

Judith Butler ile Söyleşi

Zeynep Direk: İlk eserlerinizde yasanın karşısında bedenli bir özne kavramı geliştirdiniz; toplumsal cinsiyet normunun, yasanın bedeni sadece düzenlemediğini, ürettiğini de vurguladınız. Performatiflere ilişkin kuramınız, toplumsal cinsiyet normlarını üstlenmek suretiyle nasıl maddeleştirdiğimizi ve normları alt-üst etmek suretiyle özgürleşme olanaklarına sahip olabileceğimizi açıklıyor. Şimdi size toplumsal cinsiyet normlarının deneyimlenmesiyle ilgili bir soru sormak yerine siyasi bir deneyim olarak hukuk düzeninin çökmesiyle ilgili bir soru sormak istiyorum. Yasaların ve hakların yok olmasıyla

Interview with Judith Butler

Zeynep Direk: You have in your early work elaborated a notion of embodied subjectivity in the face of law— stressing that the gender norm, the law does not only regulate but also produces corporeality, embodiment. Your theory of performativity explains how we materialize through the assumption of the gender norms and the possibilities of resistance by way of the subversion of the norm. Now I would like to ask you a question not about the experience of the gender norms, but the political experience of the collapse of the rule of law. What kind of embodiment results from the absence of laws and rights? Would it be correct to call such subjectivities fragile, dispossessed, vulnerable?

Judith Butler: Perhaps it is important to distinguish between norm and law. Although there are laws that govern gender appearance – who can appear in what form in

ortaya nasıl bir bedensel deneyim çıkar? Böyle öznellikleri kırılğan, mülksüzleşmiş özneler olarak adlandırabilir miyiz?

Judith Butler: Belki de norm ile yasa arasında bir ayırım yapmak önemli. Toplumsal cinsiyetli olarak belirlemeyi, kimin nerede hangi biçimde belirebileceğini yöneten ve kadınları, transları ve toplumsal cinsiyete uymayan insanları etkileyen yasalar olsa da, bazen normlar yasaların bazen içerdiği gibi tehditler ve cezaları ima etmelerine rağmen yasa gibi kodlanmamışlardır hiç. O halde normlar dilin pratikleri de dahil olmak üzere toplumsal pratiklerin içine gömülü olabilirler ve duruşu, hareketliliği, içerilmeyi, dışlanmayı etkileyebilir ve bazen baskıcı, zorlayıcı biçimlerde işleyebilirler. Haz ve baştan çıkarma vesilesi de olabilirler, yani karmaşık bir alandır bu.

Hukuk düzeninin çöktüğü durumlardan bahsettiğimizde, birçok farklı duruma gönderme yapıyor olabiliriz. Çöken hukuk düzeni ırkçı veya faşist ise ne olacak? Eğer demokrasi veya adalet adına çöküyorsa, o zaman hukukun şiddetin bir aracından başka bir şey olabileceğine ilişkin daha çok ümit besleyebiliriz belki de. Yürütme gücü hukuk, politika, polis ve asker üzerindeki denetimini arttırdığında anayasal güvencelerin çökmesi kast ediliyor olabilir. Bu durumda itiraz edilen şey kullanılmakta olan yürütme gücü üzerindeki denetim veya böyle bir denetimin olmamasıdır — itiraz edenler de o iktidarı tiranlık veya otoriterlik olarak görenlerdir. Bir tür yasayı denet-

what place – that affect women, trans, and gender non-conforming people more generally, norms are sometimes never codified as law, even though they carry threats and punishments in the way that laws sometimes do. So gender norms can be embedded in social practices, including practices of language, and they affect standing, mobility, inclusion, exclusion, and can function in ways that are sometimes coercive. They can also be the occasion of pleasure and seduction, so that is a complicated terrain.

When we talk about situations in which the rule of law collapses, we can be referring to very different kinds of situations. What happens if the rule of law is a racist or fascist law? If it collapses in the name of democracy or justice, perhaps we are then more hopeful that law can be something other than an instrument of violence. It may be that constitutional protections collapse when executive power augments its control over law, policy, the police, and the military. Then we are objecting to the check on executive power that is exercised –or should be exercised– by those who object to that power as tyrannical or authoritarian. One is calling on one sort of law to check another sort of law: when executive power makes use of law to expand its own domain and to over-ride constitutional protections, then we are confronted with a competing field of laws and legal powers.

lemek için başka tür bir yasa yardımı çağrılmaktadır: Yürütme gücü kendi alanını genişletmek ve anayasal güvenceleri yok saymak için yasayı kullanıyorsa, birbiriyle rakip bir yasalar ve hukuki güçler alanıyla karşı karşıyayız demektir.

Fakat sizin sorduğunuz şey, iç yargı yollarına veya uluslararası mahkemelere başvurmadan devlet şiddetine boyun eğdirilme (*subjection*) deneyimidir. Bu bir siyasi sindirilme (*subjection*) halidir ki, bedeni de doğrudan içine alır. Eğer bir araya gelinemiyorsa, işe gidilemiyorsa, gidilecek bir iş artık yoksa, seyahat edilemiyorsa, konuşulamıyorsa, veya yazılamıyorsa, ve ceza, daha çok ceza hapis veya sürgünse, bu, hakkını arama veya yapılan haksızlığı giderme imkanı olmaksızın sindirilenin bir biçimidir. Hak aramak için başvurma ve yapılan haksızlığı giderme aracını sunması gereken devletin bizzat kendisi, yürütme gücünü ve iktidarını genişletmek uğruna bu aracı tahrip etmiştir. Öyleyse bu radikal korku halidir, başkalarıyla dolaysız bir biçimde paylaşılan bedensel (*somatic*) bir haldir. Aynı zamanda da radikal öfke halidir ki, verilmeyen veya garanti edilmeyen hakların başka bir biçimde talep edilmesi gerektiği anlamına gelir. Ötekilerle yasa-dışı bir biçimde bir hakkı veya gücü talep etme kipi birlikte eylemenin (*concerted action*) bir biçimidir.

Evet, bu korku ve öfke durumuyla yeni bir bedenli yaşam biçimi ortaya çıkar. Bu duygular, haksızlık yapıldığı, halen yapılmakta olduğu, bizden alı-

But what you are asking about is the experience of being subjected to state power without any recourse through the courts or through international tribunals. This is a state of political subjection, one that implicates the body directly. If one cannot assemble, if one cannot go to work, if there is no more work to go to, if one cannot travel, or speak, or write, and if the punishment if further punishment, imprisonment or exile, then that is a form of subjection without the possibility of appeal or redress. The very state that should be providing the instrument for redress or appeal has destroyed that instrument in the service of expanding its executive function and power. So that is a condition of radical fear, a somatic condition that is immediately shared with others. It is also a condition of radical anger, which means that the rights that are no longer allocated or secured have to be claimed in another way. That mode of claiming a right or a power in an extra-legal way with others is a form of concerted action. Yes, a new form of embodied life is created by this situation of fear, anger, affects bound up with a judgment that injustice has been done, is happening now, and that only a trembling collective action can lay claim to the power that has been denied. I think as well that the possibility of police/military violence is always there, so there is no way to lay claim to that denied power without facing the police. The ideal, as we know, is for the police to

nan gücü ancak titreten bir kolektif eylemin talep edebileceği gibi yargılarla iç içe geçmiş, sarmalanmıştır. Polis/asker şiddeti olması ihtimalinin de bulunduğunu düşünüyorum, yani polisle yüz yüze gelmeden bize verilmeyen bu gücü talep etmenin bir yolu yok. İdeali, bildiğimiz gibi, polisin silahını bırakmasıdır, bunun için polise çağrı yapılması gerekir. Bu şarkı yayıldığı ve ona direnmek mümkün olmaktan çıkarsa, umut var demektir.

Nazlı Ökten: *Antigone's Claim*'den beri uğraştığınız yas teması son çalışmalarınız bağlamında yeni bir boyut kazandı ve karşılıklı bağımlılık olarak siyaseti yeniden düşünmenin bir yolu haline geldi. Cinsiyet performativitesiyle ilgili eski çalışmalarınız ile güvencesiz hayatlar konusundaki “yeni” çalışmalarınız arasındaki bağlar hakkında bizi aydınlatabilir misiniz? Özne tarihsel “olay” tarafından nasıl sürüklendi?

Judith Butler: Cinsiyet performansı konusundaki çalışmalarım da bile bazı hayatların “gerçek” sayılmamasıyla ve bazı sevme biçimlerinin “gerçek” sayılmamasıyla ilgileniyordum. Bunun yanında bazı “kayıp” deneyimleri de “gerçek” kayıp sayılmıyordu. Aşkları ve kayıpları kamusal hayatta yeterince tanınmayan, kabul görmeyen gay, lezbiyen, biseksüel hayatlar vardı aklımda. Yani kimin hayatı için yas tutulup kiminki için tutulmayacağını değerlendirme girişimi, önceki çalışmalarım dan kaynaklanıyor ama şimdi daha geniş bir demografik kapsama taşınıyor.

lay down their arms, so there has to be a call to the police. When that chant spreads and becomes irresistible, then there is hope.

Nazlı Ökten: The theme of mourning you have been dealing with since *Antigone's Claim* takes on a new dimension within the context of your recent work and is put to use as a way of rethinking politics as interdependency. Would you please elaborate on the connections between your earlier work on gender performativity and your “new” writing on precarious lives? How is the subject driven by the historical “event”?

Judith Butler: Even in the work on gender performativity, I was concerned that some lives were not considered “real” – and that certain forms of loving were not considered “real” love. As a corollary, certain experiences of “loss” are also not considered as “real” loss. I had in mind the situation of gay, lesbian, and bi- lives, whose loves and losses had – and continue to have – insufficient acknowledgment in public life. So the move to consider whose lives are considered grievable, and whose lives are not, follows from the earlier work, but it involves me now in broader demographic concerns.

I suppose the “event” of 9/11 compelled me to reflect on how the US could destroy so many lives in Afghanistan and Iraq without any remorse and certainly without any acknowledgement of the lives destroyed at the same time that it tended to monumentalize

11 Eylül “olay”ı beni ABD’nin Afganistan ve Irak’ta nasıl bu kadar çok hayatı hiç pişmanlık göstermeden ortadan kaydırıldığını ve bir yandan yok olan hayatları tanımazken diğer yandan kendi kayıplarını nasıl anıtlılaştırdığını düşünmeye itti. Elbette 9/11 bir tarihtir ve bir dizi olayı temsil eder ancak bu olaylar bir gecede olmadı: bunlar şimdi ayrıntısıyla çözümlememiz gereken küresel bir şiddet sahnesinin parçasıdır. Burada anahtar sorulardan biri, ulusal çerçevenin çoğu kez yası tutulabilir hayatları, yası tutulamaz hayatlardan ayırma ölçütünü nasıl sağladığıdır. Aynı zamanda net ırksal ve dinsel ölçütler görüyoruz ki bunlar sömürgecilik ve mülksüzleştirmenin süregiden biçimlerinden türemişlerdir.

Yası tutulabilir olmak konusunda radikal bir eşitlik elde etmek sadece her hayata kendine has bir değer atfetmek anlamına gelmez, aynı zamanda hayatın kendisini ve yaşama süreçlerini yeniden düşünmek demektir. Eğer hayatım başından itibaren ötekının hayatına bağlı olursa bu bana toplumsal ilişkiler ve zorunluluklar konusunda farklı bir perspektif sağlar.

Şeyda Öztürk: Yaralanabilirlik, kırılabilirlik ve yası tutulabilirlik temalarını merkeze alan son dönem çalışmalarınızla ahlak felsefesine yöneldiğinizi görüyoruz. “Kötü Bir Hayatta İyi Bir Hayat Sürdürmek Mümkün müdür?” başlıklı konuşmanızda, iyi bir hayatın nasıl yaşanacağı sorusunun, öznenin yaralanabilirliğiyle derinden bağlantılı olduğunu savunuyorsunuz. Yara-

its own losses: every person destroyed on 9/11 became an icon for the nation. Of course, 9/11 is a date, and it stands for a set of events, but those events did not just happen once: they belong to a global scene of violence that we have now to analyze in detail. And one key question is how the national framework often supplies the criterion for distinguishing between grievable and ungrievable lives. We also see clear racial and religious criteria, and criteria derived from ongoing forms of colonization and dispossession. To achieve a radical egalitarianism of the grievable, as it were, means not only attributing to each life its proper value, but rethinking life itself, and living processes. If my life is bound up with the life of the other from the start, then that gives me a different perspective on social relations and obligations.

Şeyda Öztürk: Your recent work on vulnerability, precariousness, and mournability is marked by a turn toward moral philosophy. In “How to Lead a Good Life in a Bad Life” you argue that the question of how to live a good life is intimately bound up with the vulnerability of the human subject. The unequal distribution of vulnerability, mournability and livability, the broader social structures that value life differentially should be critically evaluated by the subject if she is to lead a good life. In your own words “The question of how to live a good life, then, is already bound up with a living practice of critique.” If mo-

lanabilirliğin, yası tutulabilirliğin ve yaşamaya değer bir özne sayılmanın ayrımcı dağılımının, insan hayatlarına ayrımcı bir yaklaşımla değer biçen daha geniş toplumsal yapıların eleştirel bir yaklaşımla ele alınması, iyi bir hayat yaşamamanın ön koşullarından biri olarak öne çıkıyor. Sizin sözlerinizle “O halde, iyi bir hayatın nasıl yaşanacağı sorusu (...) yaşayan bir eleştiri pratiğine bağlıdır.” Ahlak öznenin eleştirel olma potansiyeline ve başkalarına yönelik sorumluluğuna bağlıysa, yaralanabilirliğin ayrımcı dağılımına yönelik bu eleştirel yaklaşım, “kötü hayat”ı toptan dönüştüremese de, kayda değer değişimlere nasıl yol açabilir? Bu soruyu “teori-pratik” sorunu ya da “düşünme-eyleme/ özel alan – kamusal alan” farkı bağlamında nasıl yanıtlarsınız?

Judith Butler: Yaşayan bir eleştiri pratiği toplumsal dönüşüme adanmışlığı kapsar. Genel kanı bu yönde olsa da, ben “eleştiri”nin salt negatif bir eylem olmadığını düşünüyorum. Kişinin düşüncelerinin toplumsal ve tarihsel koşullarını sorgulamak bu koşulları ve onları şekillendiren eylemleri bilmenin bir yolu değil sadece. Bu koşullar üzerine tekrar düşünmenin, onların tekrar imal etmenin yollarını araştırmak bir yandan da. Eleştirel düşünce, kendi imkanlarını aşan bir unsur da içeriyor, yani yeni koşulların tasavvur edilip oluşturulmasına açık bir düşünce eleştirel düşünce. Tam da bu noktada radikal estetik ile toplumsal dönüşümün düşünülebilir olanın doğallaştırılmış sınırlarının ötesine geçebilmek için işbirliğine gitmesi gerekiyor.

rality is anchored in the critical potential of the subject and her responsibility toward others, how does this critical approach to differential distribution of vulnerability translate into action that could lead to some substantial changes, if not a transformation of a “bad life”? Could you elaborate on that in relation to the so-called “theory-praxis” problem or in the context of the distinction between “thinking-acting / private sphere-public sphere”?

Judith Butler: A living practice of critique implies a commitment to social transformation. In fact, I don’t think that “critique” is a purely negative activity, although I know that many people assume that it is. To ask after the social and historical conditions of one’s own thought is not just a way of coming to know those conditions or their formative action. It is also to ask about how those conditions can be rethought and remade. There is perhaps something in critical thought that exceeds the conditions of its own possibility, which means that it is open to the imagining and making of new conditions. Here is where I think that radical aesthetics and social transformation have to work together, to break through the naturalized limits of the thinkable. I know that “the unthinkable” can apply to what is absolutely horrendous. But sometimes we have to know the horrendous to know the possible. I don’t think that thought alone can change the world, but I do believe that thought is activity – Marx called it “theoretical activity” – and that social

“Düşünülemez olan”ın tamamıyla dehşet verici şeylere de uyarlanabildiğinin farkındayım. Ama bazen mümkün olanı bilmek için dehşet verici olanı da bilmek zorundayız. Düşüncenin tek başına dünyayı değiştirebileceğini düşünmüyorum ama düşüncenin eylem olduğunu –Marx buna “teorik eylem” diyordu– ve toplumsal dönüşümün, teorik eylemin günlük yaşamın bir parçası haline gelmesine bağlı olduğuna inanıyorum. Günlük yaşam bağlamında, mümkün olanın yeni bir ufkunu açar düşünce.

Emre Şan: Bugünkü demokrasi krizine hem Batı’daki hem de Doğu’daki politik muhaliflerin itiraz ettiğine tanık oluruz. Mevcut otoriter hükümetler (modern diktatörlükler) bir ifade özgürlüğü alanı olan kamusal alanı ortadan kaldırarak protestolara ve toplumsal hareketlere zorla engel olur. Doğu’daki ya da sahte demokrasilerdeki ve diktatörlüklerdeki politik muhalifler (*political dissidents*) Batı’dakilere göre çok daha fazla yaralanabilir bir durumdadır. Kurulu düzenlerin reddi muhalifleri büyük risklerle karşı karşıya bırakır. Muhaliflerin direnişi, otoriter rejimlerdeki varoluşsal emniyetsizlik (*insecurity*) tarafından yaratılan belli bir tür yaralanabilirliği varsayar. Yaralanabilirlik politik mücadelenin anlamının ve eyleminin bir parçası ise muhaliflerin politik boyutunu nasıl yorumlamalıyız?

Judith Butler: Bugünkü şartlarda birçok kişi için görünür ve kamusal muhalefetin korkutucu olabileceğini biliyorum. Politik muhalefetin yasak-

transformation relies on theoretical activity becoming part of everyday life. It posits in a daily way a new horizon of the possible.

Emre Şan: The present crisis of democracy is challenged by political dissidents in both the West and the East. Present authoritarian governments (modern dictatorships) close the public sphere as a sphere of freedom of expression and thus hinder protests and social movements coercively. Political dissidents in the Eastern part of the world, or in countries of false democracy and of dictatorship are in a much more vulnerable position than their counterparts. Refusal of the established order entails great risks and exposure. The resistance of dissidents presupposes a certain type of vulnerability created by existential insecurity under authoritarian regimes. If vulnerability is part of the meaning and the action of resistance how can we rethink the political dimension of dissent?

Judith Butler: I see that under present conditions for many people, open and public dissent can be terrifying. The prohibition of dissent, the criminalization of dissent, is accomplished precisely through terror. So the regimes of which you speak are forms of state terrorism, and yet we rarely call them by such names. We could seek recourse to ideas of individual heroism or courage, but that is to go the way of Antigone – and that

lanması, kriminalize edilmesi tam da terörle sağlanır. Dolayısıyla bahsettiğiniz rejimler, her ne kadar çok nadir olarak bu şekilde adlandırsak da, devlet terörü biçimleridir. Bireysel kahramanlık ya da cesaret fikirlerine başvurmayı sürdürebiliriz ama bu Antigone'yle aynı şekilde sonuçlanacaktır ve kaçınılmazdır. Tahammül edilemez, başa çıkılmaz yaralanabilirlik biçimleri mevcuttur ve onlarla tek başına mücadele edilemez. İşte tam da bu yüzden durmadan genişleyecek bir topluluğa, bir iletişim ağına ya da ittifaka gereksinim vardır. Eğer genişlemeyi ve büyümeyi başaramazsa yaralanabilirlik şiddetlenir. İttifakın yayılım biçimleri çeşitli, kaçamak, dirençli hale gelmeli ve sürekli genişlemeli. Bu demek oluyor ki daha az yaralanabilir olan bizler bu iletişim ağlarını ve ittifakları üretme ve devam ettirme görevini üstlenmeliyiz. Elbette amaç otoriter rejimlerin hakkından gelmektir fakat fiili olarak yeni bir yönetim pratiği oluşana kadar çeşitli ve dirençli yollarla tekrarlanması gereken bir mücadele pratiği ortaya konmalı.

Zeynep Direk: Türkiye'deki Barış Akademisyenleri'ne destek verdiniz. Küresel bağlamda akademinin sorumlulukları üstüne düşüncelerinizi bizimle paylaşabilir misiniz?

Judith Butler: Hem stratejik hem de daha geniş politik bir noktaya işaret etmek istiyorum. Stratejik nokta şu: Erdoğan eğitimcileri işten atmasının sonucunda küresel güçlerin kendisine korkunç bir bedel ödetip ödetmeyeceğini

was fatal. There are forms of vulnerability that are intolerable, unmanageable, and one cannot pass through them alone. And that is one reason why there has to be a community, a network, an alliance, and it has to be an ever-expanding one. If it fails to expand, to grow larger, the vulnerability intensifies. The ways of spreading alliance have to become various, subterfuge, insistent, and ever-expanding. And that means that those of us who are less vulnerable have to take on the task of producing and sustaining those networks and alliances. Of course, the aim is to overcome the authoritarian regime, but first there has to be a practice of overcoming, one that is repeated in varied and insistent ways until it becomes effectively a new practice of governance.

Zeynep Direk: You declared your support for Academics for Peace in Turkey; can you share with us your reflections on the responsibilities of academia on a global scale?

Judith Butler: I have a strategic point and a broader political one as well. The strategic point is that Erdogan watched to see if he could get away with firing educators without suffering consequences from global powers that would be terrible for him. He knows that Turkey a major gateway for Syrian and Kurdish refugees, and he can effectively decide how many to unleash on Europe as he wishes. So he counting on the refusal of European countries and the EU to shift their policy on refugees, and he is counting on their

görmek istedi. Türkiye'nin Suriyeli ve Kürt sığınmacılar için bir geçiş yolu olduğunu biliyor ve kaç tanesinin serbest kalıp Avrupa'ya geçeceğine etkili bir biçimde o karar verebiliyor. Avrupa ülkelerinin sığınmacıları reddine, AB'nin sığınmacı politikasını değiştirmesine, İslam korkularına ve Araplara karşı inatçı ve keskin ırkçılıklarına bel bağladı. Küresel güçlerin onun üzerine çizemeyeceğini bildiği için, Türkiye'nin memurlarına, özgür basınına, öğretmenlerine, profesörlerine, avukatlarına, aktivistlerine ve gazetecilerine karşı cezalandırılmaksızın etkili bir biçimde harekete geçebildi. Şimdi AB üyeliğini daha az umursadığı ve sığınmacıları koz olarak kullandığı için planı ve gücü işliyor. Fakat zaten siz bunları benden daha iyi biliyorsunuz.

Daha geniş politik mesele, elbette, demokratik yapıları parçalaması ve bu yapıların kırılmasını istismar etmesi ve bunları düşman ve "güvenliğe tehdit" fikirlerini genişleterek yapması. Eğer fikir ayrılığı yoksa demokrasi de yoktur. Anti-demokratik bir hükümete karşı yazmak ve konuşmak isteyen öğretmenler ve profesörler yoksa sansür işe yararmış demektir. Sansür tehditle dışarıdan dayatılır, ancak öznenin biçimlendirilmesi, dilsiz itaat zemininde ulusal bir kimlik inşa edilmesi süreçlerinin parçası olur.

Akademik özgürlük bildiğimiz haliyle demokrasinin esas ilkelerinden biri. Entelektüellerin ve eğitimcilerin görüşlerinin devlet güçleri, tüzel çıkarlar veya diğer yönetsel müdahale biçimlerinin düzenlemesi ya da sansürü

Islamophobia and anti-Arab racism which is, yes, trenchant and obdurate. So he can effectively act without impunity against his own civil servants and the free press, teachers, professors, lawyers, activists, and journalists because he knows that global powers will not cross him. Now that he cares less about EU membership than exercising refugees as leverage, he has his plan and his power. But all this you already know better than I do.

The broader political point is, of course, that he is dismantling democratic structures, exploiting the fragility of those structures, and doing all this by expanding the idea of the enemy and "threat to security." If there is no dissent, then there is no democracy. If there are no teachers or professors who are willing to write and speak against an anti-democratic government, then censorship has worked. Censorship is externally imposed by threats, but it enters into subject formation, into the very building of national identity on the basis of mute obedience.

Academic freedom is a principle that is essential to democracy as we know it. It guarantees that intellectuals and educators be protected against the regulation or censorship of their expressed viewpoints by state powers, corporate interests, or by other forms of administrative intervention. This allows for the relatively free production of ideas, even those that are critical of public policy or political regimes. A democracy has to permit

karşısında koruma altına alınmasını sağlar. Bu da, kamu çıkarına veya siyasal rejimlere eleştirel yaklaşanlar da dahil olmak üzere bütün fikirlerin, nispeten daha özgür bir şekilde üretilmesini sağlar. Bir demokrasi, diktatörlüğe dönüşmekten sakınmak istiyorsa açık eleştiriye izin vermek zorundadır. Devlet, devleti eleştirenleri koruma yükümlülüğü altındadır. Bu ilke hem ifade özgürlüğü hem akademik özgürlük için (bu ikisi her bakımdan aynı olmasa da) geçerlidir.

İmge Oranlı: “Yaralanabilirliği ve Direnişi Yeniden Düşünmek” adlı makalenizde şu iki soruyu art arda soruyorsunuz: Direnmek yaralanabilirliğin üstesinden gelmeyi mi gerektirir? Yoksa, [direnmek için] yaralanabilirliğimizi mi mobilize ediyoruz?

Bu birbirine karşıtmış gibi konumlandığınız iki soruya da olumlu yanıt verdiğinizi düşünüyorum, eğer bu varsayımım doğruysa, bu soruları IŞİD’e karşı savaşıyan Kürt kadın savaşıncıların mobilizasyonu üzerinden değerlendirebilir misiniz?

Judith Butler: Işid’e karşı savaşıyan Kürt kadınların mülksüzleşmeye karşı savaştığını düşünüyorum. Kendi bölgelerini ve halklarını savunmaya çalışıyorlar ve Işid’in şiddetine karşı savaşıyorlar. Bu şekilde savaşarak kendilerini zarar görmeye açık hale getiriyorlar ve bu anlamda tabii ki de yaralanabilir durumdalar. Fakat o koşullar altında fiziksel zarara maruz kalmak, Işid’in

open criticism if it is to avoid the fate of authoritarianism. In a sense, the state is obligated to protect those who would criticize the state. This principle holds both for freedom of expression and academic freedom (although the two are not in all respects the same).

İmge Oranlı: In “Rethinking Vulnerability and Resistance” you are juxtaposing two questions, which seem to have a “both/and” answer: Does resistance require overcoming vulnerability? Or do we mobilize our vulnerability?

If my assumption is correct, can you speak of this “both/and” with respect to the mobilization of female fighting against ISIS?

Judith Butler: My understanding is that Kurdish women who are fighting ISIS are fighting against dispossession. They are seeking defend their territory and their community, and they are fighting against the violence of ISIS. The expose themselves to harm by fighting as they do, and in this way they are surely vulnerable. But being exposed to physical harm under those conditions is preferable to – and different from – being exposed to harm by the violence of ISIS and or the violence of dispossession. So perhaps we can only start to distinguish among kinds of vulnerability when we consider the kinds of violence to which groups are opposed: death and dispossession are two kinds. So when women fight, they are of course overcoming the idea of women as passive or

şiddetinin vereceği zarardan ya da mülksüzleşmenin şiddetinden farklı ve bunlara tercih edilebilir durumda. Dolayısıyla yaralanabilirlik türleri arasında ayırım yapmaya sanırım ancak hangi grupların ne tip şiddetlere maruz kaldığını düşündüğümüzde başlayabiliriz: ölüm ve mülksüzleşme bu yaralanabilirlik türlerinden ikisidir.

Kadınlar savaştığında, kadınların pasif ya da zayıf ya da yapısal olarak güç kullanmaya isteksiz olduğu fikirlerinin elbette üstesinden gelmiş oluyorlar. Fakat aynı zamanda, kendi bedenlerini gönüllü bir biçimde zarar görmeye açık hale de getirmiş oluyorlar, [yine de] bu, Işid saldırısı ve hakimiyetinin getireceği sonuçlarla yaşamaya tercih edilmektedir. Bu durumu, şiddetin yarattığı –istenmeyen– yaralanabilirliğe karşı olarak, yaralanabilirliğin gönüllü bir biçimde seferber edilmesi olarak tarif edebiliriz. Her ne kadar, etik ve siyasi pratik bakımından şiddet karşıtlığını savunsam da, bu durumu belli bir seviyede anlıyorum. Bunun, benim muhtemelen naif ya da ayrıcalıklı, ya da hem naif hem de ayrıcalıklı görünmeme neden olacağını biliyorum. Fakat, dünyanın belli bir siyasi örgütüne karşı olmak için kullandığımız yöntem, aynı zamanda yeni bir dünya kurmak için de kullandığımız yöntemdir. Ve şiddet bir dünya kurmaz.

weak or constitutionally unwilling to use force. But they are also engaged in a deliberate exposure of their own bodies to harm, and this has to be understood as preferable to living with the consequences of a violent ISIS attack and takeover. We can describe this as the deliberate mobilization of vulnerability against the unwilling vulnerability to violence. I understand this at a certain level, although I remain someone committed to non-violence as an ethical and political practice. I know this probably makes me seem naïve or privileged, or both. But the means by which we oppose a certain political organization of the world is also the means by which we make a new world. And violence does not build a world.