

W STRONĘ DEMOKRACJI BEZPAŃSTWOWEJ



PODSTAWY IDEOLOGICZNE AUTONOMII ROJAVY
ORAZ RUCHU KURDYJSKIEGO W TURCJI



Niniejsza publikacja nie mogłaby się ukazać bez życzliwości i wsparcia wielu osób, a w szczególności Laurance'a Bahri i Sherman'a Ghazi, którzy dali impuls do rozpoczęcia realizacji projektu.

Zespół *The International Initiative „Freedom for Abdullah Ocalan – Peace in Kurdistan”*, który skompilował i przetłumaczył na angielski i niemiecki „Konfederalizm Demokratyczny”, wyraził zgodę na wykorzystanie tej fundamentalnej pracy jako rdzenia naszego zbiorku.

Autorki i Autorzy pozostałych tekstów oraz ilustracji zechcieli wesprzeć publikację, udostępniając je bezpłatnie i na otwartej licencji.

Wreszcie sympatycy Freelabu, zwolennicy Autonomii Rojavy oraz nasi przyjaciele z sieci i nie tylko, zapewнили nam wsparcie i pokrzepiającą krytykę.

Dziękujemy im wszystkim.

O ile nie zaznaczono inaczej, materiały w niniejszym zbiorze opublikowane są na zasadach Creative Commons – Uznanie Autorstwa – Na Tych Samych Zasadach – Międzynarodowe – 4.0

Zespół Freelabu

<http://freelab.org.pl>

O nas

Petros i Natasza (oboje około 50). Od prawie trzech lat żyjemy „poza systemem”, jako pełnoetatowi społecznicy. Prowadzimy kilka projektów związanych z samorządnością i kooperatywami, opisywanych na tej stronie lub podlinkowanych do niej.

Mamy poglądy wolnościowe, jesteśmy zwolennikami Commons i społeczeństwa sieciowego. Ja jestem bardziej technologiczny (internet i low-tech), Natasza jest tłumaczką rosyjskiego i niemieckiego, uzdrowicielką i doradczynią. Jest też początkującą ogrodniczką, w tradycji Masanobu Fukuoki. Oboje jesteśmy dość radykalni politycznie, po stronie konsensusu i samorządności.

Towarzyszą nam dwa psy – akity, pół-wegetarianie.



Ten utwór jest dostępny na [licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

ABDULLAH OCALAN • JANET BIEHL • DILAR DIRIK • KRZYSZTOF NAWRATEK

W STRONĘ DEMOKRACJI BEZPAŃSTWOWEJ

PODSTAWY IDEOLOGICZNE
AUTONOMII ROJAWY ORAZ
RUCHU KURDYJSKIEGO
W TURCJI

Prawo ludów do samostanowienia obejmuje też prawo do własnego państwa. Jednakże ustanowienie własnego państwa nie zwiększa wolności jego mieszkańców. System Narodów Zjednoczonych, oparty na koncepcji państw narodowych, wciąż pozostaje nieskuteczny. Jednocześnie państwa narodowe stały się poważną przeszkodą na drodze jakiegokolwiek rozwoju społecznego.

Konfederalizm Demokratyczny jest radykalnie inną drogą dla ludów uciskanych. To paradygmat bezpieczeństwa, poza kontrolą państwa narodowego. Jednocześnie jest to projekt polityczny nowoczesnego społeczeństwa. Opiera się na oddolnej partycypacji; proces decyzyjny pozostaje w rękach podstawowych społeczności. Wyższe poziomy struktury służą jedynie koordynacji i realizacji woli społeczności, delegujących swoich członków do zgromadzeń ogólnych. Na krótki czas stają się oni rzecznikami i egzekutorami woli społeczności. Jednakże władza i decyzje pozostają w gestii instytucji lokalnych.

Abdullah Ocalan

OD REDAKTORÓW I TŁUMACZY

„Demokracja tam tylko wyrasta, gdzie jest potrzeba mas ludowych. Zjawia się ona jako reakcja przeciwko zachłanności państwa, jako konieczna obrona samorodnych instytucji, zorganizowanych interesów ekonomicznych i kulturalnych ludu przeciw biurokracji.”

Edward Abramowski

Nie było nam dane wyruszyć do Kobane, aby z pierwszej linii frontu relacjonować wydarzenia. Mogliśmy jedynie z daleka, posiłkując się relacjami innych i zmysłem analitycznym, przedstawiać Czytelni(cz)kom historię oblężenia i implikacje tego, co się działo. Dzisiaj, gdy Kobane jest już wolne, a ISIS jest w militarnym odwrocie, najwyższy czas, abyście dowiedzieli się, skąd wzięła się Rojava, jakie są jej korzenie ideowe i jaka ideologia z nich wyrosła. Albowiem, kiedy obrończynie i obrońców Kobane pytano, dlaczego tak nieustępliwie walczą, odpowiadały zawsze, że walczą o idee Rojavy, o wartości ważne dla całej ludzkości.

Najpierw w sieci pojawiły się zdjęcia kobiet z karabinami maszynowymi. Potem klipy z opowieściami o bojowniczkach Rojavy i doniesienia o bohaterskiej obronie. Budziły wiele emocji, ale i pytań: co się za tym skrywa. Dowiedzieliśmy się, że nie tylko 40% wojsk Rojavy stanowią kobiety, ale też, że istnieje niezależna kobieca armia. Że decyzje na każdym szczeblu podejmowane są wspólnie przez kobiety i mężczyzn (za wyjątkiem organizacji kobiecych, w tym YPJ). Jak to jest możliwe na terytoriach, które w oczach Europejki i Europejczyków stanowią twierdzą patriarchy? Czym jest konfederalizm demokratyczny, który umożliwił powstanie Autonomii Rojavy? Jakich wspaniałych wizji potrzeba, aby wyjść poza „jedyną możliwą rzeczywistość” narodowych patriarchalnych państw kapitalistycznych? Nasze dyskusje w ramach FreeLabu doprowadziły nas do decyzji przetłumaczenia i publikacji zawartych w poniższym zbiorze tekstów, które jak sądzimy pomogą lepiej zrozumieć fenomen Rojavy i zachęcą do nowego spojrzenia na otaczającą nas rzeczywistość.

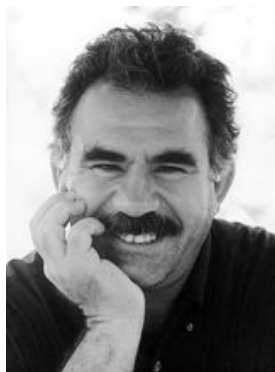
Postanowiliśmy przybliżyć polskim Czytelni(cz)kom te właśnie wartości. Pokazać, skąd wziął się zorganizowany kurdyjski ruch oporu, jak przekształcił się z typowej marksistowskiej partyzantki w nosiciela całkiem nowej idei – idei społeczeństwa kooperatywnego. I jak z tego ruchu wyrosła Rewolucja Kobiet, która stworzyła Rojavę. Jednocześnie chcemy pokazać, jak myśl Murraya Bookchina, twórcy wolnościowego municipalizmu, znalazła zastosowanie praktyczne w

górach Kurdystanu. Oczywiście myślą jest też, że tak samo może znaleźć zastosowanie w realiach Europy i Polski. Dlatego poprosiliśmy także polskiego autora, Krzysztofa Nawratka, o pokazanie różnych aspektów tej historii w sposób przystępny dla polskich odbiorców.

Jesteśmy przekonani, że dla europejskiej kultury politycznej konfederalizm demokratyczny, ucieleśniony w Autonomii Rojawy, jest ważny. Jest ważnym przykładem praktycznego wdrażania samorządności i sprawiedliwego ustroju, w skrajnie nieprzyjnym otoczeniu. Tym, czym dla mieszkańców Ameryk (zwłaszcza ich łacińskiej części) jest społeczeństwo neozapatystowskie w meksykańskim Chiapas, tym dla nas stać się może Autonomia Rojawy i kurdyjskie dążenie do konfederalizmu demokratycznego.

Zarówno myśl Bookchina, jak i praktykę Rojawy, chcemy wprowadzić do polskiego dyskursu politycznego. Planujemy następne publikacje, zarówno badające założenia ideologiczne, jak i opisujące praktykę ich wdrażania. Jeśli uda nam się wzniecić dyskusję, zasiać ferment i wzbudzić refleksję, uznamy to za spełnienie naszej misji.

KONFEDERALIZM DEMOKRATYCZNY*



ABDULLAH OCALAN. Urodzony w 1948, w latach 70. zaangażował się w walkę o równouprawnienie i wolność Kurdów. W 1978 został wybrany przewodniczącym Partii Pracujących Kurdystanu. Przewodził jej w okresie gwałtownej walki zbrojnej z państwem tureckim. W 1999 został aresztowany w Kenii i przekazany Turcji, gdzie po szybkim procesie skazany został na śmierć i osadzony na więziennej wyspie Imrali, gdzie odsiaduje dożywocie, na jakie zamieniono mu wyrok. Pozostaje niekwestionowanym autorytetem w PKK i wielkiej części ruchu kurdyjskiego. Jest też architektem radykalnej zmiany w linii politycznej PKK, która doprowadziła do powstania Autonomii Rojavy.

WSTĘP

Od ponad trzydziestu lat Partia Pracujących Kurdystanu (PKK) walczy o słuszne prawa Kurdów. Nasze wysiłki i nasza walka o wyzwolenie uczyniły z kwestii kurdyjskiej sprawę międzynarodową, wpływającą na cały Bliski Wschód. Dzisiaj rozwiązanie tego problemu jest w zasięgu ręki.

W latach siedemdziesiątych dwudziestego wieku, kiedy powstawała PKK, świat był w stanie Zimnej Wojny – podzielony politycznie na dwa wrogie obozy, kapitalistyczny i komunistyczny. Inspiracją powstania PKK był ogólnościatowy rozkwit ruchów antykolonialnych i to właśnie dyktowało wybór drogi w rozwiązywaniu problemów naszej ojczyzny. PKK nigdy nie traktowała kwestii kurdyjskiej, jako problemu ograniczonego do narodowości czy przynależności państwowej. Uważaliśmy zawsze, że jest to kwestia wyzwolenia i demokratyzacji społeczeństwa. Od lat dziewięćdziesiątych te właśnie cele w coraz większym stopniu określały nasze działanie.

Braliśmy też pod uwagę wpływ globalnej dominacji współczesnego kapitalizmu na kwestię kurdyjską. Rozwiązanie naszych problemów byłoby niemożliwe bez zbadania i skonfrontowania się z nim. Inaczej uwikłalibyśmy się jedynie w nowe uzależnienie.

W owych czasach jedynym godnym uwagi rozwiązaniem historycznych problemów etnicznych i narodowych, takich jak kwestia kurdyjska, której korzenie sięgały początków budowy społeczeństwa, wydawało się utworzenie państwa narodowego, zgodnego z paradygmatem kapitalistycznym.

* Przetłumaczone z wersji angielskiej i niemieckiej, dostępnych na <http://www.freedom-for-ocalan.com/> (przypisy oznaczone gwiazdką – od redakcji).

Mimo to nie wierzyliśmy, że jakikolwiek sztabowy projekt polityczny mógłby na trwałe poprawić sytuację mieszkańców Bliskiego Wschodu. Czyż to właśnie nie nacjonalizm i państwa narodowe wywołały tak wiele problemów w regionie?

Przyjrzyjmy się więc bliżej historycznym podstawom paradygmatu państwa narodowego i zobaczymy, czy możemy nakreślić inne rozwiązanie, unikające pułapek nacjonalizmu i lepiej pasujące do sytuacji na Bliskim Wschodzie.

PAŃSTWO NARODOWE

PODSTAWY

Wraz z tworzeniem się społeczności osiadłych, zaczęła się pojawiać idea własnego terytorium, jego obszaru i granic, wyznaczanych głównie przez warunki naturalne i topografię. Klany i plemiona, przez dłuższy czas zasiedlające dany teren, rozwinęły poczucie wspólnej tożsamości i pojęcie kraju rodzinnego. Jednak to, co oddzielało tereny poszczególnych plemion, to nie były współczesne granice. Handel, kultura i język swobodnie przenikały owe podziały. Kształt i zasięg terytoriów długo pozostawały zmienne. Gdy niemal wszędzie dominowały struktury feudalne, co jakiś czas pojawiały się monarchie dynastyczne i wielonarodowe imperia ze stale przesuwanymi się granicami i licznymi społecznościami językowymi i religijnymi: Imperium Rzymskie, Cesarstwo Austro-węgierskie, Imperium Brytyjskie czy Ottomańskie. Przetrwały tak długo i tak wiele przemian politycznych, gdyż ich feudalne podstawy pozwalały bezpiecznie delegować władzę do wielu wtórnych ośrodków regionalnych.

Państwo Jako Monopol

Wraz z wyłonieniem się państw narodowych, rzemiosło, handel i finansjera dążyły do zdobycia reprezentacji politycznej, dodając w efekcie własną siłę do tradycyjnych struktur państwa. Proces tworzenia współczesnych państw, rozpoczęty ponad dwieście lat temu, u zarania Rewolucji Przemysłowej, szedł ręką w rękę zarówno z żywiołową akumulacją kapitału, jak i z niepowstrzymanym wyzyskiem rosnącej populacji poddanych. Nowa burżuazja, która narodziła się w wyniku tej rewolucji, chciała uczestniczyć w podejmowaniu decyzji politycznych i budowaniu państwa. Kapitalizm, jej nowy system gospodarczy, stał się w efekcie naturalnym składnikiem państwa narodowego. Państwo potrzebowało burżuazji i siły kapitału, aby zastąpić stary porządek feudalny, oparty na strukturach plemiennych i dziedzicznych prawach, nową ideologią nacjonalizmu, jednoczącą klany i plemiona w ramach narodu. Tak oto kapitalizm i państwo narodowe połączyły się tak ściśle, że odtąd nie da się wyobrazić

jednego bez drugiego. W efekcie państwo nie tylko zaakceptowało wyższy ekonomiczny, ale wręcz go wspierało i ułatwiało.

O państwie narodowym należy myśleć przede wszystkim jako o najwyższej koncentracji władzy. Żadna inna struktura państwowa nie ma takiej możliwości władania. Jednym z powodów jest udział wyższej klasy średniej w postępującej monopolizacji. Państwo narodowe samo w sobie stanowi najwyższą formę monopolu absolutnego. Jest to konglomerat monopolu handlu, przemysłu, finansów i władzy. Monopol ideologiczny także jest niewidzialną częścią monopolu państwowego.

Państwo Jako Religia

Religijne korzenie państwa zostały szczegółowo omówione gdzie indziej (A. Ocalan, *The Roots of Civilisation*, London, 2007). Wiele współczesnych politycznych koncepcji i przekonań bierze swój początek w strukturach i pojęciach teologicznych. Przyglądając się dokładniej, zobaczymy, że to właśnie religia i wyobrażenia bóstw były podstawą niemal najwcześniejszych w historii przypadków tożsamości zbiorowej. Spajały one ideologicznie plemiona i inne przedpaństwowe społeczności, wyodrębniając je jako grupy.

W miarę rozwoju struktur państwowych tradycyjne więzy między państwem, władzą a społeczeństwem zaczęły słabnąć. Bóstwa i rytuały, obecne u początków społeczeństwa, stopniowo traciły znaczenie dla tożsamości zbiorowej, zastępowane przez instancje władzy – królów i cesarzy.

Państwo i jego władza miały boskie umocowanie, a monarcha władał z łaski Boga. Był więc ziemskim reprezentantem boskiej władzy.

Dzisiaj większość państw nazywa siebie świeckimi. Twierdzą, że dawne więzy religii i władzy państwowej zostały zerwane i że religia nie jest już częścią państwa. Można to uznać jedynie za półprawdę. Nawet jeśli instytucje religijne i przedstawiciele kleru nie biorą udziału w procesie podejmowania decyzji politycznych i społecznych, to wciąż wpływają na nie – przynajmniej w takim stopniu, w jakim sami są pod wpływem różnych idei społeczno-politycznych. Przeto sekularność (czy laickość, jak się to nazywa w Turcji) państwa wciąż zawiera elementy religijne. Rozdział państwa od religii nie jest naturalny; jest to efekt świadomej decyzji politycznej. To właśnie dlatego nawet współczesne państwa traktowane są jako coś danego z zewnątrz, można rzec – od Boga. Pojęcia *państwo świeckie* czy *władza świecka* pozostają nieco mętne.

Państwo narodowe stworzyło też wiele atrybutów, które zastąpiły dawniejsze, religijne emblematy: naród, ojczyzna, flaga, hymn i itd. W szczególności pojęcia takie, jak *jedność narodu i państwa* służą transcendencji materialnych struktur politycznych i przypominają przedpaństwową *jedność z Bogiem*. Stały się one nowym *sacrum*.

Kiedy jedno plemię podbiło inne, podbici musieli czcić bożków zwycięzców. Można to nazwać kolonizacją, czy nawet asymilacją.

Państwo narodowe jest scentralizowaną strukturą o pseudoboskich atrybutach, opartą na monopolu przemocy i całkowitym rozbrojeniu społeczeństwa.

Państwo I Jego Biurokracja

Wykraczając istnieniem poza materialną bazę – obywateli – państwo przybiera formy pozapolityczne. Wymaga to dodatkowych, specyficznych instytucji, które zachowują podstawy ideologiczne państwa, a także jego struktury prawne, gospodarcze i (quasi)religijne. Wynika stąd, wciąż rozrastająca się i kosztowna, cywilna i wojskowa biurokracja. Jej jedynym celem jest konserwacja transcendentnego państwa, co wynosi ją w hierarchii ponad obywateli.

W nowożytnej Europie państwa miały się wszelkich środków, aby przesycać biurokracją wszystkie warstwy społeczne. Rozrastała się ona jak rak, zakażając krwiobieg społeczeństwa. Biurokracja i państwo narodowe nie mogą istnieć bez siebie. Stanowiąc kręgosłup kapitalistycznej nowoczesności, państwo narodowe jest klatką więżąca naturalne społeczności. To właśnie biurokracja zapewnia gładką pracę systemu; dba o bazę wytwórczą i o to, by zyski trafiały do odpowiednich rąk – czy to w realnym socjalizmie, czy w państwach bardziej przyjaznych prywatnej przedsiębiorczości. W imię kapitalizmu państwo narodowe udomowiło społeczeństwo i odcięło społeczności od ich naturalnych podstaw. Jeśli chcemy zidentyfikować i rozwiązać jakikolwiek problem społeczny, musimy wziąć to pod uwagę.

Homogeniczność Państwa

Pierwotnie państwo narodowe dążyło do zmonopolizowania wszystkich procesów społecznych. Zróżnicowanie i pluralizm były zwalczane, co prowadziło do asymilacji i ludobójstwa. Państwo nie tylko wykorzystuje społeczeństwo jako siłę roboczą i źródło idei, ale też kolonizuje umysły na rzecz kapitalizmu. Asymiluje wszelkie idee duchowe i intelektualne, wszelkie odrębne kultury, aby zapewnić sobie przetrwanie. Celem jest jednolita kultura narodowa, jednolita narodowa tożsamość i jednolita wspólnota wyznaniowa. Z tego wynika również jednolite obywatelstwo. Samo pojęcie obywatelstwa powstało w wyniku dążenia do homogeniczności. Współczesne obywatelstwo jest niczym innym, jak przejściem od prywatnej niewoli do niewoli państwowej. Aby generować zyski, kapitalizm potrzebuje niezbędnie armii nowoczesnych niewolników.

Spółczesne społeczeństwo homogeniczne, wynik „projektu inżynierii społecznej”, jest najbardziej sztuczną formacją społeczną w dziejach ludzkości.

Do osiągnięcia homogeniczności, państwo używa przeważnie siły i zachęt finansowych, co często skutkuje unicestwieniem języków i kultur mniejszościowych lub przymusową asymilacją. Ostatnie dwa stulecia pełne są przykładów brutalnych prób stworzenia

społeczeństw, pasujących do wymagowanej rzeczywistości państwa narodowego.

Państwo Narodowe A Społeczeństwo

Często twierdzi się, że państwo narodowe zajmuje się losem „zwykłych ludzi” To nieprawda. W rzeczywistości jest ono narodowym namiestnikiem światowego systemu kapitalistycznego i wasalem kapitalistycznej współczesności, znacznie bardziej uwikłanym w struktury dominacji kapitału, niż zwykle sądzimy: państwo jest kolonią kapitalizmu. Niezależnie od tego, jak bardzo mieni się być nacjonalistycznym, tak samo mocno służy kapitalistycznemu procesowi wyzysku. To jedyne wyjaśnienie okropnej redystrybucji wojen we współczesnym kapitalizmie. Państwo narodowe nie jest więc sojusznikiem „zwykłego człowieka” - jest jego wrogiem.

Stosunkami z innymi państwami i monopolami ponadpaństwowymi zarządza dyplomacja państwa. Bez wzajemnego uznania, żadne z państw nie mogłoby przetrwać. Wynika to z logiki systemu kapitalistycznego. Jeśli jakieś państwo opuści szranki światowego kapitalizmu, spotka je los Iraku pod rządami Saddama Huseina, albo żyć będzie na klęczkach, przygniecione embargiem gospodarczym.

Przedstawimy teraz pewne cechy państwa narodowego na przykładzie Republiki Turcji.

IDEOLOGICZNE PODSTAWY PAŃSTWA NARODOWEGO.

W przeszłości historię państwa utożsamiano często z historią jego władców. Wynikało to z ich niemal boskich atrybutów. Wraz z pojawieniem się państwa narodowego sytuacja uległa zmianie. Dziś to całe państwo jest idealizowane i wynoszone na piedestał boskości.

Nacjonalizm

Jeśli państwo uznamy za żywe bóstwo, wówczas nacjonalizm będzie jego religią. Mimo kilku pozornie doczesnych elementów, państwo narodowe i nacjonalizm wykazują wyraźnie metafizyczny charakter. W tym kontekście akumulacja kapitału i zysk stają się elementami sacrum. Sieć sprzecznych relacji między tymi elementami oparta jest na dominacji i wyzysku. Hegemonistyczne dążenie do władzy służy maksymalizacji zysków. Nacjonalizm jest pseudoreligijnym uzasadnieniem tego działania. Jednak jego główną misją jest służyć niemal boskiemu bytowi państwa i jego wizji ideowej, przesycającej wszystkie obszary społeczeństwa. Sztuka, nauka, świadomość polityczna – nic nie jest wolne od tego wpływu. Prawdziwe oświecenie intelektualne wymaga więc dogłębnej analizy tego aspektu współczesności.

Pozytywizm Naukowy

Paradygmat pozytywistyczny lub opisowy w nauce stanowi kolejny ideologiczny filar państwa narodowego. Napędza on ideologię nacjonalistyczną, ale też świeckość, która przyjęła rolę nowej religii. Z drugiej strony stał się on jedną z podstaw ideowych współczesności, a jego dogmaty na trwałe wpłynęły na kształt nauk społecznych. Pozytywizm można ująć jako podejście filozoficzne skupiające się na fizycznej reprezentacji zjawisk, utożsamiając ją z rzeczywistością jako taką. Skoro zewnętrzny kształt jest tożsamy z rzeczywistością, wówczas to, co nie ma reprezentacji fizycznej, nie istnieje. Dzięki fizyce kwantowej, astronomii, niektórym dziedzinom biologii, czy samemu procesowi myślenia wiemy, że rzeczywistość obejmuje całe światy istniejące poza naszą bezpośrednią obserwacją. Prawda, jako relacja między obserwatorem a przedmiotem, wykracza daleko poza wszelkie fizyczne miary i wagi.

Pozytywizm zaprzecza temu, przypominając do pewnego stopnia starożytne kulty, w których materialny idol był utożsamiany z realnie istniejącym bożkiem.

Seksizm

Inną ideologiczną podporą państwa narodowego jest przepajający społeczeństwo seksizm. Wiele „cywilizowanych” ustrojów używa go, aby podtrzymać swoją władzę. Przymusowy wyzysk kobiet czyni je rezerwuarem taniej siły roboczej. Kobiety uznaje się też za użyteczne, gdy wydają potomstwo i zapewniają reprodukcję mężczyzn. Kobieta jest więc zarówno obiektem seksualnym, jak towarem. Jest tylko narzędziem zachowania męskiej władzy, a w najlepszym wypadku ozdobą patriarchalnego społeczeństwa.

Seksizm państwa narodowego wzmacnia z jednej strony władzę mężczyzn, a drugiej zmienia, poprzez wyzysk kobiet, swoje społeczeństwo w kolonię. W tym kontekście kobiety mogą być postrzegane jako wykorzystywane przez męskich kolonizatorów naród.

Z biegiem dziejów patriarchat zbudował tradycyjny system hierarchii, napędzany w państwie narodowym przez seksizm. W ramach społeczeństwa seksizm, tak jak nacjonalizm, jest ideologicznym produktem państwa narodowego i jego władzy. Społecznie ugruntowany seksizm jest nie mniej niebezpieczny niż kapitalizm. Patriarchat stara się jednak za wszelką cenę ukryć te zjawiska. To zrozumiałe, gdyż wszystkie relacje władzy i ideologie państwowe są napędzane właśnie przez seksistowskie koncepcje i zachowania. Bez represjonowania kobiet nie da się represjonować całego społeczeństwa. Seksizm we współczesnym społeczeństwie daje mężczyznom maksimum władzy, kolonizując jednocześnie kobiety i zmieniając ich życie w najgorszy możliwy sposób. Oznacza to, że kobiety są narodem skolonizowanym, który w państwie narodowym

zajmuje najmniej korzystną pozycję. Cała władza i ideologia państwa narodowego wyrasta właśnie z seksizmu. Zniewolenie kobiet jest najgłębiej ukrytym poziomem życia społecznego, gdzie dokonują się wszelakie akty zniewolenia, opresji i kolonizacji. Kapitalizm i państwo narodowe są tego w pełni świadome. Bez zniewolenia kobiet żadne inne zniewolenie nie mogłoby zaistnieć, a co dopiero się rozwinąć. Kapitalizm i państwo narodowe oznaczają najwyższą instytucjonalną dominację mężczyzn. Mówiąc jeszcze wyraźniej, kapitalizm i państwo narodowe są monopolem męskiej dominacji i wyzysku.

Religijność

Nawet jeśli państwo zachowuje pozór świeckości, nie stroni jednak od używania dla swych celów mieszanki religii i nacjonalizmu. Powód jest oczywisty: religia jest wciąż ważnym elementem życia społecznego. Szczególnie użyteczny pod tym względem jest islam.

We współczesnej dobie jednak, religia utraciła swoją tradycyjną rolę. Czy radykalna, czy umiarkowana, religia nie ma już samodzielnej misji do spełnienia we współczesnym społeczeństwie. Może czynić jedynie to, na co zezwala jej państwo. Państwo zaś chętnie skorzysta z wciąż istniejącego wpływu religii na wiernych, aby promować nacjonalizm. Niekiedy religia staje się wręcz częścią nacjonalizmu. Jedną z najpotężniejszych broni ideologicznych państwa irańskiego są szyici. Podobną, choć bardziej ograniczoną, rolę odgrywają tureccy sunnici.

KURDOWIE A PAŃSTWO NARODOWE

Po krótkim wprowadzeniu w temat państwa narodowego i jego podstaw ideologicznych zobaczymy teraz, dlaczego tworzenie oddzielnego kurdyjskiego państwa narodowego nie jest w interesie Kurdów.

Przez ostatnie dekady Kurdowie walczyli nie tylko z represjami ze strony rządzących mocarstw, ale wręcz o uznanie swojego istnienia. Walczyli też o wyzwolenie swego społeczeństwa ze struktur feudalnych. Nie ma więc sensu zastępowanie starych kajdan nowymi, a może nawet wzmocnienie podległości. Gdyż to właśnie oznaczałoby dziś stworzenie kapitalistycznego państwa narodowego. Bez oporu wobec współczesnego kapitalizmu nie będzie miejsca na wyzwolenie ludzi. Z tych powodów uważam, że utworzenie kurdyjskiego państwa narodowego nie stanowi korzystnej opcji.

Dażenie do państwa narodowego wynika z interesów klasy rządzącej, czyli burżuazji, ale nie odzwierciedla interesów społeczeństwa. Nowe państwo stworzyłoby jedynie więcej niesprawiedliwości i jeszcze bardziej okroiło prawo do wolności.

Rozwiązania problemu kurdyjskiego należy szukać na drodze działań osłabiających współczesny kapitalizm i spychających go do defensywy. Powody historyczne, różnice społeczne, wydarzenia bieżące i

rozproszenie siedzib kurdyjskich w czterech różnych państwach wymagają rozwiązań głęboko demokratycznych. Ważny jest też głęboki niedobór demokracji, na który cierpi cały Bliski Wschód. Dzięki strategicznej lokalizacji terenów kurdyjskich udany kurdyjski projekt demokratyzacji może przyspieszyć proces demokratyzacji całego regionu. Nazwijmy ten projekt *konfederalizmem demokratycznym*.

KONFEDERALIZM DEMOKRATYCZNY

Taką formę rządów, czy też administracji można nazwać bezpieczeństwa administracją polityczną, lub demokracją bezpieczeństwa. Nie należy mylić demokratycznego sposobu podejmowania decyzji z procesami administracji publicznej. Państwa jedynie zarządzają – to demokracja rządzi. Państwa ufundowane są na sile – demokracje opierają się na powszechnej zgodzie. Urzędnicy państwa wyznaczani są dekretemi, nawet jeśli częściowo uprawnionymi przez wybory. Demokracje stosują wybory bezpośrednie. Państwo używa przymusu jako narzędzia władzy. Demokracje polegają na dobrowolnym udziale.

Konfederalizm demokratyczny otwiera się na inne grupy i odłamy polityczne. Jest elastyczny, wielokulturowy, antymonopolistyczny i nastawiony na porozumienie (konsensus). Jego głównymi filarami są feminizm i ekologia. W takiej strukturze politycznej konieczna staje się także alternatywna gospodarka, nastawiona na zaspokojenie wielorakich potrzeb społeczeństwa; na zwiększanie jego zasobów, zamiast ich drenowania.

PARTYCYPACJA I RÓŻNORODNOŚĆ KRAJOBRAZU POLITYCZNEGO

Zróżnicowana struktura społeczeństw wymusza tworzenie struktur politycznych zarówno w pionie, jak w poziomie. Pozwala to na zrównoważenie wpływu struktur centralnych, regionalnych i lokalnych. Każda z nich, na własnym poziomie i we własnym kontekście, radzi sobie z sytuacją i buduje rozwiązania problemów o zasięgu ogólnospołecznym. Organizacje polityczne są więc naturalnym sposobem wyrażania kulturalnej, etnicznej czy narodowej tożsamości ludzi. Ten sposób wymaga jednakże istnienia dojrzałego etycznie i politycznie społeczeństwa. Czy w ramach państwa narodowego, republiki czy demokracji – konfederalizm demokratyczny jest otwarty na kompromis w sprawie tradycji systemu politycznego. Pozwala to na pokojowe współistnienie z różnymi ustrojami politycznymi.

DZIEDZICTWO SPOŁECZNE I AKUMULACJA WIEDZY HISTORYCZNEJ

Konfederalizm demokratyczny opiera się na wspólnym dziedzictwie i historycznych doświadczeniach społecznych. Nie jest arbitralnie narzuconym systemem, lecz wynikiem akumulacji doświadczenia i wiedzy. Jest owocem życia społecznego.

Państwo zawsze dąży do centralizacji, służąc interesom monopolu władzy. Konfederalizm odwrotnie. Nie monopole, a samo społeczeństwo jest w centrum jego zainteresowania. Zróżnicowana struktura społeczeństwa przeciwstawia się wszelkiej monopolizacji. Wymuszona centralizacja prowadzi jedynie do wybuchu społecznego.

Od zarania dziejów ludzie zawsze tworzyli luźne grupy: klany, plemiona i inne społeczności typu federacyjnego. W ten sposób dbali o własną niezależność w ramach większej struktury. Nawet imperia pozwalały stosować różne formy lokalnego samorządu, zależnie od tradycji na danym terenie: rządy religijne, rady plemienne, królestwa, a nawet republiki. Ważne jest, abyśmy pamiętali, że nawet pozornie centralistyczne imperia stosowały struktury konfederacyjne.

Model zarządzania centralnego nie jest pożądanym przez społeczeństwo modelem administrowania. Jego źródłem i uzasadnieniem jest ochrona władzy monopolu.

ETYKA I ŚWIADOMOŚĆ POLITYCZNA

Dzielenie społeczeństwa na grupy według zewnętrznych kryteriów to sztuczny produkt monopolu kapitalistycznych. Kryterium przynależności nie jest to, kim się jest, a kim się wydaje być. Skupienie na pozorach oddziela społeczeństwo od rzeczywistego życia; zniechęca do aktywnego udzielania się. Zjawisko to często nazywane jest „rozczarowaniem polityką”. A przecież społeczeństwa co do zasady zbudowane są wokół polityki i wartości. Monopole gospodarcze, polityczne, ideologiczne i militarne zaprzeczają naturze społeczeństwa, dążąc wyłącznie do akumulacji nadwyżek i nie tworząc żadnych nowych wartości. Także rewolucje nie są w stanie stworzyć nowego społeczeństwa. Mogą jedynie przekształcać sieć zależności politycznych i etycznych. Wszelkie inne zmiany możliwe są jedynie dla etycznie dojrzałego społeczeństwa politycznego.

Wspomnieliśmy, że kapitalistyczna rzeczywistość wymusza centralizację państwa. Dawne centra władzy politycznej i militarnej utraciły swe wpływy. Państwo narodowe, współczesny następca monarchii, utrzymuje społeczeństwo w słabości i bezbronności. Pod tym względem porządek prawny i publiczny oznacza jedynie klasową władzę mieszczaństwa. Władza uprawomocnia sama siebie w postaci scentralizowanego państwa, czyniąc je jednym z podstawowych paradygmatów politycznych współczesności. To właśnie odróżnia państwo narodowe od republik i demokracji.

Nasz projekt „rzeczywistości demokratycznej” pomyślany jest jako alternatywa do obecnej rzeczywistości politycznej. Opiera się na fundamencie konfederalizmu demokratycznego. Jego celem jest rozwój etycznie zorientowanego społeczeństwa politycznego.

Jak długo będziemy błędnie oczekiwać, że społeczeństwo powinno być homogeniczną i monolityczną całością, nie zrozumiemy

konfederalizmu. Historia współczesności to także historia czterech wieków kulturowego i fizycznego ludobójstwa w imię wymyślnego społeczeństwa unitarnego. Konfederalizm demokratyczny jest w tych kategoriach przeciwieństwem unitarności. Jest gotów bronić – zbrojnie, jeśli trzeba – różnorodności etnicznej, kulturowej i politycznej.

Kryzys systemu finansowego stanowi nieodłączny skutek istnienia kapitalistycznego państwa narodowego. Jednocześnie wszelkie wysiłki zreformowania państwa pozostają bez efektu. Bliski Wschód dostarcza tu pouczających przykładów.

KONFEDERALIZM DEMOKRATYCZNY JAKO SYSTEM POLITYCZNY

W przeciwieństwie do centralistycznego i biurokratycznego pojmowania administracji jako egzekwowania władzy konfederalizm tworzy rodzaj samorządu, w którym wszystkie grupy społeczne i kulturowe mogą tworzyć zgromadzenia, konwenty i rady, aby wyrazić swą tożsamość. Takie rozumienie demokracji otwiera przestrzeń polityczną dla wszystkich warstw społecznych i uwzględnia tworzenie się zróżnicowanych grup politycznych. W ten sposób wspomaga również integrację polityczną społeczeństwa jako całości. Polityka staje się częścią życia codziennego. Bez zaangażowania w politykę nie da się zażegnać kryzysu państwa jako takiego – powodem tego kryzysu jest właśnie brak politycznej reprezentacji społeczeństwa. Konfederalizm i samozarządzanie, tak jak rozumieją je liberalne demokracje, muszą zostać zdefiniowane na nowo. Nie jako elementy hierarchicznego państwa narodowego, ale jako podstawowe narzędzia społecznej ekspresji i partycypacji. To z kolei zwiększy upolitycznienie społeczeństwa. Nie potrzebujemy wielkich teorii, potrzebna nam wola, aby wzmocnić strukturalnie autonomię podmiotów społecznych i stworzyć warunki dla organizowania się społeczeństwa jako całości.

Utworzenie ram operacyjnych, w których wszelkie grupy polityczne, wspólnoty religijne i nurty intelektualne mogą wyrażać siebie w procesie lokalnego podejmowania decyzji, nazywamy demokracją partycypacyjną. Im większa partycypacja, tym silniejszy jest ten rodzaj demokracji. Tam, gdzie państwo narodowe jest przeciwieństwem demokracji, a nawet ją zwalcza, konfederalizm demokratyczny uprawia ją w sposób ciągły.

Podmioty społeczne, same będące federacjami, są podstawowymi komórkami demokracji partycypacyjnej. Zależnie od sytuacji łączą się lub stowarzyszają w nowe grupy i konfederacje. Każda z jednostek politycznych zaangażowanych w demokrację partycypacyjną sama jest demokracją. Dzięki temu demokrację możemy zdefiniować jako zastosowanie demokratycznego procesu decyzyjnego od poziomu lokalnego aż do globalnego, w ramach ciągłego procesu politycznego. Proces ten wspomaga rozbudowę struktury relacji społecznych, w

przeciwieństwie do homogeniczności państwa narodowego, wymuszanej kosztem utraty wolności.

Wyraźnie należy powtórzyć, że decyzje podejmowane są na poziomie lokalnym. Jednak rozważając daną decyzję, trzeba uwzględniać problemy globalne. Musimy też pamiętać, że nawet pojedyncze wioski i dzielnice miast potrzebują struktury konfederacyjnej. Wszystkie obszary życia społeczeństwa powinny podlegać samodzielnemu zarządzaniu, wszystkie jego warstwy powinny mieć możliwość partycypacji.

KONFEDERALIZM DEMOKRATYCZNY JAKO SAMOOBRONA

Państwo narodowe jest w istocie strukturą zmilitaryzowaną. Jest też ostatecznym produktem wewnętrznych i zewnętrznych wojen. Żadne z istniejących państw narodowych nie pojawiło się samo z siebie. Każde z nich ma długą tradycję wojen. Odnosi się to nie tylko do etapu ich tworzenia, ale też do stałej militaryzacji społeczeństwa. Cywilne przywództwo państwa jest tylko dodatkiem do aparatu militarnego. Demokracje liberalne posuwają się jeszcze dalej, strojąc militarne struktury w liberalno-demokratyczne piórka. Nie przeszkadza im to sięgać po siłowe rozwiązania, gdy kryzys wywołany przez sam system osiąga swój szczyt. Faszystowska władza przez siłę jest istotą państwa narodowego. Faszyzm jest jego najczystsza forma.

Odpór militaryzacji można dać tylko poprzez samoobronę. Społeczeństwa niezdolne do samoobrony tracą tożsamość, zdolność do demokratycznego podejmowania decyzji i polityczność. Samoobrona społeczna nie ogranicza się więc do warstwy militarnej. Chroni ona też tożsamość społeczną, świadomość polityczną i procesy demokratyzacji. Dopiero to stanowi pełną definicję samoobrony.

Na tym tle możemy rozpatrywać konfederalizm demokratyczny jako systemem samoobrony społeczeństwa. Tylko dzięki sieci konfederacji można będzie stawić czoła globalnej dominacji monopoli i państwowego militaryzmu. Sieci monopoli musimy przeciwstawić równie mocną sieć konfederacji społecznych.

Społeczny paradygmat konfederalizmu oznacza w szczególności, że nie istnieje odrębny monopol sił zbrojnych, zajmujących się wyłącznie zapewnieniem wewnętrznego i zewnętrznego bezpieczeństwa. Pozostają one pod bezpośrednią kontrolą instytucji demokratycznych. Społeczeństwo musi mieć możliwość wyznaczania obowiązków siłom zbrojnym. Jednym z ich zadań będzie obrona wolnej woli społeczeństwa przed wewnętrzną lub zewnętrzną interwencją. Skład dowództwa wojskowego musi być w równej mierze kształtowany przez instytucje polityczne, jak i przez podmioty konfederacyjne.

KONFEDERALIZM DEMOKRATYCZNY A DAŻENIE DO HEGEMONII

W konfederalizmie demokratycznym nie ma miejsca na żadne dążenie do hegemonii. Jest to szczególnie istotne w obszarze ideologii.

Hegemonia jest zasadą, na której zbudowano klasyczne cywilizacje. Cywilizacje demokratyczne odrzucają hegemoniczne siły i ideologie. Wszelka władza wykraczająca poza granice demokratycznego samozarządzania sprowadza samozarządzanie i wolność wyrażania własnych poglądów do absurdu. Zbiorowe zarządzanie sprawami społeczeństwa wymaga zrozumienia, szacunku dla odrębnych opinii i demokratycznych metod podejmowania decyzji. Jest to diametralnie inne pojmowanie przywództwa, niż w kapitalistycznej współczesności, gdzie decyzje są arbitralnie podejmowane przez biurokrację państwa narodowego. W konfederalizmie demokratycznym instytucja przywództwa nie potrzebuje umocowania ideologicznego. Nie potrzebuje więc też dążyć do ideologicznej hegemonii.

GLOBALNE STRUKTURY KONFEDERALIZMU DEMOKRATYCZNEGO

Chociaż konfederalizm demokratyczny skupia się na podejściu lokalnym, co nie wyklucza struktur globalnych. Przeciwnie, niezbędne jest stworzenie konfederacyjnej platformy społeczeństw obywatelskich, aby przeciwstawić się ONZ jako stowarzyszeniu państw narodowych pod wodzą supermocarstw. Tędy właśnie prowadzi droga do podejmowania lepszych decyzji na rzecz pokoju, ekologii, sprawiedliwości i zaspokojenia potrzeb na skalę światową.

PODSUMOWANIE

Konfederalizm demokratyczny można określić jako rodzaj samozarządzania, w przeciwieństwie do narzuconej z zewnątrz administracji w państwie narodowym. Jednakże, w pewnych warunkach możliwa jest pokojowa koegzystencja, dopóty, dopóki państwo nie ingeruje w główne zagadnienia samozarządzania. Wszelkie próby ingerencji wywołają reakcję samoobrony społecznej. Konfederalizm demokratyczny nie zwalcza żadnego państwa narodowego, ale nie pozostaje bierny wobec prób asymilacji. Ani rewolucyjny przewrót, ani ustanawianie nowego państwa nie prowadzą do trwałej zmiany. Na dłuższą metę, wolność i sprawiedliwość można osiągnąć jedynie poprzez dynamiczny proces demokratycznej konfederacji.

Dla demokratycznych wysiłków społeczeństwa obywatelskiego nie jest użyteczne ani totalne odrzucenie, ani całkowite zaakceptowanie państwa. Pokonanie państwa, szczególnie państwa narodowego, jest procesem długotrwałym.

Państwo zostanie pokonane, gdy konfederalizm demokratyczny udowodni, że jest zdolny rozwiązać problemy społeczeństwa. Nie oznacza to, że tymczasem należy godzić się z atakami ze strony państwa. Konfederacje demokratyczne cały czas utrzymują siły samoobrony w gotowości.

Konfederacje nie muszą się ograniczać do żadnego szczególnego terytorium. Mogą przekraczać obecne granice polityczne, jeśli tak zadecydują zainteresowane społeczności.

ZASADY KONFEDERALIZMU DEMOKRATYCZNEGO

1. Prawo ludów do samostanowienia obejmuje też prawo do własnego państwa. Jednakże ustanowienie własnego państwa nie zwiększa wolności jego mieszkańców. System Narodów Zjednoczonych, oparty na koncepcji państw narodowych, wciąż pozostaje nieskuteczny. Jednocześnie państwa narodowe stały się poważną przeszkodą na drodze jakiegokolwiek rozwoju społecznego.
2. Konfederalizm Demokratyczny jest radykalnie inną drogą dla ludów uciskanych. To paradygmat bezpieczeństwa, poza kontrolą państwa narodowego. Jednocześnie jest to projekt polityczny nowoczesnego społeczeństwa.
3. Opiera się na oddolnej partycypacji; proces decyzyjny pozostaje w rękach podstawowych społeczności. Wyższe poziomy struktury służą jedynie koordynacji i realizacji woli społeczności, delegujących swoich członków do zgromadzeń ogólnych. Na krótki czas stają się oni rzecznikami i egzekutorami woli społeczności. Jednakże władza i decyzje pozostają w gestii instytucji lokalnych.
4. Kurdyjski konfederalizm demokratyczny jest też ruchem antynacjonalistycznym. Jego celem jest realizacja prawa do samoobrony społecznej ludzi, poprzez rozwijanie demokracji we wszystkich częściach Kurdystanu, nie kwestionując istniejących granic politycznych. Nie dąży on do utworzenia kurdyjskiego państwa narodowego. Ruch konfederalistyczny dąży do ustanowienia struktur w Iranie, Turcji, Syrii i Iraku, a jednocześnie wspólnego parasola organizacyjnego dla całego Kurdystanu.

Kwestia narodowa nie jest upiorem zrodzonym przez współczesną rzeczywistość kapitalistyczną. Jednak to właśnie kapitalistyczna współczesność narzuciła społeczeństwu kwestię narodową. Naród zastąpił społeczność religijną. Jednakże przejście do społeczeństwa narodowego musi nastąpić wspólnie z przewycięzeniem tejże kapitalistycznej rzeczywistości, o ile naród nie ma spełniać roli przykrywki dla represyjnych monopoli.

Równie poważne i negatywne konsekwencje jak przecenianie kategorii narodowościowych na Bliskim Wschodzie, przyniosłoby niedocenianie aspektu zbiorowej tożsamości narodowej. Dlatego też, to zagadnienie należy traktować nie z punktu widzenia ideologii, lecz przy pomocy metod naukowych i nie jako kwestię narodowo-państwową, lecz w oparciu o koncepcję demokratycznego społeczeństwa i

demokratycznego komunalizmu. Taki sposób postępowania zawiera w sobie główne elementy współczesnej demokracji.

W ubiegłych dwóch stuleciach społeczności Bliskiego Wschodu zaszczerpiono nacjonalizm. Kwestie narodowe nie zostały rozwiązane, odwrotnie: zaostrzyły się one we wszystkich obszarach życia społecznego. Zamiast rozwijania produktywnej konkurencji, kapitał wymusza w imieniu państwa narodowego wojny i powstania domowe.

5. Na Bliskim Wschodzie demokracji nie da się narzucić imperialnymi siłami systemu kapitalistycznego. Mogą one jedynie zniszczyć demokrację. Podstawową potrzebą jest krzewienie demokracji oddolnej. Tylko takie podejście pozwala radzić sobie ze zróżnicowaniem grup etnicznych, religii i klas społecznych. Pasuje też ono do tradycyjnej konfederacyjnej struktury społeczeństwa.

PROBLEMY NARODÓW BLISKIEGO WSCHODU

I MOŻLIWE ROZWIĄZANIA

Komunalizm stanowi alternatywę dla kapitalizmu. Demokratycznym narodom, które nie walczą o monopole władzy, może przynieść pokój w regionie będącym do tej pory polem krwawych wojen i pogromów.

W tym kontekście możemy mówić o narodach większościowych: Arabach, Persach, Turkach i Kurdach. Niechętnie dzielę narody na większościowe i mniejszościowe, gdyż uważam to za niewłaściwe. Będę jednak używał pojęcia narodów większościowych z powodów demograficznych. W tym samym kontekście możemy mówić o mniejszościach narodowych.

1. Istnieje ponad dwadzieścia arabskich państw narodowych, tworzących podziały w arabskiej wspólnocie i szkodzących poszczególnym społecznościom prowadząc przeciwko sobie wojny. To jeden z głównych czynników odpowiedzialnych za wyobcowanie z wartości kulturowych i pozorną niemożność rozwiązania kwestii podziałów nacjonalistycznych w ramach arabskiej społeczności. Owe państwa narodowe nie były nawet w stanie stworzyć ponadpaństwową wspólnotę gospodarczą. To one są główną przyczyną problematycznej sytuacji arabskiego narodu. Umotywowany religijnie nacjonalizm plemienny wsparty seksistowskim, patriarchalnym systemem społecznym przenika wszystkie obszary społeczeństwa, prowadząc do głębokiego konserwatyizmu i ślepego posłuszeństwa. Nikt nie wierzy, że Arabowie będą w stanie znaleźć arabsko-narodowe rozwiązanie dla swoich wewnętrznych i międzypaństwowych problemów. Natomiast demokratyzacja i założenia komunalizmu mogą zaoferować takie rozwiązanie. Słabość wobec Izraela, postrzeganego przez arabskie państwa narodowe jako konkurenta, nie da się sprowadzić wyłącznie do

międzynarodowego wsparcia ze strony mocarstw. Jest ona przede wszystkim wynikiem istnienia silnych demokratycznych i komunalnych instytucji w samym Izraelu. W ostatnim stuleciu społeczność narodu arabskiego osłabiły nacjonalizm i islamizm. Mimo to idea społeczeństwa komunalistycznego nie jest całkiem nieznaną. Wciąż istnieją jeszcze resztki naturalnego społeczeństwa. Wraz z rozwojem demokratyczno-narodowej świadomości w dłuższej perspektywie czasu mogą pojawić się drogi wyzwolenia. Jeżeli uda się połączyć socjalizm komunalny, który nie jest im obcy, ze zrozumieniem czym jest demokratyczny naród, to będą w stanie znaleźć dla siebie bezpieczne, długoterminowe rozwiązanie.

2. Turcy i Turkmeni tworzą kolejny wpływowy naród. Z Arabami dzielą podobne ideologiczne rozumienie władzy. Są twardymi etatystami głęboko nacechowanymi religijnym i rasistowskim nacjonalizmem. Z socjologicznego punktu widzenia Turcy i Turkmeni różnią się znacząco. Relacje pomiędzy Turkmenami i turecką elitą można przyrównać do napiętych stosunków pomiędzy Beduinami a arabską arystokracją. Ci pierwsi tworzą warstwę, której interesy dają się pogodzić z demokracją i komunalizmem. Problemy narodowe są stosunkowo jednorodne.

Panuje dążenie do siłowych rządów państwa narodowego, głęboki nacjonalizm i seksistowskie, patriarchalne społeczeństwo, co tworzy krańcowo konserwatywne społeczeństwo. Rodzina stanowi najmniejszą komórkę państwa i zarówno jednostki, jak i instytucje przyjęły ten punkt widzenia. Tureckie i turkmeńskie społeczności walczą o władzę, a innym grupom etnicznym narzuca się politykę podporządkowania. Centralistyczne struktury władzy tureckiego państwa narodowego i sztywna oficjalna ideologia, aż do chwili obecnej uniemożliwiały rozwiązanie kwestii kurdyjskiej. Społeczeństwu narzuca się przekonanie, że nie istnieje żadna alternatywa wobec państwa. Brakuje równowagi pomiędzy jednostką a państwem, zaś posłuszeństwo jest największą cnotą.

W odróżnieniu od tego teoria demokratycznej współczesności oferuje wszystkim narodowym wspólnotom w Turcji odpowiedni sposób podejścia do rozwiązania ich narodowych problemów. Projekt demokratycznej tureckiej konfederacji, którego podstawę tworzy społeczeństwo, wzmocniłby zarówno jej wewnętrzną jedność, jak i ukształtowałby przesłanki dla pokojowej koegzystencji z sąsiadami. Granice utraciły swoje dotychczasowe znaczenie, jakim jest jednolite społeczeństwo. Niezależnie od geograficznych granic, współczesne środki komunikacji umożliwiają stworzenie wirtualnej jedności pomiędzy jednostkami i społecznościami, niezależnie od miejsca, w którym się znajdują. Demokratyczna konfederacja tureckich

wspólnot narodowych mogłaby przyczynić się do budowy światowego pokoju i systemu demokratycznej współczesności.

3. Kurdyjska społeczność narodowa jest w znacznej mierze spójna. Kurdowie to największy na świecie naród bez własnego państwa. Już w okresie neolitu osiedlili się na współcześnie zajmowanych terenach. Rolnictwo i hodowla bydła oraz zdolność do wykorzystania geograficznych warunków do obrony swojej kraju rodzinnego, pomogły im przetrwać jako autonomiczny naród. Źródłem kurdyjskiej kwestii narodowej jest odmowa prawa do suwerenności Kurdów. Inne narody próbowały ich zasymilować, zniszczyć, a w końcu zaprzeczono wręcz ich istnieniu. Brak własnego państwa ma swoje zalety, jak i wady. Przejawy kultur państwowych Kurdowie przejęli jedynie w ograniczonej formie, co może okazać się pożyteczne przy realizacji alternatywnych koncepcji poza współczesnym systemem kapitalistycznym. Obszar ich osiedlenia podzielony jest granicami czterech państw narodowych i leży w ważnym geostrategicznym regionie, a to daje Kurdom przewagę strategiczną. Nie mają szansy na stworzenie państwa narodowego na całości swoich terenów. Co prawda istnieje dziś kurdyjski, politycznie samodzielny, twór w Kurdyście Irackim, lecz nie jest to państwo narodowe, lecz raczej twór para-państwowy.

Kurdystan stał się również ojczyzną dla armeńskich i aramejskich mniejszości, zanim padły one ofiarą ludobójstwa. Poza tym istnieją mniejsze grupy Arabów i Turków. Nawet dziś żyją tam obok siebie wyznawcy różnych religii i odłamów religijnych. Funkcjonuje również kultura klanowa i plemienna, natomiast prawie całkiem brak kultury miejskiej.

Wszystkie te właściwości sprzyjają tworzeniu demokratycznych, politycznych formacji. Komunalne spółdzielnie są idealnym sposobem produkcji w rolnictwie, jak i przy gospodarowaniu wodą i w sektorze energetycznym. Istniejąca sytuacja stwarza też korzystny potencjał dla rozwoju etycznego społeczeństwa politycznego. Nawet patriarchalna ideologia jest tu w mniejszym stopniu zakorzeniona niż w sąsiednich społecznościach. Tworzy to korzystne przesłanki dla ustanowienia demokratycznego społeczeństwa, którego jedną z głównych podpór stanowią wolność i równouprawnienie kobiet. Istnieją również przesłanki dla stworzenia demokratycznego, przyjaznego dla środowiska narodu żyjącego w zgodzie z paradygmatem demokratycznej współczesności. W obliczu ślepej uliczki, jaką jest państwo narodowe, idealnym rozwiązaniem będzie stworzenie nacji opartej na wielonarodowej tożsamości. Powstający organizm może stać się wzorcowym projektem dla całego Bliskiego Wschodu i dynamicznie rozszerzyć się na kraje sąsiedzkie. Jeżeli sąsiednie narody przekonają się do tego modelu, zmieni to losy Bliskiego Wschodu i zwiększy szanse stworzenia alternatywnej

demokratycznej współczesności. W tym znaczeniu wolność Kurdów i demokratyzacja ich społeczeństwa oznaczałaby wzrost wolności w całym regionie i jego społeczeństwach.

4. Przyczyny dzisiejszych problemów perskiego lub irańskiego narodu leżą w interwencjach w historyczne kultury i w kapitalistycznej współczesności. Pomimo że ich pierwotna tożsamość była wynikiem zoroastryjskiej i mitraistycznej tradycji, zostały one wymazane przez jeden z wariantów islamu. Manicheizm, który możemy uznać za syntezę judaizmu, chrześcijaństwa i zoroastryzmu z grecką filozofią, nie był w stanie przebić się przez ideologię oficjalnej kultury. W rzeczywistości udało mu się jedynie stać pożywką dla tradycji buntu. W nowszych czasach manicheizm przekształcił tradycję islamską w wyznanie szyickie i przyjął je jako swoją najświeższą ideologię cywilizacyjną. Obecnie pojawiły się dążenia do modernizacji poprzez przepuszczanie przez szyicki filtr elementów kapitalistycznej współczesności.

Irańskie społeczeństwo jest wieloetniczne i wieloreligijne i obdarzone bogatą kulturą. Można odnaleźć tam wszystkie narodowe i religijne tożsamości Bliskiego Wschodu. Ta wielorakość stanowi silny kontrast z dążeniem do hegemonii ze strony teokracji uprawiającej subtelny nacjonalizm religijny. Dodatkowo klasa panująca nie ma oporów przed stosowaniem anty-współczesnej propagandy, gdy tylko służy to jej interesom. Tendencje rewolucyjne i demokratyczne zostały zawłaszczone przez tradycyjną cywilizację. Despotyczny reżim zrećnie rządzi krajem. W tym kontekście nie bez znaczenia są amerykańskie i europejskie sankcje.

Mimo silnych centralistycznych dążeń, w Iranie istnieje już swego rodzaju oddolny federalizm. Kiedy skrzyżują się elementy demokratycznej cywilizacji i federalizmu obejmującego Azerów, Kurdów, Beludżów, Arabów i Turkmenów, może narodzić się, zyskujący coraz bardziej na popularności, projekt „Demokratycznej Federacji Iranu”. Szczególną rolę odgrywać tu będą ruch wyzwolenia kobiet i tradycje komunalne.

5. Armeńska kwestia narodowa zawiera w sobie jedną z największych tragedii, jakie przyniosło wkroczenie kapitalistycznej współczesności na Bliski Wschód. Ormianie to bardzo stary naród. Dużą część zasiedlonych przez siebie terenów dzielili z Kurdami. Podczas gdy ci żyli przede wszystkim z rolnictwa i hodowli bydła, Ormianie zajmowali się rzemiosłami artystycznymi i rękodzielnictwem. Podobnie jak Kurdowie, również oni rozwinęli tradycję samoobrony. Oprócz kilku krótkich faz nigdy nie udało im się stworzyć trwałego państwa. Ich oparciem stała się kultura chrześcijańska dająca im tożsamość i wiarę w wyzwolenie. Z powodu swojej religii często

stawali się ofiarami prześladowań ze strony muzułmańskiej większości. Zaowocowało to narodzinami nacjonalizmu wśród ormiańskiej burżuazji. Wkrótce doszło do rozdzwieńków z tureckimi nacjonalistami, które w końcu doprowadziły do wymordowania Ormian.

Ormianie są największą, po Żydach, grupą narodowościową żyjącą przede wszystkim w diasporze. Stworzenie ormiańskiego państwa na zachód od Azerbejdżanu nie rozwiązało jednak ormiańskiej kwestii narodowej. Trudno ogarnąć skutki ludobójstwa. Poszukiwanie utraconej ojczyzny określa ich narodowy charakter, tworząc jądro kwestii armeńskiej. Problem zaostrza fakt, że te tereny zostały w międzyczasie zasiedlone przez inne narodowości. Żadna koncepcja oparta na państwie narodowym nie jest w stanie stworzyć rozwiązania. Nie ma tam ani homogenicznej struktury ludności, ani jasno wytyczonych granic, jakich wymaga kapitalistyczna współczesność. Poglądy ich przeciwników mogą być faszystowskie, jednak powoływanie się wyłącznie na ludobójstwo po prostu nie wystarcza. Alternatywą mogłyby stać się dla Ormian struktury konfederacyjne. Stworzenie demokratycznego ormiańskiego narodu wraz z paradygmatem demokratycznej współczesności da im możliwość zdefiniowania się na nowo. Mogłoby to umożliwić im ponowne zajęcie miejsca w kulturowym bogactwie Bliskiego Wschodu. Odnowa tożsamości w formie ormiańskiego demokratycznego narodu pozwoli im nie tylko kontynuować odgrywanie swojej roli w ramach kultury Blisko-wschodniej, lecz także odnaleźć właściwą drogę do wolności.

6. W czasach współczesnych chrześcijańskich Aramejczyków (Asyryjczyków) spotkał taki sam los jak Ormian. Również oni należą do najstarszych ludów zasiedlających Bliski Wschód. Obszary zasiedlenia dzielili nie tylko z Kurdami, lecz również z innymi grupami narodowościowymi. Tak jak Ormianie cierpieli z powodu ucisku ze strony muzułmańskiej większości, co przetarło drogę nacjonalizmowi europejskiego typu wśród aramejskiej burżuazji. W końcu również Aramejczycy padli ofiarami ludobójstwa dokonanego przez Turków pod przywództwem faszystowskiego Komitetu Jedności i Postępu. Uczestniczyli w tym także kurdyjscy kolaboranci. Problemy społeczeństwa aramejskiego wynikają z zafiksowania się na swoich korzeniach sięgających początków cywilizacji i rozwoju związanym z przyjęciem chrześcijaństwa, a następnie współczesnych ideologii. Znalezienie rozwiązania wymaga od Aramejczyków radykalnej transformacji. Rzeczywistym zbawieniem może okazać się przełamanie mentalności łączącej klasyczną cywilizację i kapitalistyczne współczesne ideologie i przyswojenie sobie w zamian cywilizacji demokratycznej. Aramejczycy będą wówczas w stanie odnowić swoje bogate

wspomnienia kulturowe jako element demokratycznej współczesności, tak aby zrekonstruować się jako „Demokratyczny Naród Aramejski”.

7. Historia Żydów również stanowi jeden z elementów mocno problematycznej kultury Bliskiego Wschodu. Poszukiwania przyczyn wygnań, pogromów i ludobójstwa prowadzą do rozliczeń z cywilizacją. Społeczność żydowska wchłonęła wpływy zarówno kultur sumeryjskiej i egipskiej, jak i regionalnych kultur plemiennych. Sama miała znaczący wkład w kulturę Bliskiego Wschodu. Jak i Aramejczycy, również Żydzi stali się ofiarami ekstremalnego rozwoju współczesności. Na tym tle intelektualiści żydowskiego pochodzenia stworzyli kompleksową perspektywę tych zagadnień. To jednak z pewnością nie wystarczy. Aby znaleźć rozwiązanie dla problemów, tak jak jawią się one nam współcześnie, potrzebne jest nowe spojrzenie na historię Bliskiego Wschodu w oparciu o demokratyczną perspektywę. Izraelskie państwo narodowe od chwili założenia znajduje się w stanie wojny. Hasła głoszą: oko za oko, ząb za ząb. Ognia nie zwalczy się jednak ogniem. Nawet jeśli Izrael cieszy się względnym bezpieczeństwem dzięki międzynarodowemu wsparciu, to nie jest to rozwiązanie długoterminowe. Nic na dłuższą metę nie będzie bezpieczne, dopóki nie zostanie przewyżniony kapitalistyczny porządek współczesności.

Konflikt palestyński pokazuje wyraźnie, że narodowo-państwowy paradygmat nie stanowi rozwiązania. Przelano wiele krwi; to, co pozostało, to mroczna spuścizna pozornie nierozwiązywalnych problemów. Izraelsko-palestyński przykład stanowi dowód całkowitej porażki kapitalistycznej współczesności i państwa narodowego.

Kultura żydowska jest jednym z filarów kultury Bliskiego Wschodu. Odmawianie im prawa do istnienia jest atakiem na sam Bliski Wschód. Przekształcenie społeczeństwa żydowskiego w demokratyczny naród, podobnie jak w przypadku Ormian i Aramejczyków, ułatwiłoby im uczestnictwo w demokratycznej konfederacji Bliskiego Wschodu. Wspólny projekt „Lewantyńskiej Konfederacji Demokratycznej” stanowiłby pozytywny początek. Sztywne i ekskluzywne narodowe i religijne tożsamości mogą w ramach tego projektu przekształcić się w elastyczne i otwarte tożsamości. Być może również Izraelowi uda się przekształcić w otwarty demokratyczny, akceptowany przez sąsiadów naród. Bezsprzecznie jednak również sąsiedzi Izraela muszą przejść analogiczną transformację.

Ilość napięć i konfliktów zbrojnych na Bliskim Wschodzie wskazuje, że transformacja paradygmatu współczesności jest nieunikniona. Bez niej niemożliwym będzie rozwiązanie ani

głębokich problemów społecznych, ani kwestii narodowych. Demokratyczna współczesność oferuje alternatywę dla niezdolnego do rozwiązania istniejących problemów systemu.

8. Zniszczenie helleńskiej kultury w Anatolii to niemożliwa do odtworzenia strata. Uzgodniona wspólnie przez tureckie i greckie państwa narodowe w pierwszym ćwierćwieczu ubiegłego stulecia czystka etniczna pozostawiła po sobie trwałe ślady. Żadne państwo nie ma prawa wypędzać ludzi z zasiedlonej przez nich przestrzeni kulturowej. Mimo to państwa narodowe wciąż na nowo przyjmują nieludzką postawę wobec tych kwestii. Ataki na helleńską, żydowską, aramejską i ormiańską kulturę nasilały się, w miarę jak islam rozprzestrzeniał się na Bliskim Wschodzie. Przyczyniło się to do upadku kultury Bliskiego Wschodu. Kultura islamska nigdy nie była w stanie zapęścić powstałej luki. Kiedy w dziewiętnastym wieku kapitalistyczna współczesność dotarła na Bliski Wschód, zastała stworzoną własnymi rękami przez mieszkańców regionu kulturową erozję. Kulturowa wielorakość zwiększa mechanizmy obronne danego społeczeństwa. Monolityczne kultury są znacznie mniej żywotne. Stąd też opanowanie Bliskiego Wschodu nie było trudne. Projekt homogenicznego narodu, propagowany przez państwa narodowe, przyspieszył upadek ich kultury.
9. Również kaukaskie grupy narodowe mają znaczne problemy społeczne. Ich przedstawiciele wciąż na nowo imigrowali na Bliski Wschód, stymulując jego kultury. Nie żądając nic w zamian, dokładały się do jego kulturowego bogactwa. Wraz z nadejściem współczesności te mniejszościowe kultury zniknęły prawie całkowicie. Również one znalazłyby godziwe miejsce w strukturze konfederacyjnej.

Na koniec chciałbym podkreślić raz jeszcze, że fundamentalne problemy Bliskiego Wschodu są głęboko zakorzenione w społeczeństwie klasowym. Uległy one zaostreniu wraz z pojawieniem się globalnego kryzysu kapitalistycznej współczesności. Ta współczesność i jej roszczenie do dominacji, nie są w stanie zaproponować żadnych rozwiązań, nie mówiąc już o długoterminowej perspektywie, dla regionu Bliskiego Wschodu. Przyszłość należy do demokratycznego konfederalizmu.

OCALAN, BOOKCHIN I DIALEKTYKA DEMOKRACJI*



JANET BIEHL. Towarzyszka i współpracownica Murraya Bookchina od 1987 aż do jego śmierci w 2006 roku. Jest autorką *The Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism* (1997) i licznych artykułów na temat ekologii społecznej. Redaktorka *The Murray Bookchin Reader* (1998). Jej pióra biografia Bookchina, zatytułowana *Ecology or Catastrophe*, zostanie wydana przez Oxford University Press we wrześniu 2015.

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 wypływał – ale postrzegał Ocalana jako kolejnego marksistowsko-leninowskiego 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.

OD STALINIZMU DO EKOLOGII**

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,

* [Od redakcji] Tekst wygłoszony podczas konferencji *Challenging Capitalist Modernity: Alternative concepts and the Kurdish Question* zorganizowanej 2-5 lutego 2012 w Hamburgu. Nagranie audio oryginału: <http://soundcloud.com/freiheitxxi/bookchin-cal-an-and-the>

** Śródtytuły, przypisy z gwiazdką i wyróżnienia w tekście od redakcji.

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 wyczerpania 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 imperatyw 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 uwielbieniem 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 anarchista.

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.

ŚCIAĆ GŁOWĘ POSŁAŃCOWI

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, uznając i stosując najszerze 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.

(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.

(3) Ibid., s. 55.

Państwo tureckie można zdemokratyzować, aby uznało istnienie Kurdów i ich prawo do języka i kultury¹. To nie było podejście Bookchinowskie – demokracji bezpośredniej – lecz odgórne. „Celem jest wprowadzenie republiki demokratycznej”².

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.

NAJLEPSI ANARCHIŚCI TO BYLI MARKSIŚCI

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 – wnioskując z przeszłości o tym, co się powinno wydarzyć.

(1) Ibid., ss. 89-90.

(2) 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. Skrótowno, nazwę te rozważania opowieściami cywilizacyjnymi.

Bookchin napisał dwie główne opowieści: *Ecology of Freedom* (1982) i *Urbanization Without Cities* (1986)¹. Ocalan także napisał kilka, takich jak *The Roots of Civilization*, części *The PKK and the Kurdish Question* i nowszą *Road Map*².

MIASTO REWOLUCYJNE – REWOLUCJA MIEJSKA

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)³. „Z tego poczucia jedności osoby ze społecznością wyrasta poczucie jedności społeczności z jej środowiskiem”, napisał; owe społeczeństwa organiczne żyły w harmonii ze światem natury⁴.

Dalej, śledził dialektyczny rozwój ludzkości: naturalne powstawanie hierarchii, patriarchy i dominacja nad kobietami; gerontokracja; szamani i kapłani; wojownicy, wodzowie i państwa; społeczeństwo

(1) 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).

(2) 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.

(3) Bookchin, *Ecology of Freedom*, rozdz. 2.

(4) Ibid., ss. 46, 43.

klasowe¹. 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.

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.**

ZAMIESZKUJĄC ZIKKURAT

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”². Na jego szczycie zamieszkiwali bogowie, ale parter zajmowała produkcja i magazyny towarów. Władcy wyniesieni byli do statusu boskiego; reszta ludzi musiała trudzić 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:

(1) Ibid., *Ecology of Freedom*, rozdz. 3.

(2) Öcalan, *Roots*, s. 6.

„historia cywilizacji sprowadza się do niczego więcej niż kontynuacji społeczeństwa sumeryjskiego, rozrosłego, rozgałęzionego i zróżnicowanego, ale wciąż mającego tę samą podstawową konfigurację”¹. Wciąż żyjemy w Sumerze, wciąż zamieszkujemy ów „niewiarygodny wynalazek intelektualny”, który „kontroluje naszą historię aż do dzisiaj”².

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.

OPOWIEŚCI RÓWNOLEGŁE

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.

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

(1) Ibid., s. 53, 25, 98.

(2) Öcalan, *PKK and Kurdish Question*, s. 96

(3) Inaczej niż Öcalan, Bookchin unikał używania pojęć tezy, antytezy i syntezy, uważając je za nadmierne uproszczenie heglowskiej triady „an sich”, „für sich” i „an und für sich”.

(4) Inaczej niż Öcalan, Bookchin unikał używania pojęć tezy, antytezy i syntezy, uważając je za nadmierne uproszczenie heglowskiej triady „an sich”, „für sich” i „an und für sich”.

akumulacje 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 państwowcentrycznych form społecznych”¹.

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”². 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 państwa-miasta były wiece, które cieszyły się niezwykle wysokim poziomem wolności”³. 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 wiecu⁴.

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 króla⁵.

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”⁶. Nawet dzisiaj społeczeństwo kurdyjskie wykazuje kooperatywne cechy wspólnoty neolitycznej. „W całej swej historii Kurdowie woleli system konfederacji klanów i plemion, stawiając opór

(1) 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).

(2) Bookchin, *Ecology of Freedom*, s. 144.

(3) Ibid., s. 129. Korzysta tu z prac Henri Frankforta i Samuela Noah Kramera.

(4) Ibid., s. 95.

(5) Ibid., s. 168.

(6) Öcalan, *PKK and Kurdish Question*, s. 22

scentralizowanym rządom”¹. Są więc potencjalnymi nosicielami wolności.

FUNDAMENT NADZIEI

Jako marksiści, Ocalan i Bookchin nauczeni zostali, że dialektyczno-materialistyczne 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”². Trzymają nas w niewoli przekonań 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”³. Żyliśmy kiedyś w ahierarchicznych wspólnotach i możemy żyć w nich znów. Głęboko pogrzebana pamięć społeczności organicznych „funkcjonuje w nieświadomości, jako wewnętrzne przywiązanie do wolności”⁴. 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”⁵.

Wspólnotowe aspekty „społeczeństwa naturalnego” trwają w społecznościach etnicznych, ruchach klasowych, religijnych i

(1) Öcalan, „*The Declaration of Democratic Confederalism*” 4 lutego 2005, online <http://www.kurdmedia.com/article.aspx?id=10174>

(2) Bookchin, *Ecology of Freedom*, ss. 23-24.

(3) Ibid., s. 67.

(4) Ibid., s. 143.

(5) Öcalan, *Defense of People*, s. 41.

filozoficznych grupach walczących o wolność. „Społeczeństwo naturalne nigdy nie przestało istnieć”, pisze. Dialektyczny konflikt między wolnością 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”. Bowiem „społeczeństwo wspólnotowe jest w permanentnym konflikcie ze społeczeństwem hierarchicznym”¹.

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 antyekologiczny 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 demokratyczno-ekologicznego”, które rozumie jako „system oparty na moralności, obejmujący zrównoważoną dialektyczną relację z naturą, [...] w którym wspólny dobrobyt osiąga się środkami demokracji bezpośredniej”².

KURDOWIE KONTRA SUMER

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 bepaństwowych 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,

(1) Ibid., ss. 51, 65, 60.

(2) Ibid., rozdz. III.4.

(3) Ibid., s. 52.

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”.

W maju 2005 roku Ocalan wydał Deklarację Konfederalizmu Demokratycznego w Kurdystanie. 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 społeczności”. 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 południowo-wschodniej Anatolii rzeczywiście realizują ten program w praktyce¹.

PAŃSTWO O DWÓCH OBLICZACH

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”².

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,

(1) *Kurdish Communalism* wywiad autorki z Ercan Ayboga, *New Compass* (wrzesień 2011), <http://new-compass.net/http%3A//new-compass.net/article/kurdish-communalism>.

(2) Ocalan, *Defense of People*, ss. 177, 24, 104, 177.

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 Piotrogradem rządziły tymczasowe rządy liberalne, rady delegatów robotniczych i żołnierskich stanowiły dla nich przeciwwagę. Stało się to potem zarzewiem Rewolucji Październikowej. Podobnie konfederacja komunalistów 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”¹.

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”².

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, bezpieczna 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.

AMARGI!

W maju 2004 Bookchin przesłał Ocalanowi wiadomość: „Mam nadzieję, że któregoś dnia Kurdowie utworzą wolne, racjonalne społeczeństwo, które pozwoli ponownie rozbłysnąć ich talentom. Jest ich wielkim szczęściem, że mają przywódcę o talentach p. Ocalana, aby ich prowadził”³. Dowiedzieliśmy się później, że to przesłanie

(1) Ibid., ss. 24, 106, 111, 106.

(2) Ibid., ss. 27, 178.

(3) Kopia w posiadaniu autorki.

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 mogłem tego słyszeć. Odpowiedziałby zapewne pozdrowieniem – pierwszym zapisanym w historii, sumeryjskim określeniem wolności – **Amargi!**

JAKI KURDYSTAN DLA KOBIET?*



DILAR DIRIK. Aktywistka kurdyjskiego ruchu kobiecego. Doktorantka Uniwersytetu Cambridge. Prowadzi badania na temat Kurdystanu i kurdyjskich organizacji kobiecych. Obecnie przebywa w Rojavi, pracując na rzecz stabilizacji i rozwoju regionu. Korespondentka wielu serwisów informacyjnych.

AZADI ZNACZY WOLNOŚĆ**

Azadi - wolność. Idea, która zawładnęła zbiorową wyobraźnią Kurdów. Pozornie niedosiężny ideał Wolnego Kurdystanu przybiera różne kształty, zależnie od miejsca na wielkiej mapie kurdyjskiej polityki. Wzrost niezależności KRG (Kurdyjskiego Rządu Regionalnego) w Kurdystanie Południowym (Bashur) od rządu Iraku; ogromne zdobycze Kurdów, mimo syryjskiej wojny domowej, w Kurdystanie Zachodnim (Rojava): wszystko to obudziło uśpione marzenia o wolnym życiu Kurdów w wolnym Kurdystanie.

Ale co właściwie oznacza wolność? Wolność dla kogo? Problem kurdyjski definiuje się często jako sprawę międzynarodową, na poziomie państw, integralności terytorialnej, nacjonalizmu. Jednakże wolność jest wyzwaniem przekraczającym obszar narodowości, czy sztucznych granic politycznych. **Abyśmy mogli mówić o Kurdystanie „wolny”, wszyscy członkowie społeczeństwa muszą mieć taki sam dostęp do owej wolności – i to nie w jakimś abstrakcyjnym, prawnym sensie.**

O jakości życia mieszkańców nie decyduje to, czy Kurdystan będzie państwem unitarnym, federacyjnym, czy autonomicznym regionem. Decyduje to, jak jego społeczeństwo rozumie demokrację i wolność. Jednym z istotnych wskaźników jest sytuacja kobiet. **Bo po co nam Kurdystan, który będzie ciemnizył połowę własnej populacji?**

Kurdyjki walczą z uciskiem jednocześnie na wielu poziomach. Nie tylko, wraz z mieszkankami państw, w których leży Kurdystan, żyją w przeważnie patriarchalnym, feudalno-islamskim otoczeniu. Dodatkowo, z powodów narodowościowych, są zaliczane do najniższej klasy społeczno-ekonomicznej.

* Przetłumaczone z oryginału opublikowanego na <http://www.kurdishquestion.com/index.php/woman/what-kind-of-kurdistan-for-women.html>

** Śródtytuły, przypisy i wyróżnienia od redakcji.

Feudalno-patriarchalna struktura samego społeczeństwa kurdyjskiego także uniemożliwia kobietom wolne i niezależne życie. Przemoc domowa, wymuszone małżeństwa dzieci i dorosłych, gwałty, zabójstwa „honorowe”, poligamia itd., są często uznawane za sprawę prywatną, a nie za problemy wymagające zaangażowania społeczności i rozwiązania politycznego. Ten dziwny podział między prywatnym a publicznym kosztował już życie wielu kobiet.

Kurdowie są często bardzo wymowni w sprawach dyskryminacji klasowej i etnicznej. Ale gdy wracają z demonstracji do domu, nieliczni są gotowi do zastanowienia się nad własnym nadużywaniem władzy, własnym despotyzmem, gdy stosują przemoc wobec kobiet i dzieci w swoim „prywatnym” życiu. **Szeroko rozpowszechniona przemoc wobec kobiet kurdyjskich, wobec kobiet na całym świecie, to problem systemowy - i jego rozwiązanie wymaga środków politycznych.**

PROBLEM KOBIECY?

Sytuacja kobiet nie jest „problemem kobiecym” i nie można jej lekceważyć jako wąskiego prywatnego tematu, interesującego tylko kobiety. Kwestia równości kobiet i mężczyzn jest kwestią wolności i demokracji całego społeczeństwa; jest jednym (choć nie jedynym) ze standardów, którymi należy mierzyć poziom etyki społecznej. **Kapitalizm, etatyzm i patriarchy są ściśle powiązane - dlatego radykalna, rewolucyjna walka o wolność musi stawiać wyzwolenie kobiet w centrum uwagi,** nie może pozostawiać jej na peryferiach.

Feministki krajów, których tereny obejmuje Kurdystan, często wykluczają Kurdyjki ze swej walki, żądając, aby przyjęły one nacjonalistyczną doktrynę państwową lub też patronizując je jako ofiary prymitywnej, zacofanej kultury. Kurdyjki mają za sobą wiele lat walki o wyzwolenie narodowe ramię w ramię z mężczyznami, a mimo to często są marginalizowane także w ramach ruchów wyzwoleniczych. Głos kobiet uciszają również zdominowane przez mężczyzn, szowinistyczne partie kurdyjskie, o feudalnych i patriarchalnych strukturach, których rozumienie wolności nie wykracza poza prymitywny, pusty nacjonalizm.

Historia pokazuje, że pozycja społeczna i emancypacja Kurdyjek zawsze była silniejsza niż kobiet ościennych narodowości. Ale to nie powód, aby zaprzestać walki o prawa kobiet. Punktem odniesienia muszą być wciąż zdarzające się przypadki okrucieństwa wobec kobiet. **Jeśli dziś Kurdyjki cieszą się względnie wysokim statusem politycznym, to jest to skutkiem ich ciągłej walki na wielu frontach,** a nie naturalna cecha kurdyjskiego społeczeństwa.

Udział kobiet w walce o wolność czy w dążeniach rewolucyjnych nie jest wyłączną specjalnością Kurdów. Niezależnie od otoczenia kobiety

często odgrywały aktywną rolę w walce o wolność. Czasy wojen, powstań, niepokojów społecznych dawały im szansę wyrażenia swoich potrzeb i żądania reprezentacji politycznej na różne sposoby niedostępne w codziennym, pokojowym życiu.

Pracując, działając i walcząc, zyskiwały podstawy, aby z sukcesem stawiać żądania emancypacji. Jednak gdy kryzys mijał, gdy uznawano, że „wyzwolenie” czy „rewolucja” zostały osiągnięte, wraz z powrotem pokojowego życia powracał zarówno konserwatyzm, jak i poprzednia normalność. Oznaczało to zazwyczaj powrót do tradycyjnych ról społecznych i ponowną degradację kobiet. Nawet jeśli kobiety są aktywnymi uczestniczkami zmagania, to „po wyzwoleniu”, „po rewolucji”, „gdy tylko nasz kraj stanie się wolny”, tracą świeżo nabyte prawa. **Od Indii po Wietnam, od Algierii po USA, kobiety mogą potwierdzić, że nadzieja na powszechną, wymarzoną wolność dla wszystkich okazała się złudą.** Ostatnio mogliśmy to obserwować przy okazji Arabskiej Wiosny. Choć kobiety odgrywały najważniejsze role w ruchach wyzwoleniczych, a ekrany telewizyjne pokazywały je non stop, ich sytuacja po przewrocie czasami stawała się wręcz gorsza, niż przed nim. Wynika to z faktu, że niechęć do reżimu jest co prawda uniwersalna, ale już korzyści ze zwycięstwa – zróżnicowane. Jeśli nie podejmie się szczególnych starań, beneficjentami zmian zostaną nowe elity, a nie ci, którzy najbardziej tego potrzebują: kobiety, klasa pracująca i uciskane mniejszości. Doświadczenia walczących Kurdyjek wskazują na potrzebę istnienia odrębnych i samodzielnych organizacji kobiecych.

KOBIECA MAPA KURDYSTANU

Kurdystan Południowy to obszar najczęściej określany jako „wolny”. Kurdowie cieszą się tu pół-autonomicznym samorządem i nie są dyskryminowani ani prześladowani za swoje pochodzenie. Kurdyjski Rząd Regionalny (KRG – Kurdish Regional Government) zbiera międzynarodowe pochwały za sukces w budowie stabilnego gospodarstwa i względnie demokratycznego państwa – szczególnie w porównaniu do reszty zbankrutowanego Iraku. To właśnie porównanie z Irakiem daje KRG legitymizację, mimo jego głęboko niedemokratycznych struktur wewnętrznych. Przywódcy i główne postaci KRG mają podejście skrajnie plemienne, autokratyczne i korupcyjne. Głosy protestu są uciszane różnymi metodami, łącznie z wysoce podejrzanymi zabójstwami dziennikarzy. Realpolitik każe KRG utrzymywać dobre stosunki z reżimami w Turcji i Iranie, brutalnie prześladowającymi miejscowe społeczności kurdyjskie. Z tych samych praktycznych powodów KRG lekceważy dążących ku autonomii Kurdów w Syrii. Tak się składa, że Kurdystan Południowy jest też jednym z najmniej przyjemnych miejsc dla kurdyjskich kobiet.

Najbliższa państwu narodowemu struktura kurdyjska, najlepiej zintegrowana z kapitalizmem, spełniająca oczekiwania zarówno

międzynarodowych potęg, jak i lokalnych, Turcji i Iranu, najmniej przejmując się prawami kobiet i wyzwaniem patriarchy. To dużo mówi nam nie tylko o współzależności różnych form opresji, ale też o tym, jaki Kurdystan gotowa jest zaakceptować międzynarodowa społeczność.

Oczywiście musimy wziąć pod uwagę fakt, że Kurdystan Południowy jest regionem w fazie rozwoju. Jednak choć jego rząd ma dość narzędzi, aby wzmocnić pozycję kobiet, nie wydaje się być tym zainteresowany. W teorii Kurdyjki zamieszkujące stabilny, samorządny Kurdystan Południowy powinny cieszyć się wyższą pozycją niż te w innych regionach. Nie cierpią już przecież prześladowań z racji pochodzenia. Ale, choć dotyka ich mniej rodzajów opresji, pozostają ofiarami plemiennego feudalizmu głównych partii politycznych, które najwyraźniej uważają pusty nacjonalizm i kapitalistyczny wzrost za odpowiedniki wolności. Mieszkanki Kurdystanu Południowego energicznie domagają się swoich praw, jednak KRG często nie stosuje się do własnych ustaleń. Narasta fala przemocy wobec kobiet, a rząd nie robi wystarczająco dużo, aby jej zapobiec. **W latach 2011-12 zgłoszono ponad trzy tysiące przypadków przemocy wobec kobiet, z czego akty oskarżenia wniesiono tylko w 21 przypadkach. A nie wiadomo, ile spraw nie zostało zgłoszonych.**

Wielu z tych nielicznych sprawców, wobec których wniesiono formalne oskarżenie, uniewinniono. A czasem to ofiary przemocy obwiniane były o „prowokowanie mężczyzn”. Bezkarność przemocy wobec kobiet zachęca kolejnych sprawców, a to oczywiście podtrzymuje opresję.

Dużym problemem jest też brak prawdziwie niezależnych, pozapartyjnych organizacji kobiecych. Organizacjom kobiecym w Kurdystanie Południowym często przewodniczą mężczyźni! Największą przeszkodą wyzwolenia kobiet w Kurdystanie Południowym są patriarchalne podstawy społeczeństwa, wzmocnione przez feudalno-plemienną politykę. A chociaż przejawy przemocy wobec kobiet stopniowo są coraz mocniej zwalczane, nie widać prób zmiany samego systemu patriarchalnego.

Aby interesy kobiet uzyskały polityczną reprezentację, konieczne jest powstanie niezależnych kobiecych struktur decyzyjnych.

Odgórne rozwiązywanie spraw kobiet często jest nieadekwatne, a z powodu bierności samych kobiet, jedynie wzmocnia patriarchy. Społeczeństwo skuteczniej przekształcają oddolne projekty. Przykładowo niezależny projekt dokumentujący przypadki obrzezania kobiet (występujące najwyraźniej tylko w Kurdystanie Południowym) spowodował zmianę w prawodawstwie KRG. Niestety, praktyka ta nadal trwa bezkarnie.

Należy jasno stwierdzić, że nie jest to coś naturalnego dla społeczeństwa Kurdystanu Południowego. Sytuacja tamtejszych

kobiet w dużej mierze wynika z niechęci partii politycznych do angażowania się w ich wyzwolenie. To świadomy wybór polityczny partii zdominowanych przez mężczyzn. Ale nie musi tak być!

Dość powszechne jest obecnie podejście „mamy teraz wolny Kurdystan, więc nie krytykujemy go zbyt mocno”. Szkodzi ono prawdziwej demokracji i wolności. To, że kobiety domagają się karania sprawców przemocy i żądają silniejszej reprezentacji swoich interesów w sferze publicznej, nie oznacza, że są „nielojalne wobec państwa”. Choć z drugiej strony trudno oczekiwać lojalności wobec tak patriarchalnego państwa. **Kobiety powinny porzucić afiliacje partyjne i skupić się na budowaniu masowego ruchu kobiecego zamiast odizolowanych organizacji.** Mając więcej narzędzi, mechanizmów i zasobów niż ich rodaczki z innych regionów, kobiety Kurdystanu Południowego nie powinny zadowalać się niczym skromniejszym.

Nawet w lewicowych kurdyjskich partiach socjalistycznych, kobiety doświadczają tego samego: bez niezależnych struktur kobiecych, patriarchalne społeczeństwo kurdyjskie wycisza ich głos. **Choć PKK, Partia Pracujących Kurdystanu, wyróżnia się znaczną liczbą wybitnych kobiet w swych szeregach i ich aktywnością na rzecz emancypacji, nie zawsze było tak dobrze.** W latach osiemdziesiątych XX wieku zmienił się skład demograficzny PKK, która powstała w socjalistycznych kręgach uniwersyteckich. Zaczęli do niej dołączać ludzie z mniej wykształconych środowisk, z obszarów wiejskich przesiąkniętych kulturą feudalną. Dołączali, ponieważ ich wioski zniszczyło państwo tureckie. Większość z nich nie miała pojęcia o ideałach socjalizmu czy feminizmu, a motywacją ich walki o wolność był nacjonalizm. W owych czasach wiele kobiet w ruchu oporu miało problemy, aby przekonać swych męskich towarzyszy broni, że są im równe, a potrzeby zacieklej wojny wyparły edukację w ruchu oporu na plan dalszy. W efekcie kobiety doszły do jednego wniosku: potrzebujemy niezależnych organizacji kobiecych!

PKK i partie pokrewne jej ideologicznie zdołały wykształcić mechanizmy, które gwarantują udział kobiet w sferze politycznej i ciągle przeciwstawianie się kulturze patriarchalnej. Ideologia PKK jest otwarcie feministyczna i w tej dziedzinie nie idzie na kompromis. Inaczej niż inne partie kurdyjskie, PKK nie osiąga swych celów, odwołując się do feudalnych, plemiennych posiadaczy ziemskich, lecz mobilizuje wieś, klasę pracującą, kobiety i młodzież.

Kobiety przestały być widoczne jedynie symbolicznie. Wprowadzono zasadę współprzewodniczenia (zawsze kobieta i mężczyzna przewodniczą wspólnie danej grupie) oraz równy udział mężczyzn i kobiet w komitetach na każdym poziomie administracji. Instytucjonalna gwarancja udziału kobiet daje im wsparcie i zapewnia, że ich głos będzie słyszalny. Już samo to zmieniło społeczeństwo

kurdyjskie na wiele sposobów. Walka kobiet nie jest już tylko ideałem elity aktywistów, ale powszechnie akceptowanym warunkiem wyzwolenia narodowego. Od najwyższych szczebli administracji aż do społeczności lokalnych, dominacja mężczyzn nie jest już akceptowana. Osiągnięto to właśnie przez ustanowienie niezależnych grup kobiecych w ramach ruchu.

W Kurdystanie Północnym nadal zdarza się wiele przypadków przemocy wobec kobiet, jednak przyjęcie równości płci jako miary wolności społeczeństwa uaktywniło kobiety w każdym wieku i stworzyło ogromnie popularny ruch kobiecy. Wiele Turczynek szuka dziś w nim rady, czerpiąc z bogatego zasobu doświadczeń kobiet kurdyjskich. Turcją rządzi dziś premier*, zalecający kobietom, aby wychodziły za mąż młodo, zakrywały twarz i rodziły co najmniej czworo dzieci. Trzy główne partie polityczne w Turcji mają w swych szeregach nie więcej niż 5% kobiet. Tymczasem kurdyjska BDP i nowo założona HDP szczytują się co najmniej 40 procentami kobiet i otwarcie skupiają się na problemach kobiet i LGBT. W swej krytyce patriarchy w Kurdystanie ruch kobiecy wskazuje, że dotychczasowe osiągnięcia w żadnym wypadku nie oznaczają zakończenia walki.

Pod wpływem takiego podejścia do wyzwolenia kobiet, **główne partie Kurdystanu Zachodniego, Rojavy, przyjęły ideologię PKK i także wprowadziły współprzewodniczenie i równy udział płci w swoich strukturach. Wbudowanie od początku tych zasad we wszystkie mechanizmy prawne, organizacyjne i ideologiczne struktur Autonomii, włączając w to siły zbrojne, zapewnia ochronę praw kobiet.** Mężczyźni, którzy stosowali przemoc wobec kobiet i poligamiści są wykluczani ze struktur organizacyjnych. Przemoc wobec kobiet i dzieci jest zakazana i ścigana. Zagraniczni goście odwiedzający Rojavę są pod wielkim wrażeniem kobiecej rewolucji, która rozkwitła pomimo syryjskiej wojny domowej.

Jednocześnie świeżo ustanowione kurdyjskie kantony Rojavy włączyły w swój system także inne grupy etniczne i religijne. Zgodnie z założeniami konfederalizmu demokratycznego, sformułowanymi przez przywódcę PKK, Abdullaha Ocalana, zrezygnowały one z dążenia do stworzenia państwa, uważając, że państwo jest nieodmiennie hegemonistyczne i nie reprezentuje woli ludu. Główne partie Rojavy podkreślają, że nie zamierzają się odłączać od Syrii, lecz szukają rozwiązań demokratycznych w ramach istniejących granic. **W Autonomii Rojavy wszelkie mniejszości są włączone w proces samorządu, a kobiety mają równy głos w tworzeniu „równościowego, ekologicznego i radykalnie oddolnego systemu demokratycznego”, gdzie różne grupy religijne i etniczne są równe sobie.**

* Pisane podczas kadencji premiera Erdogana, obecnie prezydenta Turcji.

Te osiągnięcia sprawiły, że autonomiczne kantony Kurdystanu Zachodniego były regularnie atakowane zarówno przez reżim Assada, jak przez powiązane z Al-Kaidą grupy dżihadystów, najwyraźniej finansowane przez Turcję.

Warto zauważyć, że najbardziej ze wszystkich kurdyjskich regionów państwo-podobny, bogaty i stabilny Kurdystan Południowy ma rząd całkowicie niezdolny do zajęcia się prawami kobiet, podczas gdy Kurdystan Zachodni, gnębiony wojną, embargiem politycznym i gospodarczym, nie próbuje tworzyć nacjonalistycznego państwa, natomiast stworzył już tak wiele struktur demokratycznych, gwarantujących prawa kobiet. Bardzo interesujące są przejawy preferencji społeczności międzynarodowej w tym względzie. Podczas gdy KRG jest często przedstawiany jako model demokracji dla Bliskiego Wschodu, Kurdystan Zachodni jest całkowicie pomijany.

Gdyby główni aktorzy sceny międzynarodowej, którzy przedstawiają się jako stronnicy wolności i demokracji na Bliskim Wschodzie, naprawdę dążyli do pokoju w Syrii, wspieraliby zapewne postępowy, świecki projekt autonomii w Kurdystanie Zachodnim. W rzeczywistości jednak Kurdów wyłączono z konferencji Genewa II w styczniu 2014. Stało się to częściowo z poparciem KRG, który pomógł zmarginalizować osiągnięcia Kurdystanu Zachodniego, przede wszystkim dlatego, że główne partie Rojavy są powiązane ideologicznie z PKK, tradycyjną rywalką partii rządzącej w Kurdystanie Południowym - KRG.

W rozumieniu KRG postęp, demokracja, wolność i nowoczesność nie kwestionują globalnego, kapitalistycznego, etatystycznego, nacjonalistycznego i patriarchalnego systemu. Najwyraźniej dlatego taki właśnie rodzaj Kurdystanu może być akceptowany przez społeczność międzynarodową. Partie, które przeciwstawiają się systemowi, są marginalizowane.

MIĘDZYNARODÓWKA PATRIARCHALNA

Ostatnie wypadki pokazują, w jaki sposób atakuje się niektóre partie kurdyjskie i kurdyjski feminizm. Premier Turcji, Erdogan, zaprosił przewodniczącego KRG Massouda Barzaniego do miasta Amed (Diyarbakir), będącego nieoficjalną stolicą Kurdów. Odbyło się tam wiele spektakli, w których uczestniczyli piosenkarze tacy, jak Sivan Perver i Ibrahim Tatlis, znani z oportunistycznego i seksualnego feudalizmu. Całość wizyty była dziwaczną próbą zmarginalizowania Kurdów w Turcji, szczególnie zaś PKK i legalnych partii Kurdystanu Północnego, takich jak BDP.

Podczas zbiorowej ceremonii zaślubin, obaj władcy pobłogosławili małżeństwa kilkuset par, w których kobiety odpowiadały ideałowi ich obu. Prawie wszystkie narzeczone nosiły welony, a wszystkie były bardzo młode. Ta demonstracja konserwatyzmu „w imię pokoju”

pokazuje jak podobne, patriarchalne i feudalne są umysły obu władców i ich otoczenia. Próbując zepchnąć na margines PKK, obaj hegemoni w rzeczywistości zmarginalizowali wszystkie Kurdyjki. Ta skrajnie konserwatywna ceremonia ślubna była świadomą zniewagą wymierzoną w kobiety Kurdystanu pod przykrywką pokazu szczęśliwej koegzystencji dwóch narodów.

Ale czyż wspólnota interesów Barzaniego i Erdogana może dziwić? Turcja nie ma problemu z KRG ani z Kurdami w ogólności. Ma problem z jedną z ich ideologii.

Jak to ujęła Selahattin Demirtas, współprzewodnicząca Kurdyjskiej Partii Pokoju i Demokracji, „gdybyśmy zechciały, mogłybyśmy mieć już dziesięć Kurdystanów. Ale nie jest ważne, aby mieć państwo nazywane Kurdystanem. Ważne jest mieć Kurdystan oparty na wartościach, na ideach”.

Podejście mocarstw regionalnych jak Iran i Turcja, które tradycyjnie prześladują Kurdów na swoich terenach, oraz potęg globalnych jest jasne. Kurdystan, który będzie współpracował z tymi reżimami, który będzie utrzymywał więzi biznesowe i który będzie marginalizował radykalne partie na rzecz oportunistycznych, może być tolerowany przez społeczność międzynarodową. Akceptuje ona struktury takie jak KRG, zgodne z założeniami dominującego systemu, ale izoluje partie kwestionujące kapitalizm, feudalizm i patriarchalny etatyzm. Ta nierówność w traktowaniu ruchów politycznych odsłania prawdziwe, niedemokratyczne, oblicze społeczności międzynarodowej. A Kurdyjki odczuwają to wszystko na własnej skórze.

FEMINIZM ZNACZY WOLNOŚĆ

Aby Kurdystan stał się naprawdę wolnym społeczeństwem, wyzwolenie kobiet musi być bezwzględna rzeczywistością. Krytyka KRG z punktu widzenia praw kobiet, wolności prasy i innych, nie oznacza prób „dzielenia” Kurdów. Jakim społeczeństwem będzie Kurdystan Południowy, jeśli ludzi uczy się powstrzymywania od krytyki, w obawie utraty tego, co już tak wielkim kosztem uzyskali? Czy ludzie nie powinni być krytyczni, nawet jeśli oznacza to sprzeciwienie się własnemu rządowi? Czy nie to właśnie jest samą esencją demokracji? Czy nie jesteśmy tego winni ludziom, którzy zginęli, aby stworzyć społeczeństwo, w którym warto żyć? Godzić się na coś mniejszego w imię utrzymania status quo, oznacza rezygnację z wolności. Kobiety Kurdystanu walczące o nią dzień w dzień, z pewnością zasługują na coś lepszego.

Patriarchat wspiera się na kapitalizmie, nacjonalizmie i etatyzmie często używając kobiecych ciał i zachowań, aby kontrolować społeczeństwo. W globalnym państwowo-kapitalistycznym systemie, który zamieszkujemy, oczekiwania wobec wolności upadły bardzo nisko. Kusi więc, by zadowolić się poziomem osiągnięć KRG, skoro stał

się fortecą kapitalistycznej nowoczesności. Jednakże, naśladowując wady i niedostatki reszty świata, KRG szalenie ogranicza swoje rozumienie wolności. Kobiety nie mogą oczekiwać wyzwolenia poprzez hegemonistyczną strukturę państwa. **W chwili, gdy uznajemy przeprowadzenie wyborów Miss Kurdystanu za oznakę postępu i nowoczesności, padamy ofiarą tych samych mechanizmów, które od zawsze niewolą ludzkość.** Czy to jest właśnie to, co uznajemy za wolność? Nieograniczony konsumpcjonizm? Prymitywny nacjonalizm? Kopiowanie kawałków globalnego patriarchy i kapitalizmu, owijanie ich w kurdyjską flagę i zachwywanie się sobą, jacy jesteśmy nowocześni?

Wolności nie znajdziemy w tureckich hotelach, irańskich inwestycjach, amerykańskich fast-foodach, międzynarodowych konkursach piękności, czy w noszeniu strojów ludowych. Wolność nie pojawia się, gdy możemy swobodnie powiedzieć „Kurdystan”. Wolność to niekończący się wysiłek, proces budowania etycznego, równościowego społeczeństwa. To praca, która zaczyna się następnego dnia po „wyzwoleniu”. **Azadi mierzy się wyzwoleniem kobiet.** Na co nam państwo kurdyjskie, które będzie podtrzymywało kulturę gwałtu i kobietobójstwa, odwieczną chorobę patriarchy? Czyż apologeci gwałtu, seksistowskie gubernatorzy kurdyjscy i ich oficjalne instytucje różnią się tak bardzo od obcych państwowych prześladowców, nawet jeśli noszą nasze stroje narodowe?

„Kurdystan” jako taki nie jest tożsamy z wolnością. Patriarchalny Kurdystan jest tyranem bardziej podstępny niż poprzedni oprawcy. Kolonizacja i zniewolenie połowy własnego społeczeństwa, używając seksualności i intymnych relacji, jest aktem bardziej haniebnym i brutalnym niż inwazja z zewnątrz.

Kobiety Kurdystanu muszą więc być strażniczkami wolnego społeczeństwa. Trzeba odwagi, aby przeciwstawić się prześladowaniom przez obce państwo, ale czasem więcej odwagi wymaga przeciwstawienie się własnemu społeczeństwu. Bo to nie kurdyjski samorząd, czy nawet kurdyjskie państwo są zagrożeniem dla obowiązującego systemu. Znacznie większym zagrożeniem dla struktur hegemonistycznych jest świadoma i aktywna politycznie kurdyjska kobieta.

PO-KAPITALIZMIE: NIE (TYLKO) TUTAJ I NIE (TYLKO) TERAZ.



Dr **Krzysztof Nawratek**: dyrektor studiów magisterskich w szkole architektury w Plymouth University (UK), teoretyk miasta, autor książek *Ideologie w przestrzeni. Próby demistyfikacji* (Kraków 2005), *Miasto jako idea polityczna* (Kraków 2008, wydanie angielskie Plymouth 2011), *Dziury w całym. Wstęp do miejskich rewolucji* (Warszawa 2012, wydanie angielskie Washington 2012). W przygotowaniu *Re-industrialisation and progressive urbanism* (Nowy Jork 2015), *[Architecture and Urbanism of] Radical Inclusivity* (Barcelona 2015) oraz *Autonomia, terytorium i ekonomia mocy. Studia nad miastem po-kapitalistycznym* (Warszawa 2016).

Tym, co blokuje wszelkie projekty post-kapitalistycznej zmiany, jest przekonanie o absolutnej hegemonii oraz zupełności kapitalizmu w zglobalizowanym świecie. **Mówiąc wprost – wszyscy jesteśmy trochę trockistami, przekonanymi, że nie można wyobrazić sobie rewolucji, która nie będzie globalna. A ponieważ taka globalna rewolucja wydaje nam się nie do pomyślenia, odmawiamy wiary w możliwość jakiegokolwiek zmiany***.

KAPITALIZM JAKO REDUKCJA

By w ogóle zacząć rozważać świat post-kapitalistyczny trzeba odpowiedzieć sobie na podstawowe pytanie — czym różni się kapitalizm od nie-kapitalizmu? Najprościej i najwygodniej, moim zdaniem, byłoby przyjąć, że **kapitalizm opiera się na wytwarzaniu hierarchicznych stosunków dominacji i podległości, gwarantowanych przede wszystkim poprzez redukcję sposobów, w jakich porozumiewają się (uzasadniają swe istnienie i działanie) aktorzy życia społeczno-gospodarczego — do języka opartego na pieniądzu i logice zysku.** Wolny rynek jest tu pewnym abstrakcyjnym konstruktem, który z jednej strony rości sobie prawo do powszechności, a z drugiej dokonuje drastycznej redukcji kontekstu. Rynek więc nie jest zły sam w sobie, zła jest przemoc, która wyklucza z niego elementy kwestionujące szybki zysk grup i sił, dominujących w danym układzie. **Kapitalizm jest więc redukcją, jest odrzuceniem kontekstu i konsekwencji działań gospodarczych.** Kapitalizm akumuluje władzę-nad (dominację), ale już niekoniecznie władzę-do (sprawczość). To rozróżnienia ma – moim

* Wyróżnienia i śródtytuły od redakcji.

zdaniem – kapitalne znaczenie dla projektu świata postkapitalistycznego.

PAŃSTWO KONTRA KAPITALIZM

Obecny minister finansów Grecji, Yanis Varoufakis w bardzo ciekawym tekście *How I became an erratic Marxist* opublikowanym w brytyjskim *Guardianie*¹ przypomina, że integralnym elementem ludzkiej pracy jest wolność – to wolność pozwala na kreację, a więc również na wytwarzanie wartości. Kapitał dąży do absolutnego utowarowienia pracy, ale gdyby mu się to udało, wolność by zniknęła. W pełni utowarowiona praca stałaby się mechaniczną reprodukcją. Absolutny kapitalizm oznacza jego zagładę. Varoufakis przenosi w swych rozważaniach punkt ciężkości z równości na wolność, warto jednak również zauważyć, że owa wolność oznacza konieczność istnienia zewnątrz wobec kapitalizmu. Zewnątrz, jako swego rodzaju „wolnej resztki”. By zrozumieć, w jaki sposób niehomogeniczne układy hierarchiczne wytwarzają ową „wolną resztkę” posłużę się pojęciem „negatywnej autonomii”. Będę tak definiował działania, które wykonuje struktura podporządkowana, by zaspokoić zadania postawione wobec niej przez strukturę wyższego rzędu. **Zawsze istnieje jednak pewien „luz” pomiędzy tym, czego domaga się struktura wyższego rzędu od struktury jej podporządkowanej, a działaniami (pracą), które rzeczywiście struktura niższego rzędu wykonuje.** Ten „luz” jest wolnością, o której mówi Varoufakis, jest ową „wolną resztką”, która umożliwia bunt, rewolucję czy po prostu innowację. Mechanizm funkcjonowania układów hierarchicznych widziany z tej perspektywy pozwala dostrzec możliwość nierewolucyjnej, „ukrytej” zmiany społecznej nawet w bardzo niesprzyjającym otoczeniu społecznym, politycznym i gospodarczym. Co jednak najważniejsze – przyjęcie tej perspektywy pozwala wyzwolić się z ułudy homogeniczności globalnego kapitalizmu.

W europejskim kontekście, tu i teraz, widzimy dwie ścieżki, którymi idą ci, którzy szukają możliwości samodecydowania o własnym losie – mamy model węgierski, który próbuje w ramach Unii Europejskiej ustanowić coś w rodzaju „narodowego neoliberalizmu”, nawiązując (nie do końca chyba świadomie) do modelu testowanego w przeszłości w Korei Południowej czy do pewnego stopnia w Chinach. **Węgry nie kwestionują kapitalizmu, nie kwestionują nawet jego neoliberalnej wersji, kwestionują jedynie nieograniczoną swobodę operowania globalnego kapitału na swoim terytorium.** Swoją „wolną resztkę” wykorzystują z jednej strony do ataków na globalne (niewęgierskie) przedsiębiorstwa, z drugiej zaś do ataków wymierzonych w przeciwników politycznych oraz tych, którzy nie

(1) <http://www.theguardian.com/news/2015/feb/18/yanis-varoufakis-how-i-became-an-erratic-marxist>

potrafią zmieścić się w wizji nowego węgierskiego kapitalizmu – czyli w biednych.

Nieco odmienną ścieżką zdają się podążać Grecy, pod wodzą nowego, lewicowego rządu. **Grecja również nie odrzuca kapitalizmu jako realności tu i teraz (nawet jeśli marzy o jego przewycięzeniu w przyszłości), stara się jednak – a przynajmniej takie sprawia wrażenie – stworzyć warunki, w których post-kapitalistyczne społeczeństwo będzie mogło się narodzić i rosnąć.** Brutalnie agresywne warunki narzucone nowemu rządowi przez instytucje europejskie pozostawiają bardzo ograniczone pole manewru – jak zawsze jednak „wolna resztką” istnieje i rząd SYRIZY zdaje się planować jej wykorzystanie, by budować instytucje solidarnego społeczeństwa. Choćby z tego powodu – oprócz sympatii – warto się z naukową ciekawości przyglądać Grecji przez najbliższe lata.

POST-KAPITALIZM BEZ PAŃSTWA?

Wiara w możliwość zbudowania post-kapitalizmu w „szczelinach” istniejącego systemu nie jest nowa – podobny mechanizm opisywał choćby Edward Abramowski, widząc w kooperatyzmie (spółdzielczości) siłę mogącą znieść zarówno kapitalizm, jak i państwo. Zarówno bowiem model grecki, jak i węgierski zakładają osłabienie globalnego kapitalizmu na danym terytorium w ramach państwa narodowego – pojawia się więc pytanie o inną drogę. O taką ścieżkę, którą można wybrać w sytuacji, gdy instytucje państwa narodowego znajdują się poza kontrolą sił antykapitalistycznych.

To jest fundamentalna kwestia, ponieważ dotyczy możliwości budowania post-kapitalistycznego społeczeństwa we wrogim otoczeniu i w każdej skali. Jeśli bowiem założymy, że państwo kapitalistyczne – przynajmniej w teorii — może utworzyć rodzaj „specjalnej strefy” w której będzie eksperymentować z post-kapitalistycznymi modelami gospodarczymi (trochę na zasadzie odwrotności mechanizmu, jaki zastosowały komunistyczne Chiny, testując kapitalizm w Specjalnych Strefach Ekonomicznych), to jest to możliwe jedynie, gdy owo państwo ma rząd, który kapitalizm jest w stanie zakwestionować. To jest model, który – być może – będziemy mogli obserwować w Grecji a w przyszłości w Hiszpanii (choć warto wspomnieć o istniejącej tam od lat „komunistycznej” enklawie – wiosce Marinaleda — która jednak funkcjonuje bardziej jako ciekawostka, niż jako test).

Najciekawsze próby wyjścia poza globalny kapitalizm mają jednak dziś miejsce na Bliskim Wschodzie.

Niewiele wiadomo o systemie ekonomicznym wewnątrz ISIS, wydaje się on jednak rodzajem „zrakowaciałego kapitalizmu” opartego na rabunku – ludzie mieszkający na terenach syryjskich znajdujących się pod kontrolą ISIS wciąż korzystają z infrastruktury zasilanej przez

państwo syryjskie, więcej – część wypląt jest płacona przez rząd z Damaszku! Jeśli więc ISIS jest do pewnego stopnia rakiem globalnego kapitalizmu, to Autonomiczny Region Rojava w północnej Syrii jest próbą budowania inkluzywnych, niekapitalistycznych instytucji społecznych. Ten heroiczny eksperyment (okupiony męczeńską krwią bojowników i bojowniczek broniących się przed agresją ISIS) jest wprost inspirowany myślą Abdullaha Ocalana, jego koncepcją Demokratycznego Konfederalizmu. Porównanie z ISIS – choć brzmi niestosownie – jest ważne, bo pokazuje dwa różne sposoby przekraczania ram modelu państwa narodowego. Państwo Islamskie rabuje i wyzyskuje, w bardzo niewielkim stopniu tworząc jakąkolwiek nową jakość ekonomiczno-społeczną. **Nie wiemy, jaki model państwa wyobrażają sobie przywódcy ISIS, być może, jak sugerują niektórzy, nie wyobrażają go sobie w ogóle**, ISIS jest bowiem narzędziem apokalipsy, rodzajem islamskiej wersji „Sekty Jonesa”, przygotowującej się na koniec świata.

Demokratyczny Konfederalizm nie ma z taką apokaliptyczną perspektywą nic wspólnego. Jest nastawiony na budowanie struktur, które uczynią ten świat lepszym. **Tym, co w projekcie Ocalana wydaje się najbardziej fascynujące, jest jego pozytywistyczny charakter. Ocalan zakłada samoobronę, ale wyrzeka się agresji. To nie jest wizja budowy na zgłiszczach, to jest próba budowania na nieużytkach.** Choć inspiracje tej myśli są świeckie, dla ludzi wychowanych w tradycji chrześcijańskiej Europy projekt Demokratycznego Konfederalizmu przywodzi na myśl słowa Jezusa - „kamień odrzucony przez budujących stanie się kamieniem węgielnym”. Jeśli ISIS pasożytuje na rozpadających się strukturach Syrii i Iraku, **projekt Demokratycznego Konfederalizmu uznaje państwo za byt, który pasożytuje na różnorodności społecznych struktur, które w nim istnieją**, że państwo jest (w dużej części udana) próbą przetłumaczenia pluralizmu społecznych aktywności i obecności w homogeniczny język obywatelstwa, kontrolowany przez państwową biurokrację. Z tej perspektywy ISIS jest najbardziej obrzydliwą wersją państwa, o którym pisze Ocalan. Jeśli więc Hegel widział w biurokracji uniwersalną płaszczyznę pozwalającą istnieć i porozumiewać się ze sobą społecznej wielości wizja Demokratycznego Konfederalizmu odrzuca wszelką transcendencję i zakłada swego rodzaju „komunikację bez pośredników”. Prowadzi to do modelu radykalnej demokracji bezpośredniej, bardzo lokalnej i fragmentarycznej; ale jak pokazały walki o Kobane, pozwala też na przyjęcie etycznej płaszczyzny braterstwa, która pozwala działać skutecznie w ramach większej zbiorowości.

PRZECIW HOMOGENICZNOŚCI

Myśl Ocalana przeciwstawia się homogenizującej sile państwa i obywatelstwa – oczywistym jest więc, że przeciwstawiać się też musi

wszelkim wersjom fundamentalizmu. Fundamentalizm bowiem konstruuje uproszczony model społeczeństwa i kultury z fragmentów przeszłości, jest więc zawsze radykalnie homogeniczny; to, co proponuje Ocalan i co mieszkanki i mieszkańcy Autonomii Rojava budują, jest odwrotnością fundamentalizmu – nie odrzuca przeszłości (która jest przecież zewnątrzem – przynajmniej współczesnego – kapitalizmu) lecz czerpie z jej bogactwa i jej różnorodności. Z jednej więc strony Demokratyczny Konfederalizm wynajduje przestrzenne szczeliny, pozwalające wydostać się na zewnątrz kapitalizmu, z drugiej strony – odnosząc się do przeszłości – zakorzenia się w czasie-na-zewnątrz-kapitalizmu. To podwójne – w czasie i przestrzeni – wychodzenie poza kapitalizm wydaje mi się niezwykle ciekawym tropem myślenia. Jest to jeden z bardzo niewielu przypadków, w którym odwołanie do przeszłości nie jest elementem myślenia konserwatywnego, a wręcz przeciwnie – z przeszłości przychodzi siła wzmacniająca rewolucyjną teraźniejszość.

Jak napisałem powyżej – model, z którym eksperymentują mieszkanki i mieszkańcy rejonu Rojava jest niezwykle ważny dla wszystkich, którzy poważnie myślą o budowie (choćby jako teoretycznego modelu) społeczeństwa post-kapitalistycznego, nie mogąc (lub nie chcąc) liczyć na dobrą wolę (lub „przymknięte oczy”) władzy państwowej.

Wydaje mi się, że jedną z kluczowych przesłanek jak takie społeczeństwo budować dostarcza nam manifest YAJK (Unii Wyzwolenia Kobiet Kurdystanu):

„Kobieca ideologia nie może istnieć bez ziemi. Sztuka uprawy ziemi i sztuka produkcji są związane z kobiecym artystycznym. Oznacza to, że fundamentem kobiecej ideologii jest związek z ziemią, na której to wszystko powstaje, innymi słowy, patriotyzm”.

TWARDO STOJĄC NA ZIEMI

Na pierwszy rzut oka, słowa te brzmią niepokojąco, jak powrót do idei wspólnoty narodowej a być może i państwa narodowego. Nic bardziej mylnego – YAJK zwraca po prostu uwagę na konieczność oparcia, którego potrzebuje każda struktura społeczna. Pisząc o związku z ziemią, mówią o produkcji, mówią o miejscu początku. Potrzeba znalezienia oparcia, na którym można budować – zdolne do biologicznego i kulturowego przetrwania – struktury społeczne jest niezwykle moim zdaniem ważna i stanowi kontrę wobec postmodernistycznych (deleuzjańskich) fantazji o nomadycznym podmiocie politycznym. To podparcie jest również kluczowym elementem konstytuującym „wolną resztkę”, pozwalającym na konstruowanie post-kapitalistycznego społeczeństwa. Przestrzeń podparcia staje się tu przestrzenią wspólną, płaszczyzną – infrastrukturą, która jest użytkowana (uprawiana) przez członków wspólnoty. I znów – nacisk na wspólnotę jako byt składający się z różnych elementów – jest możliwy do pomyślenia jedynie, gdy odrzuci

się zawłaszczający stosunek do ziemi, a przyjmie się ją jako wieloaspektowy byt (pozwalający różnym grupom użytkować ją w różny sposób) istniejący również poza teraz, zanurzony w przeszłości i wychylony w przyszłość.

Jak widać, niezwykłość myśli Ocalana polega – moim zdaniem – na sposobie, w jaki traktuje on idee (jak przeszłość czy ziemia), które zazwyczaj kojarzone są z teorią i praktyką reakcyjną, a nawet faszystowską. Sposób, w jaki on się do nich odnosi, wydobywa z nich radykalny potencjał rewolucyjny. Pokazuje również w jaki sposób – w czasie i przestrzeni – ten potencjał może się aktualizować. To bezcenna lekcja dla wszystkich, którzy marzą o lepszym, post-kapitalistycznym świecie.

SPIS TREŚCI

Od redaktorów i tłumaczy.....	7
Abdullah Ocalan: Konfederalizm Demokratyczny.....	9
Wstęp.....	9
Państwo narodowe.....	10
Konfederalizm demokratyczny.....	16
Zasady konfederalizmu demokratycznego.....	21
Problemy narodów Bliskiego Wschodu i możliwe rozwiązania.....	22
Janet Biehl: Ocalan, Bookchin i dialektyka demokracji.....	29
Od stalinizmu do ekologii.....	29
Ściąć głowę posłańcowi.....	31
Najlepsi anarchiści to byli marksiści.....	32
Miasto rewolucyjne – rewolucja miejska.....	33
Zamieszkując Zikkurat.....	34
Opowieści równoległe.....	35
Fundament nadziei.....	37
Kurdowie kontra Sumer.....	38
Państwo o dwóch obliczach.....	39
Amargi!.....	40
Dilar Dirik: Jaki Kurdystan dla kobiet?.....	42
Azadi znaczy wolność.....	42
Problem kobiecy?.....	43
Kobieca mapa Kurdystanu.....	44
Międzynarodówka Patriarchalna.....	48
Feminizm znaczy wolność.....	49
Krzysztof Nawratek: Po-kapitalizmie: nie (tylko) tutaj i nie (tylko) teraz.....	51
Kapitalizm jako redukcja.....	51
Państwo kontra kapitalizm.....	52
Post-kapitalizm bez państwa?.....	53
Przeciw homogeniczności.....	55
Silnie stojąc na ziemi.....	55