

FRANTZ FANON, *Sociologija revolucije. Oglеди o alžirskoj i afričkoj revoluciji*, Beograd, Radnička štampa, 1977 (Biblioteka »Ideje«, IV kolo), 203 str.

Djelo Frantza Fanona već je šezdesetih godina postalo jednim od temeljnih djela suvremene protukolonijalističke i protuimperijalističke borbe onih naroda i pokreta koji su u tu borbu ulazili ili ulaze. Njegov napor teorijskog osmišljavanja te borbe, sa svim dilemama i suprotnostima koje su izraz stvarnih proturječnosti suvremenog svijeta, postao je sastavnim dijelom novije teorije socijalnih previranja

Iz tih se razloga interes za Fanonovo djelo relativno rano pojavio i u nas. Već je 1973. godine, u prijevodu V. Frangeš, objavljena u izdanju »Stvarnosti« Zagreb, knjiga *Prezreni na svijetu (Les damnés de la terre)*, s predgovorom J. P. Sartrea, koja je, inače, prvi put objavljena 1961. godine u Parizu (izd. kuća »François Maspero«), svega nekoliko dana prije Fanonove smrti (umro je od leukemije potkraj 1961. godine u New Yorku), kao treća knjiga koju je objavio za života. Druga Fanonova knjiga objavljena u nas, u prijevodu J. Petkovića, dra D. Lukača, V. Vratuša-Žunjić i I. Begovića, sadrži četvrto poglavlje (»O navodnom kompleksu zavisnosti kod kolonizovanog čoveka«) iz prve (*Peau noire masques blancs / Crna koža bijele maske*, Paris, »Editions du Seuil«, 1975; prvo izd. 1952) i uvodni članak i prvo, drugo, treće i peto poglavlje (»Peta godina alžirske revolucije«, »Alžir skida veo«, »Ovde Glas Alžira...«, »Alžirska porodica« i »Evropska manjina u Alžiru«) iz druge knjige objavljene za njegova života (*Sociologie d'une Révolution. L'an V de la révolution Algérienne / Sociologija jedne revolucije. Peta godina alžirske revolucije*, Paris »Libraire François Maspero«, 1968. i 1975; prvo izd. 1959), te tri članka (»Severnoafrički sindrom«, prvi put objavljen u časopisu *Esprit*, veljača 1952; »Osnovne istine o kolonijalnom problemu«, prvi put objavljen u *El Moudjahidu*, br. 27 od 22. srpnja 1958; »Jedinstvo i efektivna solidarnost su preduslovi oslobođenja Afrike«, prvi put objavljen na i. mj., br. 58 od 5. siječnja 1960) iz posthumno objavljene zbirke njegovih članaka u razdoblju od 1952. do 1961. godine pod zajedničkim naslovom *Pour la Révolution Africaine (Za afričku revoluciju)*, Paris, »Libraire François Maspero«, 1969. i 1975 (prvo izd. 1964). Izbor, redakcija i predgovor (»Sociologija jedne revolucije u Fanonovoj koncepciji integralnog oslobođenja«, 5–29) za ovako koncipiranu prezentaciju triju Fanonovih knjiga djelo je Vere Vratuša-Žunjić. Poštujući njen napor i želju da se naša javnost upozna sa što više Fanonovih djela, stavljamo ipak prigovor na takvu koncepciju, koja je donekle ostvarena na račun cjeline tih djela, u kojoj je svako pojedino djelo više izgubilo no dobilo u takvom nasilnom grupiranju. To osobito vrijedi za knjigu *Sociologija jedne revolucije (Peta godina alžirske revolucije)*, koju je svakako trebalo dati u cijelosti, a njoj se, onda, mogao pridodati neki tekst ili članak iz ostalih Fanonovih djela. Time bi se izbjegla i nezgrapnost samog naslova pod kojim su ovako grupirana Fanonova djela objavljena u nas. Naime, naslov *Sociologija revolucije* bio bi primjereniji nekom djelu u kojem se na teorijskoj ili na razini udžbenika raspravlja i daje sistematski pregled te problematike. Ispuštanje riječi »jedne« ne spašava, u tom kontekstu, ni pridodati podnaslov *Oglеди o alžirskoj i afričkoj*

revoluciji, jer se Fanonov pokušaj sociološkog pristupa nekim fenomenima jedne konkretne revolucije odnosi isključivo na alžirsku, a nikako, ako se ona uopće i javlja kao cjeloviti proces, na afričku revoluciju. To postaje to važnije ako se, uostalom, zna da je sam Fanonov, odnosno izdavačev odabir naslova također nezgrapnan i djelomično netočan. Riječ je, naime, o tome da to Fanonovo djelo ne samo što nije »sociologija revolucije« već nije u cijelosti ni »sociologija jedne revolucije«, prvenstveno stoga što on ne posvećuje gotovo nikakvu pažnju društvenoj strukturi i njenim preobražajima u vrijeme oružanog dijela alžirske revolucije, a to je, kao što je poznato, ključno pitanje i problem svakog pristupa koji se naziva sociološkim.

Prve dvije rasprave objavljene u knjizi *Sociologija revolucije. Oglеди o alžirskoj i afričkoj revoluciji* odnose se — prva (»O navodnom kompleksu zavisnosti kod kolonizovanog čovjeka«, 31–54) — na problem kolonijalnog i rasizma uopće, a druga (»Severnoafrički sindrom«, 55–71) — na specifičnu podvrstu rasizma u Francuskoj prema sjevernoafričkim emigrantima, koji su, u to vrijeme (1952), ipak još i »Francuzi«. Obje rasprave svjedoče da je Fanonov interes, u prvom razdoblju njegova života, bio usredotočen i zasnovan na iskustvu o značenju boje kože u društvenoj sredini, koja uspostavlja različitost vrednovanja i hijerarhiju ljudskih rasa, te da je sam taj interes bio zasnovan na nekim presudnim činjenicama iz njegova života. Fanonova je majka bila vanbračno dijete meleza i mulatkinje, a otac carinski inspektor s Martinika, tadašnje francuske kolonije. Njeni su roditelji izražavali nezadovoljstvo što im je kći stupila u brak sa čovjekom koji je za nijansu tamnije kože. Tako je Fanon, tako reći od rođenja (1925), u vlastitoj obitelji mogao shvatiti koliki su i kakvi problemi zauzimanja univerzalnog ljudskog stava u situaciji koja je dominantno određena socijalnim korelatom razlika među ljudima različite boje kože. Početno i sam Fanon sebe, na određeni način, ubraja u pripadnike francuske, »više« kulture i civilizacije, dokazujući to svojom vezanošću za francuski jezik, dobrovoljnim sudjelovanjem na strani francuskih snaga u drugom svjetskom ratu i studijem medicine i psihijatrije u Lionu i Parizu, mada u neprekidnom neskladu i dilemi između svoga stava o univerzalnom ljudskom pripadništvu i stava okoline koja ga tretira naprosto kao crnca. Usprkos tome, tražeći načine razotuđenja u razumijevanju psiholoških mehanizama otuđenja i putove vlastitog djelovanja, ostaje u Francuskoj, ne želeći se vratiti u frustriranu atmosferu »neurotičnih« društvenih odnosa Martinika. Rezultat tih traženja su i dvije spomenute rasprave.

Prva je, zapravo, kritička rasprava o studijama O. Mannonija, objavljenim u časopisu *Psyché*, odnosno u knjizi *Psychologie de la colonisation (Psihologija kolonizacije)*, Paris, »Editions du Seuil« (bez god. izd.). Polazeći od principa da je »jedno društvo [...] ili rasističko ili nije« (33), Fanon opovrgava tezu o kompleksu inferiornosti i zavisnosti kod koloniziranog čovjeka, koji je, navodno, postojao čak i prije same kolonizacije. Međutim, rasizam nije neovisan o kolonizaciji i ekonomskim procesima već je posljedica same rasističke strukture društva. Sama »Evropa ima rasističku strukturu [...], a i Francuska je rasistička zemlja, jer je mit o lošem crncu sastavni deo podsvesti zajednice (39) [...]». Inferiorizacija je domorodački korelat evropske superiorizacije« (40), pa je stvaranje »inferiornog« djelo rasista. To vrijedi, naravno, i za slučajeve u kojima je domorodac »evoluirao«, primjerice Madagaskarac o kojem govori O. Mannoni, iz jednostavnog razloga što je njemu isključivo ponuđen izbor između inferiornosti i zavisnosti, dok se »belac [...]» pokorava kompleksu vla-

sti« (45). Ako, međutim, znamo da je taj kolonijalist, taj bijelac »trgovac ili bolje reći trafikant, onda smo shvatili psihologiju čovjeka koji kod domoroca izaziva 'osećanje inferiornosti'« (53). Iz tih razloga Fanon tom problemu pristupa analizom same kolonijalne situacije, analizom »subjektivnosti« unutar konteksta društvenohistorijske strukture, naglašavajući, u konkretnom primjeru, »da Madagaskarac više ne postoji: on [...] postoji sa Evropljaninom« (43), on jest i nije Madagaskarac (u onom smislu da jest ili nije čovjek u situaciji u kojoj mu se osporava stvarnost čovjeka), »on apsolutno živi svoje 'malgaštvo'« (44).

Druga je rasprava Fanonov obračun s nizom predrasuda i preduvjerena koje francuska rasistička struktura iskazuje prema sjevernoafričkim emigrantima, tada francuskim državljanima, u kojoj, na političkoj razini, postavlja pitanje suodgovornosti sviju, a na znanstvenoj razini objašnjava i odbacuje »sjevernoafrički sindrom« kao dijagnozu sjevernoafričkog pacijenta u Francuskoj, tvrdeći da nije riječ o »ozdravljenju« pacijenta već društva. U tom pogledu, u istraživanju korelacije »individualne« i »socijalne« bolesti, njegovu su pristupu bliska istraživanja E. Fromma (*Zdravo društvo*, Beograd, »Rad«, 1963) i H. Marcusea (*Eros i civilizacija*, Zagreb, »Naprijed«, 1965), premda se ona odnose na razvijenija društva. Samu analizu temelji na tri osnovne teze: 1. zdravstveno osoblje sumnja u stvarnost bolesti sjevernoafričkog emigranta (njegova bol je diskutabilna, bolesti možda i nema, jer se zna da je Sjevernoafrikanac, zapravo, »onaj-koji-ne-voli-da-radi«); 2. na osnovi takva preduvjerena »Sjevernoafrikanac spontano, samom svojom pojavom, upada u ranije postavljeni okvir« (60), pa se njegova bolest može definirati kao »sjevernoafrički sindrom«, kao bolest simptoma a ne oštećenja, kao pokušaj obmanjivanja liječnika, premda je očividno da je on uistinu bolestan; 3. stoga je potrebno postaviti dijagnozu situacije, koja, međutim, ukazuje na »bolesno društvo«.

Polazeći od teza suvremene psihoanalitičke znanosti, po kojima je emigracija — ne samo Sjevernoafrikanaca — sociopatološka pojava, Fanon je u kasnijim radovima o toj i sukladnim temama zaključio da društvena »terapija« nije moguća bez radikalne promjene društvenih struktura. Taj je zaključak neposredno proizišao iz njegova stručnog rada, osobito u Alžiru, gdje od 1953. godine radi kao bolnički psihijatar u Blidi, primjenjujući u socijalnoj terapiji način rada svjetski poznatog stručnjaka Tosquella. Nejednak uspjeh terapije u pojedinih pacijenata, osobito onih evropskog i sjevernoafričkog porijekla, vodi ga zaključku da je ozdravljenje sukladno potpunoj reintegraciji pacijenta unutar društva, što znači, kad je riječ o pacijentima sjevernoafričkog porijekla, da je istinsko ozdravljenje nemoguće postići, ako su oni dio podijeljenog društva, u kojem realno nemaju i ne mogu imati osjećaj pripadništva ili integriranosti. Od tako formuliranog zaključka mali je korak do stava da je aktivna resocijalizacija pacijenata moguća isključivo političkom akcijom koja teži uklanjanju društveno-ekonomskih uzroka različitih oblika otuđenja, koja se, uz ostalo, iskazuju i u oboljenjima mentalne prirode. U to vrijeme, sukladno takvom iskustvu, počinje pomagati alžirsku revoluciju, prvotno skrivajući i liječeći alžirske gerilce u Blidi, a potom, nakon ostavke na položaj rukovodioca bolnice, u Tunisu, gdje radi u bolnici u Manubi, surađuje u glasilu Pokreta nacionalnog oslobođenja (FLN) Alžira *El Moudjahidu* i drži predavanja u školi za kadrove FLN-a u Gardimau, da bi pred kraj života prihvatio i službeno dužnost predstavljanja Privremene revolucionarne vlade Alžira u Akri.

Nastavljajući svoja istraživanja, Fanon i u *Sociologiji jedne revolucije*, razmatrajući veze između različitih oblika revolucionarnih promjena u konkretnoj, alžirskoj revoluciji, pretežno i prvenstveno istražuje uzajamni odnos revolucionarne borbe za nezavisnost i promjena u kulturnoj i mentalnoj sferi revolucije, zastupajući stav o nužnosti istodobnih promjena u svim sferama revolucionarnih djelatnosti i stav o povratnom i uzajamnom djelovanju tih promjena unutar mentalne i društvene cjeline revolucije. Istinska je revolucija, dakle, po njemu ona koja istodobno mijenja čovjeka i društvo, pa je njena pretpostavka i cilj potpuna transformacija na razini svijesti, što učvršćuje nove i eliminira stare odnose, a kriterij je njena uspjeha obuhvatnost i jedinstveno emancipirajuće djelovanje te nove svijesti. Izvodeći tu tezu već u uvodnom članku (*»Feta godina alžirske revolucije«, 72–83*) ističe, a to je ujedno i njegov model objašnjavanja, da je bit ukupnih promjena u bivšim kolonijama u samoj transformaciji kolonijalnih struktura, a da su promjene isključivi rezultat revolucionarnih akcija. Tu tezu provjerava u nizu primjera, kao što su, bar u izboru danom u našem izdanju (*Sociologija revolucije*), odnos alžirskog stanovništva u revoluciji prema elementima vlastite tradicionalne kulture, npr. prema zaru kojim se pokrivaju alžirske žene (*»Alžir skida veo«, 84–116*), prema elementima suvremene evropske kulture i civilizacije, tehnici i sredstvima masovnih komunikacija, npr. prema radio-prijemniku (*»Ovde Glas Alžira...«, 117–148*), prema promjenama koje su bitno izmijenile neke temeljne odnose i do revolucije dominantne društvene kategorije, kao što su obiteljski odnosi (*»Alžirska porodica«, 149–171*) ili shvaćanje o alžirskoj naciji i odnos prema evropskim i ostalim nacionalnim manjinama u Alžiru (*»Evropska manjina u Alžiru«, 172–190*).

U uvodnom članku Fanon ističe da je stari Alžir mrtav otpočinjanjem oružane revolucije te da, mada još opstoji (članak je napisan u srpnju 1959, dakle pet godina nakon otpočinjanja alžirskog rata i revolucije u studenom 1954. godine), ukazuje na nastajanje novog društva, prvenstveno zbog promjena samoga alžirskog čovjeka koji je shvatio da »bogatstvo jedne zemlje ne može da bude izgovor za njeno ugnjetavanje« (78). Nova priroda alžirskog čovjeka i nova dimenzija njegove egzistencije potvrdile su tezu »da se ljudi menjaju menjajući istovremeno svet« (80), mada se ne treba zaboraviti ni »druga strana«, preobražaj samoga evropskog društva u Alžiru. Iz tih je razloga, iz te uzajamne veze, »smrt kolonijalizma [...] istovremeno smrt kolonizovanog i smrt kolonizatora« (83). Iz toga, nadalje, u kontekstu oružane oslobodilačke borbe, proizlazi i pitanje načina ostvarivanja pobjede. Premda su ga optuživali kao pristalicu nasilja, kao svojevrsnog teoretičara »opravdanog«, tzv. zasnovanog nasilja, Fanon je nedvosmisleno osuđivao slijepi teror koji postaje sam sebi cilj, praveći uvijek razliku između nasilja protiv kolonijalnog »sistema« i nasilja protiv pojedinca. »Evropski narod koji praktikuje torturu, to je narod koji je izdao svoju istoriju, (dok) nerazvijeni narod koji vrši torturu potvrđuje svoju prirodu, naime, deluje kao nerazvijeni narod (74). [...] Ipak, nije istina da je revolucija otišla tako daleko kao kolonijalizam (75), (premda) postoji volja da se odgovori na 'istorijski izazov' i briga da se ne obezvreda stotine hiljada žrtava« (76), piše Fanon u to vrijeme. Kasnije, osobito u djelu *Prezreni na svijetu*, dalje razvija svoju »teoriju nasilja«, odbacujući površno shvaćanje humanitarizma, a naglašavajući uz to stav da nasilje uništava ne samo žrtvu već i onoga koji ga provodi, premda nikada ne napušta tezu da je nasilje pro-

izvod, stalni element i mogućnost cjeline kolonijalnog sistema, pa dakle i cjeline otpora tom sistemu.

U tom je kontekstu moguće, kao što Fanon izvodi u raspravi »Alžir skida veo«, i zar, kao element cjelokupnosti tradicionalne alžirske nošnje, promatrati kao ulog veličanstvene bitke protiv kolonijalnog sistema. Francuska je administracija usmjeravala veći dio svojih napora protiv nošenja zara, koji je simbolizirao istinski položaj alžirske žene, ali je, uz to, bio oblik očuvanja uspomene na ukinutu nacionalnu stvarnost. Stoga se bitka za poniženu alžirsku ženu ne vodi radi nje same, već radi stjecanja kontrole nad njom. Sve do 1959. godine »san o potpunom pripitomljavanju alžirskog društva, uz pomoć 'žena koje su skinule zar i koje su saučesnice okupatora', nije prestao da progona političke vode kolonizacije« (88). Odatle i otpor koloniziranih, koji u ovom slučaju treba dovesti isključivo u vezu sa stavom protiv asimilacije, očuvanja kulture, a time i nacionalnih osobnosti. »Kolonijalističkoj ofanzivi protiv zara kolonizovani suprotstavljaju kult zara« (97). Ipak, sama će oslobodilačka borba mijenjati taj stav, pretvarajući to pitanje u sredstvo borbe. Do 1955. godine, naime, borbu protiv okupatora vode isključivo muškarci. Kasnije se rukovodstvo revolucije, suočeno s nužnošću totalnog rata, opredjeljuje za promjenu same koncepcije borbe, u kojoj i sudjelovanje žena dobiva svoje mjesto. Time se mijenja i sam odnos prema zaru. Premda alžirska žena u to vrijeme i dalje nosi zar, javlja se potreba njena djelovanja bez zara, osobito kad se borba usmjerava unutar evropskog grada i nakon 1956. godine, kad se intenzivnije koriste terorističke metode. Međutim, nakon 1957. godine zar se ponovo pojavljuje, jer okupator shvaća »da žene evropeiziranog izgleda igraju bitnu ulogu u borbi. [...] U takvim uslovima pojavila se neophodnost [...] da se telo ponovo pokrije zaštitničkim haikom. Skidanjem, a zatim ponovnim stavljanjem, zar je instrumentalizovan, pretvoren u tehniku prerusavanja, u sredstvo borbe« (114). Stoga okupator ponovo organizira, suočen sada sa ženom borcem koja efikasnije djeluje skrivajući se zarom, akcije protiv nošenja zara. »Usled ove nove ofanzive javljaju se stare reakcije. Spontano i bez sugestije, alžirske žene koje su već odavno skinule zar ponovo stavljaju na sebe haik, potvrđujući na taj način da se žena nije oslobodila na poziv Francuske ili generala de Gola« (115). U tom se otporu uvijek može uočiti načelni, opći stav »odbacivanja vrednosti okupatora, čak i kada bi objektivno te vrednosti zasluživale da budu izabrane« (115).

Slične se promjene mogu sagledati i u korištenju sredstava masovnih komunikacija (»'Ovde Glas Alžira...«). Do revolucije su, naime, oko 95% svih radio-aparata u zemlji posjedovali Evropljani, dok su ga Alžirci izbjegavali, i zbog tradicijskih obzira i zbog toga što je u uvjetima okupacije radio »predstavljao tehniku u rukama okupatora, koja [...] ne odgovara ni na jednu vitalnu potrebu 'domoročana' (121). [...] Alžirac Radio-Alžir shvata kao glasnogovornika kolonijalnog sveta« (122), no nakon 1945. godine, osobito nakon pojave prvih oslobođenih arapskih zemalja, javlja se prvo masovnije uvođenje radio-aparata. Taj se trend iskazuje i narednih godina, osobito 1951–52, u vrijeme prvih čarki u Tunisu, i nakon 1. studenog 1954, kad se Alžir priključuje protukolonijalističkoj fronti Magreba i počinje svoj oslobodilački rat. Tada se javlja snažna potreba za informiranjem. Nedostajanje obavještenja izaziva osjećaj frustracije Alžiraca, koje se tada popunjava iracionalnim preuveličavanjem svake najneznatnije informacije. Neophodnost pribavljanja radio-aparata postaje imperativom tek potkraj 1956. godine, kad se u Alžiru dijele leci o djelovanju

»Glasa slobodnog Alžira« u Kairu. »Za manje od dvadeset dana sve zalihe radio-prijemnika na razgrabljene (132). Međutim, kupovina radio-prijemnika [...] se ne doživljava kao prihvatanje savremene tehnike obaveštavanja, nego kao jedini način da se dođe u dodir s revolucijom [...]. Tehničko sredstvo [...] na gotovo magičan način [...] gubi svojstvo neprijateljskog predmeta« (133). Francuske vlasti ubrzo uviđaju značenje toga »napretka«, zabranjuju prodaju radio-prijemnika bez dozvole službe vojne sigurnosti, tranzistore i baterije praktički povlače s tržišta te sistematski ometaju program slobodnog alžirskog radija. Usprkos tome, »Glas Alžira u borbi«, »čija se zbiljnost naslućuje, dobija sve veću važnost srazmerno veličini smetnji koje emituju specijalizovane neprijateljske stanice. [...]. Tvrdnja da se čuo 'Glas Alžira' predstavlja u ovim uslovima, u određenom smislu, izokretanje istine, ali to je pre svega prilika da se iskaže svoje potajno učešće u biti revolucije (137). [...] U istom smislu treba istaći iskustvo slušanja ovog programa u Kabiliji. [...] Retki su oni koji razumeju književni arapski jezik [...]. (Ipak), jedan arapski glas koji četiri puta na sat izgovori 'Istiklal' (nezavisnost — prim. I. G.) dovoljan je na ovom stupnju uzavrele svesti da održi veru u pobedu« (138). Istodobno, na planu komunikacije i sam francuski jezik poprima nove vrijednosti, pošto se sada njim koriste snage revolucije, »stvarajući od jezika okupatora jedino podesno sredstvo komunikacije na raspolaganju Kabilcima, Arapima, Čauima, Mozabitima, itd.« (142). (Tako) radio-prijemnik, kao tehniku informiranja, i francuski jezik, kao prenosnik moguće komunikacije, nacija istovremeno prihvata u borbi« (143). Istodobno se, sukladno ostalim promjenama u alžirskoj revoluciji, može pratiti evolucija i preobražaj alžirske obitelji (»Alžirska porodica«). Homogena se i gotovo monolitna alžirska obitelj raspada. Prvi se znaci tog raspadanja uočavaju u izmjeni odnosa oca i sina. »Dimenzija narodnog angažovanja i obaveštenja o odmazdi« toliki su da »otac više ne zna kako da održi ravnotežu. On tada otkriva da je jedini način da očuva dostojanstvo da se pridruži sinu« (154). Taj »poraz« alžirskog oca, koji mu nanose nove snage proizišle iz borbe, »ne može da ostavi nedodirnutim bivše odnose koji su određivali alžirsko društvo« (156). Najveličanstveniji preobražaj, stoga, doživljava alžirska žena, pa se »sloboda alžirskog naroda poistovećuje s emancipacijom žene, sa njenim ulaskom u istoriju« (158). Istodobno se mijenjaju i stereotipna shvaćanja morala, automatizam ponašanja brata prema sestri, odnosi između muža i žene, što učvršćuje instituciju braka, koja prestaje biti međuobiteljski dogovor i zasniva se na dobrovoljnosti, a nakon prerastanja potreba stroge konspiracije postaje osnovnom ćelijom društva, jedinica egzistencije, premda, uz to, i razvod stječe različite modalitete. Sve te glavne promjene, ipak, ne treba shvaćati jednostrano. »Sa protivnikom koji se zakleo da će zadržati Alžir, čak bez Alžiraca, teško je ostati svoj [...]. Socijalna panorama i svet percepcije su srušeni i ponovo izgrađeni. [...] U ovakvim uslovima nijedan običaj nije se u potpunosti očuvao« (168).

Fanon, kao što je bilo vidljivo iz dosadašnjih navoda u kojima se spominje »alžirski narod« ili »nacija«, zastupa, nasuprot francuskim kolonijalnim vlastima i dijelu francuske »ljevica« u to vrijeme, tezu o postojanju alžirske nacije (»Evropska manjina u Alžiru«). Iz tih je razloga knjizi *Sociologija jedne revolucije* prvotno bio dao naslov *Stvarnost jedne nacije (Réalité d'une Nation)*. Međutim, kriteriji su mu određivanja nacije više »univerzalni«, određeni internacionalizmom koji je inaugurirala još Pariška komuna (»Svatko je građanin

komuna koji se bori za njene ideale!«), a gotovo nimalo »objektivni« (zajedrički jezik, kultura, ekonomija, religija i sl., pa, u tom kontekstu, ni islam ne ističe kao kohezionu silu jedne arapske nacije). »Za *FLN*, u okviru države u izgradnji, postoje samo Alžirci« (177), a ti su, shvaćeni kao pojedinci ili kao pripadnici »arapskog naroda« ili »nacije«, samo oni koji se bore za nezavisnost i slobodu Alžira, bez obzira na boju kože i vjersko uvjerenje. Na osnovi toga kriterija on razmatra evropsku manjinu i Židove u Alžiru. Francuska manjina, svakako, ne čini jedinstvenu cjelinu, pa stoga ni nacionalističke partije, još od travnja 1953. godine, ni oslobodilački pokret kasnije ne odbacuju svakog Evropljanina u redove kolonijalista. Ipak, *FLN* prvih pet godina nije inzistirao na sudjelovanju Evropljana iz Alžira u oslobodilačkoj borbi, jer »nije hteo od njih da pravi, unutar revolucije, Evropljane 'za izložbu' poput kolonijalnog Alžira, gde su se u svakom odboru ritualno mogli naći muslimani i Jevreji 'za izložbu'« (177). Isto tako, ni židovska manjina ne čini jedinstvenu cjelinu. Na jednoj su strani židovski trgovci, koji su često snabdijevali *FLN*, i činovnici, koji su s užasom promatrali radanje alžirske nacije, a na drugoj golema, autentična, »starosjedilačka« masa židovskoga alžirskog stanovništva. »Za njih nema dileme. Oni su Alžirci« (181).

I u kasnijim se razvojnim fazama Fanonova ideja nacije kreće od partikularnog do univerzalnog shvaćanja, mada u radu na knjizi *Prezreni na svijetu* postaje svjestan opasnosti apsolutiziranog nacionalizma i — iz njega izvedenog — šovinizma, pa stoga pitanje nacionalne emancipacije sve više postavlja u odnos sa socijalnim sadržajem te emancipacije. Ponekad opravdana kritika Fanonova razumjevanja značenja nacionalnog ne uzima dovoljno u obzir da on to značenje nikada nije vezivao isključivo za jednu naciju, pošto je borbu alžirske nacije, kao i ostalih naroda, za slobodu, povezivao s idejom ujedinjavanja progresivnih snaga svijeta u borbi protiv kolonijalizma i imperijalizma.

Dio tih shvaćanja zastupa i u posljednje dvije rasprave (»Osnovne istine o kolonijalnom problemu«, 191—198, i »Jedinstvo i efektivna solidarnost su preduslovi oslobođenja Afrike«, 199—203) dane u našem izboru *Sociologija revolucije*, u kojima tvrdi da temeljni preobražaj druge polovice 20. st. »treba tražiti u tome da narodi osvajaju sopstvene zemlje« (191). Pri tome ističe »čitavu jednu dijalektiku obrnutog dejstva« (191), koja se kreće od prihvaćanja nominalnog suvereniteta do beskompromisnog odbacivanja istinske nezavisnosti novooslobođenih zemalja od bivših metopola. »Takav stav nije plod pakosti ili zle volje. Reč je jednostavno o tome da upravljanje kolonijalnih naroda svojim nacionalnim bogatstvima dovodi u pitanje ekonomsku ravnotežu bivših okupatora« (194). Iz tih je razloga jasno, kaže Fanon, da je »svaki afrički nacionalista u tolikoj meri opsednut potrebom da svojoj akciji neprestano daje afričku dimenziju. To je zato što je borba za nacionalnu slobodu i nezavisnost dijalektički povezana sa borbom protiv kolonijalizma u Africi, kao celini« (200).

Ocjenujući u cjelini Fanonov doprinos znanstvenom saznavanju »kolonijalne situacije«, mnogi su mu kritičari zamjerali njegovo shvaćanje objektivnosti, koje je izražavao gledištima od »nisam htio« do »nisam mogao biti objektivni«. Ta konstanta njegova mišljenja, međutim, govori samo o tome da on nije razmišljao isključivo kao znanstvenik, mada nije mislio ni nasuprot znanosti, već da je uvijek uspostavljao i osobni odnos prema sadržaju svojih istraživanja. Uostalom, takvo je mišljenje sukladno suvremenom shvaćanju sociologije i objektivnosti u znanosti, sukladno shvaćanju znanosti kao kritičke spoznaje po-

stojećeg, a u cilju njegova prevladavanja. Stoga mu se osnovni model objašnjava u načinu kojim je bit cjelokupnih promjena u bivšim kolonijama tražio u transformaciji kolonijalističkih struktura, koja se upravo razvija u samoj revolucionarnoj akciji, pa je često i uspijevao, potpuno nedogmat-ski i dijalektički, pronaći objašnjenje mnogih proturječnih i zbunjujućih tendencija koje je uočavao (primjerice, fosilizaciju tradicije kao istodobno oružje otpora agresoru), mada je, isto tako često, neopravdano uopćavao odnose i tendencije koje je izolirao na nekom konkretnom primjeru, ili mu je bila važnija kvaliteta neke pojave od njene rasprostranjenosti. Najkarakterističniji je primjer takve njegove nestandardne metode pitanje o postojanju ili nepostojanju alžirske nacije. Mnogi mu zamjeraju i nesistematičnost, osobito u iznošenju teza o revolucionarnoj ulozi seljaštva i lumpenproletarijata. Uprkos tim, nekim dobronamjernim i opravdanim kritikama, Fanonovo se djelo i u njemu izražene idejne suprotnosti njegova mišljenja nikako ne mogu svesti na tezu da su oni ideološki proizvod »sitnoburžoaski angažiranog intelektualca«, koji je »neodređen« zbog svoga proturječnog, istodobno povlaštenog i potčinjenog položaja, već su mnoge dileme i suprotnosti njegova mišljenja, što je rečeno i na početku ovog teksta, više izraz pravih proturječnosti suvremenog svijeta koje je on pokušao teorijski osmisliti. Upravo stoga, zbog slobode u mišljenju, postignutih rezultata u istraživanjima i spremnosti da teze neprekidno provjerava, te da od njih i odustaje, ako se pokažu suprotnima stvarnosti, Fanonovo je djelo postiglo ono značenje i pobudilo onaj interes koji i danas s pravom zaslužuje.

Igor Graovac

BIBLIOGRAFIJA SODELAVCEV INŠTITUTA ZA ZGODOVINO DELAVSKEGA GIBANJA 1969—1979, Ljubljana 1979.

U toku dvadeset godina postojanja i djelovanja Inštituta za zgodovino delavskega gibanja u Ljubljani (1959—1979), kolektiv te organizacije priredio je za objavljivanje, a njegovi članovi objavili su vrlo mnogo znanstvenih i stručnih radova, te članaka iz opće oblasti publicistike, u prvome redu — historije. U želji da rezultati toga rada lakše budu čitateljima dostupni, još 1969. god. dr France Škerl objavio je desetogodišnji bibliografski pregled; sada je pred nama novi svezak s popisom radova za razdoblje od 1969. do 1979. godine, koji je pripremila *Štefka Zadnik*.

Materijal je raspoređen u četiri grupe. U prvom je dijelu popis izvora (građa i sjećanja), bibliografija, kronologija, obavijesti o ustanovama, društvima, kongresima i savjetovanjima. U drugom dijelu ediran je popis rasprava suradnika Inštituta, zatim znanstveni i stručni članci, popularni tekstovi, polemike i članci za enciklopedije. U treće poglavlje uvrštene su vijesti o publikacijama, biografije i prijevodi. U četvrtoj grupi popisani su brojevi revije koju izdaje Inštitut (*Prispevki za zgodovino delavskega gibanja*), zatim priručnici i udžbenici, te knjige. Na kraju je pregled po autorima.