



David Graeber

دیوید گرابر  
اوجالان در مقام متفکر  
ابتکار عمل آزادی برای اوجالان

دیوید گرابر  
اوجالان در مقام متفکر  
ابتکار عمل آزادی برای اوجالان

نام کتابچه: اوجالان در مقام متفکر  
نویسنده: دیوید گرابر  
موضوع: ابتکار عمل بین‌الملل برای آزادی عبدالله اوجالان  
طراحی و صفحه‌آرایی: مرکز انتشارات پژاک  
چاپخانه: شهید جگرخوین  
انتشارات: مرکز انتشارات پژاک  
چاپ اول ۱۴۰۲

# فهرست

۵

۷

پیشگفتار

اوجالان در مقام یک متفکر

پیشگفتار

ابتکار عمل بین‌الملل «آزادی برای عبدالله اوجالان - صلح برای کردستان»، یک کمپین فراملیتی صلح، برای آزادی رهبر آپو و راه حلی مسالمت آمیز برای مسأله کورد می‌باشد. این [کمپین] فوراً پس از ربوده شدن رهبر آپو و استرداد وی به جمهوری ترکیه در نتیجه همکاری سرویس‌های اطلاعاتی در ۱۵ فوریه ۱۹۹۹، تأسیس شد. بخشی از فعالیت‌های این کمپین به انتشار آثار رهبر آپو اختصاص یافته است. کتابچه‌ی «اوجالان در مقام متفکر»<sup>۱</sup> نوشته‌ی دیوید گرابر یکی از کتابچه‌های مجموعه «برساخت حیات آزاد: دیالوگ‌هایی با اوجالان»<sup>۲</sup> می‌باشد که همگی این مجموعه در یک کتاب جمع شده‌اند، این کتاب حاوی مجموعه مقالاتی از نویسندگان، متفکران و انقلابیون جهانی است تا در مورد افکار رهبر آپو نظرات خود را بیان دارند تا فضای دیالوگی حول اندیشه‌ی رهبر آپو شکل بگیرد. این مقالات برای نخستین بار، واکنش‌های مکتوب به نوشته‌های زندان رهبر آپو را گردآوری نموده و شماری از آکادمیسین‌ها، نویسندگان، و انقلابیون را که به اندیشه‌های وی علاقه‌مند هستند یا از تفکرات وی الهام گرفته‌اند، دور هم جمع کرده است. ترجمه این مجموعه به زبان‌های مختلف، تلاشی است برای گسترش و ژرفا بخشی هر چه بیشتر به دیالوگ موجود. امید است که اثر حاضر، دیوارهای زندان را نیز درنوردد، چرا که حصر و انزوا شدید اعمال شده بر زندان جزیره امرالی، اندک مجالی برای دیالوگ با ایشان بر جای گذاشته است. با توجه به اینکه نوشتن به وسیله‌ای برای رهبر آپو بدل شده، تا به واسطه آن بر انزوا و حصر غلبه نموده و با طیف گسترده‌تری از مخاطبان ارتباط برقرار نماید، امیدواریم مجموعه‌ی مذکور بتواند راهگشای مخاطبان گردد تا از این طریق در تلاش‌های وقفه‌ناپذیر و فزاینده رهبر آپو جهت برساخت جهانی بهتر، سهیم گردند.

1 - Öcalan as Thinker

2 - BUILDING FREE LIFE: Dialogues with Öcalan

در باب وحدت نظر و عمل به  
مثابه شکلی از نگارش

می‌خواهم چند کلمه در مورد جایگاه عبدالله اوجالان به عنوان یک متفکر بنویسم. وی آثار حجیمی نوشته است؛ اما در خارج از جنبش گُردی، به نظر می‌رسد که جهان برای پی‌بردن به اینکه با آن‌ها چه کند، زمان بسیار دشواری داشته است. به نظر می‌رسد حتی در مورد سؤالات ظاهراً اساسی مانند اینکه اوجالان چه نوع متفکری است، سردرگمی وجود دارد.

بدون شک، خروجی او پُر بار است. به ویژه در طول مدتی که در زندان بوده است، مجموعه‌ای از نظریه‌ها را ایجاد کرد که واقعاً در هیچ طبقه بندی فکری ای نمی‌گنجد، از مقالاتی در مورد مکانیسم دموکراسی مستقیم، امکان جامعه‌شناسی مبتنی بر فیزیک کوانتومی گرفته تا تاریخ چند جلدی جهان، با تمرکز بر خاورمیانه. گستره و پیچیدگی آن به ویژه زمانی قابل توجه است که در نظر بگیریم تقریباً همه این نوشته‌ها بدون دسترسی به اینترنت و صرفاً با استفاده از سه کتابی که زندانبان‌هایش به وکلا اجازه داده‌اند در هر نوبت به دست او برسانند، نوشته شده‌اند؛ و یا اینکه در نظر داشته باشیم که به لحاظ حقوقی، تنها با ارائه آنها به عنوان لایحه دفاعی به دادگاهی که در آن متهم به خیانت بود، مجاز به انتشار آثار مزبور بود.

با این حال، خارج از محافل رادیکال بسیار خاص، این مجموعه آثار تقریباً به طور کامل مغفول مانده‌اند. تقریباً هیچ تعاملی از سوی دیگر محققان با ایده‌های او وجود نداشته است. در این مقاله، من می‌خواهم دلیل این امر را بررسی کنم و در نهایت، این استدلال را مطرح کنم که آثار اوجالان باعث رنجش خاطر بسیاری از روشنفکران می‌شود، زیرا آثار مذکور، شکلی از تفکر را نشان می‌دهند که نه تنها از عمل جدا شدنی نیست، بلکه مستقیماً با دانشی که هست، در ستیز است.

بگذارید با سوال اولیه‌ام شروع کنم: اوجالان چه نوع اندیشمندی است؟ مسلماً، همیشه رویکردی نسبتاً تهاجمی در تلاش برای طبقه بندی افکار دیگران وجود دارد. در یونان باستان، کلمه «categorize» به معنای «متهم کردن در ملاء عام» و حتّی «سنجاق کردن چیزی»، حاکی از یک عمل خشونت‌آمیز است - مانند چسباندن یک پروانه مرده به یک تکه چوب پنبه در زیر نوعی برچسب دست نویس. به طور کلی، اگر می‌خواهید روشنفکری را کنار بگذارید، او را در دسته بندی قرار می‌دهید - او، او



فقط یک پوزیتیویست، یک پُست مدرنیست، یا یک نئوکانتی است. اگر می‌خواهید واقعاً به همان شخص ارج بنهید، از نام او دسته‌بندی جدیدی خلق می‌کنید: فوکویی، راولزی و... بنابراین، این گواهی بر موفقیت اندیشه اوجالان در کردستان و در میان گُردهای دیاسپورا است که اگر کسی، شخص دیگری را «آپوئیست» توصیف کند، همه می‌دانند که در مورد چه چیزی صحبت می‌کند - اما دسته‌بندی فکری بزرگ‌تری وجود ندارد که بتوان خود اوجالان را در آن جای داد.

با این حال، خارج از محافل گُرد، نادیده گرفتن او برای روشنفکران آسان است. اگر نام اوجالان را در JSTOR، پرخواننده‌ترین مجموعه مقالات دانشگاهی به زبان انگلیسی، جستجو کنید، بلافاصله با ۴۴۸ بازدید مواجه خواهید شد. با این حال، اگر از میان آنها انتخاب کنید، متوجه خواهید شد که حتی یک مورد از آنها متوجه ایده‌های او نیست: تقریباً همه آنها درباره تاریخ حزب کارگران گُردستان، سیاست تُرکیه، مسئله تروریسم، و مسائل حقوقی ناشی از حبس و محاکمه او هستند. او به عنوان یک موضوع مطالعه دیده می‌شود، اما هرگز یک مخاطب نیست. حتی زمانی که او موضوع مطالعه است، تقریباً هیچگاه به خاطر ایده‌های واقعی او نیست: برای مثال، در میان آن ۴۴۸ مقاله، تنها یک مقاله وجود دارد که تا حدودی به ارتباط او با ایده‌های مورای بوکچین اشاره می‌کند - و آن یک مقاله نیز صرفاً آن را به عنوان عنصری در تکامل سیاسی پ‌ک‌ک می‌پذیرد. همین را می‌توان در مورد مفاهیم سیاسی کلیدی او، نظیر «کنفدرالیسم دمکراتیک» (که در ۱ مورد از ۴۴۸ مورد ذکر شده است)، «مدرنیته دمکراتیک» (۰ مورد از ۴۴۸ مورد)، «ژنولوژی» (۰ مورد از ۴۴۸ مورد) - در واقع، موجودیت ژنولوژی، علم جنبش گُرد در مورد زنان، هرگز در هیچ مقاله انگلیسی‌زبانی در JSTOR تصدیق نشده است)، و... این سکوت واقعاً تکان‌دهنده است، با توجه به اینکه چگونه جنبش‌های الهام‌گرفته از چنین ایده‌هایی به طور منظم در صدر رویدادهای خبری جهان قرار دارند، که بسیاری از آنها، روزانه و به صورت مداوم در مطبوعات بین‌المللی گزارش می‌شوند.

بدون شک بسیاری از این موارد صرفاً یکی از اثرات پی در پی کمپین موفقیت‌آمیز دولت ترکیه برای قرار دادن پ‌ک‌ک در «فهرست‌های تروریستی» بین‌المللی مختلف است - که در جهان معاصر تقریباً نوعی طبقه‌بندی خشونت‌آمیز است. این کمپین دقیقاً مربوط به لحظه‌ای بود

که پکک، عمدتاً تحت ابتکار اوجالان، هم جدایی‌طلبی و هم هرگونه اقدام نظامی خشن را کنار گذاشت و تلاش کرد یک روند صلح با رژیم ترکیه را آغاز کند؛ اگر اثباتی برای مخرب بودن چنین نامگذاری مورد نیاز باشد، می‌توان در اینجا به این واقعیت اشاره کرد که تقریباً هیچ کس، حتی بسیاری از کسانی که با پکک همسو هستند، واقعاً آن را نمی‌دانند. اما تقریباً یک اصل اخلاقی از سوی صاحب نظران غربی، از جمله روشنفکران، این است که اگر فردی «تروریست» خوانده شود، ایده هایش را نمی‌توان جدی گرفت. حتی گمانه زنی در مورد انگیزه‌های یک تروریست، به منزله اعتبار بخشیدن به اقدامات وی تلقی می‌شود که همیشه باید به عنوان محصول خشم کور یا نفرت غیرمنطقی نشان داده شوند. این عادت فکری باعث ایجاد انواع معضلات برای رسانه‌های بین‌المللی شده است - زمانی که گریلاهای پکک با موفقیت محاصره کوه سنگال در عراق را شکستند و هزاران غیرنظامی ایزدی را از نسل‌کشی به دست داعش نجات دادند، و مطبوعات غربی که قبلاً اخبار مربوط به نسل‌کشی را در صفحه اول منتشر کرده بودند، ناگهان یا داستان را حذف کردند یا وائمود کردند که ایزدی‌ها توسط گروه دیگری نجات یافته‌اند - اما به نظر می‌رسد که این موضوع بر برداشت‌های آکادمیک نیز تأثیر گذاشته است. اکثر آکادمیسین‌ها، حداقل به لحاظ سیاسی، ذاتاً افرادی ترسو هستند. وقتی در تردید هستید، چیزی نگفتن، راحت‌تر است. با این حال، من فکر می‌کنم که پای عناصر اساسی تری در میان است. آکادمیسین‌ها واقعاً نمی‌دانند با متفکری که عضو آکادمی نیست یا حداقل به نوعی، بازی آکادمیک را انجام نمی‌دهد، چه کنند. و به طور فزاینده‌ای، آن بازی، یگانه بازی شهر است.

همیشه وضع بدین منوال نبوده است. بسیاری از خلاق‌ترین اندیشه‌های جهان - نه تنها در اروپا و آمریکا، بلکه در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین نیز - در خارج از دانشگاه‌ها اتفاق افتاده است. خلاقیت همواره میل به ظهور در وسط صحنه دارد (احتمالاً این یکی از دلایلی است که جنبش‌گردی از نظر فکری خلاق بوده است؛ کردها تمایل دارند بین همه چیز قرار بگیرند) و خلاقانه‌ترین و به یادماندنی‌ترین تفکر حداقل از عصر روشنگری فرانسه، از پیوند هنر، روزنامه‌نگاری، و سیاست رادیکال

بیرون آمد تا از سالن‌های سخنرانی دانشگاه. به همین دلیل است که «آوانگارد» به معنی کسانی که در حال کاوش در قلمرو هنری جدید هستند، و «پیشرو»<sup>۱</sup> یعنی رهبر سیاسی یک حزب یا جنبش انقلابی، در واقع کلمه ای واحد هستند (تنها تفاوت مهم این است که یکی فرانسوی و دیگری انگلیسی است). هر دو به مناظره ای در اوایل قرن نوزدهم بین آگوست کنت و هانری دو سن سیمون باز می‌گردد، مناظره ای در باب اینکه آیا هنرمندان یا دانشمندان علوم اجتماعی کاهنان تمدن صنعتی تازه در حال ظهور هستند؛ کسانی که چشم انداز و جهت گیری استراتژیک آن را ارائه می‌کنند. هیچ کس در آن زمان، حتی کنت، تصور نمی‌کرد چنین دوراندیشانی اساتید دانشگاه باشند.

در طول قرن بیستم، محیط دانشگاه‌ها به طور فزاینده‌ای سیاسی شدند، فرآیندی که در آنچه امانوئل والرشتاین «انقلاب جهانی ۱۹۶۸» می‌نامد، به اوج رسید، زمانی که شورش‌های آشکار در دانشگاه‌ها، از پاریس گرفته تا توکیو و مکزیکوسیتی، به وقوع پیوستند (البته پکک نیز در این جوش و خروش دانشجویی ریشه دارد). آنچه نیم قرن پس از آن شاهد بودیم، بهتر است به عنوان یک کارزار مصمم نهادهای سیاسی و آکادمیک، برای حصول اطمینان از عدم تکرار اتفاقاتی از این دست، درک شود. محیط‌های دانشگاهی خنثی گشته و روشنفکران به طرز چشمگیری بی‌تأثیر شدند. این کار نه با اخراج متفکران رادیکال از سیستم دانشگاهی (به استثنای تعداد انگشت شماری که در تلاش برای تبدیل ایده‌های خود به کنش، زیاده‌روی می‌کردند - همیشه لازم است که گهگاه فداکاری نمادین انجام دهیم تا محدودیت‌های ناگفته را به مردم یادآوری کنیم)، بلکه با جذب و هضم آنها صورت گرفت. در طلیعه قرن بیست و یکم، انتظار می‌رفت که تقریباً تمام کارهای روشنفکری مهم، در آکادمی‌ها صورت پذیرد. حتی از هنرمندان و روزنامه‌نگاران - حداقل اگر جاه‌طلبی فکری دارند - انتظار می‌رود که دستکم مدتی را صرف بورسیه‌های تحصیلی یا سخنرانی‌های آکادمیک کنند، که البته به معنای تسلیم شدن به ساز و کار پروپوزال کمک هزینه و داوری‌های تخصصی می‌باشد. و همه اینها دقیقاً زمانی اتفاق افتاده است که خود دانشگاه‌ها به طور فزاینده‌ای

۱ - avant-garde

۲ - vanguard

ضد روشنفکر شده اند (و در واقع این بخش تعیین کننده است). منظور من این است که آنها به تدریج به عنوان نهادهایی بازتعریف شده اند که اصولاً ارتباطی با تحصیلات یا زندگی روشنفکری ندارند: داشتن زمان برای مطالعه، فکر کردن، و بحث درباره ایده ها، اکنون تا حد زیادی در بهترین حالت به عنوان یک لذت تلقی می شود که گاهی اوقات به عنوان پاداشی برای یک کار آکادمیک واقعی اعطا می شود که فقط تعلیم نیست، بلکه جمع آوری کمک هزینه، اجرا، طی کردن مراحل و تشریفات، و بازاریابی شخصی است.

از دانشگاهیان نه تنها انتظار می رود که از مشارکت سیاسی اجتناب کنند، بلکه به معنای واقعی کلمه وقت ندارند.

در واقع، اولین بیانیه مبهم بود. دقیقاً بیان کننده این نیست که از دانشگاهیان انتظار می رود که از سیاست اجتناب کنند؛ بیشتر متضمن این مسأله است که آنها فقط باید به راه های تماماً قانونی مشغول شوند. در اینجا می توان کسانی را که درگیر تحقیق اجتماعی از هر نوع آن هستند به دو گروه بزرگ تقسیم کرد: از یک سو، ما چیزی را داریم که می توان آن را «رشته های قدرت» نامید، مانند اقتصاد یا روابط بین الملل یا هر چیزی که از «نظریه گزینش عقلانی» بهره می گیرد. هر کسی که در دانشگاه در چنین زمینه هایی کار می کند تا حد زیادی درگیر تربیت کادرهایی برای شرکت در بوروکراسی های ملی یا جهانی از هر نوع (وزارتخانه ها، اتاق های فکر سیاست گذاری، بانک ها یا سایر شرکت های چندملیتی، نهادهای جهانی مانند سازمان ملل یا صندوق بین المللی پول و...) می باشد. به عبارت دیگر، چنین رشته هایی برای حمایت از ساختارهای قدرت موجود، حضور دارند. در حالی که محققانی که در چنین زمینه هایی کار می کنند ممکن است ادعا کنند که عینی و غیرسیاسی هستند، اما همانطور که مکس وبر تأکید کرد، این ادعاها در مورد آزادی ارزشی، معمولاً روش هایی برای تثبیت جایگاه سیاسی خود هستند تا بتوانند بر سیاست گذاری ها بهتر تأثیر گذارند. در دیگر سو، ما چیزی را داریم که می توان آن را «رشته های انتقادی» نامید. این رشته ها، از نظریه ادبی و مطالعات فرهنگی گرفته تا انسان شناسی، تاریخ، شاید نیمی از جامعه شناسی، یا هر کسی که احتمالاً به طور منظم به آثار میشل فوکو مراجعه می کند، را شامل

می شود. این‌ها رشته‌هایی هستند که رادیکال‌های دهه ۱۹۶۰، به‌طرزی مؤثر پس از پایان جریان‌ات دهه شصت در آن قرار گرفتند. کسانی که در «رشته‌های انتقادی» هستند، تقریباً همیشه خود را به‌عنوان چپ‌های رادیکال و معارض ساختارهای قدرتی که توسط گروه اول حفظ می‌شود، تعریف می‌کنند. اما هرچه بیشتر این کار را انجام می‌دهند، تمایل بیشتری دارند که هر نوع تعامل سیاسی در دنیای واقعی را به دیده تردید بنگرند. چنین موضوعاتی با ترکیبات بی‌پایان ترس و گناه همراه است. یکی از شکل‌هایی که این امر به خود می‌گیرد، ردّ این نظر است که هر کسی که هر نوع کنش سیاسی مؤثری در جهان انجام داده است، می‌تواند کمک‌های مهمی به اندیشه بشری نیز داشته باشد. در بهترین حالت، آنها می‌توانند موضوع تجزیه و تحلیل باشند. نمی‌توان آنها را به‌عنوان افراد برابر در توسعه ایده‌ها مشارکت داد.

پس جای تعجب نیست که روشنفکران معاصر غالباً نمی‌دانند با ایده‌های عبدالله اوجالان چه کنند. او اندیشمندی است که در زمینه دانشگاهی به‌عنوان یک فعال دانشجویی شروع به کار کرد اما از آن زمان به‌طور پیوسته از آن دور شده است. در واقع، خط‌مشی او با بسیاری از افرادی که در دایره شمول آنچه «رشته‌های انتقادی» نامیدم جای می‌گیرند، کاملاً مخالف است. او دائماً ایده‌های خود را پیرامون ملاحظات عمل‌گرایانه و نیاز به بسیج افراد واقعی در راستای کنش واقعی، بدون فدا کردن ظرافت‌های نظری، بازسازی کرده است. افزون بر آن، در حالی که بسیاری تلاش‌های مشابهی انجام داده‌اند، اوجالان به‌طرزی غیرمعمول موفق بوده است. یافتن نظریه‌پرداز دیگری در پنجاه سال اخیر که ایده‌های علمی، فلسفی و اجتماعی را گرفته و آنها را به‌گونه‌ای اقتباس کرده باشد که بتواند میلیون‌ها نفر را برانگیزد تا سعی کنند با یکدیگر متفاوت رفتار کنند، دشوار است. با این حال به نظر می‌رسد طبقه روشنفکر به همین دلیل نمی‌تواند آن ایده‌ها را جدی بگیرد.

وقتی می‌گویم که ایده‌های اوجالان، در خارج از آکادمی، ظاهراً دسته‌بندی‌های موجود را به چالش می‌کشد، باید تأکید کنم که این امر فقط تا حدی درست است. از یک جهت، اوجالان ممکن است در نگاه اول، یک تیپ شخصیت آشنا به نظر برسد. به هر حال، او حداقل در مقطعی از زندگی فکری خود، رهبر یک حزب مارکسیست بود. از رهبران احزاب مارکسیست انتظار می‌رود که آثار تئوریک بنویسند. این یکی از راه‌هایی

است که مارکسیسم به مثابه یک جنبش سیاسی، تا حدی غیرعادی است : شاید تنها جنبش اجتماعی باشد که توسط یک دکترا ایجاد شده است، و همیشه نظریه‌محور بوده و خود را پیرامون مجموعه‌ای از «متفکران بزرگ» سازمان‌دهی می‌کند - نوعی استثناهای عجیب و غریب از خصومت پیشین آن با هر نظریه‌مرد بزرگ تاریخ. این امر تا به امروز صادق است. هنوز لنینیست‌ها، مائوئیست‌ها، تروتسکیست‌ها، استالینیست‌ها، گرامشایی‌ها، آلتوسریان، یا حتی کسانی که زندگی خود را وقف بسط ایده‌های رزا لوکزامبورگ، جورج لوکاچ<sup>۱</sup>، یا هانری لوفور<sup>۲</sup> کرده‌اند، پیدا می‌شوند. با این حال، مارکسیسم، نوعی جهان‌فکری آلترناتیو مختص به خود را شکل می‌دهد، با بحث‌ها و اصطلاحات پیچیده‌اش، که فقط در نقاط خاصی با آکادمی تلاقی می‌کند.

همانطور که قبلاً اشاره کردم، مارکسیسم از این نظر در تضادی چشمگیر با رقیب بزرگ خود در قرن نوزدهم، یعنی آنارشیزم، قرار دارد. در حالی که مارکس در زمان حیات خود با آنارشیزت‌هایی مانند پرودون و باکونین نبرد فکری داشت، و در حالی که تاریخ آنارشیزم، «متفکران نامدار» مانند کروپوتکین، مالاتستا<sup>۳</sup>، ماگون<sup>۴</sup>، یا ولترین دوکلیر<sup>۵</sup> کم نبوده است، غیر از معاصرانی مانند استارهاوک یا نوام چامسکی، هیچ یک از آنها به همان برتری فکری نرسیدند یا به آن دست یافتند. در حالیکه مارکسیست‌ها یکدیگر را محکوم می‌کنند، وقتی یکدیگر را به معنای بد یونانی، «دسته‌بندی» می‌کنند، عمدتاً به‌عنوان طرفداران مکاتب فکری رقیب، تقریباً همیشه با برخی از مردان متفکر برجسته شناخته می‌شوند - لنینیست‌ها، مائوئیست‌ها را محکوم می‌کنند، تروسکیست‌ها رقبای خود را استالینیست می‌نامند، و... - اما آنارشیزت‌ها تقریباً هیچگاه یکدیگر را به عنوان «باکونینیست» یا «مالتیست» محکوم نمی‌کنند. زمانی که آنها خود را به جناح‌هایی تقسیم می‌کنند و به حمله به یکدیگر می‌پردازند، عموماً بر اساس پایبندی به نوعی سازمان یا رویه انقلابی رقیب، دست به چنین کاری می‌زنند : به عنوان پلتفرم‌گرا، شورش‌گرا، دوگانه‌گرا، پاسیفیست،

۱ - George Lukacs

۲ - Henri Lefebvre

۳ - Malatesta

۴ - Magon

۵ - Voltairine de Clayre

فردگرا، سندیکال و..... می توان همین تفاوت را در بحث ها نیز مشاهده کرد: مارکسیست ها ممکن است یکدیگر را به دلیل داشتن موضع متفاوت در قبال وضعیت انقلابی دهقانان یا اهمیت نسبی از خودبیگانگی و استثمار در تحلیل مارکس از سرمایه داری، محکوم کنند؛ اما آنارشیست ها، وقتی درگیر بحث های داغ مشابهی می شوند، تقریباً همیشه در مورد نوعی عمل بحث می کنند (چه زمانی شکستن پنجره اشکالی ندارد؟ آیا باید کسی را محکوم کرد که یک رئیس دولت را ترور می کند؟)، یا مسأله سازمان انقلابی و فرآیند تصمیم گیری (آیا بایستی از اجماع استفاده کنیم یا رأی اکثریت؟). من افرادی را می شناسم که به دلیل خروج از خط فکری حزب در مورد خاستگاه زبان، از گروه های مارکسیستی اخراج شده اند. هیچ معادل واقعی ای در سازمان های آنارشیستی یا الهام گرفته از آنارشیست ها که تمایل به پذیرش چندگانگی ایدئولوژیک معین دارند، وجود ندارد. به عبارت دیگر، مارکسیسم به یک گفتمان نظری در مورد استراتژی انقلابی گرایش داشته است، در حالی که آنارشیسم به یک گفتمان اخلاقی در مورد پراتیک انقلابی تمایل دارد.

بدیهی است که این یک تمایز سفت و سخت نیست، اما من فکر می کنم که یک تمایز مهم است - نه حداقل به این دلیل که به ما کمک می کند هر تعداد از پدیده های تاریخی را که ممکن بود در غیر این صورت مبهم باقی بمانند، درک کنیم. برای مثال، توضیح این که چگونه این قطب های متفاوت تفکر انقلابی با آکادمی ارتباط پیدا کرده اند، بسیار آسان تر می شود. همانطور که در بالا اشاره کردم، از نظر بنیان گذاران مکاتب فکری مارکسیستی (لنینیست ها، مائوئیست ها، گرامشیست ها، آلتوسریان و...)، می توان تقریباً بی وقفه از سران دولت ها گرفته تا اساتید فرانسوی پیش رفت. مسلماً، دسته نخست، از دیدگاه آکادمیک کمی مبهم دیده می شوند. امروزه مائو تسه تونگ هنوز به عنوان یک شاعر کلاسیک چینی مورد احترام است، اما کتاب قرمز کوچک او تا حد زیادی یک طرح خنده دار است؛ ذکر لنین (چه رسد به استالین یا آنور خوجه<sup>۱</sup>) به عنوان یک منبع نظری در مقاله ای آکادمیک، عجیب و نامأنوس به نظر می رسد. اما مارکسیسم با پاکسازی از هرگونه احتمال عواقب دنیای واقعی، می تواند در آکادمی زیسته و رشد کند. دانشگاهیان با فرقه های متخاصم کاملاً

راحت هستند. از بسیاری جهات، حساسیت های سکتاریسم دانشگاهی و سکتاریسم انقلابی آنقدر از یکدیگر متأثر گشته اند که گاهی اوقات به سختی قابل تشخیص به نظر می رسند. در مقابل، از آنجایی که آنارشیسم بدون پیامدهای دنیای واقعی اساساً چیزی نیست، هرگز نتوانسته راهی برای تطبیق با آن، بیابد. برای مثال، در اینجا می توان مشاهده کرد که با وجود این واقعیت که تقریباً همه خدایان پسا ساختارگرایی<sup>۱</sup> (جنبش روشنفکری که به شدت توسط یک مدل «متفکر بزرگ» رهبری شده است)، چه میشل فوکو، چه ژیل دلوز یا ژاک دریدا، در مقطعی از تاریخ فکریشان، خود را آنارشیست اعلام کردند، تقریباً هیچ یک از همزادپندارهای آکادمیک امروزینشان، از این موضوع آگاه نیستند - یا اگر می دانند، طوری رفتار می کنند که انگار هیچ اهمیت اجتماعی یا سیاسی خاصی ندارد. خُرده گیران ممکن است بگویند این امر به این دلیل است که چنین مشاغلی به هیچ وجه بر کنش اجتماعی یا سیاسی کسی تأثیر نمی گذارند. ارزیابی صحیح تر این است که تأثیری بر نحوه دریافت ایده های آنها در خود آکادمی، نداشته باشد.

اوجالان دقیقاً مارکسیسم را برای آنارشیسم رها نکرد، گرچه مسیر فکری کلی او قطعاً حرکت در جهت سنت ضد اقتداری است که آنارشیسم همیشه بخشی از آن بوده است. او مسیر روشنفکری خود را در دنیای تفکر مارکسیستی فرقه ای آغاز کرد، به تدریج از آن فراتر رفت و در نهایت تقریباً به طور کامل آن را پشت سر گذاشت. اما انجام این کار (و بدیهی است که او تنها کسی نیست که چنین سیر و سلوکی را انجام داده است، حتی اگر هر یک به روش خاص خود این کار را انجام دهند) به ایجاد نوعی بحران فکری خاص وی انجامید؛ زیرا کاملاً مشخص نیست که اگر کسی «مدل پیشتاز<sup>۲</sup>» را کنار بگذارد، نقش یک روشنفکر، چه رسد به یک رهبر فکری، چه خواهد بود. اگر کار، دیکته کردن خط مشی حزب نباشد، پس کار وی دقیقاً چیست؟ آیا صرفاً ارائه یک تحلیل شفاف از وضعیت سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی است به نحوی که به جنبش های دموکراتیک اجازه داده شود که به طور جمعی درباره آنها تصمیم بگیرند؟ آیا کار وی کشف اشکال ناملموس قدرت و سلطه است که ممکن است در زندگی روزمره نامرئی باشند، یا تلاش برای درک جذابیت ارزش ها یا اشکال میلی که

۱ - poststructuralism

۲ - vanguardist model



آنها را پشتیبانی می کنند؟ آیا مسأله، بازنگری در گذشته برای احتمالات اجتماعی فراموش شده است یا حدس و گمان در مورد احتمالاتی که ممکن است در آینده وجود داشته باشند؟ آیا باید آثاری را برای عموم مردم نوشت و در نتیجه، چگونگی ترجمه زبان نظری مبهم به عباراتی در دسترس که می توانند به بحث های دمکراتیک یاری رسانند را کشف کرد، یا بهتر است بازی آکادمیک را انجام داد، حتی اگر به معنای نوشتن با اصطلاحاتی نامفهوم باشد، به طوری که برای ایده هایی که در غیر این صورت به عنوان شعارهای مردمی نادیده گرفته می شوند، احترام فکری به بار آورد؟ فقط طرح سوال به این صورت، آشکار می سازد که هیچ پاسخ درستی برای این مسأله وجود ندارد. در واقع، تصور اینکه فقط یک پاسخ درست وجود داشته باشد، خود نشانه عادات فکری پیشتازانه ای است که ما در تلاش برای ترک آن هستیم. اما دانستن این موضوع کار را آسان تر نمی کند.

مشکل اوجالان بسیار حادثر بود، زیرا او دقیقاً در موقعیتی نبود که بتواند خود را یکپارچه مورد بازنگری قرار دهد. او هنوز رئیس یک جنبش سیاسی بود، شخصیتی که تاریخ و نوشته هایش از قبل منبع راهنمایی و الهام برای میلیون ها انسان بود. این او را در موقعیت متناقضی قرار داد. شما نمی توانید به سادگی به مردم دستور دهید که اقتدار را زیر سوال ببرند. از سوی دیگر، تلاش برای از بین بردن کامل اقتدار خود - همانطور که مثلاً لویی آلتوسر، وقتی اعتراف معروف خود را نوشت که در واقع هرگز جلد ۲ و ۳ سرمایه را نخوانده است، در صدد انجام آن بود<sup>۱</sup> - واقعاً برای کسی کارساز نبود.<sup>۲</sup> در واقع، میشد چنین موردی را مطرح کرد که این امر عمیقاً خودپسندانه می بود، زیرا به معنای هدر دادن یک فرصت تاریخی منحصر به فرد می باشد.

به نظر من، کیفیت نوشته های اوجالان - به ویژه نوشته های او در دوران زندان - را می توان به عنوان تلاشی بسیار خودآگاهانه برای دست و پنجه نرم کردن در یک شکل شدیداً غیرمعمول با این مشکل رایج (چگونگی گذار از پیشتاز نظری یک جنبش از بالا به پایین، جهت ارائه پشتیبانی

۱ - به هر حال اعتراف آلتوسر واقعاً کارساز نبود؛ وقتی مردم تصمیم بگیرند که شما به مثابه یک خدا بپذیرند، به ندرت یک از خود گذشتگی ساده می تواند کفایت کند. (پانویس از نگارنده)

۲ - Louis Althusser, *The Future Lasts Forever: A Memoir* (New York: New Press ۱۹۹۶).

فکری از پایین به بالا) دانست. به نظر می‌رسد این اولین بار در تاریخ باشد که رهبر یک جنبش سیاسی سازمان یافته عمودی، از آن دسته سازمان‌هایی که رهبر آن همیشه به عنوان «نظریه پرداز اول» شناخته می‌شود، تصمیم می‌گیرد از نوشته‌های تئوریک خویش به عنوان راهی برای متقاعد کردن پیروانش جهت ردّ مدل مذکور، بهره‌گیرد. هیچ سابقه واقعی برای چگونگی انجام این کار وجود نداشت. وی مجبور شد به موازات پیشروی اش، آنرا تا حدودی جبران کند.

آنچه من می‌خواهم در ادامه این مقاله انجام دهم این است که برخی از نوشته‌های اوجالان را در این پرتو بررسی نمایم.

من گفتم که اوجالان با یک مشکل رایج، به شکلی بی‌سابقه مواجه گشته بود. تا جایی که او مارکسیسم را رها می‌کرد و سیاست‌های ضد اقتداری بیشتری را می‌پذیرفت، سوابق زیادی برای چگونگی پیشروی وجود دارد. گام نخست، به طور کلی، اعلام یک سلسله گسست‌های نظری از تعصب مارکسیستی است: مفهوم از خودبیگانگی یا اولویت مبارزه طبقاتی یا نرخ رو به کاهش سود. اوجالان، بی‌کم و کاست مجموعه‌ای از این گسست‌ها را انجام داده است. خطر در اینجا این است که چگونه می‌توان این کار را بدون ایجاد ارتدوکس جدید یا فرو رفتن در نسبیتی نیهیلیستی انجام داد که ارائه هر گونه استدلال اخلاقی را غیرممکن می‌کند. چیزی که در فرانسه «اندیشه ۶۸» نامیده می‌شود - به عنوان مثال، دلوز، فوکو، دریدا و... - به عنوان جنبشی برای رهایی از قید و بندهای ارتدوکس مارکسیستی آغاز شد و در نهایت به عقب و جلو شدن بین هر دوی این گزینه‌های بد یا به طور متناوب، در آغوش گرفتن هر دو در یک زمان، ختم شد.

اوجالان به صراحت می‌گوید که در صدد است از افتادن در هر یک از این دام‌ها جلوگیری کند. بیایید در این پرتو یکی از گسست‌های کلیدی او از مارکس را در مورد ماهیت کالا و تئوری ارزش کار در نظر بگیریم. در مانیفست تمدن دموکراتیک، جلد ۱، او ابتدا این موضوع را اینگونه مطرح می‌کند: «در اینجا باید خاطرنشان سازم که با مفهوم کالایی کارل مارکس

۱ - Abdullah Öcalan, Manifesto for a Democratic Civilization, Volume 1: Civilization: The Age of Masked Gods and Disguised Kings (Porsgrunn, NO: New Compass Press, 2015), 127; 2nd revised edition will be published by PM Press in 2021.

۲ - David Graeber, Debt: The First 5,000 Years (Brooklyn, NY: Melville House, 2012).

موافق نیستم. این عقیده که ارزش مبادله ای یک کالا را می توان با کار کارگران سنجید، دوره ای مفهوم سازی را آغاز کرده است که مملو از معایب است.»

این قطعه خاص، بخشی از اثری است که عمدتاً در مورد پیدایش تمدن در خاورمیانه باستان است، و کتاب بر پایه این استدلال پیش می رود که فرآیند کالایی سازی نه با اشکال کار، بلکه با تغییر تدریجی اقتصاد هدیه ای پیشین و تقلیل روابط اجتماعی به روابط غیرشخصی مبادله، آغاز گشت - فرآیندی که به گفته او، اساساً با قرض دادن پول در قبال سود، امکان پذیر شد (نظری که، می توانم بگویم کاملاً با بررسی های خودم پیرامون این موضوع، در کتاب «قرض؛ پنج هزار سال نخست»، همسویی دارد). او ادامه می دهد که کالایی سازی، نه تنها روابط بین مردم بلکه روابط بین آن مردم و محیط طبیعی آنها را قطع می کند و منجر به «فاجعه اکولوژیک» می شود:

«این، به دلیل تمایز عمیقی است که بین ارزش های مادی و اخلاقی که یک وحدت طبیعی را تشکیل می دهند، ایجاد گشته است. به نوعی این انقطاع، بذر متافیزیک ضعیف را پرورش داده است. با رها کردن مادیات بدون روح، و معنویات بدون ماده، راه برای گیج کننده ترین دوگانگی که در تاریخ اندیشه با آن مواجه هستیم هموار شد. در طول تاریخ تمدن، تمایزات و بحث های ساختگی که هر جنبه ای از زندگی را به دو بخش ماده یا اخلاق تقسیم کرده است، اکولوژی و حیات آزاد را به نابودی کشانده است. مفهوم ماده و جهان بی روح، در کنار روح گرای غیرقابل درک، ذهن انسان را مورد اشغال، تهاجم، و استعمار قرار می دهد»<sup>۱</sup>.

این نقدی است بر کالایی سازی به پیروی از مارسل ماوس<sup>۲</sup> و سنت انسان شناختی الهام گرفته از او، که به طور مشابه استدلال می کند که ایجاد بازارهای غیرشخصی و ظهور متناظر «ادیان جهانشمول» جهانی شده (که در کنار بازارهای غیرشخصی با ثبات غیر معمول در هند، چین، و مدیترانه شرقی، به طور یکسان در میانه هزاره اول پیش از میلاد توسعه یافته اند)، چیزی بود که تمایزات شناخته شده میان خودگرایی و نوع

۱ - Öcalan, Manifesto for a Democratic Civilization, Volume 1, 127-28.

۲ - Marcel Mauss: جامعه شناس و انسان شناس فرانسوی و نویسنده کتاب های «نظریه عمومی جادو»، «رساله پیشکش» و «سوسیالیسم و بلشویسم».

دوستی، ماتریالیسم و ایده آلیسم، جسم و روح را میسر ساخت. اگر چنین باشد، به نظر می‌رسد که از خود بیگانگی ابتدا - با استفاده از اصطلاحات مارکسیستی مناسب - در حوزه توزیع رخ می‌دهد، نه در حوزه تولید. اما مسائل دیگری نیز وجود دارند :

«من در مورد جنبه دیگری از انگارهٔ مارکس تردید دارم. من کاملاً شک دارم که ارزش‌های اجتماعی (از جمله کالاها) قابل اندازه‌گیری باشند. کالاها را نمی‌توان صرفاً محصول کار انتزاعی در نظر گرفت، بلکه ترکیبی از بسیاری از ویژگی‌های غیر طبیعی غیرقابل شمارش هستند. ادعایی در خلاف این، راه را برای مغالطه، اخاذی و دزدی هموار می‌کند. دلیل آن نیز واضح است : چگونه می‌توانیم کل نیروی کار غیرقابل شمارش را اندازه‌گیری کنیم؟ علاوه بر این، چگونه می‌توان کار مادر را در بدو تولد و خانواده‌ای که کارگر را بزرگ می‌کند اندازه‌گیری کرد؟ سپس، چگونه می‌توانیم سهم کل جامعه‌ای را اندازه بگیریم که چیزی به نام «ارزش»، در آن عینیت می‌یابد؟ بنابراین، ارزش مبادله، ارزش مازاد، ارزش کار، نرخ سود، درآمد غیرمستقیم و مفاهیم نظیر آن، همگی اشکال دزدی از طریق قدرت دولتی و اشرافی می‌باشند. توسعه سایر اقدامات یا اشکال جدید اقتصاد هدیه برای جایگزینی سیستم مبادله، ممکن است معنا دار باشد<sup>۱</sup>».

بدیهی است که تقریباً هر موضوعی که در این بخش مطرح می‌شود، موضوع یک بحث داغ در سنت مارکسیستی است، بحثی که در وهله اول، از این نقطه نظر که آیا مارکس واقعاً قصد ارائه نظریه‌ای درباره‌ی شکل‌گیری قیمت را داشته یا نه آغاز می‌شود، و از طریق یک سری بحث‌های فمینیستی در مورد اینکه آیا «کار بازتولیدی» برای سرمایه ارزش تولید می‌کند (موضع سیلویا فدریچی<sup>۲</sup>) یا اینکه هدف نظام ارزشی در سرمایه، این است که اشکال خاصی از کار را به عنوان «کار مولد ارزش واقعی» تعریف نموده و از مابقی اعتبار زدایی کند (موضع دیان السون<sup>۳</sup>)، ادامه می‌یابد<sup>۴</sup>.

۱ - اندیشمندان دیگری نیز چنین بحثی را مطرح کرده اند ؛ برای مثال الکساندر برکمن، متفکر آنارشیست امریکایی، در کتاب «الفبای آنارشیسم»، ارزش را غیرقابل اندازه‌گیری می‌داند و بر این عقیده است که هیچ معیاری برای محاسبه ارزش وجود ندارد و حتی با ذکر مثال‌هایی اثبات می‌کند که «کار اجتماعاً لازم» نیز نمی‌تواند مبنای محاسبه قرار گیرد.

۲ - Öcalan, Manifesto for a Democratic Civilization, Volume 1, 128.

۳ - Silvia Federici

۴ - Diane Elson

۵ - Silvia Federici, Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle (Oakland: PM Press, 2012); Diane Elson, ed., Value: The Representation of Labor in Capitalism (London: CSE Books, 1979).

به نوعی، موضعی که اوجالان در اینجا اتخاذ می کند، شباهت زیادی به موضعی دارد که مایکل هارت و آنتونیو نگری در، «کار دیونیسوس» و اثر مشهورشان، «امپراتوری»، گرفتند - شاید کاملاً تعجب آور نباشد، با توجه به اینکه آنها هر دو روشنفکران فعالی هستند که از سنت مارکسیستی برون جسته اند، اما در تعامل با جنبش های اجتماعی ضد اقتدار، قلم می زنند (و نگری نیز بخش خاصی از زندگی فکری خود را در زندان گذراند). با این حال، من فکر می کنم که تفاوت ها، و لو اندک، آشکارتر هستند. اوجالان از بینش های فمینیسم استفاده کرده و از آنها برای تجسم مجدد پنج هزار سال اقتصاد سیاسی بهره گرفته است، تا استدلال کند که ارزش اجتماعی واقعی هرگز چیزی قابل اندازه گیری نبوده و هر تلاشی برای انجام آن همیشه نوعی خشونت بوده است. در عوض، هارت و نگری استدلال می کنند که ظهور خود فمینیسم در دهه ۱۹۷۰ بود که «قانون ارزش» را منسوخ کرد.

شاید ذکر سطوری که در اصل این موضوع را بیان کرده اند، مفید باشد. «بنابراین، مارکس نظریه ارزش کار را به دو شکل، از دو منظر - یکی سلبی و دیگری اثباتی، درک کرد. دیدگاه نخست، با نظریه کار انتزاعی آغاز می شود.... کمیّت ارزش، بیانگر رابطه موجود بین کالای معین و مقدار زمان کار اجتماعی لازم برای تولید آن، است»<sup>۱</sup>.

آنها تأکید می کنند که این رویکرد به این موضوع مربوط می شود که چگونه سیستم به خود نظم می دهد و بنابراین، از زبانی بهره می گیرد که اقتصاددان سیاسی در زمان مارکس به کار می برد. اما نظریه ارزش کارمی تواند شکل دیگری به خود بگیرد، و گاهی اوقات در کار مارکس نیز نمود می یابد: شکلی رادیکال تر. کارگران دائماً در تلاشند تا مشخص کنند که نیروی کار در واقع چیست، و این یک مبارزه سیاسی پویا و متخاصم است. یکی از تأثیرات آن مبارزه این بود که کار بدون مزد زنان را به عنوان شکلی مشروع از کار تثبیت کرد:

«بنابراین رابطه بین کار و ارزش یک طرفه نیست. همانطور که بسیاری از دانشمندان در طول سی سال گذشته تشخیص داده اند.... آنچه به عنوان کار، یا عمل ارزش آفرین به حساب می آید، همیشه به ارزش های موجود

۱ - Michael Hardt and Antonio Negri, *The Labor of Dionysus: Critique of the State Form* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), 8.

در یک بافت اجتماعی و تاریخی معین بستگی دارد. به عبارت دیگر، کار نباید صرفاً به عنوان فعالیت، هر فعالیتی تعریف شود، بلکه باید به طور مشخص، همچو فعالیتی که از نظر اجتماعی به عنوان مولد ارزش شناخته می شود، تعریف گردد. تعریف اینکه چه اعمالی مشمول کار می شوند، مشخص یا ثابت نیست، بلکه از نظر تاریخی و اجتماعی تعیین می شود، و بنابراین، خود این تعریف، یک مجموعه پویا از اعتراض اجتماعی را شکل می دهد. برای مثال، خطوط خاصی از تحقیق و عمل فمینیستی، که از تحلیل تقسیم جنسیتی کار برمی آیند، اشکال مختلف کار عاطفی، کار مراقبتی، و کار خویشاوندی را که به طور سنتی به عنوان کار زنانه تعریف می شدند، مورد توجه قرار داده اند. این مطالعات به وضوح راه هایی را نشان داده اند که از طریق آن این گونه فعالیت ها شبکه های اجتماعی را تولید می کنند و خود جامعه را تولید می کنند. در نتیجه این تلاش ها، امروزه چنین شیوه های ارزش آفرینی می توانند و باید به عنوان کار شناخته شوند»<sup>۱</sup>.

آنها توضیح می دهند که به همین دلیل است که «قانون ارزش» دیگر اعمال نمی شود. ارزش های اجتماعی، دیگر قابل اندازه گیری نیستند. فمینیسم راه را به سوی جامعه پست مدرن باز کرده است که در آن، اشکال جدیدی از همکاری تولید ارزش خارج از کارخانه و محل کار، از خرده فرهنگ ها گرفته تا اینترنت، به وجود روزمره ما هجوم آورده اند، و سیاست هویتی جایگزین سیاست طبقاتی می شود، زیرا تولیدات چنین هویت هایی است که اکنون مهم ترین شکل کار است. ارزش هایی که آنها تولید می کنند «فراتر از اندازه گیری» است. در واقع، آنها از این هم فراتر می روند: چیزی که ما واقعاً شاهد آن هستیم، ظهور کمونیسم (معروف به «جامعه») در پوسته سرمایه داری است. سرمایه داران، دیگر استاد تولید ارزش نیستند، بلکه صرفاً به تصاحب، خصوصی سازی، ثبت اختراع، و استخراج رانت از استفاده از چیزهایی که در وهله اول واقعاً خلق نکرده اند، فروکاسته شده اند. این تنها از طریق ادغام سرمایه و قدرت دولتی امکان پذیر است، تلفیقی که آنها در نهایت به آن برچسب «امپراتوری» می دهند. ظهور امپراتوری به نوبه خود به این معنی است که قدرت به تعریف خود واقعیت رسیده است:

«امر سیاسی را نیز باید هستی شناختی درک کرد زیرا همه تعین های

استعلایی ارزش و اندازه‌ای که برای دستور استقرار قدرت (یا واقعاً تعیین قیمت‌ها، تقسیم‌بندی‌ها و سلسله مراتب آن) استفاده می‌شد، انسجام خود را از دست داده‌اند.... امپراتوری بافت هستی‌شناختی را تشکیل می‌دهد که در آن همه روابط قدرت - روابط سیاسی و اقتصادی و همچنین روابط اجتماعی و شخصی - در هم تنیده شده‌اند.... هر معیار ثابت ارزش تمایل به انحلال دارد، و افق امپراتوری قدرت در نهایت به عنوان افقی خارج از اندازه آشکار می‌شود» .

بسیاری چنین اعلامیه‌های بزرگی را اغواکننده و الهام‌بخش می‌دانستند - ما در عصر جدید متزلزلی به سر می‌بریم، در حال ایجاد کمونیسم با گشت و گذار در وب هستیم، اکنون همه چیز ممکن است - اما از بسیاری جهات، آنچه آنها استدلال می‌کنند کاملاً مضحک به نظر می‌رسد. آیا هارت و نگری جداً استدلال می‌کنند که «فقط کار کارخانه در سال ۱۸۴۵ بود که ارزش تولید می‌کرد، زیرا در آن زمان، اکثر کارگران مرد کارخانه‌ها می‌پنداشتند که چنین است و همسرانشان اجازه نداشتند در این مورد اظهارنظر کنند»؟!، آیا آنها واقعاً معتقدند که «کار عاطفی یا مراقبتی»، پیش از آن که فمینیست‌ها با قرار دادن آن بر میز سیاسی، نادیده گرفتنش را غیرممکن سازند، جامعه را تولید نکرده است؟ تصور اینکه آنها به صراحت این مواضع را داشته باشند، دشوار است و در واقع، آنها تا حد زیادی از پرداخت مستقیم به چنین سؤالاتی اجتناب می‌کنند؛ اما جوهره استدلال آنها این است که بایستی چنین باشد.

به نظر من، آنچه هارت و نگری پیشنهاد می‌کنند، همان تعریف استدلال پست مدرن است. اگر تغییر تاریخی، جنبه‌های خاصی از مثلاً سرمایه‌داری یا دولت را که قبلاً از آن آگاه نبودیم به منصفه ظهور برساند، چه می‌کنیم؟ آیا تاریخ را در آن پرتو بازنگری کرده و به نظریه جدیدی می‌رسیم که سرمایه‌داری یا دولت، همواره چه بوده است؟ یا به سادگی اعلام می‌کنیم که جهان در حوالی سال ۱۹۷۵ کاملاً تغییر کرده است و ما در یک واقعیت کاملاً جدید به سر می‌بریم؟ (ممکن است احمقانه به نظر برسد، اما تقریباً همان کاری است که هارت و نگری و تعداد زیادی از محققان دیگر انجام می‌دهند و آن‌ها آن سیستم جدید را «پست مدرنیته» می‌خوانند). رویه اوجالان، برعکس است. او گزینه نخست را انتخاب می‌کند. اگر فمینیسم - از جمله، در رابطه با خود او، تلاش‌های خستگی

ناپذیر گریلایهای زن در پکک، برای پذیرفته شدن مسائل زنان به عنوان دغدغه اصلی، و نه چیزی که «پس از انقلاب» به آن پرداخته شود - جنبه های خاصی از سرمایه داری را آشکار ساخت که نادیده انگشتن آن ها غیر ممکن بود، پاسخ وی این بود که این مسأله که «سرمایه داری در بادی امر چه بود؟» را مورد باز اندیشی قرار دهد. او حتی در بخش مربوط به کاپیتالیسم، بحث را با بازگرداندن همه چیز مستقیماً به بین النهرین باستان، مطرح می کند :

«در این مرحله، فکر می کنم لازم است که در برخورد مارکس با نظریه ارزش کار، تجدید نظر کنیم.... این دیدگاه که نیروی کار انسان اساس ارزش مبادله است، بسیار قابل بحث است. این در مورد تحلیل های مارکس نیز صادق است. ارزش مبادله، خواه بر حسب کار ملموس تعریف گردد خواه {بر پایه} کار انتزاعی، همیشه جنبه سوداگرانه دارد. برای توضیح، بیایید که اولین بازرگان از اوروک را فرض کنیم که در یکی از مستعمرات خود در کنار فرات، سعی کرد در ازای سفال، سنگ ها و ترکیبات فلزی را مبادله کند. چه چیزی ارزش مبادله ای را تعیین می کرد؟».

او ادامه می دهد که ممکن است یک تاجر قیمت ها را با ایجاد یک کمبود ساختگی، حتی با از بین بردن منابع یا کالاهای ارزشمند، افزایش دهد. البته تخریب چیزها نیز مستلزم کار است، اما هیچ کس به طور جدی اظهار نمی کند که یک لشکر از سربازان سومری که شهر رقیب را برای خنثی کردن تولیدکننده پشم رقیب و حفظ انحصار بازرگان خود غارت کرده و به آتش می کشیدند، از زنانی که در واقع سرگرم نخ ریزی و بافت پشم هستند، بیشتر کار می کردند! یکی از مظنونینی که در پس ذهن اوجالان در اینجا وجود دارد، داستان سرکوب صنعت پارچه هند توسط هند شرقی بریتانیا است که با نیروی نظامی انجام شد، اما بازارهای جهانی را نیز برای صادرات پارچه بریتانیا باز کرد و از این رو، انقلاب صنعتی را میسر ساخت - انقلابی که به گفته او، خود راه را برای ظهور نظریه ارزش کار برای توجیه چنین فتوحاتی در چشم کارگران بریتانیایی، هموار کرد.<sup>۱</sup> به راحتی می توان درک کرد که چگونه یک انقلابی گُرد از ترکیه ممکن است احساس نکند که او واقعاً این امتیاز را دارد که سرمایه داری را به نوعی مستقل از خشونت امپریالیستی ای بداند که در سایر نقاط جهان به راه انداخته است، و چگونه می تواند در عوض، همانطور که اوجالان انجام



می دهد، سنت فرناند برودل و امانوئل والرشتاین را که معتقدند سرمایه داری قبل از تبدیل شدن به یک سیستم تولید، یک سیستم سوداگری و تجارت بوده است، با آغوش باز بپذیرد.

اما تضاد با هارت و نگری آشکار است. اوجالان استدلال می کند که سرمایه داری به همان شیوه ای آغاز شد که هارت و نگری ادعا می کنند که اکنون سرانجام در حال پایان یافتن است. در نهایت، سرمایه داری صرفاً ادامه یک سنت طولانی سلب مالکیت خشونت آمیز پدرسالارانه، می باشد. «زایش آن را می توان به عنوان پیوند مدرن سنتی توصیف کرد که به موجب آن، گروهی از غارتگران که توسط مرد نیرومند و در اطراف آن گرد هم آمده اند، ارزش های اجتماعی ایجاد شده توسط مادر - زن را به چنگ می آورند. سرمایه داری کنش گروه هایی با هوش سوداگرانه پیشرفته است که از استفاده از خشونت در مواقع ضروری و به صورت مکرر، ابایی ندارند. آنها سرمایه داران اولیه انگلستان، هلند، و قبل از آنها دولت شهرهای ایتالیایی مانند جنوا<sup>۱</sup>، فلورانس<sup>۲</sup> و ونیز<sup>۳</sup> هستند. آنها با دولت در هم تنیده بودند و مانند اعضای یک فرقه، سبک زندگی خاص خود را داشتند»<sup>۴</sup>. به عبارت دیگر، در حالیکه هارت و نگری سرمایه داری را همچو نیرویی صرفاً مولد می بینند، که اکنون منقضی شده، به وحشیگری محض ارادل و اوباش تقلیل یافته، و محصولات عشق و علاقه های ما را می ربایند، اوجالان اصرار دارد که سرمایه داری همیشه اینگونه بوده است. بزرگترین حربه ای که کاپیتالیست ها در قبال ما به کار گرفتند، این بود که ما را متقاعد سازند که همه چیز به گونه ای دیگر بوده است :

«درست مانند مذاهب اولیه بازرگانان اوروک، ساخت نسخه جدیدی از روایت اساطیری، به آنچه که آنها اقتصاددانان سیاسی می نامیدند سپرده شد که در واقع مخترعان دین سرمایه داری بودند. آنچه ساخته می شد چیزی جز یک دین جدید با کتاب مقدس و فرقه های پیچیده مختص به خود، نبود. اقتصاد سیاسی متقلبانه ترین و غارتگرانه ترین نمود خرد تخیلی است که برای پنهان کردن خصلت سوداگرانه کاپیتالیسم ابداع شده است. مکتب کلاسیک انگلیسی اقتصاد سیاسی طعمه مناسبی را ارائه کرد : نظریه

1 - Genoa

2 - Florence

3 - Venice

4 - Ibid., 66.

ارزش کار. من واقعاً تعجب می‌کنم که چرا آنها در مورد این ایده تصمیم گرفتند. به نظر من دلیل اصلی منحرف کردن حواس کارگران بود<sup>۱</sup>. و او می‌افزاید، و یادآوری می‌کند که این باعث «اندوه بزرگ» او می‌شود که ناچار است بگوید، «حتی کارل مارکس نیز نتوانست از گرفتار آمدن در دام این طعمه بپرهیزد».

اکنون، صرفاً از جانب خوم صحبت می‌کنم، فکر می‌کنم اوجالان در اینجا کمی دور می‌رود: به نظر من می‌توان گفت که نظریه ارزش کار حقیقتی عمیق‌تر را آشکار می‌کند، اینکه جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم تا حد زیادی ساخته خود ماست، و جایی که مارکس در دامی افتاد که توسط اقتصاددانان سیاسی عصر وی ساخته شده بود (که تا حدی، موافقم که او چنین کرد)، عبارت بود از این که صرفاً کار ارزش آفرین را لزوماً «مولد» ببیند، نه مسأله مراقبت، نگهداری و پرورش. با این حال، من این مضامین را در اصل برای بررسی تفاوت بین موضع هارت و نگری، اوجالان و خودم ذکر نکردم. در واقع، در استناد به عباراتی که به نحوی طویل انجام دادم، انگیزه‌ای پنهان داشتم. من این کار را کردم، زیرا می‌خواهم توجه را به تفاوت عمیق در سبک‌های نثر آنها جلب کنم.

فکر می‌کنم شیوه نمایش را نمی‌توان به طور کامل از آنچه در معرض نمایش قرار می‌دهد جدا کرد. پس بگذارید موضوع را دقیق‌تر بررسی کنیم.

هارت و نگری از چیزی بهره می‌گیرند که می‌توان آن را سبک والای کلاسیک مارکسیستی نامید: سبکی که نه تنها به شدت بر زبان فنی برگرفته از انواع سنت‌های فلسفی تکیه می‌کند، بلکه با ارجاع دائمی به منابع پذیرفته شده اقتدار فکری، عمل می‌کند. البته این با نیاز به طرح خوانش صحیح مارکس آغاز می‌شود. آنها کار را با اشاره به وزن اقتدار فکری («پژوهشگران متعددی تشخیص داده‌اند...») دنبال کرده و در نهایت استدلال می‌کنند که در واقع، برخی نویسندگان - در اینجا، نویسندگان فمینیست - در شکل‌گیری واقعیت‌هایی که آن‌ها توصیف می‌کنند، نقشی کلیدی ایفا می‌نمایند. این زبان، در صورتی معقول خواهد بود که فرض کنیم روشنفکرانی مانند مارکس یا مفسران امروزش، حداقل تا حدی، صرفاً صدای جنبش‌های اجتماعی هستند: آنها یک عقل سلیم شورشی نوظهور را متبلور می‌کنند.

اینگونه می توان استدلال کرد که نظریه ارزش کار مارکس زمانی درست بود که جنبش کارگری از آن استقبال کرد، اما کارِ خانگی اکنون تشکیل دهنده ارزش است، زیرا دانشمندان و فعالان فمینیست جامعه را مجبور کرده اند که آن را به عنوان ارزش بشناسد.

البته، چنین روشنفکرانی فقط برای مردم - حتی انقلابیون - آنچه را که آن ها تا کنون بدان اندیشیده اند بازگو نمی کنند، بلکه در شکل دهی آن درک نوظهور نیز نقش دارند. حتی تا حدی می توان گفت که آنها واقعیت های جدیدی را صرفاً با اشاره به وجود آنها، ایجاد می کنند. از این رو، ترکیبی هستند عبارات خبری («کار مولد این است»، «امپراتوری آن است...»)، گزاره های امری («نباید به عنوان... تعریف شود»، «باید به رسمیت شناخته شود»، «بایستی درک شود...»)، و استفاده استراتژیک از لحن منفعل برای توصیف فرآیندهای تاریخی که به نظر می رسد تا حد زیادی به میل خود اتفاق می افتند («هر معیار ثابت ارزش تمایل دارد منحل شود و افق امپراتوری قدرت آشکار گردد...»). نتیجه، چیزی است بین یک مقاله آکادمیک و یک مانیفست سیاسی. به نظر می رسد زبان علم پیوسته در آستانه لغزش به زبان نبوت است. گاهی اوقات به وضوح انجام می شود. اما برای نویسندگان این مشکل نیست: همانطور که انبیا عبری، به گفته اسپینوزا، عملاً قوم عبری را با «سازمان دادن خواسته های انبوه» حول دیدگاه خاصی از تاریخ خلق کردند، هارت و نگری استدلال می کنند که متفکران انقلابی در عصر حاضر، می توانند یک سوژه انقلابی را خلق کنند؛ مانند دیوی عظیم، وحشی و شگفت انگیز که با صدا زدن نام آن {احضار می شود}.

این دقیقاً شیوه ای است که اوجالان مصمم است از آن پیروی نکند.

البته مشکل رویکرد هارت و نگری این است که هنوز به طور مؤثری پیشتانزه است. بدیهی است که آنها در تلاشند تا از مدل قدیمی آشکارا پیشتانز، که در آن، «نظریه پرداز بزرگ» تحلیل استراتژیک را برای توده ها ارائه می کند، برهند، اما کاملاً مشخص نیست که این تلاش چقدر موفق است. این واقعیت که آنها رهبران چنین جنبشی نیستند، بلکه فقط به گونه ای می نویسند که گویی در چنین جایگاهی هستند، آزادی عمل بسیار بیشتری در این زمینه به آنها می دهد. اوجالان، این امتیاز را ندارد.

او در واقع رهبر یک جنبش انقلابی است که بر اساس اصول پیشتازانه، شروع به سازماندهی کرده است. در نتیجه، او مراقب است طوری بنویسد که به سادگی نتوان از آن برای ایجاد آن نوع اقتدار اعتقادی، بهره گرفت. پس اجازه دهید به نثر اوجالان بازگردیم و در نظر بگیریم که چگونه از آنچه من سبک والای مارکسیستی نامیده ام، فاصله می گیرد.

اولین و واضح ترین راه این است که اوجالان مراقب است که همیشه خود را شخصاً به تصویر کشد. البته تا حدودی این اثری از شرایطی است که جدیدترین آثار او تحت آن نوشته شده است. تنها دلیلی که به اوجالان اجازه انتشار این کتابها داده شد، این بود که از نظر قانونی، وی حق داشت برای توضیح زمینه جرایمی که به آن متهم شده بود، دفاعیه تقدیم {دادگاه} کند. تمام کتابهایی که او از زندان جزیره اش نوشته است، همان طور که در بالا ذکر شد، دفاعیه هایی بودند خطاب به داگاه های ترکیه. اما واضح است که این تنها دلیل نیست. مانیفست تمدن دموکراتیک، بیش از آنکه شبیه یک مانیفست باشد، ترکیبی منحصر به فرد از تاریخ، زندگی نامه، و بازتاب نظری می باشد که هر کدام دیگری را پیش می برد. فانتزی های دوران کودکی در بینش های اسطوره ای آمیخته می شود و آنها به خشم نسبت به بی عدالتی کنونی می آمیزند، به گونه ای که شاید فقط در نوشته های مردی که دهه ها را در سلول زندان سپری کرده و به ماهیت آزادی انسان فکر کرده است، معنا پیدا کند :

«همیشه فکر می کردم قله های کوهها تخت مقدس خدایان و الهه ها، و دامن های آن سنگ های گوشه ای از بهشت هستند که آنها به وفور خلق می کنند و همیشه می خواستم در آنها بچرخم. و به همین خاطر، به عنوان یک پسر جوان، من را «شیدای کوهستان» توصیف کردند. بعدها، وقتی پی بردم که چنین زندگی ای مختص خدای دیونیزوس<sup>۱</sup> و گروه های آزاد و هنری دختران (موسوم به باکانتها<sup>۲</sup>) است که در پشت سر او ره می پیمایند، واقعاً به او حسادت می کردم..... وقتی هنوز در روستای خودم بودم، همیشه دوست داشتم با دختران روستایم بازی کنم. من هرگز روش

۱ - Dionysus: خدای زراعت، می و انگور که با نام های «باکوس» و «باکخوس» نیز شناخته می شود.

۲ - the Bacchantes: در اساطیر یونانی - رومی، باکانت ها یا مایناداها، زنان پیرو باکوس یا دیونیزوس هستند که در مراسم پرستش وی شرکت می کردند و پریشان موی و پایکوبان، مراسم پرستش وی را اجرا می کردند.

۳ - Öcalan, Manifesto for a Democratic Civilization, Volume 1, 91.

۴ - Ibid., 128.

۵ - Ibid., 127.

فرهنگ مسلط را برای انقیاد زنان در پشت درها، نپذیرفتم. من هنوز می‌خواهم با آنها در بحث‌های آزاد نامحدود، در بازی‌ها، در تمام مقدمات زندگی، مشارکت ورزم.... به یاد دارم که چگونه همیشه با نسیم صبحگاهی الهه‌ها به زنان آزاده این کوهستان درود فرستاده‌ام و در خاطراتم سعی می‌کردم «به خودم معنا بیافزایم». همچنین خشم بی‌نظیرم را که همیشه نسبت به مردان - خانواده، قبیله و دولت - بابت مرگ زنان پشت کامیون‌های باری جنوب شرقی، که در راه رفتن به مناطق دیگر برای کار فصلی در تصادفات اتومبیل جان خود را از دست دادند، به یاد دارم. چطور ممکن است که آن‌ها آنقدر از نسل الهه‌ها، تنزل یافته باشند؟ ذهن و روح من هرگز سقوط آنها را نپذیرفته است»<sup>۱</sup>.

برای بازگشت به تحلیل اوجالان از کالا در این پرتو، اولین چیزی که جلب توجه می‌کند، کیفیت عاطفی آن است؛ مورد دوم، توجهی است که او به پیشگیری از هر احتمالی مبذول می‌دارد مبنی بر اینکه عمق احساساتش، ماهیت مطلق ردیه‌اش بر اشکال موجود قدرت، به شکلی از تجویز مطلق آنچه باید انجام شود، تبدیل گردد.

کالایی‌سازی «راه را برای مغالطه، اخاذی و دزدی هموار می‌کند»<sup>۲</sup>. با کاربست آن در کل جامعه، منطق آن به یک فاجعه تمام عیار بدل می‌شود:

«پذیرش ذهنی کالایی شدن جامعه این است که انسان بودن را رها کنیم. و این فراتر از بربریت است»<sup>۳</sup>. چشم انداز زندگی در سیستمی که با چنین منطقی تعریف شده است، او را مملو از «انزجار» می‌کند. انقلابیونی که از سبک والا استفاده می‌کنند، تمایل دارند از این نوع زبان اجتناب کنند یا در بهترین حالت، از آن بسیار کم بهره بگیرند.

برخی استدلال می‌کنند که اوجالان صرفاً به طرز نامعمولی صادق است. جان هالووی<sup>۴</sup> آن را «فریاد»<sup>۵</sup> می‌نامد. او مشاهده می‌کند که نظریه پردازان رادیکال ممکن است به گونه‌ای بنویسند که گویی توصیفاتشان از تضادهای سرمایه داری جهانی، نتیجه تفکری مستدل است، گویی با بررسی

۱ - Öcalan, Manifesto for a Democratic Civilization, Volume 1, 91.

۲ - Ibid., 128.

۳ - Ibid., 127.

۴ - John Holloway: متفکر و نویسنده مارکسیست اهل مکزیک. مقاله هالووی تحت عنوان «پرش به داخل اتوبوس»، آغازگر مجموعه حاضر است.

۵ - John Holloway, Change the World without Taking Power: The Meaning of Revolution Today (London: Pluto Press, 2002), 1.

دقیق عملکرد سیستم و کشف قوانین حرکت آن، آن‌ها ناچار شده‌اند نتیجه بگیرند که برخی چیزها، به شدت اشتباهند. اما این واقعاً درست نیست. در هر مورد، تحلیلگر با یک احساس عمیق عاطفی و درونی مبنی بر این که یک جای کار به طرز وحشتناکی اشتباه است، شروع می‌کند. فریادی از وحشت، حتی از خشونت و رنج و جنون محض جهانی که در اطراف خود می‌بینیم. این همیشه نخستین چیزی است که اتفاق می‌افتد. ما با آن وحشت شروع می‌کنیم و سپس در صدد بر می‌آییم ابزارهای عقل را به کار بگیریم تا دریابیم چنین جهانی چگونه ممکن است. اگر چنین باشد، احساساتی که اوجالان بیان می‌کند، همیشه وجود دارند، آنها، همانطور که گفته شد، سوخت برافروخته پیشران موتور بحث هستند. اوجالان به تازگی تصمیم غیرمعمولی برای ابراز آنها گرفته است. من فکر می‌کنم حق با هالووی است؛ اما می‌توان گفت که اثر اوجالان با ارائه احساسات، نشان می‌دهد که چگونه حتی این فرمول بندی نیز ناقص است. با این اوصاف، هالووی فقط از وحشت صحبت نمی‌کند، بلکه در مورد خشم سخن می‌گوید. چرا ما زیر بار بی‌عدالتی نمی‌رویم؟ اصلاً چرا می‌توانیم آن را به عنوان «بی‌عدالتی» تشخیص دهیم؟ این امر نمی‌تواند کاملاً ناخودآگاه باشد، مانند کسی که خود را از منظره جسدی که در حال از هم گسیختن است، عقب می‌کشد.

اگر اینگونه بود، به همین راحتی می‌توانستیم به این نتیجه برسیم که دنیا مکانی وحشتناک است و به هروئین روی می‌آوردیم یا به آدونتیست‌های روز هفتم<sup>۱</sup> تبدیل می‌شدیم. این امر بایستی بر اساس احساسات عمیقی باشد مبنی بر این که هیچ یک از آن‌ها الزامی نیستند، به این معنا که جامعه‌ای که بر اساس چنین وحشتی بنا نشده باشد، می‌توانست وجود داشته باشد. تصویر دختران آزاده‌ای که در کوهستان‌ها بازی می‌کنند و در حین پیشرویشان قواعدی را وضع می‌کنند، پایه و اساس لازم برای خشم در مرگ‌های غیرضروری بعدی آنهاست. تجربه جهانی ما از مهر مادری، که در آن، عقل و عاطفه، اخلاق و اقتصاد، ذهن و بدن، هنوز از هم جدا نشده‌اند، پایه و اساس لازم برای خشم ما از تحمیل منطق بازار است. ما هرگز نمی‌توانستیم این سیستم را غیرانسانی ببینیم، مگر

۱. Seventh Day Adventists: شاخه‌ای از پروتستانیسم که در سال ۱۸۲۴ به صورت رسمی اعلام موجودیت کرد. ظهورگرایان روز هفتمی به ظهور قریب الوقوع مسیح عقیده دارند و استراحت روز هفتم (شبات) را که بخشی از تعالیم یهودیت است، به عنوان بخشی از عقاید خویش پذیرفته‌اند. به ادعای کلیسای آدونتیست‌ها، پیروان این فرقه حدود ۱۸ میلیون هستند.

اینکه درک عمیق‌تری از آنچه واقعاً انسان بودن ممکن است ایجاب کند، داشته باشیم.

اوجالان با وجود تمام شور و اشتیاقی که ابراز می‌کند - یا شاید به دلیل شدت آن اشتیاق - تا حد زیادی از اظهارات و گزاره‌های دستوری که مشخصه سبک والای مارکسیستی است، اجتناب می‌کند. او درباره نظریه ارزش کار مارکس، «تردیدهایی» دارد. این نظریه، «شدیداً بحث برانگیز» است. به حدی اشتباه است که کلاهبرداری، سرقت و اخاذی است. اما «کاملاً» مطمئن نیست که اشتباه است. این یعنی ممکن است درست باشد. فقط غیر محتمل است. کالایی سازی، خشونت است. با افراط و تفریط، انسانیت ما را انکار می‌کند؛ واقعاً انسانی‌ترین جنبه‌های ارزش‌آفرینی (زایمان، عشق مادری، اجتماعی بودن و...) نمی‌توانند، یا تلویحاً، «هرگز نباید» کمی سازی شوند. اما جنبه‌های دیگر احتمالاً می‌توانند. فقط، نه به شکلی که در حال حاضر کمی سازی شده‌اند. ممکن است مجبور باشیم شکل جدیدی از اندازه‌گیری را ابداع کنیم. یا در غیر این صورت، ممکن است مجبور شویم «اشکال جدید اقتصاد هدیه» را ابداع کنیم که منطبق کمی سازی را به طور کامل رد کند. اما اینکه {اقتصادهای مزبور} دقیقاً چه شکلی خواهند بود، مشخص نیست. اوجالان مراقب است که موضوع را باز بگذارد. این دعوتی است برای تفکر خلاق، و بسیاری در جنبش‌گرد، واقعاً شروع به طرح چنین سؤالاتی کرده‌اند.

«ممکن است کسی ایراد بگیرد: اما، در نهایت، آیا این با مارکس بسیار متفاوت است؟ مارکس ممکن است تردیدهای زیادی ابراز نکرده باشد، اما علایق خود را به اندازه کافی روشن کرد، و او نیز از ارائه نسخه‌هایی در مورد اینکه ترتیبات اقتصادی در یک جامعه آزاد واقعاً چگونه خواهد بود، خودداری کرد.» درست است، اما می‌توان استدلال کرد که امتناع مارکس، در همان مطلق‌گرایی بهره‌می‌گیرد، که اوجالان در تلاش است از آن دوری کند. دست کم، این راهی است که اکثر مارکسیست‌های بعدی آن را تفسیر کردند: انقلاب کامل به این معنی است که ما نمی‌توانیم چیزی از آنچه پس از دیکتاتوری پرولتاریا اتفاق می‌افتد بدانیم، بنابراین حتی تلاش برای تصور نوع مشکلاتی که ممکن است با آن مواجه شویم، بی‌معنی است. در یک نگاه به گذشته تاریخی، همه اینها بیشتر ترسناک

است تا متقاعدکننده. در مقابل، اوجالان، متفکری توتالیزه‌گر<sup>۱</sup> نیست و بنابراین، به گسست‌های کلی فکر نمی‌کند. کاپیتالیزم اساساً چیز جدیدی نیست. این، فقط مجموعه جدیدی از تمایلاتی است که حداقل از عصر برنز<sup>۲</sup> وجود داشته‌اند. بنابراین، سؤالاتی که باید پرسیم کاملاً ورای ظرفیت تخیل ما نیستند. ما می‌توانیم درباره آنها بیاندیشیم، حتی اگر واقعاً نتوانیم بدانیم که چنین افکاری به کجا ختم می‌شوند.

از دیدگاه یک انقلابی، یا هر کسی که فعالانه درگیر مبارزات سیاسی است، در واقع، هر چیزی که یک شخص می‌نویسد، لزوماً نوعی مداخله سیاسی است. یک مقاله یا کتاب، و حتی یک پست وبلاگ، همیشه همیشه بخشی بی‌پرده است. هدف از آن، این است که بر جهان تأثیر بگذارد، نه فقط برای بیان یک حقیقت، بلکه بیان آن به شیوه‌ای خاص برای یک مخاطب خاص، به گونه‌ای که آنها را به رفتاری متفاوت از آنچه قبلاً داشته‌اند سوق دهد. در پذیرش سنت ضداستبدادی، اوجالان همچنین رد هرگونه محاسبات فایده‌گرایانه را پذیرفته است که استدلال می‌کنند که هدف وسیله را توجیه می‌کند، اما در عوض، اصرار دارد که تا آنجا که ممکن است، شکل مداخله شخص باید خود الگویی برای جهانی باشد که در صدد خلق کردن آن است. کنش مستقیم، همانطور که پیشتر بیان کرده‌ام، اصرار قطعی بر رفتار کردن به گونه‌ای است که گویی فرد از قبل آزاد است. یک مرد در زندان فقط از طریق کلمات می‌تواند این کار را انجام دهد. به نظر من کاری که اوجالان در نوشته‌هایش انجام می‌دهد، صرفاً فراخوان برای جامعه‌ای نیست که کار کالایی شده را خنثی می‌کند، آن خشونت مداومی که پیوسته وحدت اصلی عقل، اخلاق، و آنچه را که او «خرد عاطفی» می‌نامد را درهم می‌شکند؛ بلکه همچنین در تلاش است به گونه‌ای بنویسد که نشان دهد احیای چنین وحدتی چگونه می‌تواند باشد. به همین دلیل است که او بسیار مراقب است که هم احساساتی را آشکار سازد که دغدغه‌هایش را هدایت می‌کنند، و هم به طور سیستماتیک از لحن دستوری بپرهیزد.

به همین دلیل است که بسیاری از مداخلات کلیدی او به شکل پیشنهادها، ساختارشکنی، اعترافات، و روایت‌هایی است که در برابر هر نوع خوانش

۱ - totalizng

۲ - Bronze Age: در تقسیم بندی پیشنهادی یورگنسن تومسن، این عصر، دوره‌ای است که میان عصر حجر و عصر آهن واقع شده است. در این دوران انسان‌های با حرارت دادن سنگ‌های فلزی به توان آلیاژسازی نیز دست یافتند.



به شکل کتاب مقدس یا بیانات فتوا گونه، مقاومت می کنند. لازم است زبانی جدید ایجاد کرد، از هر دو {دام} خردگرایی ناب و «شهودگرایی غیرقابل درک» اجتناب نمود، مبادا در دام جنبش های انقلابی قبلی گرفتار شویم که در نهایت چیزی جز ترکیب نامقدّسی از هر دو، ایجاد نکردند: «با درد و خشم باید اعتراف کنم که مبارزه شرافتمندانه ای که در صد و پنجاه سال گذشته شعله ور بوده، بر اساس یک پوزیتیویسم مبتذل و ماتریالیستی محکوم به شکست صورت گرفته است. مبارزه طبقاتی زمینه ساز این رویکرد است. با این حال، طبقه - برخلاف آنچه آنها معتقدند - مزدبگیران و کارگرانی نیستند که در برابر بردگی مقاومت می کنند، بلکه طبقه خرده بورژوازی هستند که مدت ها پیش تسلیم گشته و بخشی از مدرنیته شده است. پوزیتیویسم همان ایدئولوژی است که درک این طبقه را شکل داده و زیربنای واکنش بی معنی آن در برابر کاپیتالیسم است»<sup>۱</sup>. او می گوید، اما پوزیتیویسم نیز به یک بت بدل شده است و مارکسیسم نیز به شکلی از دین تبدیل گشته است - شاید دینی که فقط برای طبقه ی مدیریتی متخصصی معنا داشته باشد که سرانجام به طور اجتناب ناپذیر، به مدیریت دیکتاتوری های مارکسیستی گذشته خاتمه داد. شکل نوشتنی که اوجالان به کار می گیرد، تلاشی است برای یافتن راهی اولیه جهت حرکت کردن و رای آن.

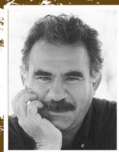
آیا این یک تلاش موفق است؟ به سختی می توان دقیقاً گفت که موفقیت در چنین موضوعاتی چگونه باید سنجیده شود. مسلماً آثار اوجالان نقش کلیدی در الهام بخشیدن به یکی از گسترده ترین جنبش های دگرگونی انقلابی قابل اجرا در تاریخ معاصر، داشته است.

ممکن است شخصی هشدارهای بیشتری بدهد. آیا عنصر ذهنی، تأکید بر تاریخچه شخصی و احساسات اوجالان، خطر یک کیش شخصیتی کلاسیک انقلابی را ایجاد می کند؟ قابل درک است که بازدیدکنندگان ضد اقتدارگرا، با پرتله های دائمی اوجالان که در خانه ها و مکان هایی مانند روزاوا در معرض دید گذاشته می شوند، یا ارجاع به «رهبر ما»، اندکی آزرده خاطر شوند. همچنین واضح است که گرایش های اقتدارگرا و صداقتدارگرا در درون جنبش در حال جنگ هستند، همانطور که احتمالاً در هر جنبش واقعی انقلابی توده ای (برخلاف آن جنبش های بی عیب و نقصی که فقط در اذهان ما وجود دارند)، ناگزیر باید وجود داشته باشد. در این زمینه،

اوجالان به عنوان نوعی شخصیت بینابینی، حتی نوعی شهید زنده، حضور دارد. رهبر زنده سالخورده ای که تصویرش در زمینه‌های سیاسی، در دنیای سیاسی پر از تصاویر مردگان قهرمان نمایش داده می‌شود. وی به عنوان اسیر دشمنانش، به نوعی در حالت بینابینی می‌ماند. بنابراین، او همچنین رهبر فکری است که به پیروانش توصیه می‌کند که تمام قطعیت‌هایی را که معمولاً از نقش یک رهبر فکری ناشی می‌شود، رد کنند، پدرسالاری که از مردان می‌خواهد تا پدرسالار درون خود را بکشند، شخصیتی در نهایت اقتدار، که زنان و مردان جوان را تشویق می‌کند به هر کسی که ادعا می‌کند بهتر از آنها می‌داند با دیده شک و تردید بنگرند.

شاید کنجکاو باشیم که از خودمان بپرسیم چقدر زمان لازم است یا چه اتفاقی باید بیافتد تا جهان روشنفکر با عقاید اوجالان به همان شیوه‌ای برخورد کند که با ایده‌های والتر بنیامین، ژرژ باتای، سیمون دوبووار یا فرانتس فانون یا حتی نظریه پرداز/ کمدینی نظیر اسلاوی ژیژک، رفتار کند. می‌توان از چندین محقق سیاسی نام برد که نه رهبر حزب بودند و نه آکادمیک. اما به نوعی این یک سوال بیهوده است. دانشگاهیان - دست کم دانشگاهیان منتقد - به طور فزاینده‌ای درگیر نوشتن آثاری هستند که به نظر می‌رسد قرار است جهان را تغییر دهند، در یک زمینه نهادی که به گونه‌ای طراحی شده است که تقریباً هیچ امکانی وجود ندارد که آنها واقعاً چنین کاری کنند. از آنجایی که سخنان اوجالان واقعاً، قبل از هر چیز دیگری، نوعی کنش سیاسی است، معنای نهایی آنها را تنها با آنچه انجام می‌دهند می‌توان فهمید.

*این مقاله برای کتاب حاضر نوشته شده است.*



دیوید گرابر، انسان شناس و کنشگر ساکن لندن است. او که در شیکاگو آموزش دید، پیش از بازگشت به کار در ییل، و سپس گلداسمیتز و مدرسه اقتصاد لندن که در حال حاضر در آنجا استاد است، دو سال را با کار میدانی در ماداگاسکار گذراند. گرابر که در جنبش عدالت جهانی و بعدها «تسخیر وال استریت» و همچنین جنبش‌های اجتماعی دیگر مشارکت داشت، درباره طیف گسترده‌ای از مباحث نوشته است، از ماهیت سیاست، بدهی، ارزش، دمکراسی، بوروکراسی، و اخیراً طاعون مدرن اشتغال بی فایده. او از دوستان دیرینه جنبش آزادی کردستان است.

## دیوید گرابر اوجالان در مقام متفکر ابتکار عمل آزادی برای اوجالان

David Graeber  
Öcalan as Thinker  
International initiative

