

# Vorwort

von Radha D'Souza

Beim Schreiben dieses Vorworts kann ich mich nicht des Gefühls erwehren, um wie viel aufregender meine Auseinandersetzung mit Öcalans Text sein würde, wenn ich ihm von Angesicht zu Angesicht gegenüber sitzen und mit ihm bei einigen Tassen Tee, wie es im Osten bei sozialen Zusammenkünften üblich ist, die in diesem Band angesprochenen Themen diskutieren könnte. Es steht zu hoffen, dass Öcalan aus der Haft entlassen und es möglich sein wird, ihn selbst über diesen Text sprechen zu hören. Öcalan verfasste diesen Essay 2008 als »Verteidigungsschrift« in der Form einer Eingabe an den Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte. Dass ein Antrag an ein Gericht die einzige Möglichkeit für Öcalan war, der Welt außerhalb des Gefängnisses seine Gedanken mitzuteilen, legt Zeugnis vom Zustand der Welt ab. Wir leben in einer Welt, in der die »Demokratie« unsere Freiheiten einsperrt und in der die Gedanken eines Menschen für Staaten, die sich im Besitz der tödlichsten Waffen befinden, die die Welt jemals hervorgebracht hat, zu einem »Sicherheitsrisiko« werden. Aber dennoch ist es, inmitten von Horrorvisionen der Zukunft und der kognitiven Dissonanz, die uns heute umgibt, zugleich auch seltsam beruhigend, dass die uralte Weisheit, nach der »die Feder mächtiger ist als das Schwert«, immer noch zuzutreffen scheint.

Ich kann Öcalans Text nur als Frau aus Südasien lesen. Er ist voller Worte, Begriffe, historischer Bezugnahmen, Ereignisse, Denkweisen, Anspielungen, Analogien und vieler anderer Dinge, die mit den Quellen gemeinsamer interkultureller Bedeutungen zu tun haben. Der Mittlere Osten befindet sich geografisch und kulturell in der Mitte zwischen Okzident und Orient. Südasien und der Mittlere Osten haben enge historische, kulturelle, intellektuelle und politische Verbindungen miteinander, die bis auf die ersten Zivilisationen in den Flusstälern des Euphrats und des Tigris (Mesopotamien), des Nils (Ägypten) und des Indus (Indien) zurückgehen. Nichts demonstriert die Nähe unsrer Zivilisationen zueinander besser als die Sprache Urdu. Geboren aus der Kommunikation zwischen Arabern, Persern, Turkvölkern und Indern stellt Urdu die Verkörperung der Begegnung der Zivilisationen des Mittleren Ostens, Persiens und Indiens dar. Vor der Kolonisation unserer Länder, unserer Völker und unseres Denkens durch

Europa fanden die großen philosophischen und politischen Debatten und kulturellen Interaktionen der jeweiligen Zeit zwischen den Intellektuellen des Mittleren Ostens, Persiens und Südasiens statt. Das Zusammenfließen griechischen und indischen Denkens an den Ufern des Tigris unter dem Kalifat der Abbasiden im achten und neunten Jahrhundert führte zum Aufblühen von Philosophie und Dichtung und von Wissenschaft und Musik in den Zentren Bagdad, Kufa und Sinjar. Heute sind dies Orte der Zerstörung und beispielloser menschlicher Tragödien. Die emotionalen Bedeutungen dieser Orte, wie sie den Kindern in Südasien durch Geschichten und Märchen wie etwa den Possen des Nasreddin Hodscha oder Rumis Geschichte vom Papageien und dem Kaufmann auf der Reise nach Hindustan vermittelt werden, liefern uns unbewusst Elemente unseres Verständnisses der heutigen geopolitischen Ereignisse der Region. Für viele junge Europäer und Nordamerikaner sind Kufa und Sinjar vielleicht nur die Namen von Orten, von denen sie flüchtig in den Fernsehnachrichten hören, aber in Südasien haben diese Ortsbezeichnungen einen historischen Widerhall. Beim Lesen des Texts habe ich mich gefragt, ob heute Euro-Amerikaner und asiatische Leser aus dem Mittleren Osten nicht vielleicht ganz unterschiedliche Dinge daraus mitnehmen werden.

Der ausgedehnte intellektuelle Austausch, der unsere Vergangenheit im Mittleren Osten und in Südasien bereicherte, wird auf den Müllhaufen der Geschichte verfrachtet, wo man sich, wenn überhaupt, nur in exklusiven, in den Betonkellern weit entfernter Universitäten versteckten Kreisen akademischer Experten an ihn erinnert. Öcalan muss sich, genau wie ich, beim Schreiben über unsere Geschichte und Kultur, unseren Schmerz und unser Leid als Nationen und Völker des begrifflichen Vokabulars von Bookchin und Braudel, von Foucault und Hegel, von Marx und Weber bedienen, um überhaupt mit seinen Adressaten im Mittleren Osten oder in Südasien kommunizieren zu können. Wer würde es verstehen, wenn ich von Schah Waliullahs (1703-1762) Werk über den Aufstieg und Niedergang von Imperien und seine Staatstheorien sprechen würde? Doch andererseits kennen viele gebildete Menschen in Indien, der Türkei und im Mittleren Osten Schah Waliullahs europäische Zeitgenossen Montesquieu oder Vico oder Gibbon, die ebenfalls über den Staat und den Aufstieg und Fall von Imperien geschrieben haben. Wer im Mittleren Osten weiß etwas über die Freiheitskämpfe in Indien und wer in Indien weiß etwas über die Freiheitskämpfe im Mittleren Osten, während in beiden Regionen schon Schulkinder sich ganz gut mit der französischen, russischen und amerikanischen Revolution auskennen? Wer uns

kontrolliert, herrscht über uns. Wer über uns herrscht, hat die Kontrolle darüber, was wir wissen, wie wir es wissen, und wie viel wir wissen. Öcalans Thema in dieser Schrift ist die »Mentalität«, die uns, sogar mit unserer Zustimmung, der zerstörerischen Macht des Kapitalismus unterwirft. Diese »Mentalität« macht uns zu Komplizen bei der Zerstörung der Gesellschaft. Dabei ist es Öcalans Ziel, Wege zur Neuschaffung »der Denkmuster« zu finden, die wir brauchen, um das soziale Leben ins Zentrum unserer Überlegungen zu stellen.

Öcalan beginnt diesen Band mit einer Untersuchung des »Selbst«, eine Tradition, die im Osten tiefe Wurzeln hat. Er verortet sich selbst in der langen Geschichte des Mittleren Ostens und seiner Konfrontation mit dem Kapitalismus. Er beendet sein Buch mit dem Versuch, »die Trennung von Subjekt und Objekt zu überwinden, ohne sie zu verleugnen«, eine nicht-dualistische Herangehensweise, die ebenfalls tief in den intellektuellen Traditionen des Ostens verwurzelt ist. Der rote Faden, der sich durch das Buch zieht, besteht in den antagonistischen Beziehungen zwischen Staaten und Gemeinschaften, aber es endet mit einem Aufruf, einen » ›Globale[n] Demokratische[n] Konföderalismus« und regionale demokratische Konföderalismen für Asien, Afrika, Europa und Australien« auf die Agenda einer neuen Politik zu setzen. Diese Ideen erinnern an Ubaidullah Sindhis 1922 im Kontext des indischen Freiheitskampfes formulierte Losung einer Konföderation von Nationen in Indien, Asien und auf der ganzen Welt. Dazwischen fasst Öcalan in vier kurzen Kapiteln die vielfältige Geschichte der menschlichen Zivilisation von den ursprünglichen kommunitären Gesellschaften über die Zivilisationen Summers, Babylons, Ägyptens, Indiens, Chinas, Phöniziens, der Meder, Persiens, Griechenlands, Roms, des Islams und des Christentums bis hin zur modernen Zivilisation zusammen. Was diesen Zivilisationen im Gegensatz zu den ursprünglichen kommunitären Gesellschaften gemeinsam ist, ist der Aufstieg des Staates als repressivem Apparat, der Macht zentralisiert und sich Reichtum aneignet. Öcalan betrachtet die Institution des Staates als den Mühlstein um den Hals der Menschen, der ihre Fähigkeit, als menschliche Wesen zu leben, zermüht und zunichtemacht.

Die Staaten haben die Menschen schon immer unterdrückt, aber der kapitalistische Staat ist dabei im Hinblick auf die Techniken der Unterdrückung am fortgeschrittensten. Er zerstört auch noch die nackten Bedingungen, die für das Bestehen einer Gesellschaft unentbehrlich sind. Wissenschaft und Technik haben eine außerordentliche Konzentration von Macht über das

Leben der Menschen und das Schicksal der Menschheit ermöglicht. Die Menschen haben schon immer gegen staatliche Unterdrückung rebelliert. In der vielfältigen Geschichte ihrer Rebellionen liegen die Geheimnisse des für den Neuaufbau der Gesellschaft notwendigen konstruktiven Wissens und die Möglichkeiten alternativer Formen des Lebens in dieser Welt verborgen. Daher »müssen Widerstand, Rebellion und der Aufbau des Neuen zu unserer Lebensweise werden«, eine Lehre, die die im Westen fälschlich »Mystiker« genannten Dichter-Heiligen des Ostens über die Jahrhunderte hinweg immer wieder gepredigt haben. Es ist sinnlos, nach Macht zu streben, wenn wir doch wissen, dass sie korrumpiert, oder die Staatsmacht zu erobern, wenn wir doch wissen, dass sie bisher noch immer zu Unterdrückung geführt hat. Aber wir haben die Pflicht zu kämpfen, wenn die Mächte des Bestehenden die Bedingungen, die für das Leben notwendig sind, zerstören. Rebellion sollte die Schwester der gleichermaßen wichtigen Pflicht zum Wiederaufbau unserer Lebensbedingungen sein. Dieser Wiederaufbau der Bedingungen menschlichen Lebens ist nur in kommunitären sozialen Ordnungen möglich. Öcalan sorgt sich darüber, dass die Verleugnung des sozialen Lebens das Leben »sinnentleert und zu seiner Zerschlagung und Zerrüttung führt«. Dabei kontrastiert er zwei soziale Ordnungen miteinander, die immer koexistiert haben und von denen er die eine als die staatliche und die andere als die demokratische Zivilisation bezeichnet. Diese beiden Zivilisationen können koexistieren, wenn jede die Identität der anderen anerkennt und respektiert. Für mich als südasiatische Leserin spiegelt Öcalans Auseinandersetzung mit der Macht einen Ansatz wider, der an die Traditionen des Sufismus, der Bhakti, des Sikhismus und des Buddhismus erinnert. Er lässt mich an einen Vers von Hazrat Nizamuddin Auliya von 1325 denken:

Du bist nicht mein Weggefährte  
 Folge deinem eigenen Pfad  
 Mögest du wohlhabend sein  
 Und ich nur ein Knecht

In Anlehnung an die Traditionen östlicher Dichter-Heiliger schreibt Öcalan, dass »militärische Siege meist nicht Freiheit, sondern Sklaverei« bringen. Die Ablehnung von weltlicher Macht und weltlichem Reichtum erfordert einen anderen Typus von Macht (Widerstandsfähigkeit) und Reichtum (menschliche Bande), der es erlaubt, die universalen Sinnzusammenhänge des Lebens und des menschlichen Schicksals zu realisieren. Die Quelle dieses

Typs von Macht und Reichtum ist nur in menschlichen Gemeinschaften zu finden. Der Kapitalismus vergiftet die Quellen dieser Art von Macht und Reichtum, die im gesamten Lauf der Geschichte die Widerstandskraft der Gemeinschaften aufrechterhalten hat.

Für Marx war der Ausgangspunkt für seine Analysen des Kapitalismus die Entstehung der Warenproduktion als vorherrschender gesellschaftlicher Produktionsweise. Die von europäischen Kaufleuten und Eliten eingeführte Warenproduktion entwurzelte die bäuerliche Bevölkerung, schuf eine im Sumpf von Armut und der Qualen der Urbanisierung versinkende städtische Arbeiterklasse und war von staatlicher Unterdrückung der Armen und der Desintegration der gesellschaftlichen Ordnung begleitet. Als politischer Exilant aus Preußen suchte Marx die Antworten auf seine Forschungsfragen in der europäischen Sozialgeschichte. Aus dieser zog er den Schluss, dass Klassen und Klassenkämpfe die primären Triebkräfte der Geschichte seien und dass der Staat lediglich »der geschäftsführende Ausschuss der Bourgeoisie« sei. Für Öcalan ist der Ausgangspunkt die Verdrängung und Auflösung kohärenter, historisch gewachsener, besonders bäuerlicher Gemeinschaften, die von den Reichen in West und Ost ihrer Heimatländer und ihrer Identität, Kultur und Geschichte beraubt wurden. Auch Öcalan wendet sich in seiner Suche nach Antworten der Geschichte zu, aber für ihn ist diese Geschichte die größere Geschichte von Imperien, Kolonialismus und Imperialismus. Die Geschichte der Institution des Staates ist engstens mit dem Aufstieg der Imperien verbunden. Die Gemeinschaften gingen den Staaten voraus und tatsächlich waren es ihre Arbeit und ihr natürliches Potential, die die Staaten und Reiche der verschiedenen Zivilisationen überhaupt erst möglich machten.

Öcalans Ansatzpunkt ist das, was die Marxisten der Neuzeit als die »nationale Frage« problematisiert haben, eine Frage, die sich nach dem Tod von Marx im Lauf der russischen Revolution stellte. Konfrontiert mit der äußeren Aggression der Großmächte (Großbritannien, Frankreich, Österreich) und internen Rebellionen in den russischen Kolonien griff die russische Revolution zu ganz anderen Lösungen als das Osmanische Reich, das sich ebenfalls der äußeren Aggression Großbritanniens, Frankreichs und Italiens und Rebellionen in seinen Kolonien gegenüber sah. Der revolutionäre russische Staat bot seinen Kolonien einen »New Deal« an, das heißt, eine Auflösung der ungleichen Verträge mit dem zaristischen Russland und eine neue verfassungsmäßige Basis für erneuerte Bündnisse der Kolonien mit dem russischen Staat. Im Gegensatz dazu wurden die osmanischen Kolonien

in Europa und im Mittleren Osten vom osmanischen Staat abgespalten und mit Gewalt in ein Bündnis mit den Großmächten gezwungen. Aber am Ende unterdrückten beide die bäuerlichen Gemeinschaften und gaben der urbanen Industrialisierung den Vorrang. Der Weltkrieg verwandelte das Problem des Kolonialismus in ein Problem der kulturellen Identität und setzte die »nationale Frage« auf die Agenda der internationalen Politik. Während der gesamten Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg waren nationale Unterdrückung und nationale Konflikte ein Charakteristikum der fälschlich so genannten Nationalstaaten. Der Kampf der Kurden ist eine der Auseinandersetzungen, deren Geschichte bis zum Ersten Weltkrieg zurückgeht. Diese Konflikte werden oft von den Großmächten manipuliert, deren Macht und Reichtum auf dem Großkapital basieren. Dabei werden Nationalitätenkonflikte in der Regel auf der Basis der Forderung nach einem unabhängigen Staat ausgefochten. Öcalan geht an die alte »nationale Frage« auf eine neue Art heran. Seiner Meinung nach hat die neuere Geschichte gezeigt, dass konkurrierende Ansprüche auf Staatlichkeit nur zur Zerstörung genau der Gemeinschaften geführt haben, in deren Namen diese Kämpfe geführt wurden. Sein Ausgangspunkt ist die Ära nach dem Zweiten Weltkrieg, als der globale Kapitalismus in »Obermesopotamien, dem fruchtbarsten Landstrich des berühmten fruchtbaren Halbmonds«, der Heimat einer der ältesten, aus Flusstälern hervorgegangenen Zivilisationen und auch die Heimat Öcalans ist, »einen Höhepunkt erreichte«.

In Europa bezeichnen Nationalität und moderne Staatlichkeit ein und dasselbe, was die Rede vom National-Staat erklärt. In den Kolonien waren Nationalität und Staatlichkeit nie gleichbedeutend. Stattdessen nahmen sie ihre Gestalt durch Kolonialkriege und innerimperialistische Rivalitäten an. Moderne politische Ideologien einschließlich des Liberalismus, Marxismus, Sozialismus und Anarchismus tendieren dazu, Nationalität mit essentialistischem Ethnozentrismus oder religiösen Fundamentalismus auf der einen und mit Staatlichkeit auf der anderen Seite in eins zu setzen. Gemeinschaften und Gesellschaft als Ausgangspunkte für ein Verständnis des Kapitalismus veranlassen Öcalan, einen anderen Forschungsweg einzuschlagen. Für Öcalan ist die Triebkraft der Geschichte der Konflikt zwischen einem repressiven Staat, der politische und ökonomische Macht in sich konzentriert, und den Kämpfen der Gemeinschaften um ihr Überleben. Diese Formulierung befreit die »nationale Frage« aus essentialistischen oder etatistischen Interpretationen und stellt sie auf eine neue historische Basis. Der Konflikt zwischen Gemeinschaften und Staaten findet sich in

sämtlichen Zivilisationen. Die Geschichte kann nicht auf Klassen und Klassenkämpfe reduziert werden, die lediglich einen Aspekt des Kampfs zwischen Staat und Gemeinschaften darstellen. Die Entstehung der kapitalistischen Ausbeutung und der staatlichen Macht haben in allen menschlichen Zivilisationen tiefe Wurzeln. Wo immer es einen Staat gibt, gibt es auch Geldhändler und Grundeigentümer, die die politische Klasse an der Macht halten. Im Osten wurde die Macht der Kaufleute und Finanziers nie legitimiert. »In der gesamten Geschichte der Zivilisation, insbesondere in mittelöstlichen Gesellschaften, haben diese marginalen Gruppen von Maklern und Wucherern immer existiert. [...] Niemand, nicht einmal die despotischste Regierung, wagte es, diese Gruppen zu legitimieren.« Während es wichtig ist, verlorengegangene kulturelle und philosophische Ressourcen aus der intellektuellen Geschichte des Mittleren Ostens wiederzugewinnen, müssen wir gleichzeitig auch erkennen, dass der Orientalismus diese Traditionen verfälscht hat und dass es keine Rückkehr zu einer reinen Vergangenheit geben kann, die es ohnehin nie gab. Der Kampf verschiedener Gemeinschaften um ihr Überleben hat im gegenwärtigen Kapitalismus, der die Grundlagen der Sozialität selbst zerstört, einen kritischen Punkt erreicht. Der Konflikt zwischen mächtigen Staaten und widerständigen Gemeinschaften, ein Konflikt, der sämtliche anderen Konflikte formt und antreibt, hat heute eine ganz neue Dringlichkeit angenommen.

Ginge ich von der Annahme aus, dass Liberalismus, Sozialismus, Marxismus und Anarchismus die einzig möglichen politischen Theorien und dass die griechisch-römischen philosophischen Schulen die einzigen Schulen der Philosophie seien, die uns als Quellen für unser begriffliches Repertoire dienen können, würde ich aus oben Gesagtem zweifellos den Schluss ziehen, dass Öcalan sich gegen den Liberalismus, die Ideologie des Kapitalismus stellt und daher eine Synthese von Marxismus und Anarchismus, den beiden konsistent antiliberalen Ideologien in der Auseinandersetzung mit Kapitalismus und Moderne, anstrebt. Aber Öcalan erlaubt mir, der südasiatischen Frau, keine derart schablonenhafte Schlussfolgerung. In seiner Kritik der westlichen Philosophie schreibt er ganz explizit, »das östliche Denken« scheine »diese Tatsache«, nämlich die Einheit von Körper und Geist, »begriffen zu haben«, was in dem Sprichwort »Was immer existiert, existiert im Menschen« zum Ausdruck komme. Die Grußformel im indischen Alltag, bei der die Grüßenden *namasté* sagen, drückt genau die Realität aus, auf die Öcalan anspielt. Tatsächlich heißt *namasté* – gebildet aus den Wortwurzeln des Sanskrit *namaha* und *as té* – »Ich grüße (*namaha*) dieses (*as té*)«, oder

einfacher gesagt, »Ich grüße dieses Universum, das in dir verkörpert ist.« Indem wir einander grüßen, anerkennen wir das Universum, das in jedem von uns existiert. In diesem Beispiel zeigt sich, wie zutiefst philosophische Konzepte unser kulturelles Vokabular durchdringen.

Und wie könnte ich Öcalans Erwähnungen des Martyriums Hussein ibn Alis and Mansur al-Halladschs ignorieren? Wie könnte ich den tiefen Einfluss von Denkern wie Shahab al-Din Suhrawardi auf das südasiatische Denken ignorieren? Diese Referenzen auf die Philosophie, Geschichte und Metaphorik des Ostens bedeuten, dass wir, um Öcalans politische Schlussfolgerungen richtig einschätzen zu können, zunächst einmal die philosophische Orientierung des vorliegenden Textes verstehen müssen. In den folgenden Abschnitten versuche ich ganz kurz, zwei der Konzepte zu beleuchten, die für Öcalans Analyse der Moderne, des Staats und der Gemeinschaft zentral sind. Bei dem einen handelt es sich um die Frage von Dualismus und Nicht-Dualismus in der Philosophie und bei dem anderen um den Komplex der ineinander verwobenen Konzepte von Nation und Staat. Ich möchte hier darlegen, dass diese beiden Konzepte, das eine aus der Philosophie und das andere aus dem Bereich der politischen Theorie, in der (hier im weitestmöglichen Sinn verstanden) westlichen und östlichen intellektuellen Tradition immer sehr verschiedenen verstanden und behandelt worden sind. Ich hoffe, dass mein Versuch, diese Hintergründe explizit zu machen, den Lesern zu einem besseren Verständnis der Argumente Öcalans verhilft. Im vorliegenden Text geht es um philosophische Reflexionen. Wie Öcalan schreibt, »ist Geschichtsschreibung ohne Philosophie unmöglich«.

In seiner Analyse der Gesellschaft verfolgt Marx die Entwicklung aller Arten von Dualismen und Gegensätzen auf die Entstehung des Kapitalismus zurück. In den *Grundrissen* sagt Marx, in den vorkapitalistischen Gesellschaften hätten sich die Gemeinschaften auf die organische Einheit von Natur und Mensch gegründet. Dann habe der Kapitalismus diese organischen Gemeinschaften gewaltsam auseinandergerissen, indem er die Bande der Menschen mit dem Land und der Natur zerschnitten habe. Die Kommodifizierung habe die Beziehungen der Menschen zur Natur in private Eigentumsverhältnisse und die Beziehungen zwischen den Menschen in Arbeits- und Klassenbeziehungen verwandelt. Die gewaltsame, bei lebendigem Leib vollzogene Abtrennung der Natur vom Menschen durch die Warenproduktion, so Marx, habe alle möglichen Dualismen wie den Dualismus zwischen Natur und Kultur, Kapital und Arbeit, Staat und Bürger, Öffentlichem und Privatem, Wirtschaft und Politik, öffentlichem



Recht und Vertragsrecht, Wirtschaftswissenschaft und Ethik und so weiter in die Gesellschaft eingeführt. Öcalan dagegen setzt hier an der »wissenschaftlichen Methode« an, die auf dem Dualismus zwischen Subjekt und Objekt gründet. Dabei wurzeln die Dualismen zwischen Subjekt und Objekt, Körper und Geist, Materiellem und Spirituellem, Körper und Materie bereits in der griechisch-römischen philosophischen Tradition, also lange vor dem Aufstieg des Kapitalismus. Tatsächlich haben die Kategorien und Konzepte der griechisch-römischen intellektuellen Traditionen das konzeptuelle Repertoire für den Kapitalismus und die rechtlichen und ideologischen Ressourcen für die positivistische Wissenschaft geliefert.

Wenn wir uns statt der Soziologie oder der politischen Ökonomie der Philosophie zuwenden, sehen wir, dass der Dualismus die dominante Denkweise in der westlichen Philosophie ist. Bereits bei Thales von Milet (gest. 547 v. Chr.) können wir einen beginnenden Geist-Materie-Dualismus erkennen. Der britische Philosoph Roy Bhaskar hat festgestellt, dass im Westen bestimmte philosophische Probleme schon von Platon an immer wieder auftauchen. Dabei ergeben sich Dualismen aus Antagonismen (These versus Antithese), die ihrerseits weitere Antagonismen produzieren. Daraus folgt ein endloser Kreislauf von These und Antithese, da jede Synthese wieder eine neue These und Antithese und den Konflikt zwischen ihnen hervorbringt. In dieser Art dualistischen Denkens sind die Konflikte dauerhaft und endlos und sind in Wirklichkeit sogar die Triebkraft des Lebens selbst. Die Philosophie der Wissenschaft analysiert die Dualismen, trägt aber nichts dazu bei, sie zu überwinden. Öcalans Kritik der wissenschaftlichen Methode besagt, dass sie auf einen philosophischen Dualismus basiert. So schreibt er: »Die Trennung von Subjekt und Objekt geht bis auf Platon zurück. Die berühmte Dichotomie Platons von der Welt der Ideen und ihrer einfachen Abbilder bildet die Grundlage sämtlicher weiteren ähnlichen Dichotomien.« Der philosophische Dualismus richtet sein Augenmerk auf die Identifizierung von Differenzen, Gegensätzen, Gegenüberstellungen und Handlungen als den Quellen von Konflikten. Philosophie und positivistische Wissenschaft des Westens gehen von der Auffassung aus, dass Kämpfe und Konflikte für Vorankommen, Bewegung, Evolution, Fortschritt und Geschichte notwendig sind. In dieser Tradition haben Tatsachen, empirische Phänomene und die materielle Welt das Primat über Ontologie oder Kosmologie. Die auf »Dichotomie von Subjekt und Objekt« gegründete positivistische Wissenschaft, so Öcalan, bedeutet »die Legitimierung von Sklaverei«.

Im Gegensatz dazu ist in den östlichen intellektuellen Traditionen der Nicht-Dualismus die vorherrschende Denkweise. Konzepte wie Einheit in Vielfalt, Einheit in Dualität und Einssein der Formen des Lebens führten die östlichen Philosophen zur Entdeckung der zugrundeliegenden Einheit, die scheinbar einander entgegengesetzte Phänomene zusammenhält. Konflikte und Kämpfe dürfen nicht verleugnet werden, aber dabei sollte die grundlegende Einheit der Welt ebenfalls anerkannt werden. Ist es nicht ein Wunder, dass die Welt trotz all unserer Differenzen, Konflikte und Antagonismen so lange weiterbestanden hat? Dass das Universum »in Einheit agiert«? Und dass wir trotz aller fünfhundert Jahre währenden »wissenschaftlichen« Bemühungen des Kapitalismus immer noch nicht sagen können, wir hätten die Natur »erobert«? Wenn überhaupt etwas, finden wir jetzt heraus, dass die Natur »zurückschlägt«, um ihre Ansprüche wiederherzustellen, und wir erkennen mehr und mehr, dass die Natur dies mit ökologischer Vehemenz tut. Östliche Philosophen stellten Fragen nach den Kontinuitäten im Leben und dem Wunder der kosmologischen Einheit, die die Grundlage von so viel Vielfalt und Differenz ist. Die Menschen sind einzigartig, weil sie Instinkte, Intelligenz und Intuition besitzen, mit denen sie empirische, rationale und ontologische Realitäten erfassen können. Im Osten drehten sich die Fragen der Philosophie um die ewige Natur des LEBENS, das trotz der Regelmäßigkeit von Tod und Zerstörung weitergeht; der Zusammenhalt von Gesellschaft und Geschichte bleibt ungeachtet der Vielfalt, der Differenz und des Unfriedens im gesellschaftlichen Leben bestehen. Wie Öcalan schreibt, »erscheint als der einzige Zweck des Lebens, das Geheimnis des Universums in der Auflösung dieses Gegensatzpaars [von Leben und Tod] zu finden.«

Die östlichen Philosophen haben die Antworten auf ihre Fragen in der Ontologie und Kosmologie gesucht. Sie haben Wahrnehmung und empirische Phänomene als zweitrangig gegenüber ontologischen Wahrheiten über das LEBEN behandelt, Wahrheiten, die ihrer Auffassung nach ewig waren. Diese philosophischen Ideen führten zur Entstehung einer »nicht-dualistischen« Wissenschaft, die das Angewiesensein des menschlichen Lebens auf die Natur, das Angewiesensein des Lebens des Einzelnen auf das kommunitäre, kollektive Leben und schließlich das innere Leben der Individuen in all seinen ästhetischen, ethischen, emotionalen, psychologischen und spirituellen Aspekten anerkannte. Diese ontologischen Wahrheiten bedeuteten, dass die östliche Wissenschaft die Rolle der Wissenschaft nicht als endlose, für die Eroberung durch den Menschen offene Grenze, sondern als Gabe,

als Geschenk der Natur, Gottes oder wessen auch immer betrachtete, das genutzt werden kann, um das Leben zu nähren, und das zwar bereichert werden kann, aber immer auch für künftige Generationen bewahrt werden muss. Das Leben der Einzelnen war flüchtig, während das LEBEN selbst ewig war. Die Individuen waren Treuhänder der Gaben der Natur und die Wissenschaft musste sich bei der Erforschung der Natur über den Platz der Menschen im Universum Rechenschaft ablegen. Da es eine Gabe ist, kann das Geschenk der Natur von niemandem angeeignet und in Privatbesitz genommen werden. So postulieren die ersten Zeilen des Rigveda, »Das Leben lebt vom Leben«, ein tiefes ökologisches Prinzip: Wenn wir wollen, dass das Leben weitergeht, müssen wir dafür sorgen, dass es erhalten bleibt. Der Jainismus hat seit dem siebten Jahrhundert v. Chr. die Methodologie der *anekantavada* oder die Philosophie der Vielseitigkeit vertreten. *Anekantavada* fordert uns dazu auf, uns von dualistischen Argumente wie »A hat recht und B hat unrecht« oder umgekehrt abzuwenden und stattdessen zu fragen: »Wenn A recht hat und B ebenfalls recht hat, was am Wesen der Realität lässt dann A sehen, was A sieht und B, was B sieht?« Geist und Materie, Wirtschaftliches und Politisches, materielles und spirituelles Leben sind in den intellektuellen Traditionen des Ostens keine antithetischen Beziehungen. Um zu leben, muss man seinen Lebensunterhalt verdienen, aber um dies auf anständige Art zu tun, ist ein tiefes Engagement des Geistes nötig, genau wie für ein geistiges Leben die Erfüllung biologischer Bedürfnisse (Nahrung, Kleidung, Unterkunft und Ähnliches) erforderlich ist.

Das nicht-dualistische Denken brachte einen ganz anderen Typ politischer Philosophie hervor. Politik ist ethisches Handeln. Wenn es zu Auseinandersetzungen, Uneinigkeit und Spaltungen kommt, wenn Staaten und Könige tyrannisch werden, wenn die Reproduktion der menschlichen Lebensbedingungen unmöglich wird, müssen die Menschen rebellieren, ja, es ist sogar ihre Pflicht, zu rebellieren. Dabei ist Zweck der Rebellion, die Gesellschaft wieder in ihr Recht einzusetzen und die Bedingungen wiederherzustellen, die für den Weiterbestand des menschlichen Lebens nötig sind. Die Sufi-Pir, die Bhakti-Heiligen und die Sikh-Gurus bestanden alle auf der Einheit des Lebens »in dieser Welt«, die auf Gemeinschaften (der Zivilgesellschaft) und Staaten (der politischen Macht) basiert, und des Lebens »in der anderen Welt«, das sich mit den Zwecken, dem Schicksal und den Lebensumständen des Menschen sowie dem Platz der Menschheit im Universum befasst. Politik als ethisches Handeln muss die beiden Dimensionen des Lebens und des LEBENS, des empirischen Lebens und

des kosmischen Lebens hier und jetzt sowohl in dem, was wir tun als auch darin, wie wir es tun, zusammenbringen. Die Gegenwart ist der Ort, an dem die Vergangenheit und die Zukunft miteinander koexistieren.

Der Osten hat nie eine Theorie der »göttlichen Rechte« von Königen als ideologische Rechtfertigung für deren Macht entwickelt. Das erste Prinzip des Islam, »Es gibt keinen Gott außer Allah«, ist eine Versicherung gegen den Despotismus von Königen und unterwirft diese einem höheren Gesetz. Im Lauf der gesamten Geschichte haben Volksrebellionen Könige gestürzt und mächtige Staaten und Imperien in Staub verwandelt. Der Osten entwickelte auch kein Erbrecht wie das der Erstgeburt, das dem ältesten männlichen Nachkommen unter Ausschluss der anderen Söhne und Töchter das Land zuspricht. Der älteste Mann der Familie ist zweifellos privilegiert, aber gleichzeitig hat er auch zusätzliche Pflichten, die von ihm verlangen, treuhänderisch Land für die erweiterte Familie zu verwalten und Verantwortung für die alten, kranken und bedürftigen Verwandten und die arbeitsunfähigen Mitglieder der Gemeinschaft zu übernehmen. Dementsprechend erlangte die Institution des Privateigentums im Osten nie dieselbe historische Stabilität und Kontinuität wie in den europäischen Gesellschaften. Dies eröffnet uns verschiedene Perspektiven auf diese geschichtlichen Abläufe. So könnten wir sagen, dass Macht und Reichtum im Westen zu stabilen Staaten und Reichen sowie landbesitzenden Aristokratien führten, aber dass diese politische Stabilität auf Kosten des inneren Zusammenhalts der Gemeinschaften ging, während der Osten kolonisiert und unterworfen wurde und häufig einen chaotischen Anschein erweckte, aber seine Gemeinschaften inmitten des politischen Chaos stabil blieben. Ihre innere Widerstandskraft fordert bis zum heutigen Tag die Macht von Staaten und Imperien heraus.

Öcalan befürchtet, dass die Ausbreitung der Moderne zur Desintegration von Gesellschaften führt, die bisher widerständig geblieben waren. Die Moderne hat »das gesellschaftliche Leben negiert und sinnentleert«, was »zu seiner Zerschlagung und Zerrüttung führt«. Es ist daher wichtig für uns, orientalistische Herangehensweisen an Kultur und Denken des Mittleren Ostens zu überwinden und stattdessen in ihnen philosophische und konzeptuelle Ressourcen zu entdecken, die wir brauchen, um dem Zerfall von Gesellschaft und Gemeinschaft entgegenzutreten, der die für das menschliche Leben notwendigen Bedingungen zersetzt. Dieser Text versucht als Ganzes, dualistische Ansätze zu überschreiten, indem er sich von oppositionellen Konzeptualisierungen à la Natur versus Mensch (wie in der liberalen Wissenschaft) oder à la Gemeinschaften versus Staat (wie im

anarchistischen Denken) oder à la Politik versus Ökonomie (wie im sozialistischen Denken) wegbewegt und sich bemüht, eine Synthese verschiedener Herangehensweisen an die Moderne zu entwerfen, indem er sich einen nicht-dualistischen Blick auf verschiedene, einander entgegengesetzte Ideologien zu eigen macht. Die Leser müssen sich dieser philosophischen Unterschiede erinnern, wenn sie die Einschätzungen Öcalans nicht mit den Vorbehalten und Einschränkungen verschiedener modernistischer Lösungen verwechseln wollen, die von diversen westlichen politischen Theorien für die Probleme der Moderne angeboten werden.

Öcalan greift zur Satire, wenn er schreibt, »Hegel kommentiert dies auf prächtige Weise. Über den Staat in der Person Napoleons sagt er: ›Der Staat ist die göttliche Idee, wie sie auf Erden vorhanden ist.‹ Napoleon hingegen bezeichnet er als ›Gott, der auf Erden wandelt.‹ Diese Art, die Dinge zu beschreiben, hat mich verzaubert wie keine andere in meinem Leben und war mir sehr nützlich.« Die Kritik des Nationalstaats zieht sich als ein roter Faden durch diesen Text. Leider bin ich des Türkischen nicht mächtig und muss mich daher auf eine Übersetzung des Texts – und noch dazu eine englische – verlassen. Ungeachtet dieser Beschränkung möchte ich die Aufmerksamkeit der Leser auf zwei Worte lenken, die für Ideen, die für den europäischen National-Staat konstitutiv sind, von zentraler Bedeutung sind. Hegel liefert mehr als jeder andere europäische Philosoph das Bindeglied zwischen den Konzepten von Nation und Staat. Das Wort *qawm* im Arabischen, Türkischen, Persischen und in Urdu wird oft als »Nation« übersetzt, während das Wort *watan* als »Heimatland« interpretiert wird. Aber in den Sprachen des Mittleren Ostens und Südasiens haben die Worte *qawm* und *watan* nicht denselben begrifflichen Inhalt wie im Englischen.

Die symbiotische Verbindung von Nation und Staat in der europäischen Moderne folgt einem bestimmten Verständnis von Nation und Staatlichkeit. Das *Oxford English Dictionary* definiert »Heimatland« als das »Geburtsland einer Person oder eines Volkes«. Außerdem charakterisiert dasselbe Wörterbuch »Nation« als eine »Ansammlung von Personen, die durch gemeinsame Abstammung, Geschichte, Kultur oder Sprache miteinander verbunden sind und innerhalb eines bestimmten Staates oder Territoriums leben«. Ein Staat wird definiert als »eine Nation oder ein Territorium, die/das als organisierte politische Gemeinschaft unter einer einheitlichen Regierung betrachtet wird«. Der National-Staat schließlich ist ein »souveräner Staat, in dem die meisten Bürger oder Untertanen auch durch Faktoren miteinander verbunden sind, die eine Nation definieren,

wie etwa Sprache oder gemeinsame Abstammung«. Hier muss man darauf hinweisen, dass im Englischen alle vier Worte sich auf das Kriterium des Territoriums beziehen. Diese Definitionen bergen eine historische Sequenz, bei der »Heimatland« eine grundlegende, an die Geburt gebundene Identität mit dem Land und der National-Staat das Zusammenfließen von Familie, Zivilgesellschaft, Staatsbürgerschaft und Staatlichkeit auf dem Gipfel der historischen Entwicklung repräsentiert. Die Idee des National-Staats vereint die Konzepte der historisch gewachsenen Gemeinschaft und der historisch entstandenen Institution des Staates, der ein definiertes Territorium hat. In Europa waren Nationen und Staaten gleichbedeutend und entwickelten sich gemeinsam. Aber der konzeptuelle Inhalt der Worte *qawm* und *watan* unterscheidet sich von dieser Konstellation.

Im Osten sind Territorialität und historisch gewachsene Gemeinschaften nicht notwendigerweise gleichbedeutend. So können etwa *qawms*, das heißt, historisch gewachsene Gemeinschaften vorliegen, ohne dass es ein Territorium dazu gibt. Genauso ist es möglich, dass mehrere *qawms* zu ein und demselben *watan* gehören, was einfach bedeutet, dass mehrere historisch gewachsene Gemeinschaften ein gemeinsames Heimatland haben. Diese wichtigen Bedeutungsunterschiede gehen bei der Übersetzung verloren. In der Moderne gab es daher echte Schwierigkeiten bei der Übersetzung von Konzepten wie *qawm* und *watan* in das moderne politische Vokabular des Begriffsgespans National-Staat. Je nach Wesen und Typ der antikolonialen Nationalismen in verschiedenen Teilen der islamischen Welt wie der arabischen Halbinsel, dem Maghreb, der Türkei, Persien und Südasien entwickelten sich die Fortbildung des Wortes *qawm* zum heutigen *qawmiya*, übersetzt als »Nationalismus«, und die von *watan* zu *wataniya*, übersetzt als »Patriotismus« oder »Staatsbürgerschaft«, auf ganz verschiedene Weise und nahmen in unterschiedlichen Regionen unterschiedliche Bedeutungen an. In Südasien, einem vielfältigen Kontinent, in dem viele *qawms* über lange Zeit hinweg einen gemeinsamen *watan* teilten, forderten die Führer der antikolonialen Ghadar-Bewegung ein radikal anderes Verfassungsmodell für Azad Hindustan (das freie Indien) nach dem Ende des britischen Kolonialismus. Ihre Vision eines freien Hindustans bestand in der Etablierung einer Konföderation von *qawms* in einem gemeinsamen *watan*. So riefen sie zur Schaffung einer »Föderation der Republiken Indiens« auf, in der jeder *qawm* Hindustans Teil einer Föderation sein und Hindustan die Heimat aller sein würde, die dort lebten und es als Heimat betrachteten. Unglücklicherweise behielten die modernistischen Bedeutungen von Nation und Staat die

Oberhand und die Kämpfe um die Kontrolle von Nationalstaaten und blutige Spaltungen dauern bis heute an. Die bloße Tatsache, dass gemeinsame Worte mit denselben Bedeutungen im Rahmen der spezifischen Kontexte antikolonialer Bewegungen verschiedene Bedeutungen annehmen, legt eine gewisse Vorsicht im Hinblick darauf nahe, wie Ideen über Nation, Nationalstaat und Gemeinschaften im Englischen und in den Sprachen des Ostens interpretiert werden. Ebenso sollte sie unsere Aufmerksamkeit dafür schärfen, wie wir Öcalans Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Staat im vorliegenden Text lesen. Wenn wir Gemeinschaft als *qawm* und den Staat als territoriale Autorität verstehen, werden die Argumente dieses Werks im Hinblick auf die Versöhnung von Staat und Gemeinschaft leichter verständlich.

Angesichts der Bedingungen, unter denen der folgende Text geschrieben und als an den Europäischen Gerichtshof gerichtete »Verteidigungsschrift« herausgeschmuggelt wurde, wäre es unfair, ihn zu lesen, als sei er von einem gelehrten Philosophen verfasst worden, der im komfortablen Ambiente einer Universität schreibt. Aus genau diesem Grund liegt der Wert dieser Schrift in der Tatsache, dass sie von einer Person stammt, die sich in realen Kämpfen in der realen Welt engagiert hat und dies selbst nach siebzehn Jahren Isolationshaft auch weiterhin tut. Es ist erfrischend zu sehen, wie die Philosophie in die Politik zurückkehrt.

*Vorwort der englischen Erstausgabe von 2017.*