

Bookchin, Öcalan i dialektyka demonstracji

Janet Biehl

2012

W lutym 1999, gdy Abdullah Ocalan został pojmany w Kenii, mieszkaliśmy z Murrayem Bookchinem w Burlington, w Vermont. Oglądaliśmy relację z zatrzymania Ocalana w wiadomościach. Bookchin sympatyzował z walką Kurdów – mówił o tym zawsze, gdy ten temat wyływał – ale postrzegał Ocalana jako kolejnego marksistowskoleninowskiego przywódcę partyzanckiego, epigona stalinizmu. Murray od dziesięcioleci krytykował takich ludzi za zwodzenie naturalnego pragnienia wolności na manowce władzy, dogmatów, etatyzmu, a nawet – wbrew wszelkim pozorom – kapitalizmu.

W młodości, w latach trzydziestych, Bookchin sam był stalinistą, ale niedługo. Pod koniec dekady przeszedł na pozycje trockistowskie. W owym czasie Trocki spodziewał się, że owocem drugiej wojny światowej będzie rewolucja – tak samo, jak to było po pierwszej wojnie. Przez całą wojnę Bookchin ciężko pracował w odlewni nad zorganizowaniem robotników, aby ową rewolucję przeprowadzili. Ale w 1945 roku rewolucja nie nadeszła. Niezrealizowane prognozy, głoszone jako pewnik, spowodowały upadek ruchu trockistowskiego. Wielu, jeśli nie większość jego członków odeszła od marksizmu i polityki; zostali akademikami, wydawcami, działając mniej czy bardziej w ramach systemu.

Bookchin także porzucił marksizm, jako że proletariat okazał się w końcu nierewolucyjny. Ale zamiast dołączyć do mainstreamu, wraz z przyjaciółmi dokonał rzeczy niezwykłej: pozostali rewolucjonistami społecznymi. Przypomnieli sobie, jak przed śmiercią w 1940 roku Trocki powiedział, że gdyby się wydarzyło niewyobrażalne – wojna nie zakończyłaby się rewolucją – należałoby koniecznie przemyśleć marksistowską doktrynę od nowa. Bookchin i jego przyjaciele, spotykając się co tydzień w latach pięćdziesiątych, szukali dróg odnowienia rewolucyjnego projektu w nowych okolicznościach.

Kapitalizm, tego byli pewni, był systemem wewnątrznie wadliwym i autodestrukcyjnym. Jednak jeśli nie w proletariacie, to gdzie leżała jego słabość? Już we wczesnych latach pięćdziesiątych Bookchin zorientował się, że ową słabością był konflikt ze środowiskiem naturalnym, niszczący zarówno dla przyrody, jak i dla ludzkiego zdrowia. Kapitalizm uczynił z rolnictwa przemysł, zatruwając szkodliwymi chemikaliami plony, a przez nie ludzi; rozdał miasta w nieznośnie wielkie, odcięte od natury, megalopolie, zmieniając ludzi w automaty, kalecząc ich ciała i psychikę. Marketingiem i reklamą popychał ich do wydawania pieniędzy na bezużyteczne towary, których produkcja jeszcze bardziej szkodziła środowisku. Kryzys kapitalizmu wynikałby więc nie tyle z wyzysku klasy pracującej, ile z niewybaczalnej dehumanizacji ludzi i zniszczenia przyrody.

Aby stworzyć społeczeństwo ekologiczne, należałoby zdecentralizować miasta, tak by ludzie mogli żyć na mniejszą skalę, rządzić się sami, lokalnie produkować żywność i używać energii odnawialnej. Nowym społeczeństwem rządziłaby wola jego członków, nie zaś dyktat rynków, czy imperatywów władzy państwowej. Decyzje społeczne oparte byłyby na społecznej etyce.

Aby stworzyć tak racjonalne, ekologiczne społeczeństwo, potrzebujemy wiarygodnych instytucji – „form wolności”, jak je nazywał. Zarówno organizacje rewolucyjne, jak instytucje nowego społeczeństwa muszą być prawdziwie wyzwalające, aby nie zrodziły nowego Stalina, nowej tyranii w imię socjalizmu. A zarazem muszą być na tyle silne, aby zdławić kapitalizm.

Bookchin zdawał sobie sprawę, że jedyną taką instytucją jest demokratyczne zgromadzenie. Trzeba by wyeliminować obecne państwo narodowe, a jego uprawnienia przekazać z powrotem obywatelom w ramach zgromadzeń. To one, a nie kapitanowie przemysłu, powinny podejmować decyzje dotyczące środowiska naturalnego. A skoro zgromadzenia działają jedynie na skalę lokalną, to, aby objąć większy obszar geograficzny, muszą się łączyć w konfederacje.

Przez kolejne dekady Bookchin opracowywał te idee dla ekologicznego, demokratycznego społeczeństwa. W latach osiemdziesiątych stwierdził na przykład, że konfederacja zgromadzeń obywatelskich może stanowić alternatywę i przeciwwagę dla siły państwa narodowego. Nazwał swój program wolnościowym municypalizmem, potem używając terminu komunalizm.

Przez wszystkie te lata próbował przekonać innych amerykańskich i europejskich lewicowców do ważności swego projektu. Jednak oni byli wówczas zbyt zajęci uwielbianiem Mao, Hozimina czy Fidela Castro i nie chcieli słuchać o tym, że są to dyktatorzy. Jedynie anarchiści byli gotowi go słuchać, ponieważ jego idee były antypaństwowe. Stał się więc zagorzałym anarchistą.

Przedstawił anarchistom swój wolnościowy municypalizm jako ich oczywisty program polityczny, oczywistą rewolucyjną teorię. Wysłuchali go z szacunkiem, a potem powiedzieli, że nie kochają władzy lokalnej ani trochę bardziej, niż jakiegokolwiek innej. Że protestują przeciw głosowaniom większościowym, bo represjonują one mniejszość. Woleli społeczności apolityczne, kooperatywy, radykalne księgarnie, komuny. Bookchin uważał, że te instytucje są dobre, ale aby zrobić poważną rewolucję, potrzebna jest aktywna, konkretna, zaangażowana, strukturalna i praworządna siła polityczna. Wolnościowy municypalizm miał to zapewnić, dać punkt oparcia przeciwko państwu narodowemu.

Uwodził anarchistów. Zalecał się do nich, apelował, namawiał, błagał i napominał. Robił wszystko, aby przekonać ich, że wolnościowy municypalizm jest właśnie drogą do uczynienia anarchizmu ważkim politycznie. Ale w 1999 roku, mniej więcej wtedy, gdy aresztowano Ocalana, ostatecznie przyznał się do porażki i był w trakcie wycofywania się z anarchizmu.

Mając to wszystko na głowie, nie zajmowaliśmy się zbyt procesem oskarżonego o zdradę Ocalana, ani jego obroną przed sądem. Nie wiedzieliśmy na przykład, że przechodził przemianę podobną do tej, jaką Bookchin przeszedł pół wieku wcześniej: odrzucił marksizm-leninizm na rzecz demokracji.

Stwierdził, że marksizm jest autorytarny i dogmatyczny i niezdolny do twórczego rozwiązywania problemów¹. Oświadczył oskarżycielom: „musimy odpowiedzieć na wyzwanie historycznej chwili”. Aby pójść do przodu, konieczna jest „ponowna ocena zasad, programu i sposobu działania”².

Dzisiaj, mówił Ocalan swym oskarżycielom, sztywne systemy upadają, a „problemy narodowe, kulturowe, etniczne, religijne, językowe i wręcz regionalne rozwiązuje się, uzna-

¹ Abdullah Öcalan, *Declaration on the Democratic Solution of the Kurdish Question*, 1999, tł. Kurdistan Information Centre (London: Mesopotamian Publishers, 1999); dalej: Defense; s. 106.

² Ibid., s. 44.

jąc i stosując najszersze standardy demokratyczne”³. PKK, oznajmił, musi porzucić swój cel ustanowienia odrębnego państwa kurdyjskiego i przyjąć program demokratyzacji całej Turcji.

Demokracja, stwierdził, jest kluczem do problemu kurdyjskiego, ponieważ w systemie demokratycznym każdy obywatel ma prawa i głos, a jego udział w rządach nie zależy od pochodzenia etnicznego.

Państwo tureckie można zdemokratyzować, aby uznało istnienie Kurdów i ich prawo do języka i kultury⁴. To nie było podejście Bookchinowskie – demokracji bezpośredniej – lecz odgórne. „Celem jest wprowadzenie republiki demokratycznej”⁵.

Demokracja, podkreślał Ocalan, jest też kluczem do przyszłości Turcji, gdyż Turcja nie może się stać demokracją bez Kurdów. Inne kraje demokratyczne rozwiązały swoje problemy etniczne przez włączenie niegdyś zmarginalizowanych grup – a ta inkluzywność i zróżnicowanie uczyniły je mocniejszymi. USA, Indie, wiele krajów o problemach etnicznych poważniejszych niż tureckie, dokonały postępów na tej drodze i wszystkie na tym zyskały. Na całym świecie zróżnicowanie staje się siłą.

Cokolwiek tureccy oskarżyciele mogli myśleć o tym przesłaniu, nie pomogło posłańcowi. Uwięzili go i skazali na śmierć, później zmieniając wyrok na dożywocie w izolacji.

Bookchin mawiał, że najlepszymi anarchistami są ci, którzy kiedyś byli marksistami. Potrafią rozumować, twierdził, znają logikę idei. Rozumieją dialektykę. Gdyby spotkał Ocalana, bez wątpienia rozpoznałby w nim te cechy. Obaj mieli umysły ukształtowane dialektycznie, poprzez wspólne marksistowskie dziedzictwo. Nie byli dialektycznymi materialistami – obaj rozumieli nieadekwatność koncepcji marksowskiej, pomijającej wielowątkowość przyczynowości historycznej. Ale pozostali dialektykami, zakochanymi w procesie rozwoju dziejów.

Dialektyka to sposób opisu zmiany. Nie mechanicznej, którą opisuje fizyka, ale zmiany rozwojowej, zachodzącej w organizmach żywych i w historii społecznej. Zmiany dokonującej się poprzez starcie sprzeczności. W każdym kroku rozwojowym trochę starych rzeczy pozostaje, a trochę nowych przybywa. W rezultacie pojawia się nowa jakość – transcendencja.

Obaj, Bookchin i Ocalan, mieli skłonność do myślenia w kategoriach rozwoju historycznego. Obaj stworzyli szerokie opisy historii cywilizacji, analizując dialektyki dominacji i oporu, państw i tyranów, którym przeciwstawiali się bojownicy o wolność. Inaczej niż marksiści, nie próbowali użyć dialektyki, aby przewidywać nieuchronną rewolucję – obaj wiedzieli, że to nierealne. Dialektyka służyła im, aby badać możliwości, oceniać potencjały, kłaść historyczne fundamenty pod to, co uważali za niezbędny kolejny krok polityczny. Używali jej, świadomie czy nie, do rozważań etycznych – wniosując z przeszłości o tym, co się powinno wydarzyć.

³ Ibid., s. 55.

⁴ Ibid., ss. 8990.

⁵ Ibid., s. 114.

Każdy z nich z osobna pisał o początkach cywilizacji: pierwotnych wspólnotach paleolitu; rozkwicie rolnictwa, własności prywatnej i społeczeństwa klasowego; rozwoju religii; o administracji i państwach; armiach i imperiach; o władcach, szlachcie i feudalizmie. Analizowali nowożytność, Oświecenie, które przyniosło rozwój nauk, technologii, przemysłu i kapitalizmu. Skrótowo, nazwę te rozważania opowieściami cywilizacyjnymi.

Bookchin napisał dwie główne opowieści: *Ecology of Freedom* (1982) i *Urbanization Without Cities* (1986)⁶. Ocalan także napisał kilka, takich jak *The Roots of Civilization*, części *The PKK and the Kurdish Question* i nowszą *Road Map*⁷.

Zapręgli swoje opowieści do pracy na rzecz współczesnych problemów politycznych. *Ecology of Freedom* jest, między innymi, polemiką z reformistycznymi głównonurtowymi obrońcami środowiska, na rzecz radykalnej ekologii społecznej. Bookchin chciał pokazać tym ostrożnym liberałom, że mogą dążyć do czegoś więcej, niż zaledwie reforma państwa – że mogą i powinni myśleć w kategoriach stworzenia społeczeństwa ekologicznego. Ludzie żyli na sposób wspólnotowy przedtem, mogą żyć tak i teraz.

Opisywał więc wczesne przedpiśmienne społeczności ludzkie, nazywając je społeczeństwami organicznymi: plemienne, wspólnotowe i niehierarchiczne, żyjące w kooperacji z innymi. Pokazywał charakterystyczne cechy ich kooperatywności: rozdział środków do życia według zasady *usufructus* (użytkowanie zasobów według potrzeb – niezależnie od własności), komplementarności (etycznej wzajemności), i niezbywalne minimum praw (każdy ma prawo do schronienia, żywności i odzieży)⁸. „Z tego poczucia jedności osoby ze społecznością wyrasta poczucie jedności społeczności z jej środowiskiem”, napisał; owe społeczeństwa organiczne żyły w harmonii ze światem natury⁹.

Dalej, śledził dialektyczny rozwój ludzkości: naturalne powstawanie hierarchii, patriarchy i dominacja nad kobietami; gerontokracja; szamani i kapłani; wojownicy, wodzowie i państwa; społeczeństwo klasowe¹⁰. Z tego wyłoniła się idea poskromienia natury, postrzegająca ją jako obiekt wyzysku.

Dla Bookchina hierarchiczne dziedzictwo dominacji jest równoważone przez równie dawne dziedzictwo wolności – ruch oporu, w całej historii utrzymujący wartości społeczeństwa organicznego: *usufructus*, komplementarność, niezbywalne minimum. Wciąż istnieje potencjał dialektycznej transcendencji struktur dominacji w wolne, kooperatywne społeczeństwa, mogące również współpracować z przyrodą. Ten system idei nazwał ekologią społeczną.

⁶ Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: The Rise and Dissolution of Hierarchy* (Palo Alto, Calif.: Cheshire Books, 1982); i *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship* [później tyt.: *Urbanization Without Cities*] (San Francisco: Sierra Club, 1986).

⁷ Abdullah Öcalan, *Prison Writings: The Roots of Civilization*, tł. Klaus Happel (London: Pluto Press, 2007); i *Prison Writings: The PKK and the Kurdish Question in the 21st Century*, tł. Klaus Happel (London: Transmedia, 2011). Ani Bookchin, ani Ocalan nie byli archeologami, ani antropologami. W swoich rozważaniach o prehistorii i wczesnej historii opierali się na opublikowanych odkryciach specjalistów z tych dziedzin.

⁸ Bookchin, *Ecology of Freedom*, rozdz. 2.

⁹ *Ibid.*, ss. 46, 43.

¹⁰ *Ibid.*, *Ecology of Freedom*, rozdz. 3.

Tak było w 1982 roku. W drugiej opowieści, *Urbanization Without Cities*, starał się ustalić historyczne podstawy demokracji bezpośredniej. Odnalazł te tradycje zwłaszcza w ateńskiej eklezji; wczesnych miastach Italii, Niemiec i Niderlandów; rosyjskim Pskowie i Nowogrodzie; w zgromadzeniach komunalnych szesnastowiecznej Hiszpanii, w zebraniach rewolucyjnych sekcji Paryża w 1793 roku; radach i komitetach Rewolucji Amerykańskiej; klubach paryskich w 1848.; Komunie Paryskiej 1871 roku; sowietach z 1905 i 1917 roku; kolektywach rewolucyjnej Hiszpanii lat 1936-37; w dzisiejszych wiecach miejskich w Nowej Anglii. **Pokazał, że – przeciwnie niż twierdził marksizm – bazą rewolucji jest wspólnota mieszkańców, a nie fabryka. To urbanizacja położyła dialektyczne podwaliny pod municypalistyczną, wolnościową rewoltę przeciwko państwu narodowemu.**

W odosobnieniu na więziennej wyspie Ocalan poświęcił się studiom i pisaniu – także opowieści cywilizacyjnych. Jednym z jego dążeń było, w *Roots of Civilization* (2001), pokazanie, że demokratyczna republika turecka potrzebuje włączenia Kurdów do społeczeństwa. Opisywał też proces ewolucji społecznej, historyczne makroprocesy cywilizacji, których korzenie tkwiły w Mezopotamii, w Sumerze.

W jego opowieściach Zikkurat – świątynia, centrum administracji i wytwórczości w jednym – jest „łonem instytucji państwa”¹¹. Na jego szczycie zamieszkiwali bogowie, ale parter zajmowała produkcja i magazyny towarów. Władcy wyniesieni byli do statusu boskiego; reszta ludzi musiała trudyć się w ich służbie, jako robotnicy w gospodarce świątynnej.

Zikkuraty były „laboratoriami programowania ludzkich umysłów, pierwszymi miejscami tworzenia istot podległych”. Były „pierwszymi patriarchalnymi gospodarstwami i pierwszymi burdelami”. Ich twórcy, sumeryjscy kapłani, byli „przodującymi architektami scentralizowanej władzy politycznej”. Ze świątyń wyrosły miasta, z miast państwa i imperia – cywilizacja. Ale natura zjawiska pozostała bez zmian: „historia cywilizacji sprowadza się do niczego więcej niż kontynuacji społeczeństwa sumeryjskiego, rozrosłego, rozgałęzionego i zróżnicowanego, ale wciąż mającego tę samą podstawową konfigurację”¹². Wciąż żyjemy w Sumerze, wciąż zamieszkujemy ów „niewiarygodny wynalazek intelektualny”, który „kontroluje naszą historię aż do dzisiaj”¹³.

Jeśli cywilizację sumeryjską uznamy za tezę, pisze dialektycznie Ocalan, potrzebujemy też antytezy, którą możemy znaleźć między innymi, w kwestii kurdyjskiej³. Ludowy opór przeciw sumeryjskiemu miastu jest tak stary, jak samo miasto. Dzisiaj transcendencję sumeryjskiego państwa możemy odnaleźć w koncepcji demokratycznej republiki tureckiej, wspólnego domu Turków i Kurdów.

Nie znam innych źródeł intelektualnych inspiracji Ocalana – padały często nazwiska Wallensteina, Braudela i Foucault. Ale było jasne, że w 2002 Ocalan zaczął intensywnie czytać Bookchina, a szczególnie *Ecology of Freedom* i *Urbanization Without Cities*.

Potem, przez swoich prawników, zaczął zalecać lekturę *Urbanization* wszystkim burmistrzom w Kurdystanie Tureckim, a *Ecology of Freedom* – wszystkim aktywistom⁴.

¹¹ Öcalan, *Roots*, s. 6.

¹² *Ibid.*, s. 53, 25, 98.

¹³ Öcalan, *PKK and Kurdish Question*, s. 96

Wiosną 2004 poprosił swoich prawników, aby skontaktowali się z Bookchinem, co uczynili przez pośrednika, wyjaśniając Bookchinowi, że Ocalan uważa się za jego ucznia, że posiadał dobre zrozumienie jego prac i chciałby, aby jego idee znalazły zastosowanie w społeczeństwach Bliskiego Wschodu. Poprosił o nawiązanie korespondencji i przesłał Murrayowi jeden ze swych manuskryptów.

Byłoby wspaniale, gdyby taki dialog się nawiązał. Niestety Murray, mając 83 lata, był zbyt schorowany, aby przyjąć zaproszenie. Niechętnie i z szacunkiem musiał odmówić.

Późniejsze pisma Ocalana ukazują wpływ jego Bookchinowskich studiów. Opowieść cywilizacyjna *In Defense of the People* z 2004 roku zawiera opisy pierwotnych form społecznych podobne do „społeczeństwa organicznego” Murraya. Ocalan nazwał je „społeczeństwem naturalnym”. W naturalnym społeczeństwie, pisał, ludzie żyli „jako część natury” a „ludzkie społeczności były częścią ekosystemu”. Wyłonienie się hierarchii opisywał także podobnie do Bookchina: państwo „na trwałe wymusiło hierarchię i uprawomocniło akumulację bogactwa i dóbr”. Idąc dalej, rozwój hierarchii zainspirował ideę dominacji nad przyrodą: „Zamiast być częścią natury” społeczeństwo hierarchiczne „coraz bardziej widziało naturę jako zasób”. Ocalan także zwrócił uwagę na dialektyczność procesu: „naturalne społeczeństwo u początków ludzkości stanowi tezę, skontrastowaną z antytezą następujących po nim hierarchicznych i państwocentrycznych form społecznych”¹⁴.

Ich równoległe opowieści cywilizacyjne nakładają się w wielu punktach, różniąc się w fascynujący sposób. W interesie zwięzłości tego tekstu ograniczę się do jednego przykładu – ich równoległych opisów Mezopotamii.

Ocalan, jak już mówiłam, podkreślał, że to w Mezopotamii zaczęła się cywilizacja ludzka. Bookchin zgadzał się, zauważając, że tam też narodziło się pismo: „pismo klinowe miało swój początek w pieczołowitych zapiskach świątynnego skryby, rejestrującego przychód i rozchód towarów”. Później „te znaczki na glinianych tabliczkach” rozwinęły się w „narracyjne formy pisma”¹⁵. Zgadzał się, że hierarchia, kapłaństwo i państwo mają swoje początki w Sumerze, choć uważał, że dawne cywilizacje Ameryki Środkowej przeszły równoległe taki sam rozwój. Ale to, co go najbardziej uderzyło, to świadectwa oporu: w Sumerze „najdawniejszą formą rządów państwamiasta były wiece, które cieszyły się niezwykłym poziomem wolności”¹⁶. Po wyłonieniu się monarchii „mamy dowody na wybuchy buntów ludowych, dążących zapewne do przywrócenia starego porządku i ograniczenia władzy króla (bala)”. Nawet gubernatorzy wojskowi, ensi, podlegali ograniczeniom ze strony wiecu¹⁷.

Fascynowało go, że to w Sumerze po raz pierwszy w historii słowo wolność – *amargi* – pojawiło się w piśmie: na glinianej tabliczce opisującej zwycięstwo buntu ludowego przeciwko tyranii króla¹⁸.

¹⁴ Abdullah Öcalan, *In Defense of the People* (nieopubl.), rozdz. 1.2, „*The Natural Society*,” Tłumaczenie ang.: manuskrypt dzięki the International Initiative Freedom for Öcalan, Peace in Kurdistan. Opublikowane po niemiecku, jako *Jenseits von Staat, Macht, und Gewalt* (Neuss: Mesopotamien Verlag, 2010).

¹⁵ Bookchin, *Ecology of Freedom*, s. 144.

¹⁶ *Ibid.*, s. 129. Korzysta tu z prac Henri Frankforta i Samuela Noah Kramera.

¹⁷ *Ibid.*, s. 95.

¹⁸ *Ibid.*, s. 168.

Ocalan, po lekturze Bookchina odnotował użycie słowa *amargi*, ale nie rozwinął tego wątku. Prześledził jednak cechy kurdyjskiego społeczeństwa wstecz, aż do neolitu. „Wiele specyficznych cech społeczeństwa kurdyjskiego”, pisał, a zwłaszcza „nastawienie i podejście do dóbr materialnych, [...] jest podobne do wspólnot neolitycznych”¹⁹. Nawet dzisiaj społeczeństwo kurdyjskie wykazuje kooperatywne cechy wspólnoty neolitycznej. „W całej swej historii Kurdowie woleli system konfederacji klanów i plemion, stawiając opór scentralizowanemu rządowi”²⁰. Są więc potencjalnymi nosicielami wolności.

Jako marksiści, Ocalan i Bookchin nauczeni zostali, że dialektycznomaterialistyczne procesy historii są niepowstrzymane i działają jak prawa fizyki. Że pojawienie się państwa i kapitalizmu jest ich nieuchronnym skutkiem. Ale już w *Ecology of Freedom*, eksmarksista Bookchin starał się zdyskredytować „takie przesady co do praw i teleologii społecznej”. Nie tylko służą one „aby bezlitośnie podporządkować jednostkę ponadludzkim siłom poza ludzką kontrolą” – jak w stalinizmie; zaprzeczają też „ludzkiej zdolności do kształtowania biegu spraw społecznych poprzez wolną wolę i dokonane wybory”²¹. Trzymają nas w niewoli przekonania o „ekonomicznej i technologicznej nieuniknioności”. W istocie, dowodził, nawet pojawienie się hierarchii nie było nieuniknione, a jeśli odrzucimy mniemanie, że było, możemy znacząco „zmienić nasz obraz wyzwolonej przyszłości”²². Żyliśmy kiedyś w ahierarchicznych wspólnotach i możemy żyć w nich znów. Głęboko pogrzebana pamięć społeczności organicznych „funkcjonuje w nieświadomości, jako wewnętrzne przywiązanie do wolności”²³. Uważam, że to właśnie był podskórny, wyzwalający wgląd Ekologii Wolności.

Czytając Ocalana *In Defense of the People*, odczuwałam tę samą ekscytację, która w 1985 roku towarzyszyła pierwszej lekturze *Ecology of Freedom*. Ten sam zachwyt z uświadomienia sobie, że ludzie żyli kiedyś w solidarnych wspólnotach, że ten potencjał wciąż istnieje i tę samą nadzieję, że możemy ów stan przywrócić, jeśli świadomie zdecydujemy się zmienić nasze układy społeczne.

Koncepcja „niezbywalnego minimum praw” ma teraz nową nazwę: socjalizm. *Ecology of Freedom* daje czytelnikom to, co Murray nazywał „fundamentem nadziei”, a co musiało być znaczące dla uwięzionego Ocalana.

„Zwycięstwo kapitalizmu nie było po prostu przeznaczeniem”, pisze Ocalan w roku 2004. „Rzeczy mogły potoczyć się inaczej”. Uznać kapitalizm i państwo narodowe za nieuniknione, to „pozostawić historię w rękach możnych”. Inaczej patrząc, „istnieje jedynie prawdopodobieństwo, że coś się zdarzy [...] i zawsze jest szansa na wolność”²⁴.

Wspólnotowe aspekty „społeczeństwa naturalnego” trwają w społecznościach etnicznych, ruchach klasowych, religijnych i filozoficznych grupach walczących o wolność. „Społeczeństwo naturalne nigdy nie przestało istnieć”, pisze. Dialektyczny konflikt między wol-

¹⁹ Öcalan, *PKK and Kurdish Question*, s. 22

²⁰ Öcalan, „*The Declaration of Democratic Confederalism*” 4 lutego 2005, online www.kurdmedia.com

²¹ Bookchin, *Ecology of Freedom*, ss. 2324.

²² *Ibid.*, s. 67.

²³ *Ibid.*, s. 143.

²⁴ Öcalan, *Defense of People*, s. 41.

nością a dominacją przejawia się w całej historii Zachodu jako „ciągła walka między demokratycznymi elementami, odwołującymi się do struktur wspólnotowych, a tymi, których narzędziem jest władza i wojna”. Bowiern „społeczeństwo wspólnotowe jest w permanentnym konflikcie ze społeczeństwem hierarchicznym”²⁵.

Ostatecznie Ocalan włącza w rozważania ekologię społeczną. „Problem ekologii społecznej pojawia się wraz z cywilizacją”, pisze w 2004, bowiem „korzenie cywilizacji” tkwią tam, gdzie odnajdujemy też „początki destrukcji naturalnego środowiska”. Społeczeństwo naturalne było w pewnym sensie ekologiczne. Te same siły, które od wewnątrz niszczą społeczeństwo, rozrywają też jego rozumną więź z naturą. Kapitalizm, pisze Ocalan, jest anty-ekologiczny i potrzebujemy etycznego buntu przeciw niemu, „świadomego wysiłku etycznego”, nowej etyki społecznej, pozostającej „w harmonii z tradycyjnymi wartościami”. Wyzwolenie kobiet jest tu sprawą podstawową. Ocalan wzywa do stworzenia „społeczeństwa demokratycznoekologicznego”, które rozumie jako „system oparty na moralności, obejmujący zrównoważoną dialektyczną relację z naturą, [...] w którym wspólny dobrobyt osiąga się środkami demokracji bezpośredniej”²⁶.

Jak to się wszystko ma do kwestii kurdyjskiej? Ocalan ponownie podkreśla, że wolność dla Kurdów oznacza wolność dla wszystkich. „Każde rozwiązanie musi uwzględniać opcje nie tylko na rzecz Kurdów, ale na rzecz wszystkich ludzi. Podchodzę do tego problemu z punktu widzenia jednego humanizmu, jednej ludzkości, jednej przyrody i jednego wszechświata”³. Tym razem narzędziem osiągnięcia tego ma być nie demokratyczna republika, ale demokracja ludowa.

„Naszym pierwszym zadaniem”, pisze, „jest dążyć do demokratyzacji, do struktur państwowych i organizacji wspólnotowych”. Zamiast skupić się na zmienianiu tureckiej konstytucji, zaleca, aby Kurdowie organizowali się na szczeblu lokalnym: rady miejskie, zarządy gmin, aż do poziomu dzielnic, osiedli i wiosek. Powinni tworzyć nowe lokalne partie polityczne, spółdzielnie, organizacje społeczne, zajmując się prawami człowieka, prawami kobiet, prawami dzieci, prawami zwierząt i wszelkimi innymi problemami, którymi trzeba się zająć.

Konieczne też są „regionalne stowarzyszenia zarządów gmin”, aby te lokalne organizacje mogły stworzyć sieć. Na najwyższym poziomie mają być reprezentowane przez „Ludowy Kongres Generalny”, zajmujący się sprawami „polityki, samoobrony, prawa, moralności, gospodarki, nauki, sztuki i dobrobytu, poprzez mechanizmy instytucjonalizacji, tworzenie zasad i kontrolę”.

Stopniowo, w miarę rozprzestrzeniania się instytucji demokratycznych, cała Turcja ma się demokratyzować. Sieci współpracy mają sięgać poprzez granice państwowe, przyspieszając nadejście cywilizacji demokratycznej w całym regionie i dając nie tylko wolność Kurdom, ale geopolityczną i kulturalną odnowę wszystkim mieszkańcom. Ostatecznie demokratyczna konfederacja ma objąć cały Bliski Wschód. Nazwał tę kurdyjską wersję wolnościowego municypalizmu, „demokratycznym konfederalizmem”.

²⁵ Ibid., ss. 51, 65, 60.

²⁶ Ibid., rozdz. III.4.

W maju 2005 roku Ocalan wydał Deklarację Konfederalizmu Demokratycznego w Kurdy-stanie. Wzywa w niej do stworzenia „oddolnej demokracji, [...] opartej na wspólnotowych strukturach społeczeństwa naturalnego”. Ma ona „ustanowić zgromadzenia ludowe w wioskach, miasteczkach i miastach, a ich delegaci rzeczywistymi decydentami, co w efekcie oznacza, że decydować będą ludzie i społeczność”. Ocalana Konfederalizm Demokratyczny podtrzymuje fundamentalne połączenie wyzwolenia Kurdów z wyzwoleniem całej ludzkości. Potwierdza prawa jednostki do i wolność wyrazu dla każdego, bez względu na różnice etniczne, klasowe czy religijne. „Promuje ekologiczny model społeczeństwa” i wspiera wyzwolenie kobiet. Ponagla swoich rodaków: „wzywam wszystkie grupy społeczne, w szczególności kobiety i młodzież, aby ustanawiały własne organizacje demokratyczne i rządziły się same”. Kiedy jesienią 2011 roku odwiedziłam Diyarbakir, odkryłam, że Kurdowie w południowoschodniej Anatolii rzeczywiście realizują ten program w praktyce²⁷.

W latach 2004-2005 Ocalan albo zrezygnował, albo mniej się skupiał na przekonywaniu państwa tureckiego do odgórnej demokratyzacji. „Pomysł demokratyzacji państwa”, napisał w 2005, „jest nietrafiony”. Doszedł do wniosku, że państwo jest mechanizmem ucisku – „zorganizowaną formą klasy rządzącej” – i jako takie, „jednym z najgroźniejszych zjawisk w historii”. Dla projektów demokratycznych jest toksyczne, jest „chorobą”, a dopóki istnieje wokół nas „nie będziemy w stanie stworzyć systemu demokratycznego”. Dlatego Kurdowie i ich sojusznicy „nie mogą nigdy koncentrować się na państwie” lub na stworzeniu państwa, bo to oznacza utratę demokracji i oddanie sprawy „prosto w ręce systemu kapitalistycznego”²⁸.

Brzmi to bardzo jasno i z pewnością zgadza się z rewolucyjnym projektem Bookchina. Bookchin zakładał, że gdy tylko zgromadzenia obywatelskie powstaną i skonfederują się, staną się alternatywną siłą, zdolną stawić czoła państwu narodowemu – a ostatecznie obalić je i zastąpić. Niejednokrotnie podkreślał koncepcję siły alternatywnej, przypisując ją Trockiemu, który w swojej *Historii Rewolucji Rosyjskiej* napisał, że po lutym 1917 roku, gdy Piotrogiem rządziły tymczasowe rządy liberalne, rady delegatów robotniczych i żołnierskich stanowiły dla nich przeciwwagę. Stało się to potem zarzewiem Rewolucji Październikowej. Podobnie konfederacja komunistów miałaby, w sytuacji rewolucyjnej, stać się alternatywną, drugą władzą.

W tej samej książce Ocalan wysyła jednak przeciwną wiadomość na temat państwa. „Nie jest prawdą, moim zdaniem, że państwo powinno być zniszczone i zastąpione czym innym”. Jest „iluzją dążyć do demokracji poprzez zniszczenie państwa”. Państwo powinno raczej zmniejszyć się, ograniczyć swoje zainteresowania. Niektóre jego funkcje są niezbędne jak bezpieczeństwo publiczne, społeczne, obronność. Skonfederowane kongresy demokratyczne powinny rozwiązywać problemy, „których państwo nie jest w stanie rozwiązać samodzielnie”. Ograniczone państwo i demokracja mogą istnieć „równolegle”²⁹.

²⁷ *Kurdish Communalism* wywiad autorki z Ercan Ayboga, *New Compass* (wrzesień 2011), newcompass.net.

²⁸ Ocalan, *Defense of People*, ss. 177, 24, 104, 177.

²⁹ *Ibid.*, ss. 24, 106, 111, 106.

Owe sprzeczności najwyraźniej gnębią samego Ocalana, który z wyraźną irytacją przyznaje: „państwo pozostaje zjawiskiem o janusowym obliczu”. Wyczuwam, że problem pozostaje dlań nieuchwytny – i jest to zrozumiałe. Wnikliwie zauważa, że „czasy obecne to era przejściowa od państwa do demokracji. W okresie zmian stare i nowe często współistnieją ze sobą”³⁰.

Bookchinowski ruch komunalistyczny nigdy nie zaszedł, w kategoriach praktycznych, tak daleko, jak ruch Ocalana. Ale gdyby tak się stało, z pewnością napotkałby te same problemy. Użyteczna być tu może, przywoływana przy podobnych okazjach, Bookchinowska koncepcja programu przejściowego. Rozróżniał on pomiędzy programem minimum (zmiany w konkretnych sprawach), programem przejściowym (jak Ocalana) i programem maksimum (socjalizm, bezpieczeństwa demokracja zgromadzeń). To rozróżnienie ma rodowód rewolucyjny – Murray przypisywał je Trockiemu. Jest to sposób na to, jak dochować wierności długoterminowym celom, radząc sobie zarazem z realnym, nierewolucyjnym światem.

W maju 2004 Bookchin przesłał Ocalanowi wiadomość: „Mam nadzieję, że któregoś dnia Kurdowie utworzą wolne, racjonalne społeczeństwo, które pozwoli ponownie rozblysnąć ich talentom. Jest ich wielkim szczęściem, że mają przywódcę o talentach p. Ocalana, aby ich prowadził”³¹. Dowiedzieliśmy się później, że to przesłanie odczytano głośno w górach Kurdystanu, podczas Drugiego Zgromadzenia Ogólnego Ludowego Kongresu Kurdystanu, latem 2004 roku.

Kiedy Bookchin zmarł w czerwcu 2006 roku, zgromadzenie PKK uczciło „jednego z największych myślicieli społecznych XX wieku”, który „zapoznał nas z myślami ekologii społecznej” i „pomógł rozwinąć teorie socjalistyczne, aby zapewnić solidną bazę postępowi praktyki”. Pokazał, jak wprowadzić w czyn nowy system demokratyczny. „Zaproponował koncepcję konfederalizmu, model, który, jak wierzymy, jest twórczy i możliwy do realizacji”. Zgromadzenie stwierdziło: Bookchinowskie „tezy o państwie, władzy i hierarchii zastosujemy i zrealizujemy w naszej walce”. (...) Wprowadzimy tę obietnicę w czyn, jako pierwsze społeczeństwo, które ustanowi namacalny konfederalizm demokratyczny.

Żaden hołd nie uczyniłby go szczęśliwszym; żałuję, że sam nie mógł tego słyszeć. Odpowiedziałby zapewne pozdrowieniem – pierwszym zapisanym w historii, sumeryjskim określeniem wolności – **Amargi!**

Jest to tekst referatu wygłoszonego przez Janet Biehl na konferencji „Challenging Capitalist Modernity: Alternative concepts and the Kurdish Question”. Miała ona miejsce w Hamburgu, 2-5 lutego 2012 r. Pierwotnie ukazał się on na stronie new-compass.net/.

³⁰ Ibid., ss. 27, 178.

³¹ Kopia w posiadaniu autorki.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Janet Biehl
Bookchin, Öcalan i dialektyka demonstracji
2012

pl.anarchistlibraries.net