafasına taktıysa hiç olma riskini de göze almalıdır. Kesin olan şu ki, kendi varlığını kavramaya çalıştığımda, benim için Öteki kalmaya devam eden Sartre, bana bir isim verip son yanıl-samamı da tuzla buz etmişti. Ben de ona şöyle diyorum:

Benim zenciliğim ne kuledir ne katedral

Güneşin kızıl etinde saklıdır

Gökyüzünün yanan etinde saklıdır

Sabrın bağrında kendine bir oyuk açmaktadır

Ben ona bütün varlığım ve öfkemle bağıırırken, o da bana siyahiliğimin önemsiz bir mesele olduğunu arımsatıyordu. Hakikati söyleyeyim size söyleyebileceğim kadarıyla: omuzla-rım dünyanın yükünü kaldıramıyordu artık; ayaklarım bastığı yeri hissetmiyordu artık. Bir Zenci geçmişi olmadan, bir Zenci geleceği olmadan Zenciliğimi yaşamak bana imkânsız görü-nüyordu. Henüz beyaz değildim, tamamen siyahî de; lanet-lenmişim. Jean-Paul Sartre, Zencinin bedeninin içinde çektiği acırın beyazlanıncından tamamen farklı olduğunu unutmuş-tu.²⁴ Beyaz insan ve benim aramdaki bağlantı geri döndürül-mez şekilde aşkın bir bağlantıydı.²⁵

Ne var ki, sevgimin dirayeti unutuldu. Kendimi baştan

²³ David Diop, "Le Renégat".

²⁴ Sartre'ın Öteki'nin varlığına ilişkin spekülasyonları doğru olsa da (unutmayalım ki, Varlık ve Hiçlik yabancılaşmış bilinci betimlemektedir) bunun siyahî bilince de uygun olduğu düşüncesi yanlıştır. Bunun nedeni, beyazların yalnızca Öteki değil, aynı zamanda -ister gerçek ister imgesel olsun- efendi olmasıdır.

²⁵ Sözcüğün Jean Wahl tarafından şurada kullanıldığı anlamıyla: *Existence humaine et transcendance* (Neuchâtel, La Baconnière, 1944).

başlamanın mutlak yoğunluğu olarak tanımlıyordum. Bu nedenle yüzümü zenciliğime döndüm ve gözyaşları içinde yeniden devreye soktum onu. Arızalarımı parçaları ellerimin sezgisel çabasıyla yeniden inşa ettim, yeniden kurdum.

Haykırışım daha da şiddetli: Ben bir Zenciyim, Ben bir Zenciyim, Ben bir Zenciyim.

Zavallı kardeşim de oradaydı; nevrozunu en sonuna değin yaşayan ve kendini felç olmuş halde bulan kardeşim:

ZENCİ: Yapmam, hanfendi!

LIZZIE: Neden?

ZENCİ: Beyazları vuramam.

LIZZIE: Gerçekten! Hoşlarına gitmez değil mi bu?

ZENCİ: Onlar beyaz, hanfendi.

LIZZIE: Yani? Beyaz olduklarından onların bir domuz gibi serin carını almaya hakları var ama?

ZENCİ: Onlar beyaz.

Aşağılık duygusu mu? Hayır, bir hiçlik duygusu. Günah Zenciyse, erdem de beyazdır. Beyazlar eline silah alıp bir yere toplandı mı, yarlı yapmazlar. Bu benim suçum. Ne olup bittiği bilmiyorum ama iyi biri olmadığımı biliyorum.

ZENCİ: İşler böyle hanfendi. Beyazlarla işler hep böyle.

LIZZIE: Peki sen? Kendini suçlu hissediyor musun?

ZENCİ: Evet, hanfendi.²⁶

Koca Thomas bu. Korkuyor, fena halde korkuyor. Korkuyor ama kimden? Kendinden. Onun kim olduğunu henüz kimse bilmiyor; ama dünya onunla tanıştığında korkacağını

²⁶ Jean-Paul Sartre, *The Respectful Prostitute, Three Plays* içinde (New York, Knopf, 1949), ss. 189, 191. Özgün metin: *La Putain respectueuse* (Paris, Gallimard, 1947). Ayrıca bkz. *Home of the Brave*, Mark Robson'ın yönettiği film.

biliyor. Dünya Zenci'yi tanıdığındaysa daima ondan bir şeyler bekler. Dünyanın kendisini tanımasından korkuyor, dünya onu tanıdığına dünyanın yaşayacağı korkudan korkuyor. Tıpkı, dizlerinin üstüne çöküp onu yatağına bağlamam için bana yalvaran o yaşlı kadın gibi:

"Biliyorum, Doktor: Gelip her an ele geçirebilir beni."

"Ne ele geçirebilir?"

"Kendini öldürme isteği. Beni bağlayın, korkuyorum."

Sonunda Koca Thomas harekete geçer. Bu gerginliğe bir son vermek için harekete geçer; dünyanın beklentisini yanıtlar.²⁷

If He Hollers Let Him Go'daki²⁸ türden bir karakterdir: Sonunda tam da yapmak istemediğini yapan biri. Her daim önüne çıkan, zayıf, duygusal, teklifsiz, açık, tecavüze uğramaktan korkan (bunu arzulayan) o koca sarışın sonunda metresi olur.

Zenci, beyazların elindeki bir oyuncaktır; dolayısıyla bu korkunç döngüyü kırmak için kendi kendi berhava edecektir. Kendimi görmeyeceksem sinemaya da gitmem. Kendimi beklerim. Antrakta, film başlamadan önce, kendimi beklerim. Oradaki insanlar beni izler, inceler, bekler. Zenci damat görünecek birazdan. Kalbim allak bullak eder bedenimi.

Pasifik Savaşı'ndan dönmüş kötürüm bir asker, kardeşime şöyle der: "Ben topallamaya nasıl alıştıysam sen de rengini kabullen; ikimiz de kurbanız."²⁹

Yine de bu kesilmiş bacağı kabullenmeyi bütün gücümle reddediyorum. Kendimi dünya kadar uçsuz bucaksız bir ruhum olduğunu hissediyorum; en derin nehirler kadar derin

²⁷ Richard Wright, *Native Son* (New York, Harper, 1940).

²⁸ Chester Himes (Garden City, Doubleday, 1945).

²⁹ *Home of the Brave*.

bir ruh, göğsüm, bütün havayı içine çekebilecek kadar güçlü. Ben efendiyim ve ama bir sakatın mütevazılığıını üstlenmem öneriliyor. Dün, gözlerimi dünyaya açınca göğün nasıl baştan sona değiştiğini gördüm. Ayağa kalkmak istiyordum ama sessizlik üstüme çöktü, kanatlarım felç oldu. Hiçbir sorumluluk almadan Hiçlik ile Sonsuzluk'un arasında, iki arada bir derede kaldım; ağlamaya başladım.

VIII

ANTİLLİLER VE AFRİKALILAR¹

İki yıl kadar önce beyaz dünyasındaki siyahî insan sorunu üzerine bir çalışmayı nihayetlendirmek üzereydim.² Gerçekliği zerresine hâlel getirmeden aktarmam gerektiğinin de farkındaydım. Farkında olmadığımısa, ne yazık ki “Zenci insanlar” içerisinde kelimenin tam anlamıyla dikkat çekici özelliklerden mahrum kalmış hareketler olabileceğiydi. Bununla Zencinin düşmanının çoğu zaman beyaz insan değil, tam da kendi deri rengindekiler olduğunu kast ediyorum. Bu nedenle, Antillileri ve Afrikalıları hedef alabilecek duygusal komplekslerin ortadan kaldırılmasına katkı sunabilmek maksadıyla bir çalışmaya başladım.

Bu tartışmayı ortaya koymadan önce Zenci meselesinin sıkıntılı bir mesele olduğunu işaret etmemiz lazım. İnsanın midisini alt üst eden bir mesele bu. Karşılaştığınız vakit, Zenci düşmanlarının öncüllerini kabullenirseniz silahlarınızı elinizden alan bir sorun bu. Dahası, kültürel etkileri yok sayarak “Zenci insanlar” ifadesini bir bütünlük manasında kullandığımda geriye hiçbir şey kalmamış olur. Bir Antilli ile bir Dakarlı arasında, tıpkı bir Brezilyalı ile bir İspanyol arasında ol-

¹ İlk olarak şu dergide yayımlanmıştır: *Esprit*, Şubat 1955.

² *Peau noire, masques blancs* [Siyah Deri, Beyaz Maskeler] (Éditions du Seuil, Paris, 1952).

duğu gibi, büyük bir fark vardır. Bütün Zencileri, “Zenci insanlar” torbasına doluşturmak, onları bireysel ifade olanağından mahrum bırakmak manasına gelir. Böylesi bir yaklaşım, bütün Zencileri yalnızca Bir fikri altına sokmaya çalışır.

Sadece bir beyaz ırk olabileceği açık değil mi? “Beyaz insanlar” demek, aslında ne demeye gelir? Uluslar, insanlar, yurtlar, toplumlar arasındaki farkları açıklamak zorunda mıyım? Biri “Zenci insanlar” dediğinde sistematik olarak bütün Zencilerin belli meseleler üzerine anlaştığını, aralarında bir düşünsel bir ortaklık olduğunu varsayar. Gerçekteyse Zenci insanların arasında böyle bir ortaklığı garanti eden *a priori* bir şey yoktur. Bir yanda Afrikalı insanlar vardır, bir yanda Antil-liler; ben böyle olduğuna inanıyorum.³ Gelgelelim, birileri bana “Zenci insanlar”dan söz ettiğinde bunun ne demek olduğunu anlamaya çalışsam da, maalesef bunun bir çatışma sebebi olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle de söz konusu sebebi ortadan kaldırmaya çalışacağım.

Bu bağlamda “metafizik suçluluk” ya da “saflık takıntısı” gibi terimlere başvurulabilir. Okurlardan şaşırمامaları rica ediyorum: Bu terimler, meseleyi anlamak için biçilmiş birer kaftan gibi görünür; çünkü aslında önemli olan meseleye gerçekten temas etmek ya da daha kesin bir ifadeyle gerçekten bu meseleyi araştırmak olmadığından, bu ifadeleri kullananlar hadisenin arızı yanlarına değinip dururlar. Karşılıklı ithamın ve kötü niyetin yasalarından biridir bu. Acil olansa bu arızı yanların altında yatan asıl önemli şeyi keşfedebilmektir.

* Önsel –ç.n.

³ Verdiğimiz imtiyazların kurgusal olduğunu söyleyelim. Felsefi ve siyasi açıdan Afrika halkı diye bir şey yoktur. Sadece bir Afrika dünyası vardır. Ayrı şekilde bir Antilli dünyası vardır. Öte yandan bir Yahudi ırkı değil, halkı olduğu söylenebilir.

O halde buradaki mesele nedir? Antilliler ile Afrikalılar arasındaki ilişkide on beş yıllık bir süreç içerisinde devrim yaşadığını söyleyebilirim. Bu devrimin neleri kapsadığını ortaya koymak istiyorum.

Martinik'te katılmış ırksal görüşlerle karşılaşmak çok güçtür. Ekonomik ayrımcılık ırk sorununu örtbas etmiştir ve belli toplumsal sınıflarda bu hususta hikâyeler anlatılagelmıştır. İlişkiler, deri rengindeki farklılıklar tarafından şekillendirilmez. İnsanların derisinin daha az ya da daha çok melanin içermesi hiçbir şeyi değiştirmez. Herkesi içeren sessiz bir anlaşma vardır ve bu anlaşma sayesinde insanlar birbirini doktor, esnaf, işçi olarak kabullenir. Zenci bir işçi, orta sınıftan bir Zenciye karşı, melez işçinin yanında durur. Elimizde ırkla ilgili sorunlara ilişkin bir kanıt var; ancak belirsiz bir ideolojik yayılım, bir üstyapı ögesi, bir kabuk tarafından üzeri örtülmüş ekonomik bir gerçeklik halinde.

Martinik'te şu ya da bu kişinin siyahî olduğu söylendiğinde, bu ifadede bir horgörü ya da nefret ögesi yoktur. Söylenenin anlamını kavrayabilmek için kişinin Martinik ruhuna aşina olması gerekir. Jankelevitch, ironinin temiz bir vicdan gerektirdiğini göstermişti. Antillér'de ironinin nevroza karşı bir savunma mekanizması olduğu doğrudur. Bir Antilli, bilhassa da artık ironi düzeyini terk etmiş entelektüel biri, Zenciliğini keşfeder. Dolayısıyla Avrupa'da ironi kişiyi varoluşsal bir yeise karşı korurken, Martinik'te Zencilik bilincine karşı korur.

Antiller'de ironi üzerine bir çalışma yürütmenin bölgenin sosyolojini anlamak açısından hayati olduğu görülebilir. Ülkedeki saldırganlık, sırtını neredeyse hemen her zaman ironinin konforuna yaslar.⁴

⁴ Örneğin, karnavallara ve bu karnavallarda terennüm edilen şarkılara bakınız.

Amacımız açısından Antiller tarihini iki döneme ayırarak ele almak uygun olacak: 1939-45 yılları arasında hüküm süren savaşın öncesi ve sonrası.

Savaşın Önce

1939'dan önce Antilliler mutlu olduklarını iddia ediyor ya da en azından öyle hissediyorlardı.⁵ Oy veriyorlar, okula gidiyorlar, törenlere katılıyorlar, rom içiyorlar ve balo danslarında eğleniyorlardı. Fransa'ya gitme ayrıcalığını yaşamış olanlarsa Paris'ten dem vuruyordu; Paris demek, Fransa demektir. Bu ayrıcalığa sahip olmayanlarsa kandırılmalarına müsamaha gösteriyordu.

Öte yandaysa Afrika'da devlet memuru olarak çalışanlar vardı. Bunların gözünde bir vahşiler, barbarlar, yerliler ve memurlar ülkesiydi çalıştıkları ülke. Gerçeği çarpıtmaktan sakınmak istiyorsak, bazı şeyleri açıkça dile getirmemiz gerek. Afrika'dan dönen ve metropolde çalışan devlet memuru, klişelerden söz edip durur: Büyücüler, fetiş yapanlar, tamtamlar, samimiyet, vefa, beyazlara duyulan saygı, geri kalmışlık. Sorun şu ki, Afrika'dan söz eden Antilliler de tam olarak aynı la kıldıkları eder. Devlet memuru olarak yalnızca bir sömürge idarecisi değildir; aynı zamanda polis, gümrük memuru, sicil memuru ve askerdir. Antil toplumu, Afrika'ya yönelik her düzeyde giderek sistematikleşen üstünlük duygusundan kurtulamamıştır. 1939 savaşından önce her Antilli Afrikalılardan üstün olduğunu düşünmüyordu salt, aynı zamanda aralarında temelden bir fark olduğunu da düşünüyordu. Afrikalı bir

⁵ Şöyle diyebiliriz: Antilliler, kendileriyle aynı dönemde yaşayan Fransız alt orta sınıfı gibi davranıyordu; ama biz meseleye buradan yaklaşmıyoruz. Buradaki amacımız, Antillinin Zenciliğe yönelik tutumundaki değişimleri göstermektir.

Zenciydi, ama Antilli bir Avrupalıydı.

Bu konularda herkes bir şeyler biliyormuş gibi görünür; ama kimsenin bir açıklaması yoktur.

1939'dan önce Sömürge Ordusu'na gönüllü olarak katılan bir Antilli, okuma yazma bilip bilmediği fark etmeksizin Avrupalı bir birlikte görev yapardı. Buna karşın Afrikalılar, –beş bölgedeki yerliler istisna olmak üzere– yerli bir birlikte görev alırdı. Dikkati çekmek istediğimiz husus şu: Nerede olursa olsun Antilli, metropolde asimile olmuş farklı bir tür olduğunu, Afrikalıya üstün olduğunu düşünüyordu. Fakat Antilli, dışsal olarak, bir parça Afrikalı olduğu müddetçe (çünkü, ne dersiniz deyin, o siyahiydi), psikoloji ekonomisinde olağan bir tepki olarak, herhangi bir yanlış anlamaya karşı korunma sağlamak için kendi sınır boylarını tahkim etmekle yükümlüydü.

Antillinin, hor gördüğü Afrikalıdan üstün olmaktan tatmin olmadığını söyleyebiliriz. Beyaz insan yerliye bazen teklifsiz davransa da, Antilli bunu kesinlikle yapmaz. Bunun nedeni, beyazlar ile Afrikalılar arasında hiçbir anımsatıcıya ihtiyaç duyulmamasıdır; aradaki fark insanın yüzüne yüzüne vurur. Antillinin bir anda Afrikalı diye görülmesi ne büyük bir felaket olur!

Ayrıca, Antillinin bu tavrının Avrupa'dan onaylı olduğunu da söyleyebiliriz. Antilli, Zenci değil; Antillidir, yani bir anlamda metropol insanıdır. Beyaz insanlar Antillinin Afrikalılara yönelik aşağılamasını tutumlarıyla meşrulaştırır. Kısacası, Afrika'da yaşayan insana Zenci denir.

Fransa'da, 1940'tan önce, Bordeaux ya da Paris'teki bir topluluğa bir Antilli girdiğinde onu takdim eden kişi Antillinin "Martinik'ten geldiği"ni eklemeyi asla unutmaz. "Martinik" dedim; çünkü –insanlar bilse de bilmece de– çeşitli nedenlerle Guadeloupe bir vahşi ülkesi olarak düşünülmektedir. Bugün bile, 1952'de, Martiniklilerin şunu dediğini duyabilirsiniz: On-

lar (Guadeloupelular) bizden daha vahşidir.

Onlara bakılırsa Zenci ırkın gerçek temsilcisi Afrika'da yaşayan Afrikalıdır. Aslında bir patron, işyerinde Martinikliden çok fazla şey talep ettiğinde şöyle bir homurdanma duyabilir: "İstediğin zenciye Afrika'ya git." Bunun anlamı, Martinik'in kölelerin ve mecburen çalışanların memleketi olmadığıdır. Bunların bulunacağı yer Zencilerin olduğu yerdir.

Öte yandan, Afrikalı -nadiren rastlanan "gelişmiş" birkaç bireyi bir kenara konursa- genellikle aşağılanır, hor görülür, derisinin yarattığı çıkmaza hapsedilmiştir. Görebileceğimiz üzere, burada herkesin pozisyonu açık seçiktir. Bir yanda Afrikalı vardır; öte yanda Avrupalı ve Antilli. Antilli, siyahîdir; Zenci denilense Afrikalı.

1939'da Antiller'deki hiçbir Antilli kendisinin Zenci olduğunu söylemez, bunu kabul etmezdi. Bunu kabul ettiği durumlardaysa karşısında daima beyaz biri vardı. Eğer karşısındaki rengini kabul etmesini emreden "kötü bir beyaz"sa daha çok savunmaya geçerdi. Gelgelelim, 1939'da Antiller'de hiç kimse Zenciliğini kendiliğinden kabul etmezdi.

Daha sonraysa birbirinin peşi sıra üç olay gerçekleşti.

Birincisi, Césaire'ın sahneye çıkmasıydı.

İlk kez bir *lycée* öğretmeni, yani açıkça saygın bir insan, Antil toplumuna "Zenci olmanın iyi ve güzel bir şey olduğunu" söyledi. Hiç şüphe yok ki, bu epey gürültü yarattı. O zamanlar ilk önce Césaire'ın biraz deli olduğu söylendi ve meslektaşları onun sözüm ona bu rahatsızlığına dair detaylar vermeye kalktılar.

Eğitimli, elinde diploması olan bir insanın "zenci olma talihsizliği"nin yanı sıra pek çok iyi şeyi kavramış olmasından daha grotesk olan şey, deri renginin güzel ve "*büyük siyah deliğin*" hakikatin kaynağı olduğunu söylemesidir. Onun bu çı-

* Lise -ç.n.

gınlığını ne melezler ne de Zenciler anlayabildi. Melezler gecedan kaçtığı, Zencilerse bundan kaçmayı arzuladığı için... Beyaz hakikat, iki yüz yıl boyunca bu insanın yanıldığını iddia etmişti. Herhalde deli olmalıydı, çünkü haklı olduğu düşünülemezdi.

İnfial yatıştığında, her şey normal akışında sürüp gidiyormuş gibi görünmeye devam etti... Césaire'ın yanıldığı kanıtlanmak üzereydi ki, ikinci olay patlak verdi: Fransızların bozguna uğramasından söz ediyorum.

Fransa'nın düşüşü, Antilliler için bir anlamda babanın katledilmesi demekti. Ulusal bozgun, muhtemelen taş çatlasa başkent kadar direnebilirdi; ancak bu işin iyi tarafı, Fransız donanmasının dört yıl süren Alman işgali boyunca Antiller'de ablukaya alınmış olmasıydı. Bu hususun altını çizmek gerekir. Bu dört yılın tarihsel önemini kavramanın önemli olduğunu düşünüyorum.

1939'dan önce Martinik'teki Avrupalı nüfusu yaklaşık 2000 kadardı. Toplumdaki yeri yurdu işi belli olan bu Avrupalılar, toplumsal hayatla bütünleşmiş ve ülke ekonomisinin bir parçası olmuşlardı. Bugünse küçük bir Fort-de-France kasabasında neredeyse 10.000'e yakın Avrupalının yaşadığı tartışmasız bir gerçektir. Bu Avrupalılar o zaman örtük olsa da, bugün açıkça ırkçı bir zihniyete sahiptir. Bununla, *Béarn* ya da *Emile-Bertin* gibi gemilerin mürettebatının Fort-de-France'ta geçirdikleri bir haftada ırksal önyargılarını sergileme hususunda hiç zaman kaybetmemelerini kast ediyorum. Kendi içlerine kapalı ve edilgin bir şekilde yaşamak zorunda kaldıkları dört yıl boyunca, Fransa'da bıraktıkları ailelerini düşünüp umutsuzluğa kapıldıkları her defasında maskelerinin düşüp yüzysel değil "hakiki birer ırkçı" gibi davrandıkları görüldü.

Bu tabloya Antiller ekonomisinin ciddi bir darboğazda olduğu da eklenebilir ayrıca; çünkü ihraç edilecek hiçbir şeyin

bulunamadığı –bir kez daha hiçbir değişimin söz konusu olmadığı– bir zamanda 10.000 insanı besleyecek bir gelir kaynağı bulunması gerekiyordu. Dahası, söz konusu askerlerin ve denizcilerin büyük bir çoğunluğu, bakmakla yükümlü oldukları eşlerine ve çocuklarına para gönderiyordu. Martiniklilerse her şeyden bu beyaz ırkçıları sorumlu tutuyordu. Antilli, kendisini küçümseyen bu insanların gözleri önünde, kendi değerlerine bile kuşkuyla bakmaya başlamıştı. Antilli’nin ilk metafizik deneyimi buydu.

Sonra sıra Özgür Fransa’ya geldi. De Gaulle, Londra’da ihanetten, daha onlar kılıçlarına davranma fırsatı bulamadan etrafları sarılan askerlerden söz etmişti. Tüm bunlar Antillilerin Fransa’nın, *onların* Fransa’sının savaşı kaybetmediğine, ancak hainlerin onları sattığına inanmalarına katkı yaptı. Dahası, Antiller’deki bu hainler eğer saklanmıyorlarsa neredeydiler? Daha sonra olağanüstü bir duruma şahit olundu: “Marsilyalılar” saygı duruşuna geçerken, Antilliler bunu reddetti. Savana Meydanı’nda Perşembe akşamları kulaklar milli marşla dolarken, devriye gezen gemicilerin sessiz durup esas duruşa geçmelerinin istendiği unutulabilir mi?

Kavranılması kolay bir süreç sayesinde Antilliler, denizcilerin Fransa’sını kötü Fransa’yla özdeşleştirdiler. Artık saygı duyulan “Marsilyalılar” da yoktu. Bu denizcilerin ırkçı olduğunu unutmamak gerekir. “Gerçek Fransızların ırkçı olmadığını herkes bilir; başka bir deyişle, gerçek Fransızlar Antilliler’i Zenci olarak düşünmez.” Dolayısıyla Antillileri Zenci olarak gören birinin gerçek Fransız olmadığı bilinir. Kim bilir, belki de Almandırlar? Doğrusunu söylemek gerekirse şaşmaz bir biçimde denizcilerin Alman olduğu düşünülmüştü. Ne var ki, bizi ilgilendiren asıl mesele şudur: 10.000 ırkçıdan önce Antilli biri kendisini savunma zorunluluğunu hissediyordu. Bu, Césaire olmadan çok zor olurdu. Ne var ki, Césaire yanı başlarındaydı ve insanlar, nefret dolu şarkıları söylemekten vazge-

çip Zenci olmanın ne kadar güzel ve hoş olduğuna dair sloganlar atmaya başlamışlardı.

Antilliler iki yıl boyunca yavaş yavaş “erdemli renklerini” savundular ve ten renklerinin erdeminden şüphe duymaksızın uçurumun kenarında dans ettiler. Çünkü sonuçta, eğer siyah renk erdemliyse, o halde ne kadar siyahsam o kadar erdemliyimdir de! Sonunda gölgelerden, çok siyah, “daha da kara” ve saf olanlar çıktı. Ve Césaire, bu inançlı şair, durmadan “ağacı istediğin kadar boya beyaza, sonunda yine siyahtır kökleri alttan alta” diyecekti. Bu siyah, yalnızca değerle belli bir duruma gelmiş renk olan siyah değildi; kurgusal bir siyahtı, ideal bir siyahtı, mutlak bir siyahtı, ilksel bir siyahtı, yani Zenciydi. Bu durum, Antillinin dünyasını baştan sona yeniden şekillendirmesi, bedenini bir dönüşüme uğratması manasına geliyordu. Ondan tersine bir aksiyolojik hareket yapması, daha önce reddettiğine şimdi değer vermesi isteniyordu.

Gelgelelim, tarihin akışı durmaz. 1943’ten önce yalnızca çıksız sosyolojik gruplara ayrılmış olan Antilliler, hiç alışkın olmadıkları bir durum yaşayarak sürgün edildi, buna öfkelen-diler ve açlıkla karşı karşıya kaldılar. Böylelikle aralarındaki bütün engelleri kaldırıp bazı meselelerde uzlaştılar. Bunlardan biri de Almanların artık çok ileri gittikleri ve bu nedenle yerel bir orduyu desteklemeleri gerektiği idi. Bu ordu Özgür Fransa adına savaşır bir koloni toplanmasını sağlayacaktı. Amiral Robert’e, yani “öteki Alman” a direnilecekti. Bu da bizi üçüncü hadiseye getiriyor.

1943 Temmuz ve Ağustos’unda Martinik’te Antillilerin Özgürleşme hamlesi vesilesiyle katıldıkları nümayişlerin proletaryanın doğuşunun bir sonucu olduğu söylenebilir. Martinik, tarihte ilk kez siyasal bilincini sistematikleştirmişti. Kurtuluşun ardından yapılan seçimlerde her üç vekilden ikisi komünist olsa iyi olurdu, demek, bunun mantıksal bir sonucudur. Martinik’teki ilk metafizik ya da –tercih edilirse– ontolojik

deneyim, tam da ilk politik deneyime denk düşmüştü. Auguste Comte, proletaryayı sistematik bir filozof olarak düşünmüştü. Martinik'in proletaryası ise Zenci olarak sistematikleştirilmişti.

Savaşın Sonra

1945'ten sonra Antillinin değerleri değişti. 1939'dan önce gözlerini beyaz Avrupa'ya dikmişken ve renginden kurtulması iyi bir şeymiş gibi görünürken, 1945'ten sonra sadece siyahî olduğunu keşfetmekle kalmamış, aynı zamanda Zenci olduğunu da fark etmişti. Dahası, uzak Afrika'ya doğru gidince duygularını iyice kaybetti. Fransa'daki Antilli, aklında sürekli Zenci olmadığı bilgisiyle dolaşıyordu; 1945'ten sonraysa Fransa'daki Antilli sürekli olarak Zenci olduğunu düşünmeye başladı.

Bu süreç boyunca Afrikalılar kimsenin peşine takılmadı. Öyle iki arada bir derede falan da kalmamışlardı; kendilerini aynı anda hem Antilliyeye hem de Avrupalıya referansla konumlandırmalarına gerek yoktu. Bunlar zaten aynı saftaydı; aç bırakanların, kan emicilerin, alçakların safında... Şüphesiz ki, bir Antilli olmasına rağmen Brazzaville Konferansı'nda Afrikalılardan söz eden ve onlara "Sevgili kardeşlerim" diye hitap eden bir Eboué vardı. Dahası, bu dini bir kardeşlik değildi; ten rengine dayanıyordu. Afrikalılar, Eboué'yi benimsemişlerdi. Onlardan biriydi. Başka Antilliler de gelebilirdi; ancak üstünlük iddialarını bilmeyen yoktu. Ne var ki, Afrikalılar 1945'ten sonra Afrika'ya gelen Antillilerin onlara ellerini uzatmasına, önlerinde eğilmelerine, alçakgönüllü davranmalarına epeyce şaşırmıştı. Afrika topraklarının memelerini emmek, kaynakları yeniden keşfetme azmi ve umuduyla buralara adım atmışlardı. Dakar'da memur ve asker, avukat ve doktor olarak çalışan Antilliler, yeterince siyah olmamanın endişesi içerisindeydiler. On beş sene önce Avrupalılara "deri rengime bakmayın, güneşten yandım, yoksa benim ruhum da en az sizin kadar be-

yaz" diyorlardı. 1945'ten sonraysa tavırları değişti. Artık Afrikalılara "beyaz tenime bakmayın, ruhum en az sizin kadar siyah ve önemli olan da bu" diyorlardı.

Ne var ki, Afrikalılar bu çark edişe böylesine kolayca müsaade edemeyecek kadar çok içermişti onlara. On beş yıl önce günah kabul edilen siyahîlikleri, belirsizlikleri şimdi tarıyordu ve Antillilerin mütecaviz tutumlarına olan kızgınlıkları sürüyordu. Nihayetinde hakikate, bozulamaz bir saflığa sahip olduklarını keşfettiler. Antillilerin tavırlarını reddettiler ve Afrika topraklarında kimsesiz olmadıklarını, yanlış yollara sapmadıklarını, bu sıkıntılara katlandıklarını, acı çektiklerini ama mücadele ettiklerini Antillilere arumsattılar. Antilli, beyaz insana hayır demek zorundaysa, Afrikalı da Antilliye hayır demek zorundaydı.

Bu durum, Antillinin ikinci metafizik deneyimini yaşamasına yol açtı. Umutsuzluğa düşmüştü. Kirlenmişlik hissiyatına kapılan, günahının altında ezilen, suçluluğun ruhunu delik deşik ettiği Antilli, ne beyaz ne de Zenci olmanın trajedisine kurban olmuştu.

Ağlamış, şiirler yazmış; Afrika hakkında, Afrika'nın ne kadar çetin ve güzel olduğuna, Afrika'nın ne kadar öfke dolu olduğuna, coşkulu bir keşmekeş içerdiğine, hakikatin toprakları olduğuna dair şarkılar söylemişti. Paris'teki Şarki Diller [Enstitüsü] Bambarayı* öğrenmişti. Afrikalı, tüm ihtişamıyla kendisine yönelik bütün yaklaşımları elinin tersiyle bir kenara itti. Afrikalı intikamını almıştı ve Antilli de bundan payını aldı...

Durumu özetleyerek açıklamaya çalışırsak, Martinik'te 1939'dan önce bir yanda Zencinin öte yanda beyazların yer aldığı iki taraf olmadığını, daha ziyade aralıkların kolayca geçilebildiği bir renk skalası olduğunu söyleyebiliriz. Birine gereken yalnızca kendisinde biraz daha açık tenli bir çocuğa sahip olmaktı. Hiçbir ırksal bariyer, ayrımcılık yoktu. İronik bir tat

* Mali'nin resmi dili -ç.n.

vardı; zaten bu da Martinik zihniyetinin bir parçasıydı.

Ne var ki, Afrika'da ayrımcılık vardı. Zenci, Afrikalı, yerli, siyahî, kirli olan kapı önüne konmuş, hor görülmüş ve lanetlenmişti. Lanetliler toplumun bedeninden kazınıyordu; insanlık inkâr edilmişti.

1939'a kadar Antilli yaşıyor, düşünüyor, hayal ediyor (bu-
nu *Beyaz Deri, Siyah Maskeler*'de göstermiştik), şiirler kaleme
alıyor, tam da beyazların yazacağı gibi romanlar yazıyordu.
Artık onun için Afrikalı şairler gibi gecenin karanlığına dair
şarkılar söylemesinin neden imkânsız olduğunu anladık.
"Pembe topuklu ayakkabılar giyen siyahî kadınlar." Césai-
re'den önce Antil edebiyatı bir Avrupa edebiyatıydı. Antilli
kendisi beyazlarla özdeşleştirmişti, beyaz insanın davranışla-
rını benimsemişti, "bir beyazdı". Antilli, Avrupalı ırkçaların
baskı altında aslında epeyce kırılgan olan konumları terk et-
mek zorundaydı; çünkü bunlar saçma, yanlış, yabancılaştır-
cıydı. Yeni bir nesil oluşmaya başlamıştı. 1945 yılındaki Antil-
liye bir Zencidir.

Cahier d'un retour au pays natal'da (anayurda dönüşün seyrir
defteri) bir Afrika döneminden söz edilir. Okuyalım:

Kongo'yu düşündükçe

Ormanlar ve nehirlerle dolu bir Kongo'ya dönüşüyorum.

Daha sonra gözlerini Afrika'ya çeviren Antilli, bu ülkeyi
saygıyla selamladı. Kendisinin de kölelerin çocuğu olduğunu
keşfetti; Afrika'nın titreşimini bedeninde hissetmeye başladı
ve tek bir şeyin peşine düştü: O muazzam "siyahî delik"e
dalmak.

Öyle görünüyor ki, Antilli o büyük beyaz hatadan sonra ar-
tık büyük bir siyahi serabın içinde yaşıyor.

IX

ULUSAL KÜLTÜR ÜZERİNE

Afrika devriminin parçası olmak için devrimci bir şarkı yazmak yetmez; devrimi gerçekleştirmek için insanlarla bir arada olmak gerekir. Eğer insanlarla yan yana durursanız şarkılar kendiliğinden çıkıp gelir.

Gerçek bir eylem yapmak için Afrika'nın ve Afrika düşüncesinin yaşayan bir parçası olmanız gerekir; Afrika'nın kurtuluşuna, ilerlemesine ve mutluluğuna hasredilmiş bu halk enerjisinin bir parçası olmalısınız. Kendisini, Afrika'nın ve insanlığın çektiği ıstıraba son vermek için girilen bu muazzam mücadeleden halkla birlikte savaşmaya adanmış bir sanatçı ya da aydına lüzum yoktur.¹

Her kuşak görece karanlığın içinde kendi görevini keşfetmeli; bu görevi ya yerine getirmeli ya da görevine ihanet etmelidir. Önceki kuşaklar az gelişmiş ülkelerde sömürgeciliğin yarattığı erozyona karşı hem direnmiş hem de bugünün mücadelelerinin olgunlaşıp gelişmesi için ellerinden geleni yapmışlardı. Savaşın ortasında atalarımızın eylemlerini küçümseme ya da suskunluklarını ya da edilginliklerini anlıyormuş gibi yapma alışkanlığını bünyemizden söküp atmalıyız. Ataları-

¹ Sékou Touré, "The Political Leader as the Representative of a Culture", İkinci Siyahî Sanatçılar ve Yazarlar Kongresi'nde yapılan konuşma, Roma, 1959.

mız, sahip oldukları silahlarla ellerinden geldiğince mücadele etmişlerdi ve eğer mücadelenin yankıları uluslararası arenada kendisine karşılık bulmadıysa bunun nedeni kahramanlıklarında bir eksiklik olması değil, çağımızdan tamamen farklı bir uluslararası durumun söz konusu olmasıdır. Bugün ellerimizde yükselen zaferden emin olabilmemiz için birden fazla yerlinin “Yeter, buramıza geldi” demesi, birden fazla köylünün tepelenmesi, birden fazla isyanın bastırılması gerekmektedir. Sömürgeciliğin sırtını yere çalmaya karar vermiş insanlar olarak tarihsel görevimiz, her biri kan gölüne dönse de her isyanı, her ümitsiz eylemi, her başarısız girişimi sahiplenmektir.

Bu bölümde, –çok temel olan– ulus olma iddiasının meşruiyeti sorununu ele alacağız. Halkı harekete geçiren siyasi partilerin bu meşruiyet sorununa pek temas etmediğinin farkında olmak gerek. Siyasi partiler anlık gerçeklerle ilgilenir ve izleyecekleri eylem çizgisini bu gerçeklik adına, erkeklerin ve kadınların şimdisiyle geleceği üzerinde etki eden bu acil gerçekler çerçevesinde belirler. Siyasi parti, ulus adına dünden bugüne değişen terimlerle konuşabilir belki; ama aslen dinleyenlerin mücadeleye katılmasını sağlamakla, yani daha basit bir şekilde söylersek, partinin varlığını sürdürmesini sağlayacak olan insanlarla hemhal olur.

Bugün sömürgeciliğin, ulusal mücadelenin ilk aşamasında ekonomik öğretileri önceleyip ulusal talepleri etkisizleştirmeye çalıştığını biliyoruz. İlk talepler ortaya çıkar çıkmaz, sömürgecilik sanki bunlar üstüne kafa yoruyormuş, bölgeyi saran –muazzam bir ekonomik ve toplum çaba gerektiren– ciddi bir az gelişmişliği sahte bir alçakgönüllülükle fark ediyormuş gibi yapar. Aslına bakılırsa, ulusal bilincin gelişmesini geciktirmek için (örneğin, işsizliği azaltmak için şurada burada işyerleri açmak gibi) belli önlemler alınabilir tabii. Gelgelelim, sömürgecilik, sömürgeleştirilen insanların isteklerini tatmin edebile-

cek ekonomik ve toplumsal reform projelerini kendi içinde hayata geçiremeyeceğini er ya da geç anlar. Gıda ihtiyacı baş gösterdiğinde sömürgecilik yapısal yetersizliğini kanıtlar. Sömürgeci devlet, ekonomik sorunlar üzerinden milliyetçi partileri etkisizleştirme isteğinin, tam da kendisini ülkesindeki kolonilerinde yapmayı reddettiği şeyleri yapmaya ittiğini çarçabuk keşfeder. Bugün dünyanın dört bir yanında Cartierci öğretinin yayılıp gelişmesi hiç de tesadüf değildir.

Pek çok Fransız, yaşamını ele güne muhtaç halde sürdürürken, Fransa'nın beslemek zorunda olduğu halklarla bağınu sürdürme inatçılığından ötürü sömürge sisteminin kendisini bencil olmayan bir yardım ve destek programına dönüştürmesi gibi imkânsız bir durum içerisinde bulduğunda, biz de Cartier'yi acı bir hayal kırıklığı içinde buluruz. Köleyken tıka basa doymaktansa haysiyetle aç kalmak daha evladdir, sözünü yinelenmekte hiçbir beis duymamızın nedeni budur. Aksine, sömürgeciliğin sömürgeleştirdiği halklara haysiyet kaygısını unutturabilecek maddi koşulları sağlamakta yetersiz olduğuna kani olmamız gerekir. Sömürgecilik, toplumsal refah taktiklerinin kendisini nereye götürdüğü anlar anlamaz eski reflekslerine rücu ederek polis faaliyetini tahkim eder, askeri birlikleri sahaya sokar ve kendi çıkarları ve psikolojisine daha iyi uyum sağlayan bir terör ortamı kurar.

Sömürgeleştirilen ırkın kültürlü bireylerini siyasi partilerin içinde ve çoğu zamanda bu partilerin yanı başında dururken görürüz. Ulusal kültür ve böylesi bir kültürün varlığının olumlanması talebi, bu bireylerin özgül mücadele alanını temsil eder. Siyasetçiler, eylem alanlarını gerçek gündelik olayların içinde konumlandırırken, kültür insanlarıysa tarih içerisinde yer alırlar. Sömürgecilik öncesi barbarlığın sömürgeci kuramına saldırgan bir yanıt vermeye karar veren sömürge aydınlarıyla karşı karşıya geldiğinde, sömürgecilik hafif bir tepki verir

ve sömürgeleştirilmiş genç aydınlarca geliştirilen düşünceler anayurttaki uzmanlardan geniş bir hüsnükabul gördüğünde bu tepki hafifliğini korumaya devam eder. Aslına bakılırsa son birkaç on yılda çok sayıda araştırmacının Afrika, Meksika ve Peru uygarlıklarını yeniden eski gücüne kavuşturduğunu söylemek çok yaygın bir şeydir. Sömürge aydınlarının ulusal kültürlerinin varlığını tutkuyla savunması kimilerini şaşırtsa da, bu abartılı tutkuyu kınayanlar, kendi ruhlarının ve benliklerinin varlığından sual olunmayan ve bu nedenle de karşı çıkılamayan bir Fransız ya da Alman kültürünün kalkanı ardına gizlendiğini unutmaya eğilimlidirler.

Olgusal varlık düzleminde, Aztek uygarlığının geçmişteki varoluşunun Meksikalı bir köylünün bugün yediğini içtiğini pek değiştirmediyini kabul etmeye hazırım. Bütün kanıtlar bir zamanlar müthiş bir Songhai uygarlığı olduğunu gösterse de, bugünkü Songhailerin aç açta ve eğitimsiz olduğunu, boş boş baktıklarını ve kafalarında pek bir şey olmadığını kabul ediyorum. Gelgelelim, daha önce de birkaç kez belirtildiği üzere, sömürge döneminden önceki bir ulusal kültüre ilişkin bu tutkulu arayış, sömürge aydınlarının kendilerini yutma riskini taşıyan Batılı kültürden uzak durma kaygısıyla açıklanabilir. Ne var ki, bu insanlar, hayatlarını ve dolayısıyla halklarının gözündeki yerlerini kaybetme tehlikesinin farkına vardıklarında sinir ve öfkeyle halklarının en eski ve sömürgecilik öncesi zürriyetiyle en eski bağlarını yenileme azmiyle dolup taşarlar.

Daha ileri gidelim. Belki de bu tutkulu araştırma ve bu öfke, günümüzdeki sefaletin, kendine duyulan nefretin, vazgeçişin ve inkârın ötesinde, hem kendimizin hem de başkalarının gözünde bizi doğru düzgün özelliklerle donatacak çok güzel ve özel bir çağın keşfedilmesi umuduyla beslenir ya da en azından bu umut tarafından idare edilir. Daha ileri gitmeye

karar verdiğimi söylemiştim. Belki de sòmürge aydınları, bugünkü barbarlık tarihinde pek de övünülesi ve yanında durulası bir şey bulamadıklarından bilinçsizce daha geriye dönme-ye ve daha derinlere inmeye karar vermişlerdir; geçmişte hay-siyet, gurur ve ciddiyet dışında bir şey olmadığını fark ettikle-rinde, utarılacak bir şeyin izine rastlamadıklarında mutluluk-tan kendilerinden geçtiklerini söylesek yanlış olmaz. Bir za-manlar bir ulusal kùltüre sahip olunduğu iddiası, yalnızca ulusu ayağa kaldırmakla ve gelecekteki bir ulusal kùltür umudu için bir meşrulaştırma aracı olmakla kalmaz. Yerlinin psiko-etkilenimsel denge alanı bakımından da önemli bir de-ğişikliğe yol açar. Sömürgeciliğin, sömürgeleştirdiği ÷lkenin bugününe ve geleceğine basit bir biçimde kendi yasını da-yatmakla yetinmediğini yeterince örnekleyemedik belki de. Sömürgecilik, sadece halkı pençesinde tutmakla ve yerlinin beynindeki bütün içerik ve biçimi boşaltmakla tatmin olmaz. Bir tür sapkınlaşmış mantıkla ezilen halkın geçmişine yönelir ve bu geçmişi tahrif eder, biçimsizleştirir ve yok eder. Sömür-gecilik öncesi tarihin değersizleştirilme çabası, bugün açısın-dan diyalektik bir önem taşır.

Kùltürel yabancılaşmayı gerçekleştirmek için harcanan ça-baları (sömürge döneminin çok belirgin özelliğidir bu) düşün-düğümüzde, hiçbir şeyin şansa bırakılmadığını ve sömürge yönetiminin muradının, yerlileri, sömürgeciliğin onları karan-lıktan kurtarmak için geldiğine ikna etmek olduğunu anlarız. Sömürgecilerin bile isteye güttükleri amaç, eğer yerleşimlerini terk ederlerse yerlilerin bir kez daha barbarlığa, bayağılığa ve hayvansı bir konuma savrulacaklarını kafalarına kazımadır.

Dolayısıyla sömürgecilik, bilinçaltı düzleminde yerliler ta-rafından çocuğu düşmanca bir çevreden korumaya çalışan, hassas, sevgi dolu bir anneden ziyade intihara teşebbüs etmek gibi sapkınca dürtüleri olan ve kötü içgüdülerinin dilediğince

at koşturmasına müsaade eden çocuğunu mütemadiyen korumaya çalışan bir anne gibi görülmek ister. Sömürgeci anne çocuğunu kendisinden, kendi egosundan ve psikolojisinden, kendi biyolojisinden ve mutsuzluğundan, kendi varoluşundan korur.

Bu durumda sömürge aydınlarının talepleri lüks değil, aksine başı sonu olan her program açısından mecburidir. Ulusunun meşruiyetini savunmak için silahlanmaya hazır olan, bu meşruiyeti sergilemek için kanıt bulmak isteyen, bedeninin tarihini araştırmak için soyunup çınlıçplak kalmaya hazır olan sömürge aydını, halkının kalbini teşrih etmeye mecburdur.

Böylesi bir inceleme özellikle ulusal değildir. Sömürge yalanlarına karşı mücadele etmeye karar veren sömürge aydını, bütün kıta sathında savaşıır. Geçmiş değerine kavuşur. Bütün ihtişamıyla sergilenmek üzere geçmişten çekip çıkarılan bu kültür, onun kendi kültürü değildir. Sömürgecilik, Zencinin vahşi olduğunu iddia etmekten hiç vazgeçmez; üstelik de bu iddiasını somutlaştırma zahmetine hiç girmeden. Sömürgeci için karşısındaki ister Angolalı olsun ister Nijeryalı, hiç fark etmez. Hepsi "Zenci"dir. Sömürgeciliğe göre bu engin kıta, vahşilerin musallat olduğu, batıl inançlar ve fanatizmle dolu ülkelerin yer aldığı, hor görülmeye yazgılı, Tann'ın lanetlediği, bir yamyamlar ülkesidir. Kısacası Zencinin ülkesidir. Sömürgeciliğin aşağılaması bütün kıtayı kapsar. Sömürgeciliğe göre, sömürgeci tarih öncesi ırsanlığın en karanlık gecesinin yaşandığı iddiasının istisnası olan bir yer yoktur bütün Afrika kıtasında. Yerlinin kendini düzeltme ve sömürgeciliğin pençesinden kurtulma çabaları da, mantıksal olarak sömürgecinin bakış açısından hareket eder. Batı kültürünün hâkim olduğu alanların ötesine geçmeye çalışan ve başka bir kültürün de olabileceğini düşünen sömürge aydını, bunu Angola ya da Dahomey adına yapmaz. Sahip çıkılan Afrika kültürüdür.

Kendisini beyazların tahakkümü altındaki kadar Zenci hissetmeyen Zenciler, bir kùltüre sahip olduğunu kanıtlamaya ve kùltürlü bir insan gibi davranmaya karar verdiğinde, söz konusu tarihin ona çoktan tanımlanmış bir güzergâhı işaret ettiğinin farkına varırlar: Onlar mevcut bir Zenci kùltürünün detaylarını ortaya koyma mecburiyetindedirler.

Düşüncenin bu ırksallaştırılmasının ya da en azından düşünceye yönelen ilk hamlenin sorumluluğunun büyük oranda Avrupalılara ait olduğu ve Avrupalıların öteki kùltürlerin yokluğunun yarattığı boşluğu beyaz kùltürlerle doldurmaktan hiç vazgeçmediği doğrudur. Sömürgecilik, ulusal kùltürlerin varlığını birbirinin peşi sıra reddetmeyi hayal ederken hiç zaman kaybetmedi. Bu nedenle sömürgeleştirilmiş halkların tepkisi bütün kıtayı kapladı. Afrika’da son yirmi yılın yerli literatürü, ulusal değil, bir Zenci literatürüdür. Örneğin Zenci-odaklılık [Negroism] kavramı, beyaz insanın bütün insanlığa hakaretinin mantıksal anti-tezi değilse de, mantıksal bir sonucudur. Beyaz insanın kınamalarına karşı Zenci-odaklılığın belli alanlarda tabu ve nefreti ortadan kaldırılabileme kabiliyeti olan bir fikir olduğu ortaya çıkmıştır. Yeni Gineli ve Kenyalı aydınlar kendilerini genel bir dışlama ve efendilerinin suçlamalarıyla karışık bir durum içerisinde bulduklarında ilk tepkileri birbirini övmek olmuştur. Afrika kùltürünün koşulsuz kabul edilmesi, Avrupa kùltürünün koşulsuz şekilde kabul edilmesiyle mümkün olmuştur. Bütüne bakıldığında Zenci-odaklı şairler, yaşlı Avrupa’ya karşı genç Afrika’yı, yorucu akıl yürütmeye karşı lirizmi, baskıcı mantığa karşı coşkulu doğayı savunma fikrini benimsemişti ve bir yanda donukluk, törenler, protokol ve kuşkuculuk varken, öte yanda da dürüstlük, canlılık, özgürlük ve –neden olmasın ki?– lüks vardı: Gelgelelim aynı zamanda sorumsuzluk da...

Zenci-odaklı şairler, kıta sınırlarını aştılar. Amerika’daki

siyah sesler, bu ulusal nakaratı daha geniş bir çerçeveye taşıyarak devrildi. “Siyah Dünya” ışığı görüp Gana’dan Busia’ya, Senegal’den Birago Diop’a, Sudan’dan Hampaté Ba’ya ve Chicago’dan Saint-Clair Drake’e kadar ortak bağlar ve birbirinin aynı olan iktidar motifleri kurmakta tereddüt etmedi.

Burada, Arap dünyasını örnek olarak anmak yerinde bir tavır olur. Arap topraklarının büyük bir çoğunluğunun sömürge tahakkümü altında olduğunu biliyoruz. Sömürgecilik, bu bölgelerdeki yerli halkın kafasına sömürgecilikten önce tarihlerinin bir barbarlık eseri olduğu fikrini ekmek için aynı çabayı gösterdi. Ulusal kurtuluş mücadelesi, İslam’ın uyarışı olarak bilinen kültürel bir fenomene eşlik etti. Çağdaş Arap yazarların, tarihlerini yazarken halklarını unutturmamak için onlara muazzam bir sayfa sayısı ayırma tutkusu, işgalci güçlerin söylediği yalanlara verilmiş bir yanıttır. Arapça edebiyatın büyük isimleri ve Arap uygarlığının büyük geçmişi, Afrika uygarlıklarınınunkiyle tam da aynı türden bir coşkuyla kayıt altına alınmıştır. Arap liderler, –on ikinci yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar sürmüş çok parlak– meşhur Dar-ül İslam’a dönmeye çalışırlar.

Bugün, siyasal bir düzlemde Arap Birliği geçmişin mirasını yeniden canlandırma ve birikimini en yukarılara taşıma iradesinin somut bir örneğidir. Bugün, Arap doktorlar ve şairler yeni bir Arap kültürü ve yeni bir Arap uygarlığı kurma çabasının peşine düşmüş halde sınırları aşarak birbiriyle iletişime geçiyor. Arapçılık [Arabism] adı altında bir araya geliyor ve birlikte düşünmeye çalışıyorlar. Bunun yanı sıra Arap dünyasının dört bir yanında ulusal hisler korunuyor; hatta sömürge tahakkümü altında olsalar bile, üstelik de Afrika’da bile bulunamayan bir canlılıkla. Aynı zamanda Afrika hareketinde insanlar arasında kendiliğinden kurulan iletişimin izine Arap Birliği’nde rastlanamıyor. Aksine, paradoksal bir biçimde her-

kes kendi ulusunun başarılarını övmenin peşine düşmüş durumda. Kültürel süreç yakasını Afrika dünyasını ıralayan ayırın eksikliğinden kurtarmış olsa da, Araplar amaçlarını yerine getirmek için bir arada durmayı her zaman başaramazlar. Yaşayan kültür, ulusal değil, Araptır. Sorun, ulusal bir kültürü muhafaza edememek, ulusların farklılaşmış hareketlerine sahip çıkamamak değil, aksine tahakkümcü gücün kimseyi dışarıda bırakmayan hakaretleriyle karşı karşıya gelindiğinde Afrikalı ya da Arap bir kültürü öne sürememektir. Afrika dünyasında, tıpkı Arap dünyasında olduğu gibi, sömürgeleştirilmiş ülkedeki kültür insanının taleplerinin herkesi kapsayıcı, kıtasal ve Araplar bağlamında küresel olduğunu görüyoruz.

Afrika kültür insanlarının kendilerini içerisinde bulduğu bu tarihsel mecburiyet, iddialarını ırksallaştırmak ve ulusal kültürden ziyade Afrika kültüründen söz etme mecburiyeti, onları dibi görünmeyen bir uçuruma sürükleyecektir. Afrika Kültür Topluluğu örneğini ele alalım. Bu topluluk, birbirinden haberdar olmak, deneyimlerini ve saygın araştırma çalışmalarının sonuçlarını birbiriyle kıyaslamak isteyen Afrikalı aydınlarca kurulmuştur. Dolayısıyla söz konusu topluluğun amacı, bir Afrika kültürünün varlığını ortaya koymak, bu kültürü farklı uluslar düzleminde değerlendirmek ve ulusal kültürlerinden her birinin özgün gücünü gözler önüne sermektir. Ne var ki bu topluluk aynı zamanda başka bir gereksinimi de karşılıyordu: Kendisini Evrensel Kültür Topluluğu'na dönüştürmekle tehdit eden bir Avrupa Kültür Topluluğu'nun tarafında yer alma gereksinimi. Bu nedenle bu kararın içinde, tam da Afrika kıtasının kalbinden doğan kültürle donanarak evrensel düzlemde yer alma endişesi de yer alıyordu. Ne var ki bu Topluluk, söz konusu farklı görevlerin omuzlarına ağır geldiğini çarçabuk gösterdi ve kendisini teşhirci nümayişlerle sınırlarken, bu Topluluğun üyelerinin birer alışkanlığa dönüşen dav-

ranışları, Avrupalıların Afrika kültürü diye bir şey olduğunu kabullendiğini ve Avrupalıların narsisizmine ve gösterişçiliklerine dair fikirlerini gözler önüne sermekle sınırlı kaldı. Bu tavrın normal olduğunu ve meşruiyetini Batılı kültür insanların propagandasını yaptığı yalanlardan devşirdiğini göstermiştik. Ne var ki, bu Topluluğun amaçları Zenci-odaklılık kavramının detaylandırılmasıyla ciddi şekilde değer kaybetti. Afrika Topluluğu, siyah dünyanın kültürel cemaati haline gelecek ve Zencilerin yayılışını kapsayacak, yani Amerika kıtasının dört bir yanına yayılmış on binlerce siyahî insanı içine alacak bir hale gelecekti.

Birleşik Devletler’de ve Merkez ya da Latin Amerika’da yaşayan Zenciler aslında kültürel bir anayatağa bağlanma ihtiyacı duyuyordu. Sorunları temelde Afrikalıların sorunlarından pek farklı değildi. Amerika’daki beyazlar, Afrikalıları yöneten beyazlardan pek de farklı davranmıyordu. Beyazların bütün Zencileri aynı kefeye koyduğunu daha önce görmüştük. Afrika Kültür Topluluğu’nun 1956 yılında Paris’te düzenlenen ilk kongresi esnasında bu siyahîler, sorunlarını tam da Afrikalı kardeşlerinin bakış açısından ele almışlardı. Afrika uygarlıklarından söz eden kültürlü Afrikalılar, Amerikalı kardeşlerini daha önceki kölelik bağları açısından değerlendirerek onlara durumları çerçevesinde makul bir statü sundu. Ne var ki, Amerikalı Zenciler, karşılaştıkları sorunların Afrikalı Zencilerin karşılaştıkları sorunlarla aynı olmadığı yavaş yavaş fark ettiler. Chicagolu Zencilerin, Nijeryalı ya da Tanganikalı Zencilerle yegâne benzerliği, kendilerini beyazlara göre tanımlamış olmalarıydı. Gelgelelim, ilk kıyaslar yapıp öznel duygular yatıştırıldıktan sonra Amerikalı Zenciler nesnel sorunlarının temelde öteki Zencilerin sorunlarıyla örtüşmediğini fark etti. Amerika’da hem beyazların hem de siyahîlerin sivil özgürlük vakalarında ırksal ayrımcılığa karşı durma biçimleri ile Angola

halkının Portekiz s m rgecilikine kar şı verdiği kahramanca mücadelenin pek az ortak ilke ve amacı vardır. Bu nedenle Amerikalı zenciler, Afrika Kültür Topluluğu'nun ikinci kongresinde siyahî kültürden kopup gelen insanlar için bir Amerikan topluluğu kurmaya karar verdi.

Böylelikle zenci-odaklılık, insanların tarihsel karakterinin oluşumunu fenomeniyle kar ıla tığında ilk sınırıyla da kar ıla mı  oldu. Zenci ve Afrikalı-Zenci kültürü, farklı durumlardı; çünkü bu kültürleri canlandırmak isteyen insanlar aslında her kültürün öncelikle ulusal olduğunu ve Richard Wright ya da Langston Hudes'ın gözüne uyku girmesini engelleyen sorunların temelde Leopold Senghor ya da Jomo Kenyatta'nın kar ıla abilecekleriyle aynı olduğunu fark etti. Aynı  ekilde Arap Rönesans'ının o güzelim şarkısını terennüm eden bazı Arap devletleri, bölgedeki coğrafî konumlarının ve ekonomik bağlarının canlandırmak istedikleri geçmişten daha güçlü olduğunun farkına vardı. Bu nedenle Arap devletlerinin bugün kendi kültürleri bağlamındaki Akdeniz topluluklarıyla organik açıdan daha bağlantılı olduğunu görüyoruz. Bunun nedeni, söz konusu devletlerin modern bir baskıya maruz kalarak yeni ticaret yollarına mecbur bırakılmalarıdır. Arap tarihinin en muazzam dönemi boyunca baskın olan ticaret ilişkileri ağı da bu esnada yok olmuştur. Gelgelelim, hepsinden de önemlisi, bazı Arap devletlerinin siyasi rejimleri birbirinden o denli farklı ve anlayışları birbirinden o derece uzaktır ki, bu devletler arasında kültürel bir buluşma ya ansa dahi anlamsız olur.

Dolayısıyla s m rgele tirilmi  ülkelerde mevcut olan bazı kültürel sorunlar, ciddi belirsizliklerin doğması riskini içerir. S m rgecilik n dile getirdiği Zenci k lt rs zl ğu ve Araplara mündemiç barbarlık, ulusal değil, kıtasal ve son derece ırksal olan kültürel tezahürlerin mantıksal açıdan mecburen göklere çıkarılmasına yol açar. Afrika'daki kültürlü insanlar hareketi,

Zenci-Afrika kültürüne ya da Arap-Müslüman kültürüne doğru kayar. Bilhassa ulusal kültüre doğru kaymaz. Kültürün bugünün olaylarıyla olan bağı gitgide kesilir. Parlamak için kalpte bekleyen tutku dolu duygular kendisine bir sığınak bulur ve üretkenlik, homojenlik ve tutarlılık kazanabilecek gerçekçi bir yol bulur.

Sömürge aydınların eylemleri tarihsel olarak sınırlandırılmışsa siyasetçilerin eylemlerine büyük bir destek sunar ve bunları meşrulaştırır. Bu aydının tutumunun zaman zaman bir kült ya da bir din boyutu aldığı doğrudur. Gel gör ki, bu tutumu doğru dürüst incelediğimizde aydının halkıyla bağının kopma riskinin olduğunu farkına varırız. Ulusal bir kültürün varlığına yönelik bu yerleşik inanç, aslında entelektüelin bağlanacak bir şey aradığı umutsuz bir çabadır. Yerli, kurtuluşunu garanti altına almak ve beyazların kültürünün üstünlüğünden kaçınmak için bilinmeyen köklerine dönme ve –bedeli ne olursa olsun– kendi barbar insanları içinde kendini kaybetme ihtiyacı içerisindedir. Yerli, yabancılaştığını, başka bir şekilde söylersek aşılmaz olma riskiyle dolu çelişkilerin kendisine musallat olduğu bir varlık olduğunu hissettiğinden, kendisini içine çekebilecek olan bu bataklıktan kurtulmaya çalışır ve sonunda bedeniyle ruhunu kaybedecek olsa bile tabii saydığı her şeyi onaylar ve kabullenir. Her şeye ve herkese yanıt vermesinin beklendiği bir halde bulur kendini yerli. Yalnızca halkının geçmişini savunmakla kalmaz, aynı zamanda onlardan biri sayılmaya gönüllü olur ve böylelikle geçmişteki korkaklıklarına gülebilecek hale bile gelir.

Gel gör ki, bu ayrılık acılı ve güç olsa da, mecburidir. Bu ayrılık gerçekleşmezse çok ciddi psiko-duygulanımsal örselemelerle karşılaşılır ve sonuç, tutunacak bir dalı, bir ufku olmayan renksiz, devletsiz, köksüz bireyler –bir melekler ırkı– olur. Yerlinin “Bir Senegalli ve bir Fransız olarak konuşuyo-

rum", "Bir Cezayirli ve Fransız olarak konuşuyorum" deyişi kulağa çok normal gelmeye başlar. Hem Arap hem Fransız ya da hem Nijeryalı hem de İngiliz olan aydın, iki ulusu üstlenme sorunuyla karşı karşıya kaldığında –eğer kendine karşı dürüstse– bunlardan birini reddetmeyi seçecektir. Ne var ki, böylesi aydınlar çoğu zaman bir seçim yapamazlar ya da yapmak istemezler; kendilerini koşullayan bütün tarihsel belirleyici etmenleri bir araya getirip temelde "evrensel bir konum" alırlar.

Bunun nedeni, sömürge aydının kendisini hiç düşünmeden Batılı kültürün içine fırlatmasıdır. Sömürge aydını, ancak psikolojik açıdan en alt düzeyde bir güvenlik ortamı sağlandığında yeni aile çevresini sorgulamaktan vazgeçen evlatlık alınmış bir çocuk gibi, Avrupa kültürünü kendisinin kılmaya çalışır. Rabelais ve Diderot, Shakespeare ve Edgar Allen Poe'yu bilmek ona yetmeyecektir; zekâsını olabildiğince onlarla donatmaya çalışacaktır:

La dame n'était pas seule
Elle avait un mari
Un mari très comme il faut
Qui citait Racine et Corneille
Et Voltaire et Rousseau
Et le Père Hugo et le jeune Musset
Et Gide et Valéry
Et tant d'autres encore.²

Ne var ki, bazı anlarda milliyetçi partiler, ulusal bağımsızlık adına halkı harekete geçirirler; sömürge aydınları, birden kendi topraklarına yabancılaştıklarını hissetmelerine yol açan

² "Kadın yalnız değildi; saygın bir kocası vardı; hem Racine hem Corneille; hem Voltaire hem Rousseau; hem Hugo hem Musset; hem Gide hem Valéry'i; ve de pek çoğunu ezbere okuyabilen." (René Depestre, *Face à la nuit*.)

bu kazanımları bazen reddeder. Gelgelelim, bunu söylemek gerçekten yapmaktan çok daha kolaydır her zaman. Kültür ortamı vasıtasıyla Batı uygarlığına sızmış, Avrupa kültür bünyesinin bir parçası olmayı başarmış –başka bir deyişle kendi kültürünü başka bir kültürle takas etmiş– aydın, özgün görünme endişesinden ötürü bir parçası olmak istediği kültürel yatağın işgalci gücün uygarlığınıninkiyle karşılaştırılabilecek kalite ve sayıda figür çıkarmakta güçlük yaşadığının farkına varacaktır. Elbette, Batılılar tarafından yazılmış ve onların amacına hizmet eden tarihi, zaman zaman Afrika geçmişinin belli kısımlarına gönül indirebilir. Ne var ki, ülkesinin mevcut durumuyla karşı karşıya gelen ve kendisinin kılmak istediği kıtada bugün yaşanan olayları açık ve nesnel bir biçimde gözlemleyen bir entelektüel, orada gördüğü boşluktan, aşağılamadan ve vahşilikten dehşete kapılacaktır. Artık beyaz kültürden kaçınması gerektiğini hissetmeye başlayacaktır. Başka neresi olursa olsun kültüründen başka bir yere bakmak mecburiyetindedir ve kendisini yöneten gücün sergilediği kapsam ve içerikte başka bir kültürün esasını yakalamakta başarısız olduğu için sömürge aydını sık sık duygusal tutumlara başvurur ve sıradışı bir hassasiyet ile alınganlık gösteren bir psikoloji geliştirir. İçsel davranış mekanizmasından ve şahsi karakterinden ötürü başvurduğu bu geri çekiliş, her şeyden önce bir refleksin ve kaslarının alıştığı hareketlerle çelişkili bir hareketin vuku bulmasına neden olur.

Bu hareket, özgürleşme sürecindeki bilinç aşamasını dışavurmaya karar vermiş sömürge aydınlarının tarzını açıklamaya yeter. Acımasız, imgelerle dolu bir tarzdır bu; çünkü imge, bilinçaltındaki enerjilerin göz alabildiğine geniş çayırlara yayılmasına müsaade eden bir geçit köprüsüdür. İçinden yaşam fışkıran, ritimlerle dolu canlı bir tarz; renklerle doludur, daha-sı, yanık tenli, güneş görmüş ve şiddetli bir tarz. Zamanında

Batılıların öfkelemesine sebep olan bu tarzda, çoğunlukla aksi yönde beyanlar olsa da, ırksal hiçbir şey yoktur; bu tarz göğüs göğüse yapılan bir çarpışmayı ifade eder ve kişinin kendisini zaten ekilmiş olan çürümüşlüğü'n tohumlarından kurtarması ihtiyacını ortaya çıkarır. Bu mücadele ne kadar acılı, çabuk ya da kaçınılmaz olursa olsun, kas eyleminin yerini kavramın eylemi almalıdır.

Bu hareket şiir dünyasında tahmin bile edilemeyecek boyutlara ulaştıysa da aslına bakılırsa gerçek dünyada aydın kör bir kuyunun içine düşmüştür. Aydın, gerçek hayatın patikalarına inmeye karar verdiğinde, halkıyla olan etkileşimi ne kadar fazla ya da eskiden veya şimdi ne durumda olursa olsun, geriye macera dolu girişimlerden son derece steril fikirler kalır. Halkının geleneklerine, göreneklerine ve görünümüne oldukça değer verir; çünkü kaçınılmaz ve acılı deneyimi yalnızca sıradan bir egzotiklik arayışından başka bir şey değildir. Sari kut-sal bir hale gelir; Paris ya da İtalya'dan gelen ayakkabılar yerini dikişsiz deri ayakkabılara bırakırken, egemen iktidarın dili aniden dudaklarını yakmaya başlar. Bu aşamadan kişinin aynı yolda yürüyecek yurttaşlar bulması, bazen zenci olmayı, öteki zenciler gibi bir zenci değil, beyaz insanın olmasını istediği türden bir zenci, gerçek bir zenci olmayı dilemesi manasına gelir. Halkına geri dönmek, pis bir gündüz feneri olmak demek, elinden geldiğince yerli olmak, tarunmaz hale gelmek ve daha önce büyümesine izin verdiğiniz kanatlarınızı koparıp atmanız manasına gelir.

Sömürge aydını, sömürge dünyasından edindiği kötü alışkanlıkların bir listesini yapmaya karar verir ve halkının eski iyi alışkanlıklarını, bütün doğruyu ve iyiyi bünyesinde barındıran bu insanları anımsamak bile istemez. Sömürge bölgesinde yaşayan yerleşimcilerin sergilediği bu skandal tutum, sömürge aydınunun kararını daha da güçlendirmekten başka bir işe ya-

ramayan bu yeni çıkışı selamlar. Sömürgeciler, asimile ettikleri insanlar üzerindeki zaferlerinin tadına vardığında, kurtardıklarını sandıklarını bu insanların zencilerin yoluna ricat etmeye başladığını ve bütün sistemin yerle bir olduğunun farkına varır. Sömürgecinin saflarına katılmış her sömürge aydını, tövbe etmiş her yerli, kendisini sömürgecinin defterinden silip halkının saflarına geri dönmeye karar verdiğinde, yalnızca sömürgeci yapının başarısızlığının bir işareti değil, aynı zamanda başarılan bütün işlerin lüzumsuzluğunun ve yüzeyselliğinin de bir simgesi olur. Hattın öte yanına geri dönen her yerli, düzenin ve düzenin kullandığı yöntemlerin radikal bir mahkûm edilişi demektir ve böylelikle sömürge aydını, seçtiği yola dair bir yüreklendirme ve meşrulaştırma gerekçesi bulur bu skandalda.

Yerli yazarların yapıtlarında bu evrimi niteleyen farklı aşamaların izlerini sürersek karşımıza üç farklı düzey çıkar. Sömürge aydını, ilk aşamada işgalci gücün kültürü tarafından asimile edildiğine dair kanıtlar sunar. Yazıp çizdikleri anayurdundaki pek çok yazarla noktası virgülüne kadar aynıdır. İlhamını Avrupa'dan alır ve anayurdundaki belli edebi eğilimlerle kolaylıkla ilişki kurabiliriz. Bu, niteliksiz bir asimilasyon dönemidir. Sömürge edebiyatında Parnasçılar, Sembolistleri ve Sürrealistleri bulabiliriz.

İkinci aşamada sömürge aydınını rahatsız olmuş bir halde buluruz; özünün ne olduğunu anımsamaya karar vermiştir. Bu dönem aşağı yukarı az önce betimlediğimiz kendini adama dönemine denk düşer. Ne var ki, sömürge aydını halkının bir parçası değildir; çünkü halkıyla olan bağları dışsaldır, zihnindekiler yalnızca halkının hayatına da bildiklerini anımsamaktan ibarettir. Hafızasının derinliklerinden geride kalan çocukluk günlerinde olup bitenleri çıkarır; eski efsaneler, ödünç almış bir estetiğin ve başka gökler altında keşfedilmiş bir

dünya anlayışının ışığında yeniden yorumlanır.

Bu savaş-öncesi edebiyat, zaman zaman mizah ve alegorinin etkisi altında kalır; ama çoğunlukla huzursuzluk ve güçsüzlük döneminin alametlerini taşır. Bu dönemde ölümün yanı sıra iğrenme de dibine kadar yaşanır. Kendimizden iğreniriz; ancak bu iğrenmenin altında çoktan bir kahkahanın tırları duyulur.

Sonunda, savaş aşaması denen üçüncü aşamada sömürge aydını, kendisini halkının içinde ve halkıyla birlikte yitirmeye çalıştıktan sonra aksi yönde harekete geçer ve halkını sarsar. Saygın yerini koruyup halkının uyutulmasındansa, onların uyandırıcısı olmaya dönüşür; bunun ardından da savaş yazını, devrimci yazın ve ulusal yazın gelir. Bu aşamada hayatı boyunca edebi bir çalışma üretme fikri aklının ucundan bile geçmemiş müthiş erkek ve kadınlar kendilerini istisnai durumların içinde -hapishanede, Nazilere karşı mücadele vermiş direnişçilerin arasında ya da idam arifesinde- bulurlar. Uluslarından söz etme, halklarının kalbinden geçenleri ifade eden satırları kâğıda dökme ihtiyacı hissederler ve eylemde yeni bir gerçekliğin sözcüsü haline gelmeye başlarlar.

Sömürge aydını, bir ulusun varlığının kanıtının kültür değil de, işgalci güçlere karşı savaşıyan insanlar olduğunun er ya da geç farkına varır. Hiçbir sömürgeci sistem meşruiyetini boyunduruk altına aldığı toprakların kültürel olarak var olmadığı gerçeğinden almaz. Pek bilinmeyen kültürel hazineleri gözüne sokarak sömürgeciliğin yüzünün kızarmasını sağlayamazsınız. Sömürge aydını, endişeli bir şekilde kültürel bir yapıtı ortaya koymaya çalıştığında, ülkesindeki yabancidan ödünç aldığı bir teknik ve dili kullandığının farkına varmaz. Bu araçları ulusal olmasını dilediği bir damga vurarak kendinin kılar; ancak tuhaf bir şekilde yapıtı egzotikliğin bir anımsatıcısı olmaktan kurtulamaz. Kültürel başarıları sayesinde hal-

kına kavuşan sömürge aydını, aslında bir yabancı gibi davranır. Halkına olabildiğince yakın durma isteğini göze sokmak için bazen lehçe kullanmaktan bile imtina etmez; ancak dile getirdiği düşünceler ve meşgaleleri, ülkesindeki kadın ve erkeklerin gerçek durumlarının ölçüsü olabilecek hiçbir şeyle hiçbir ortaklık taşımaz. Entelektüelin üzerine titrediği bu kültür, belli hasletlerin sayıp dökülmesinden ibarettir. Halkıyla arasında gerçek bir bağ kurmak ister; ancak bunun yerine cila-ya tutunup kalır. Dahası, bu cila kendisini sürekli olarak yenileyen ve bereketli bir gizli yaşamın yansımasından başka bir şey değildir. Bir halkın apaçık bir özelliği olan bu durum, kendisini mütemadiyen yenileyen çok daha temel bir tözün her zaman tutarlı olmayan ama çoktan terk edilmiş bir sonucudur. Kültür insanı, bu tözü aramaya çalışmak yerine –durağan olduklarından aslında olumsuz ve eski tertibatların bir simgesi olan– bu mumyalanmış parçalar tarafından hipnotize edilmesine müsaade edecektir. Kültür, asla gelenekler kadar saydam değildir; her türlü basitleştirmeden nefret eder. Özünde geleneklere karşıdır; çünkü gelenek daima kültürü tahrip eder. Geleneklere bağlı kalma ya da bir kenara atılmış gelenekleri canlandırma arzusu, yalnızca tarihin akışına karşı durmak değil, aynı zamanda kişinin halkını da karşısına alması manasına gelir. Bir halk acımasız sömürgeciliğe karşı silahlı ya da hatta siyasi bir mücadeleye girdiğinde geleneğin anlamı da değişir. Geçmişteki pasif direniş teknikleri bu aşamada radikal bir şekilde işlevsiz kalabilir. Az gelişmiş ülkelerde, mücadele dönemlerinde gelenekler temelde sağlam değildir ve merkezkaç eğilimlerin hedef tahtasındadırlar. Aydının çoğu zaman çağının gerisinde kalmasının nedeni budur. Mücadele yürüten halklar demagojiye karşı dirençsizdir ve onların peşinden gitmek isteyenlerde de sıradan oportünistlerden, başka bir deyişle geç gelenlerden başka kimse değildir.

Örneğin, plastik sanatlar alanında bedeli ne olursa olsun ortaya ulusal bir sanat eseri koymak isteyen yerli sanatçı, kendisini basmakalıplaşmış detayların yeniden üretilmesiyle sınırlar. Bununla birlikte modern teknikleri en ince detayına kadar bilen ve çağdaş resim ile mimarideki ana eğilimleri benimsemiş bu sanatçılar, yabancı kùltüre sırt çevirir, onu reddeder ve ulusal sanatın değışmez ilkeleri diye gördükleri şeylere büyük bir önem atfederek gerçek bir ulusal sanatın peşine düşerler. Gelgelelim, bu insanlar düşünme biçimlerinin ve onları besleyen şeylerin, modern iletişim teknikleriyle, dille ve kıyafetleriyle birlikte halkın bilincinde diyalektik bir şekilde yeniden örgütlendiğini ve sömürge dönemlerinde birer can kurtaran muamelesi yaptıkları bu değışmez ilkelerin tam da aşırı radikal değışimler yaşadığını unuturlar.

Ulusunun gerçeklerini resmetmeye karar veren sanatçı, paradoksal bir biçimde geçmişe döner ve şimdinin gündelik olaylarından uzaklaşır. Nihayetinde kucaklama niyetinde olduğu şey, düşünsel artıklar, bunların kabukları, cesetleri ve kesin olarak istikrarlı hale gelmiş bilgidir. Ne var ki, sahih bir sanat eseri yaratmaya niyetlenmiş sömürge aydını, ulusal gerçeklerin en başta kendi gerçeklikleri olduğunun farkına varmalıdır. Sömürge aydını, geleceğin bilgisinin kaynayıp cezveden taşıdığı o ânu bulana kadar yürümeye devam etmek mecburiyetindedir.

Yerli ressam bağımsızlıktan önce ulusal manzaraya karşı duyarsızdı. Figüratif olmayan sanata büyük bir önem veriyor ya da çoğunlukla natürmortte uzmanlaşıyordu. Bağımsızlıktan sonra halkıyla yeniden kavuşma endişesiyle kendisini gerçekliğin en detaylı temsilini yapmakla sınırlıyor. Oysaki bu temsili sanatın hiçbir içsel ritmi yoktur; bungun ve hareketsizdir; hayatın değil, ölümün arımsatıcısıdır. Aydınlanmış çevreler, bu kadar iyi ifade edilmiş bir “içsel hakikat”le karşılaştıkla-

nı vakit kendilerinden geçerler; ancak bu hakikatin gerçek olup olmadığını ve çoktan modasının geçip bir kenara atılıp atılmadığını sorma, halkın kendi tarihsel patikalarındaki yürüyüşüyle yazdığı kahramanlık destanının bu hakikati içerip içermediğini sorgulama hakkımız vardır.

Şiir alanında da durum farklı değildir. Uyaklı şiirle şekillenmiş bir asimilasyon döneminden sonra poetik tamtamin ritimleri duyulmaya başlar. Ayaklanmanın şiiri budur; ancak aynı zamanda betimleyici ve analitik bir şiirdir. Gelgelelim, şair silahlanıp halkın yanında yer almasının yerini hiçbir şeyin tutamayacağını anlamalıdır. Bir kez daha Depestre'den bir alıntı yapalım:

Kadın yalnız değildi;
Bir kocası vardı,
Her şeyi bilen bir koca,
Ama doğrusu her şeyden habersizdi.
Çünkü taviz vermeden kültür olmaz
Etini ve kanını vermeden
Kendini başkalarına teslim etmeden;
Öyle bir taviz ki, Klasisizme ve Romantizme
Ve ruhumuzu besleyen diğer her şeye.³

Ulusal bir sanat eseri yaratmaya çabalayan ve halkını betimleme azmiyle yanıp tutuşan yerli şairin amacı suya düşer; çünkü Depestre'nin sözünü ettiği o temel tavizi vermeye hiç de hazır değildir. Fransız şair René Char, "Şiir öznel bir zahmet ve nesnel bir seçimden doğar. Bir şiir, bu türden durumları öne çıkaran biriyle belirleyici özgün değerlerin hareketli bir şekilde çağdaş bir ilişkide bir araya gelmesinden ibarettir"⁴ sözünü arımsatırken tam da bu güçlüğü göstermeye çalışmıştır.

Evet, yerli şairin ilk görevi, sanat yapıtının konusunu oluş-

³ René Depestre, *Face à la nuit*.

⁴ René Char, *Partage formel*.

turan halkı açık seçik kavramaktır. Şair, onlara ne kadar yabancılaştığını fark etmeksizin ileri gidemez. Biz her şeyi diğer taraftan aldık; sonunda onların gittiği yöne bin kere sapmadıkça, bizi kendilerine çekmeyi, bizi baştan çıkarmayı ve hapsedmeyi başarmak için çevirdikleri binlerce dalavere, yüzbinlerce numara olmadıkça, diğer taraf bize hiçbir şey vermez. Bir şeyler almak, neredeyse hemen her örnekte, aynı zamanda bir şeyler vermeyi de içerir: Dolayısıyla açıklamaları ve yasaklamaları yineleyip durmak, bireyi özgürleştirmeye yetmez. Zaten içerisinde belirdikleri bir geçmiş bu halkı kazanmaya çalışmak için yeterli değildir; bunun yerine bir şekil almış ve doğar doğmaz her şeyi sorgulamaya başlayacağını işaretleri veren, yükselip alçalan bir hareket dahilinde onlara katılmamız gerekir. Bu konuda hataya yer yok; böylesi bir hareket, insanlara katılacağımız gizemli bir istikrar bölgesidir ve bu bölgede ruhlarımız billurlaşıp algılarımız ve yaşamlarımız ışıkla karışır.

Gine Cumhuriyeti'nin bugünkü İçişleri Bakanı Keita Fodeba, "Afrika Balesi"nin yöneticisiyken, Gine halkının gerçekliğiyle alay etmemişti. Ülkesinin bütün ritmik imgelerini devrimci bir bakış açısından yeniden yorumlamıştı. Gelgelelim, sadece bununla da kalmadı. Pek bilinmeyen şiirsel çalışmalarında mücadelerin tarihsel uğrağını kesin olarak tanımlamaya ve halk iradesinin billurlaştığı eylem ve fikirlerin gözler önüne serildiği alanı belirlemeye yönelik daimi bir arzuyla karşılaşırsınız. İşte, Keita Fodeba'nın hakiki düşünceye, gizemden arındırıp mücadeleye davet eden bir şiiri:

AFRİKA ŞAFAĞI

(Gitar sesleri)

Şafak söküyordu. Tam tam sesleriyle gecenin yarısına kadar dans etmiş küçük köy, yavaş yavaş uyanıyordu. Bitap düşmüş çobanlar kavallarını üflerken, sürülerini vadiye doğru

götürüyordu. Köyün kızları kanaryalarla birlikte çeşmeye doğru giden dönemeçte birer birer ilerliyordu. Dervişin avlusundaki bir grup çocuk, yumuşak bir ses tonuyla Kur'an'dan ayetler okuyordu.

(Gitar sesleri)

Şafak söküyordu. Şafak, geceyle gündüz arasındaki savaş. Gücü tükenen gecenin savaştaki hali kalmamıştı ve usulca son nefesini verdi. Günün zaferini müjdeleyen birkaç gün ışı-ğ, solgun ve çekinik bir halde ufuktaki yerini alıyordu; bu esnada son yıldızlar da, al al açan çiçeklere benzeyen bulutların arkasına saklanıyordu.

(Gitar sesleri)

Şafak söküyordu. Mor çerçeveli o geniş düzlüğün sonunda yere eğilmiş toprağı süren bir adam silüeti, işçi Naman'ın silüeti. Ne zaman kaldırsa çapasını, korkan kuşlar havalanıyor ve büyük Nijerya ırmağı Djoliba'nın sessiz sakin kıyılarına doğru uçuyorlar. Çiyden sınıslıklam olmuş gri pamuklu pantolonun iki bacağı da yere sürüyor. Terleyen, hiç dinlenmeyen Naman, çapasını toprağı vuruyor; bir sonraki yağmur yağmadan tohumları ekmek istiyor.

(Kora* sesleri)

Şafak söküyor hâlâ. Yaprakların arasında şakıyan serçeler günü müjdeliyor. Islak zeminde yürürken, sadağını bir palaska misali taşıyan çocuk, Naman'a doğru soluk soluğı koşuyordu. Çocuk seslendi: "Naman Kardeş, köyün şefi seni konsey ağacının orada görmek istiyor."

(Kora sesleri)

Sabahın bu kadar erken bir saatinde böylesine bir mesajla çağrıldığı için şaşırان işçi, çapasını bir kenara bırakıp yükselen güneşin ışıkları altında köye doğru yürümeye başladı. Köyün yaşlıları çoktan ağacın altındaki yerini almış, her za-

* Batı Afrika'ya özgü telli bir çalgı -ç.n.

mankinden daha ciddi görünüyorlardı. Yanı başlarında duran üniformalı bir adam, bir bölge korucusu, sakince oturup piposunu tttryordu.

(Kora sesleri)

Naman, koyun postu üstündeki yerini aldı. şef, yaşlıların isteğini meclise duyurmak üzere ayaklandı: "Beyazlar, köyden ülkelerindeki savaşa gidecek bir adam sormak için bize bir korucu yollamışlar. Hep birlikte düşünüp taşındıktan sonra şef, ırkımızı en iyi şekilde temsil edecek genç adamı seti, böylelikle savaş gidince cesaretin biz Mandinkaların daimi bir özelliği olduğunu beyazlara gösterebilir."

(Gitar sesleri)

Böylece, köydeki kızların her gece heybetine ve boyuna posuna türküler yaktığı Naman, resmen seçilmiş oldu. Genç eşi Kadia, bu haberle şaşkına dönüp aniden mısır öğütmeyi bıraktı, dibeği ahıra koydu, tek bir söz bile etmeden kendisini kulübeye kapatıp hıçkıra hıçkıra ağladı. İlk kocasını ölüm almıştı ondan; şimdi de beyazların Naman'ı, bütün umutlarının merkezi olan Naman'ı ondan alacağına inanamıyordu.

(Gitar sesleri)

Ertesi gün, Kadia'nın gözyaşlarına ve haykırışlarına karşın son ses alınan savaş tamamları, Naman'a bölgenin başkentine gidecek bir balıkçı teknesine bineceği küçük limana kadar eşlik etti. O gece köyün kızları her zaman yaptıkları gibi pazaryerinde dans etmek yerine, gidip Naman'ın avludaki odasına gittiler ve sabaha kadar odun ateşi etrafında birbirlerine hikâyeler anlattılar.

(Gitar sesleri)

Naman'dan hiçbir haber almadan geçti birkaç ay. Kadia, komşu köyün kurnaz putusuna gidecek kadar endişelenmişti. Köyün yaşlıları meseleyle ilgili gizlice kısa bir toplantı bile yaptıysa da buradan da bir şey çıkmadı.

(Kora sesleri)

Sonunda bir gün köye, Kadia'nın adresine Naman'dan bir mektup geldi. Kadia, kocasının başına gelenlerden ötürü endişeliydi ve o gece saatlere yürüyerek bölgenin başkentine geldi. Burada bir çevirmen bulup mektubu okuttu.

Naman, Kuzey Afrika'daydı, durumu iyiydi ve hasadın, şölenin, nehrin, dansların, konsey ağacının, kısacası bütün köyün durumunu soruyordu.

(Balafon* sesleri)

O gece köyün yaşlıları, en yaşlı kadınların buluştuğu avluya gelmesine ve aralarında oturup konuşmasını dinlemeye karar verdiler Köyün şefi, Naman'dan haber aldıklarına sevinip çevre çeperdeki bütün dilencilere büyük bir ziyafet verdi.

(Balafon sesleri)

Yine birkaç ay geçti ve herkes daha çok endişelendi; çünkü Naman'dan başka bir haber gelmiyordu. Kadia, ikinci mektup eline ulaştığında bir kez daha putçuya gitmeyi düşünüyordu. Naman, Korsika ve İtalya'dan geçip Almanya'ya gelmişti ve artık madalya taktığından gururluydu.

(Balafon sesleri)

Gelgelelim, daha sonradan Naman'ın Almanya'da tutsak olduğunu söyleyen bir posta kartı geldi. Bu haber köye kâbus gibi çöktü. Yaşlılar konseyi toplanıp bundan böyle önemli bir başarısı olmayan birinin yapmasının yasak olduğu kutsal akbaba dansını, Mali ırkının tarihindeki önemli bir adım atmış olan Mali imparatorlarının dansını, yani Douga dansını Naman'dan kimsenin etmemesine karar vermişti. Kadia, kocasının ülkenin kahramanı onurunu yükselmesiyle teselli buldu.

(Gitar sesleri)

* Bir tür tahta kselefon –ç.n.

Zaman geçti. Yıllar yılları kovaladı ve Naman halen Almanya'daydı. Tek bir satır bile yazmamıştı.

(Gitar sesleri)

Derken güzel bir gün köyün şefi, Naman'ın yakında evde olacağına dair bir haber yolları Dakar'dan. Tamtamların mırıltısı bir kez daha duyuldu. Yeniden dans edilip şarkı söylendi şafağa dek. Köyün kızları, Naman'ın eve dönüşü üzerine yeni türküler yaktılar; çünkü Mandinkaların meşhur dansı söz konusu olunca, kendini Douga'ya vakfetmiş yaşlıların ağzını bıçak açmıyordu.

(Tamtam sesleri)

Ne var ki, bir ay sonra Naman'ın iyi arkadaşı onbaşı Musa, Kadia'ya trajik bir mektup yazdı: "Şafak söküyordu. Tiaroye-sur-Mer'deydik. Dakar'ın beyaz polisleriyle aramızda yaşanan geniş çaplı bir çatışma esnasında bir kurşun isabet etti Naman'a. Senegal topraklarında öldü."

(Gitar sesleri)

Evet; şafak söküyordu. Güneşin ilk ışıkları denizin yüzeyini yalıyordu; sanki dokunuşlarıyla suyun üstünde altından benekler oluşturuyorlardı. Esintiyle kıpırdanan palmyeler, gövdelerini hafifçe okyanusa doğru eğdiler; sanki bu sabah savaşından müteessir olmuşçasına. Gürültücü kargalar, Tiaroye'deki şafağı kana bulayan bu trajediyi gıklamalarıyla haber verdiler. Parlak mavi gökyüzünde, tam da Naman'ın naaşı üstünde büyük bir akbaba dönüp duruyordu. Sanki, "Naman! Benden sonra adının verildiği dansı etmedin. Başkaları edecek" diyordu.

(Kora sesleri)

Bu uzun şiiri alıntılamanın nedeni, sorgulanamaz pedagojik bir değeri olmasıdır. Her şey açık; hassas, ileriye dönük bir serimleme. Bu şiiri kavramak, yalnızca düşünsel bir adım değil, aynı zamanda politik bir hamle de. Bu şiiri kavramak, kişi-

nin parçası olduğu şeyi anlaması, hamle yapması ve silahlarını kuşanmasının gereken şeyi kavramasıdır. Bu şiirin mesajını kavrayamayacak tek bir sömürgeleştirilmiş insan yoktur. Avrupa'nın savaş meydanlarında kahraman olan Naman, anayurdun iktidarını ve sürekliliğini sonsuza dek teminat altına alan Naman, doğduğu topraklara dönmek üzereyken polis tarafından taranan Naman'dır: 1945'teki Sétif'tir*, Forle-France'tir, Saygon'dur, Dakar'dır ve Lagos'tur. Fransa'nın özgürlüğünü ya da İngiliz medeniyetini korumak için savaşan tüm bu zenciler, tüm bu gündüz fenerleri, Keita Fodeba'nın bu şiirinde kendilerini bulacaklardır.

Ne var ki, Keita Fodeba daha da ilerisini görür. Sömürgecilik, sömürgeleştirilmiş ülkelerdeki yerlileri savaş meydanlarında kullandıktan sonra onları bağımsızlık hareketlerinin belini bükme için eğitilmiş asker olarak kullanır. Sömürgelerdeki eski asker birlikleri, mevcut en milliyetçilik karşıtı ögelerden biridir. Şair Keita Fodeba, Fransız sömürgeciliğinin organize ettiği komploları suya düşürmek için Gine Cumhuriyeti İç İşleri Bakanı'nu eğitmişti. Fransız gizli servisi, genç ve bağımsız Gine devletini dağıtmak için, öteki şeylerin yanı sıra, eski askerleri kullanmıştı.

Halkı için kaleme sarılan sömürgeleştirilmiş insan, geçmiş, geleceğe açılma niyetiyle, umuda bir temel ve eyleme bir çağrı olsun diye kullanılmalıdır. Ne var ki bu umudu diri tutmak ve şekillendirebilmek için kendisi de eyleme katılmalı, bedeni ve ruhunu ulusal mücadeleye hasretmelidir. Gökkubbenin altında her şeyden söz edebilirsiniz; ancak bir insanın yaşamında yeni ufuklar açılmasını temsil eden biricik bir şeyden söz etmeye, ülkenizi aydınlatmaya ve hem kendinizi hem de halkınızı kendi ayakları üstünde durmaya davet ettiğinizde, fiziksel bir düzlemde işbirliğine girmeniz gerekir.

* Cezayir'deki bir kent. -ç.n.

Yerli kültür insanının sorumluluğu, kendi ulusal kültürüne vis-à-vis* bir sorumluluk değildir; aynı zamanda kültürün o ulusun bir boyutunu temsil ettiği ulusun tamamına yönelik bir sorumluluktur. Kültürlü yerli, ulusu için mücadele etmeye karar verdiğinde bunun hangi düzeyde ya da bölgede olacağını seçme konusunda kaygılanmamalıdır. Ulusal kültür için savaş vermek, her şeyden önce –kültür inşasını olanaklı kılan maddi yapıtaşları olan– ulusun özgürlüğü adına savaş vermek demektir. Halk mücadelesinden ayrı bir kültür mücadelesi yoktur. Bir örnek verelim: Cezayir’de Fransız sömürgeciliğine karşı etiyale tırnağıyla savaşan bütün erkekler ve kadınlar, Cezayir’in yerli kültürüne hiç de yabancı değildir. Ulusal Cezayir kültürü, hapishanelerde, giyotin altında ve ele geçirilip yok edilen bütün Fransız karakollarında bir mücadele biçimini ve içeriğini alır.

Dolayısıyla sömürgeciliğin geçmişi tahrif etme ve halel getirme girişimlerine karşı tutarlı öğeler bulmak adına bir halkın geçmişini öylesine didiklemememiz gerekir. Geleceği inşa etmek ve şimdiden filiz vermeye başlayan körpe fidanların yeşereceği bir zemin hazırlamak için halkla aynı ritimde çalışıp savaşmalıyız. Ulusal kültür, folklor değildir; tıpkı halkın hakiki doğasının keşfedilebileceğine inanılan soyut bir popülizm olmadığı gibi. Gereksiz eylemlerin atıl posalarından oluşmaz; yani halkın gündelik gerçekliğiyle bağı gitgide kopmuş eylemlerle ilişkisi yoktur. Ulusal kültür, halkın kendisini yaratmak ve ayakta tutmak adına başvurduğu eylemlerin düşünce düzeyinde tanımlandığı, meşrulaştırıldığı ve methedildiği çabalar bütünüdür. Az gelişmiş ülkelerdeki ulusal kültür, bu nedenle söz konusu ülkelerde süregiden özgürlük mücadelesinin tam merkezinde yer almalıdır. Afrikalı-Zenci kültürü adına halen savaşan ve bu kültürün bütünlüğü adına pek çok

* Dönük, yönelik –ç.n.

kongre düzenleyen Afrika'nın kültür insanları, gösterdikleri bütün çabaların sikkelerle lahitler arasında karşılaştırma yapmaya eşdeğer olduğunun farkına varmalıdır.

Senegal ve Gine'nin ulusal kültürleri arasında ortak bir kader yoktur; ancak her ikisi de aynı Fransız sömürgeciliğinin tahakkümüne maruz kalmış olan Senegal ve Gine ulusları arasında ortak bir kader vardır. Eğer, Senegal ulusal kültürünün Gine ulusal kültürüne benzer olmasını diliyorsak, iki halkın yöneticilerinin sorunları –konu ister özgürleşme sorunu ister sendika sorunları ister ekonomik güçlükler olsun– aynı bakış açısından ele alıyor olması bunun için yeterli değildir. Bu durumda bile tamamen ayrılıktan söz edilebilirmiş gibi görünmüyor; çünkü halkın ritmiyle yöneticilerin ritmi aynı değildir. Birbirinin tastamam aynısı olan iki kültür yoktur. Siyahî bir kültür yaratmanın olanaklı olduğuna inanmak, tıpkı ekonomik ve kültürel üstünlüklerini sürdürmek için çabalayan insanların yaptığı gibi, zencilerin yok oluşunu hafızasından silmek demektir.⁵ Siyahî kültür diye bir şey katiyen mümkün değildir; çünkü siyahî cumhuriyetleri kendisine görev addetmiş tek bir politikacı bile yoktur. Sorun, bu insanların halklarına reva gördüğü yeri, kurmaya karar verdikleri toplumsal ilişkilerin türlerini ve insanlığın geleceği için tasavvur ettiklerini bilmektir. Önemli olan budur; geriye kalan da mistikleştirme-dir, anlamı da yoktur.

1959'da Roma'da bir araya gelen Afrika'nın kültürlü insan-

⁵ Dakar'daki son okul ödülü töreninde Senegal Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Leopold Senghor, müfredatı "Zenci-odaklılık" kavramını ekleme karar verdiğini söyledi. Eğer bu karar, tarihsel gerekçelerin üzerine düşünülmesi kaygısıyla alınmışsa hiç kimse bu kararı eleştiremez. Gelgelelim, öte yandan, siyahî bir birlik bilinci yaratmak için alınmış bir kararsa bu, zaten Zencilerin büyük çoğunluğunun yok olduğu bir tarihe sırtını dönmek manasına gelir.

ları ağızlarından birlik lafını düşürmediler. Gelgelelim, bu kültürel birlik övgüsü esnasında sesi en çok çıkanlardan biri olan Jacques Rabemananjara, bugün Madagaskar hükümetinde bakan ve hükümetiyle birlikte Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda Cezayir halkına karşı oy kullanmayı tercih etti. Rabemananjara, eğer kendisine karşı dürüst olsaydı hükümetten istifa ederdi ve Madagaskar halkının iradesinin temsil ettiği iddiasında olan bu insanları kınardı. Doksan bin Madagaskarlı ölü, Rabemananjara'ya Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda Cezayir halkının isteklerine karşı dursun diye yetki vermedi.

Afrikalı Zenci kültürüne özünü veren, insanların bu kültür çerçevesinde verdikleri mücadeledir; şarkılar, şiirler ya da folklor değildir. Afrika Kùltür Topluluğu'nun üyesi olan ve Afrika kùltür sorunu üzerine bizimle birlikte çalışan Senghor, delegasyonuna Cezayir önerisinde Fransızları desteklemesi için emir vermekten geri durmadı. Afrikalı Zenci kültürüne ve Afrika'nın kültürel bütünlüğüne duyulan bağlılık, halkların özgürlük için verdiği koşulsuz mücadelenin ilk adımıdır. Afrika kùltürünün kuvveden fiile geçebilmesi, başka bir deyişle büyüen kıtanın özgürleşebilmesi için gerekli olan koşulların yaratılması hususunda hiçbir desteğı olmamış kimseler Afrika kùltürünün yayılmasını gerçekten dileyemezler.

Kùltüre ilişkin hiçbir konuşma ya da açıklamanın temel görevimize sırt çevirmemize yol açamayacağını bir kez daha dile getireyim: Ulusal toprakların özgürleşmesi; yeni biçimleri altındaki sömürgeciliğe karşı sürekli bir mücadele ve zirvede karşılıklı bir takdir döngüsüne kapılmaya kesinkes direnmek.

Ulusal Kùltürün ve Özgürlük Mücadelesinin Karşılıklı Temelleri

Sömürge tahakkümü, bütünlüğünden ve basitleştirme eğili-

minden ötürü, toprakları işgal edilmiş insanların kültürel yaşamundaki göze çarpan özellikleri çarçabuk yerle bir eder. Bu kültürel tahribat, ulusal gerçekliğin reddedilmesi, işgalci gücün ülkeye yeni hukuki ilişkiler getirmesi, yerlilerin sürgün edilmesi ve geleneklerinin sömürge toplumunun kıyılarına itilmesi, topraklarının müsadere edilmesi ve insanların sistematik bir şekilde köleleştirilmesi sayesinde gerçekleştirilir.

Üç yıl önceki ilk kongremizde gösterdiğim üzere, sömürge durumundayken dinamizmin yerini çarçabuk sömürgeci iktidarın tutumlarının somutlaşması alır. Kültür alanı, çitler ve tabelalarla çevrelenmiştir. Bunların hepsi aslında en temel savunma mekanizmalarıdır; pek çok açıdan temel kendini koruma güdüsüyle karşılaştırılabilir. Bizim bu döneme yönelik ilgimiz, ezenin, ezilen ülke ve kültürünün nesnel açıdan yok oluşuyla ikna olmamasına yoğunlaşmıştır. Her çaba sömürgeleştirilmiş kişinin –içgüdüsel bir davranış örüntüsüne dönüşmüş olan– kendi kültürünü aşağı derekedenden kabul etmesine; “ulus”unun gerçek dışı ve en uç durumda kendi biyolojik niteliğinin kusurlu ve çapraşık olduğunu kabul etmesine yöneliktir.

Bu ilişkiler çerçevesinde yerlinin tepkileri türlü türldür. Kitleler, sömürge durumundakinden tamamen farklı olan gelenekleriyle temaslarını sürdürür ve zanaatkârların üslubu hepten klişeleşirken, aydın lüzumsuz bir şekilde deli gibi işgalci gücün kültürünü edinmeye çalışır ve kendi ulusal kültürünü eleştirmek için hiçbir fırsatı kaçırmaz ya da bu kültürden neyin kopup neyin geriye kaldığını ortaya koyabilmek için tutkulu ama üretken olmayan bir çaba sergiler.

Söz konusu iki tepkinin ortak özelliği, aslında ikisinin de imkânsız çelişkilere yol açmasında yatar. Yerli, ister döneke olsun ister özcü, sömürge durumunun analizi doğru dürüst yapılmadığı için etkisiz kalır. Sömürge durumu, ulusal kültürü hemen her alanda duraksatır. Sömürge tahakkümü işbaşın-

dayken ulusal kùltürün yeni kùltürel kalkışmalara ya da değişikliklere alan açması pek mümkün değildir. Kùltürel dinamiği yeniden canlandırmaya ve bu dinamiğin temalarına, biçimlerine ve tonalitelerine yeni bir başlangıç sunmaya yönelik şimdi ve buradaki çabalar nadiren görülür. Bu türden girişimlerin doğrudan, elle tutulur ve açık etkisi yok gibidir. Ne var ki, sonuçları sonuna kadar takip edersek, ulusal bilincin üzerindeki örümcek ağının yırtıldığını, baskının sorgulanmaya başladığını ve özgürlük mücadelesi için bir alan açıldığını görürüz.

Sömürge tahakkümü altındaki bir ulusal kùltür, sistematik şekilde yok edilmeye çalışılan ihtılaflı bir kùltürdür. Çarçabuk üzerine konuşulmamaya mahkûm edilmiş bir kùltüre dönüşür. Yeraltı kùltürü fikri, -ulusun ruhuna duyulan sadakati bir lüzumsuzluk ve itaat etmeyi reddetme olarak yorumlayan-işgalci gücün tepkilerinde kolaylıkla görülebilir. Zaten soyu tükenmeye mahkûm edilmiş bu kùltür biçimlerinin dayanıklılığı, milliyetçiliğin bir tezahürüdür; ancak bu tezahür bizi atalet yasasına geri götürür. Hiçbir saldırı olmadığı gibi, tanımlanmış bir ilişki de yoktur. Giderek pörsüyen, hareketsizleşen ve içi boşalan kùltürün çelik çekirdeğine odaklanılmaktadır.

Bir ya da iki yüzyıllık sömürü süreci yaşandıktan sonra ulusal kùltürün bünyesinde çeşitli zayıflamalar baş gösterir. Ulusal kùltür, bir dizi otomatik alışkanlık, bazı giyinme gelenekleri ve işe yaramayan birkaç kuruma dönüşür. Kùltürden geri kalanlar içerisinde ufacık bir hareket görülebilir; ortada gerçek bir yaratıcılıktan ya da hayat belirtisinden eser yoktur. Halkların yoksulluğu, ulusal baskı ve kùltürün engellenişi bir ve aynı şeydir. Sömürge tahakkümü altında geçen yüzyıldan sonra kùltürü son derece katı halde buluruz; daha doğrusu bulduğumuz şey kùltürün posasıdır. Ulusal gerçekliğin sönmelenmesi ve ulusal kùltürün ölüm sancısı birbirine bağımlı bir ilişki içerisinde. Ulusal özgürlük mücadelesi esnasında

söz konusu ilişkilerin evrimini dikkatlice izlemenin neden önemli olduğu sorunun yanıtı da burada yatar. Yerlinin kültürünün olumsuzlanması, ister fiili ister duygusal olsun her türden kültürel tezahüre yönelik küçümseme ve her türden örgütlenme isteğinin kapı dışarı edilmesi, yerlinin saldırgan tutumlarının beslenmesine katkı sunar. Gelgelelim, bu davranış örüntüleri tepkisel türdendir; fazlaca farklılaşmamış, anarşik ve etkisizdir. Kolonyal sömürü, yoksulluk ve açlık güdüsü, yerliyi gitgide açık ve örgütlenmiş bir isyanın eşiğine getirir. Açık ve kesin bir isyan, yavaş yavaş ve kendini fark ettirmeden şekillenir; sonra da halkın büyük çoğunluğu tarafından hissedilir hale gelir. Daha önce var olmayan gerilimler su yüzüne vurur. Uluslararası olaylar, sömürgeci imparatorlukların bütün kesimlerinin çöküşü ve sömürgeci sistemin içsel çelişkileri, ulusal bilinci yükseltip desteklerken, yerlinin savaşıma kabiliyetini tahkim edip güçlendirir.

Sömürgeciliğin gerçek doğasının bütün aşamalarında mevcut olan bu yeni bulunmuş gerilimlerin kültürel düzlemde de yankıları olur. Örneğin, edebiyatta görelilik olarak aşırı bir üretim olur. Tahakkümcü gücün küçük ölçekli şekilde yanıtlanmasından başlayan süreç, yerliler tarafından üretilen edebiyatın farklılaşmasıyla ve tikelleşmesiyle devam eder. Baskı dönemi esnasında temelde tüketici olan entelijansiya, artık üretici olmaya başlar. Edebiyat kendisini başta trajik ve şiirsel bir üslupla sınırlar; ancak daha sonra romanlar, kısa hikâyeler ve denemeler sökün eder. Özgürleşme mücadelesinin amaçları ve yöntemleri kesinleştikçe, sanki şiirsel ifadenin tersi yönde hareket ettiğı bir ifade yasası ya da içsel örgütlenme varmış gibi görünür. Temalar tepeden tırnağına değişir; aslına bakılırsa işgalci gücün kendisine duyduğu güveni katlamaya yarayan umutsuz ithamları ve şiddetiyle, o cınlayan, cafcalfı yazı üslubuyla daha az karşılaşırız. Sömürgeciler bir zamanlar bu türden ifadeleri ve bunların varoluş olanaklarını teşvik etmişlerdi.

Aslında işgalci güç, asimile ettiğı ifade biçimleri içerisinde ortaya çıkan bu acıklı koşullar ile tutkuları, incitici kınamaları rahatlama sürecinin bir parçası olarak görüyordu. Bu türden süreçlere arka çıkmak, bir anlamda durumun abartılmasından kaçınmayı ve havayı yumuşatmayı sağlıyordu.

Ne var ki, böylesi bir durum kısa ömürlüdür. Aslına bakılırsa insanlar arasında ulusal bilincin gelişmesi, sömürge aydınının edebi üretimini dönüştürür ve bir ifade kazandırır. Halkın süregelen tutunumu, entelektüelin protestosunu haykırıştan öteye taşıması için bir davetiyedir. Yakarışlar, suçlamaya dönüşür; sonra da çağrıya. Bunun arkasından gelen dönemdeyse emirler doldurur kulakları. Ulusal bilincin billurlaşması, edebi üslup ve temaları parçalarken, bir yandan da tamamen yeni bir kamuoyu yaratır. Sömürge aydını, en başta bilhassa ezenler tarafından okunsun diye –etnik ya da öznel amaçlarla onu memnun etme ya da kınama maksadıyla– kalemi eline alıyordu; günümüzdeyse yerli yazar gitgide kendi halkına seslenme alışkanlığıyla sarılır kaleme kâğıda.

Ulusal bir edebiyattan söz edebileceğimiz uğrak ancak burasıdır. Bu noktada, edebi üretim düzeyinde, ele alınan ve işlenen temalar genellikle milliyetçidir. Bütün halkı bir ulusun varolma savaşına çağırması anlamında belki de buna savaş edebiyatı denmesi uygun olur. Bu savaş edebiyatıdır; çünkü ulusal bilinci şekillendirir; ona bir biçim verir ve sınır çizer; önüne yeni ve sınırsız ufuklar açar. Bu savaş edebiyatıdır; çünkü sorumluluk alır ve özgür isteğinin zaman ile mekân açısından ifade edilmesidir.

Başka bir düzeyde, –hikâyeleri, destanları ve halk şarkılarını içeren– sözlü gelenek düzeyinde daha önce rafa kaldırılmış parçalar değişmeye başlar. Etkisiz olaylar anlatan hikâye anlatıcıları, bunları canlandırır ve giderek daha temelden değişiklikler yapar. Kahramanların adlarının ve silah türlerinin yanı sıra hikâyelerin de canlandırıldığı mücadele türlerini mo-

derneleştirme ve çatışmaları güncelleme yönünde bir eğilim oluşur. Dolaylı anlatım giderek daha çok yaygınlık kazanır. “Bunlar çok uzun zaman önce oldu” formülünün yerini “Şu anda konuştuklarımız başka bir yerde olduysa da, bugün burada ve yarın başka bir yerde de olabilirdi” formülü alır. Bu bağlamda Cezayir örneği önemlidir. 1952-53 yıllarından itibaren daha önce klişelere başvuran ve dinlerken insanı sıkıan hikâye anlatıcıları, geleneksel hikâye anlatma biçimlerini ve hikâyelerinin içeriğini baştan aşağı değiştirdiler. Daha önce onları dağınık halde dinleyenler yekpare hale gelmeye başladı. Epik olan, klişelemiş kategorileriyle birlikte yeniden su yüzüne çıktı; kültürel değeri olan sahih bir eğlence biçimi haline geldi. Sömürgecilik, 1955’ten itibaren, söz konusu hikâye anlatıcılarını sistematik olarak tutuklarken ne yaptığının gayet de farkındaydı.

Halkın bu yeni hareketle olan teması, yeni bir hayat ritmine ve unuttuğu kasların yeniden çalışmasına yol açar; ayrıca tahayyülü de geliştirir. Hikâye anlatıcısı, dinleyicisine yeni bir şey anlattığı her seferde yeni bir çağrının sesi olur. Yeni bir insan tipinin varlığını dinleyenlerine göstermiş olur. Şu an artık kendi içine dönük değildir; aksine herkesin görmesi için gözler önüne serilmiştir. Hikâye anlatıcısı, tahayyülünün dizginlerini bir kez daha serbest bırakır; çağrı yapar ve bir sanat eseri yaratır. Böylesi bir dönüşüme pek de hazır olmayan karakterler –yol kesen eşkıyalar ya da az çok serseri kişiler– bile ele alınıp yeniden şekillendirilir. Sömürgeleştirilmiş bir ülkede şarkılarda ve epik hikâyelerde tahayyülün ve yaratıcı itkinin ortaya çıkışı incelenmeye değerdir. Hikâye anlatıcısı, deneme yanılmayla beklentilere cevap verir ve kendi yolunu çizer. Bu yol açık ki, yeni şablonlar, yani ulusal şablonlar bulma uğraşında dinleyicilerine destek olur. Komedi ve trajedi ya çekiciliğini kaybeder ya da kaybolur. Tiyatroya gelince, bu sanat artık yalnızca sıkıntılı aydının ve onun tahrif edilmiş bilincinin dü-

zeyinde yer almaz. Umutsuzluk ve isyan niteliklerinin kaybeden tiyatro, halkın gündelik bir meşgalesi ve zaten hazır olan ya da hazırlanmakta olan bir eylemin bir parçası haline gelir.

El zanaatlarına gelince, burada daha önce köhnemiş olan ifade tarzları da, eğer şaşırtıcı bir şekilde hayatta kalmayı becerebilirse, yeniden ulaşılabilir hale gelir. Örneğin, önceleri belli yüz ve ifadelerin milyonlarca kez yinelandığı ağaç işçiliği farklılaşmaya başlar. İfadesiz ya da aşırı süslü maskeler yapılmaya başlanır ve kollar sanki eyleme geçilecekmiş gibi yukarı kaldırılır. İki, üç ya da beş figürün olduğu kompozisyonlar görülür. Geleneksel ekoller, sayısı çığ gibi artan amatörler ya da eleştirmenler yüzünden yaratıcı çabalara girmeye başlar. Kültürel yaşamın bu kısmındaki yeni canlılık çoğu zaman görülmeden geçilir; yine de ulusal çabaya yaptığı katkı ciddi bir öneme sahiptir. Oyarak figür ve yüzlere can veren ve tema olarak aynı kaidede yer alan bir grubu seçen sanatçı, örgütlü bir harekete katılımı teşvik eder.

Uyanmakta olan ulusal bilincin seramik ve çömlek yapımındaki yankılarını ele alırsak, aynı sonuçlarla karşılaşabiliriz. Zanaatkârın yapıtında şekilciliğin yeri yok artık. Testiler, küpler ve siniler, önce belli belirsiz, sonra tepeden tırnağa yeniden şekillendirildi. Eskiden sayıca çok az ve gelenek uyum kurallarına boyun eğmiş olan renklerin sayısı arttı ve yükselen devrimin yankılarının etkisi altında kaldı. Daha önceleri sonsuza değin yasaklanmış olan bazı toprak renkleri ve maviler yeniden kültürel alana girdi; artık bir skandala yol açmadan kullanılabiliyorlar. Aynı şekilde, sosyologlara göre açıkça bazı bölgelerde tipik olan insan yüzü stilizasyonu aniden görelî hale geliyor. Anayurttan gelmiş uzmanlar ve etnologlar, bu değişiklikleri çarçabuk fark ediyor. Sömürgeci sistemin kalbinde büyüyüp gelişen sanatsal üslubun ve kültürel hayatın katkı bir kuralı adına yapılan bu değişiklikler bütünüyle mahkûm ediliyor. Sömürgeci uzmanlar bu yeni biçimleri tanıyamıyor ve

yerli toplumunun gelenekleri onların imdadına koşuyor. Bu uzmanlar artık yerli üslubunun yılmaz savunucularıdır. Sömürgeciliğin gerçek doğasını tam olarak içermediği için belli bir önemi haiz olan bir örneği ele alalım: İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bebop gibi yeni üslupların belli bir şekil almasına beyaz caz uzmanlarının verdiği tepkileri. Sömürgecilerin gözünde caz yalnızca umutsuz, beş bardak viskiden sonra salınen, nostalji batağına saplanmış yaşlı bir Zencinin ırkının akıbetine sövdüğü ve beyaz insana duyduğu ırksal nefreti ifade ettiği bir müzikten başka bir şey değildi. Zenci kendisini anlar anlamaz ve dünyanın geri kalanını farklı bir biçimde görür görmez, umutları olur ve ırkçı evreni püskürtmeye başlar; böylece borusu ötmeye ve sesi daha gür çıkmaya başlar. Cazdaki yeni eğilimler yalnızca ekonomik rekabetin sonucu değildir. Hiç şüphe yok ki, bu durumu, Birleşik Devletler'in güney kısımlarındaki yavaş ama kesin yenilginin sonuçlarından biri olarak görmek mecburiyetindeyiz. Dahası, zavallı ve talihsiz Zencinin ağlamalarının bir ifadesi olan caz türünün, bir ilişki türüne hapsedilmiş bir imgeye sadık olan ve belli bir zenciliğin ifadesi olan beyazlarca elli yıl içinde benimseneceğini söylemek hiç de ütöpik değildir.

Dansta, şarkılarda ve bu alandaki geleneksel ritüel ile törenleri aynı şekilde incelediğimizde aynı yükselen ve yayılan eğilimi, aynı değişiklikleri ve sabırsızlığı görürüz. Dolayısıyla dikkatli bir gözlemci, politik hareketten ya da ulusal hareketin mücadele aşamasından çok önce hissedip yeni canlılığın tezahürlerini görebilir, yaklaşan çatışmaları sezebilir. Bu gözlemci, –artık çağrı gücüyle değil, daha ziyade insanları bir araya getirme, belli bir amaç etrafında toplama gücüyle dolu ve yeni olan– alışılmadık ifade biçimlerini ve temaları kayıt altına alacaktır. Her şey, halkın hassasiyetini uyandırmak ve yenilginin kabul edilmesini ya da düşünsel açıdan yenilgi tavrını kabul edilemez ve gerçek dışı kılmak için birlikte çalışır. Yerli algıla-

rını yeniden inşa eder; çünkü zanaatkârın, dansın, müziğin, edebiyatın, sözlü geleneğin amacı ve dinamizmi yenilenmiştir. Dünyası lanetli karakterini yitirmeye başlar. Kaçınılmaz çatışmanın zorunlu koşulları bir araya gelmiştir.

Kültürel biçimlerde yeni bir hareketin belirdiğini işaret etmiştik. Ayrıca bu hareketin ve yeni biçimlerin ulusal bilincin olgunlaşmasıyla ilgili olduğunu da görmüştük. Artık, bu hareket kendisini kurumlarda giderek daha nesnel bir biçimde ifade etme eğilimine girmiştir. Bu nedenle bedeli ne olursa olsun, ulusal bir kurtuluş gereksinimi peyda olmuştur.

Sık karşılaşılan ve mazur görülemeyecek olan hata, yerli kültürüne sömürge tahakkümünün çerçevesi içerisinde yeni değerler kazandırmak ve kültürel ifadeler bulmaya çalışmaktır. İlk bakışta paradoksal görünen bir öneriyi dile getirmemizin nedeni budur: Sömürgeleştirilmiş bir ülkede en basit, en vahşi ve en kaba milliyetçilik, ulusal kültürü savunmanın en hararetli ve etkili aracıdır. Çünkü kültür, öncelikle bir ulusun ifadesidir; bir ulusun tercihlerinin, tabularının ve şablonlarının ifadesidir. Öteki tabu, değer ve şablonlar, toplumun tamamına yayılan bütün aşamalarda oluşur. Ulusal bir kültür, tüm bu değerlerin toplamıdır; bir bütün olarak toplumun ve aynı zamanda söz konusu toplumun her kademesinde hem içeride hem dışarıda işbaşında olan gerilimlerinin bir sonucudur. Sömürge durumunda hem devletin hem toplumun desteğinden yoksun kalan kültür gerileyip ölür. Dolayısıyla kültür, ulusal özgürleşmenin ve devletin rönesansının gerçekleşmesinin gerekli koşuludur.

Ulus, yalnızca kültürün, kültürel zenginliğin, sürekliliğinin ve derinleşmesinin koşulu değildir. Aynı zamanda şarttır da. Kültürün ileri gitmesini ve yaratımın kapılarının açılmasını sağlayan, ulusal varoluş için verilen mücadeledir. Daha sonra kültürün zorunlu koşullarını ve çalışma çerçevesini teminat altına alacak olan da ulustur. Ulus, kültürün yaratılması için zo-

runlu olan çeşitli zaruri öğeleri bir araya getirir. Bu öğelere güvenilirlik, geçerlilik, hayat ve yaratıcı güç verir. Böylesi kültürlerin başka kültürlerle açılmasını, onları etkileme kabiliyetine sahip olmasını ve başka kültürlerle nüfuz etmesini sağlayan da aynı şeydir. Var olmayan bir kültürün gerçeklik üzerinde bir etkisinin olması ya da gerçekliği etkilemesi pek beklenemez. Sözcüğün en katı biyolojik anlamıyla ulusal kültüre yaşam vermek için ilk zorunluluk, ulusun yeniden kurulmasıdır.

Böylelikle kültürün eski katmanlarındaki çatlakların, gide-rek temel bir önem kazan çatırdamaların izini sürdürdük; ayrıca ulusal özgürlük için belirleyici olan çatışmanın eşliğinde ifade biçimlerinin yenilenişini ve tahayyülün yeniden doğuşunu işaret etmiş olduk. Geriye temel bir soru kaldı: İster politik ister askeri olsun, mücadele ile kültür arasında nasıl bir ilişki var? Çatışma esnasında kültür askıya alınır mı? Ulusal mücadele bir kültür ifadesi midir? Son olarak, her ne kadar kültür için *a posteriori* faydalı bir şey olsa da, özgürlük mücadelesinin, kendinde, kültürün yadsınması olduğu söylenebilir mi? Kısacası, özgürleşme mücadelesi kültürel bir fenomen midir, değil midir?

Sömürgeleştirilmiş bir halkın ulusun egemenliğini yeniden kurmak için kalkıştığı bilinçli ve örgütlü mücadelenin en bütünlüklü ve bariz kültürel görünümü oluşturduğuna inanıyoruz. Kültüre sonradan geçerlilik ve güç katan şey sadece mücadelenin başarısı değildir; kültür, mücadele esnasında rafa kaldırılamaz. Mücadelenin kendisi, gelişimi ve içsel ilerleyişi içerisinde, kültüre farklı farklı ve tamamen yeni patikalar açar. Özgürlük için verilen mücadele, ulusal kültüre eski değer ve biçimini geri vermez; temelde insanlar arasındaki farklı ilişkileri hedefleyen bu mücadele, halk kültürünün ne biçimini ne içeriğini etkiler. Buradaki çatışmadan sonra yalnızca sömürgeciliğin değil, aynı zamanda sömürgeleştirilmiş insanın da ortadan kalktığı görülür.

Bu yeni insanlık, hem kendisi hem de başkaları için kaçınılmaz olarak yeni bir hümanizm tarif eder. Çatışmanın amaçları ve yöntemleri burada şekillenir. Mutlak zaferi, halkın bütün sınıflarını harekete geçiren, halkın amaçları ile beklentilerini dillendiren ve neredeyse bütünüyle halk desteğine yaslanmaktan korkmayan bir mücadele kazanabilir. Bu türden bir çatışmanın değeri, kültürün amaçları ve gelişimi için zorunlu olan koşulları azami düzeyde karşılamasıdır. Söz konusu koşullar altında kazanılan ulusal özgürleşmeden sonra – bağımsızlığını yenilerde kazanmış belli ülkelerde baş gösteren– hazine bir kültürel kararsızlık mevzubahis olmaz; çünkü ulus, doğuş şekli ve varoluş koşulları bakımından kültür üzerinde temel bir öneme sahiptir. Halkın uyumlu eyleminden doğan ve insanların gerçek isteklerinin tecessüm ettiği bir ulus, durumu değiştirirken, kültürün istisnai derecedeki zengin biçimlerinin ifade edilişleri içerisinde konumlanamaz.

Kendi ülkesinin kültürü hususunda kaygılanan ve kültüre evrensel bir boyut kazandırmak isteyen yerlilerin bu nedenle malum tek ilkeye güvenmesi gerekir: Ödevlerini başarmak için farklılaşmamış bir özgürleşmeyi halkın bilincine kazımak. Ulusun özgürleşmesi bir şeydir, kavganın yöntemleri ve popüler içeriği başka bir şey. Bize öyle geliyor ki, ulusal kültürün geleceği ve zenginliği, özgürlük mücadelesinin zorunlu kıldığı değerlerin eşit derecede ayrılmaz bir parçasıdır.

Artık kimi riyakârları ifşa etme zamanı geldi. Sağda solda insanlığın ulusal iddialar dönemini geride bıraktığı söyleniyor. Artık daha büyük ve uyumlu eylemlerin günüdür ve geri kalmış milliyetçiler hatalarının sonuçlarına katlanmalılar. Bununla birlikte biz, çok ciddi sonuçları olabilecek hatanın ulusal dönemin üstünden atlama isteğinde yattığını düşünüyoruz. Eğer kültür ulusal bilincin bir ifadesiyse –hemhal olduğumuz durum çerçevesinde– ulusal bilincin kültürün en gelişkin biçimi olduğunu söylemekte tereddüt etmem.

Benlik bilinci, iletişim kapılarını kapatmak manasına gelmez. Aksine, felsefi düşünce bize bu bilinci edinmenin garantili yolunun iletişime açık olmak olduğunu öğretmiştir. Milliyetçi olmayan bir ulusal bilinç, bize uluslararası bir boyut kazandırabilecek yegâne şeydir. Bu ulusal bilinç ve ulusal kültür sorununu, Afrika'da özel bir boyut kazanmıştır. Afrika'da ulusal bilincin doğuşu Afrika bilincin doğuşuyla tamı tamına at başı giden bir süreçtir. Afrikalıların ulusal kültüre yönelik sorumlulukları, aynı zamanda Afrikalı-Zenci kültürüne yönelik sorumluluklarıdır da. Bu ortak sorumluluk, metafizik bir ilke değil, aksine –sömürgeciliğin epeyce kemikleşmiş olduğu Afrika'daki her bağımsız ulusun halen kuşatılmış, kırılgan ve daimi bir tehlike altında olduğunu ifade eden– basit bir kuralın farkına varılmasından ibarettir.

Bir insan hakkında fikir beyan ederken onun edimlerine bakarız; dolayısıyla bugün aydının önündeki en acil görev kendi ulusunu inşa etmektir. Bu inşa doğru dürüstse, yani halkın iradesini ifade ediyor ve Afrika halklarının isteklerini gözler önüne seriyorsa, ulus inşası değerlerin evrenselleştirilmesini teşvik edip bunun keşfedilmesine eşlik etmelidir. Bu nedenle ulusal kurtuluş, bırakalım başka ulusları uzak tutmayı, aksine ulusun tarih sahnesine çıkmasına kapı aralar. Uluslararası bilinç, tam da ulusal bilincin kalbinde yaşayıp büyür. Dahası, bu iki boyut, son kertede bütün kültürün kaynağıdır.

(1959'da, Roma'da toplanan İkinci Siyahî Sanatçılar ve Yazarlar Kongresi'nde sunulan bildirisi)

Üçüncü Dünyanın entelektüel uyanışının en önemli kaynaklarından Frantz Fanon, yayımlanmış az sayıda eseri olmasına karşın postkolonyalizmden eleştirel kurama, psikolojiden Marksizme pek çok alanı derinlemesine etkiledi. Sömürgeciliğin yarattığı sorunları hem bireysel hem de kültürel düzeyde ele alan Fanon, ezilenlerin psikolojisindeki tahribatları ortaya koyarken bunların nasıl sağaltılabileceği üzerine de kafa yordu.

Fanon'un direniş, şiddet, ulusal özgürleşme, ırk ve toplumsal cinsiyet gibi konulardaki yazılarını bir araya getiren bu derleme, klasikleşmiş olanların yanı sıra Türkçeye ilk kez çevrilen metinlerini de içeriyor.

Azzedine Haddour'un, Fanon'un düşünsel mirası üzerindeki entelektüel tartışmayı Jean-Paul Sartre'dan Homi Bhabha'ya dek açımlayan özlü önsözü ise bu güçlü birikime yepyeni bir ışık tutuyor.

Sömürgeciliğin yeni boyutlar aldığı ve şiddetin küreselleştiği bu yeni yüzyıl-da Fanon'un güncelliğini yitirmediğine işaret eden, etkileyici bir derleme.

