

# **HAYAT VE KELİMELER KİTABI ÜZERİNE**

## **Veena Das ile Söyleşi**

*Söyleşi: Ash Zengin*

*Çeviren: Tuğçe Çuhadaroğlu*

*Eylül 2009, Toronto*

Johns Hopkins Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde çalışmalarını yürüten Veena Das şimdiye kadar yapmış olduğu çalışmalarla, gündelik hayatın şiddetle ilişkisi üzerine hem etnografik hem de teorik alanda çok önemli açılımlarda bulundu. Özellikle devlet şiddetinin belirli nüfusların gündelik yaşamlarında nasıl işlediğine bakarak, şiddetin kurduğu ya da dönüştürmekte olduğu öznellikleri analiz etti. Veena Das'ın çalışmalarında, şiddet sadece bir iktidar aracı değil, aynı zamanda belirli hayat formları, sosyallikler ve öznellikler kuran üretken bir güçtür. Fakat Veena Das bu üretkenliği, yalnızca şiddete tanıklık veya belirli şiddet olaylarını hatırlamak üzerinden kavramsallaştırmaz. Yani antropolojisini şiddetin sadece söze dökülebildiği alanda yapmaz. Aksine, şiddetin tanıklıklarla dil bulamadığı anların, bedenlerin, durumların ve seslerin üzerine giderek bakışını sözü aşan alanlara çevirir. Diğer bir deyişle, gündelik ve sıradan olanla bu sıradanlığın içerisinde belirli şiddet olaylarının açmış olduğu gizli saklı oyuklar ya da çukurlar Das'ın antropolojisinin mihenk taşlarıdır. Veena Das antropolojinin kendisinin politik olandan ayrı düşünülemediğini savunurken sıradan ve gündelik olanın kendisinin de son derece politik olduğunu vurgular.

Okuyacağınız söyleşi tam da böyle bir antropolojinin teorisini ve imkânını sorgulamaktadır. Söyleşideki sorular Veena Das'ın antropolojisini genel hatlarıyla ortaya koymak amacıyla hazırlandı. Aynı zamanda bu sorular, Das'ın şimdiye kadar farklı şiddet biçimlerine (cinsel ve etnik şiddet; cemaat ve devlet şiddeti gibi) dair çalışmaların derinlemesine yer bulduğu *Life and Words (Hayat ve Kelimeler)* kitabına istinaden hazırlandı. Kitap Hindistan tarihinde yaşanan iki önemli şiddet olayı ve bunun gündelik hayatta hâlâ devam eden etkileri üzerinedir: İlk olarak 1947 yılında Hindistan'ın bölünerek Pakistan'ın kurulması ve bu bölünmeden sonra çıkan ayaklanmaların Hindistan'a göç eden Pencaplı ailelerin yaşamlarında açtığı derin yaralar; ikinci olarak ise 1984 yılında Indra Ghandi'ye düzenlenen suikast ve sonrasında Hindistan'daki Sih mezhebine mensup olanlara karşı Delhi'de başlatılan ayaklanmalar ve bunların halihazırda gündelik hayatları biçimlendirme hâlleri ele alınmaktadır. Veena Das bu iki olayı karşılaştırırken kadınların gündelik hayatlarına da odaklanarak şiddetin toplumsal cinsiyet üzerinden nasıl işlediğini mercek altına almaktadır.

Bu röportaj, Veena Das 24 Eylül 2009 tarihinde York Üniversitesi'nde yapacağı bir konuşma için Toronto'yu ziyaret ettiği sırada gerçekleştirildi. Röportajda yer yer konuşmalarını okuyacağınız diğer bir isim ise Deepa Rajkumar. Kendisi, York Üniversitesi Siyaset Bilimi doktorasını 2009 yılında tamamladı. Röportaja konuk dinleyici olarak katıldı ve bazı tartışmalara katkı sağladı.

**Aslı:** Çağdaş antropoloji teorisinde sizin çalışmalarınız daha çok, gündelik hayatın ve öznelliklerin inşasında şiddetin toplumsal ve kültürel gücünü vurgulamasıyla tanınır. Şiddeti, sıradan olanı bozan

bir güç olarak kavramsallaştırmaktan ziyade, şiddete sıradanı değiştiren üretici bir güç olarak odaklanan yeni bir yorum geliştiriyorsunuz. Başka bir deyişle, şiddetten “sıradan olanın üzerine çöken” bir güç olarak bahsediyorsunuz. Şiddete bu yaklaşımın anlamı nedir?

**Veena:** Şiddetin aşırı hâlde sık sık görüldüğü olaylar hakkındaki yazıların çoğu, olayın durup dururken ortaya çıktığını vurgular. Tamamen anlaşılmasız ve sıradan olanı bozan bir durum olduğu için bu, bir anlamda doğrudur da. Ama yine de bu yaklaşımın hem şiddetin hem de olay hakkında düşünme biçimimizin çok erkek egemen bir okuması olduğunu düşünüyorum. Belirli bir orgazm anından hareket ederek bakmak gibi bu. Benim içinse olayı farklı bir geçicilikle yorumlamak, olaydan sonraki yaşamı ve bunun gündelik yaşantımıza nasıl etki ettiğini düşünmek daha ilginç. Yalnızca sonraki yaşam değil bu; olay biter ve hayat yeniden başlar değil. Ama şiddet içeren olayların gündelik hayatın dokusuna işlediği gerçeğiyle hesaplaşmamız lazım. Bu anlayışa çok geç ulaşmış olabilirim, ama nihayetinde ulaştım; çünkü birlikte çalıştığım ya da yakın olduğum insanların birçoğu kadındı. Kaygıları bir şekilde erkeklerin kaygılarından farklıydı. Olayın kamusal alanda nasıl temsil edildiğinden ziyade, “Gündelik hayatta hem adaletsizlik ya da ihlal ile ilgili fikirlerin aktarılabilmesi hem de benim ilişki tamiratı dediğim durumun gerçekleştirilebileceği ifade biçimleri nelerdir?” gibi sorular çoğunlukta. Demek istediğim bu kaygıların tamamen birbirine zıt olduğu. Bu yüzden özellikle şunu vurgulamak istiyorum: Kitabımda bahsettiğim kadınların yarattığı olağanüstü olaylar gündelik hayattan kopuk değil; aksine, gündelik hayat gramerlerinden devraldıkları ve yine gündelik hayatlarına kaydettikleri şeyler.

**Aslı:** Söylediklerinizle bağlantılı olarak, sıradan olanla istisnai olan arasındaki ilişkiye dair bir soru sormak istiyorum. Anladığım kadarıyla, sıradan olan istisnai olanın içinde yer alıyor ve özellikle ölüm, acı ve acı çekmeye ilişkin olarak düşünürsek, istisnai olan da sıradanın içinde barınıyor. Aynı zamanda sıradan olan, olaylarla doluluğu itibarıyla kendini hep istisnai olana açma potansiyeli taşıyor. Sıradan olan ve istisnai olan arasındaki bu genelde bulanık çizgiden ve birbirleriyle ilişkilerinden biraz bahseder misiniz?

**Veena:** Sıradan olan ve gündelik olanı birbirine benzer ama aynı olmayan kavramlar olarak düşünmek oldukça faydalıdır. Ben bazı açılardan gündelik olanı ötekinin hayatıyla ilişkilenen bir alan olarak görüyorum. Ama bu alan aynı zamanda sıradan olan ve sıradışı olanın birbiri içine geçtiği bir alan. Çok sıradan görünen bir anda, çok sıradışı dakikalara sahip olabilir, sıradışı bir şiddete maruz kalabilirsiniz. Bu bağlamda düşünürseniz, Sri Lanka’da on iki yıldır devam eden iç savaş henüz bitti ama aşırı bir şiddet hâliyle bitti. Dolayısıyla savaş sırasındaki sıradan hayattan başka bir sıradan hayat bilmeyen nesillerin öznelliklerinin nasıl oluştuğunu düşünmek zorundasınız. Ayrıca tüm suç ve politik şiddet retoriklerinin iç içe geçtiği sorunu, tutuklular sorununu da düşünmek durumundasınız.

Bazen devlet bir şeyi suç hâline getirir, ki bu çok sıradan olabilir. Buna Türkiye’den çok iyi bir örnek kamusal alanda Kürtçe konuşulması etrafındaki tüm politikalarıdır. İnsanların kendi dillerini konuşmalarını çok sıradan bir şey olarak görmeliyiz. Yine de bunun devleti yıkmak için planlanmış politik bir proje olduğu fikriyle nasıl iç içe geçtiğini düşünün. Bazen adaletsizliğin kökleri insanların gündelik hayatlarının kolayca reddedilmesinde yatar. Bence, bu sıradan ve sıradışı denilen durumlar ve bunların gündelik hayata işlenişi arasında çok karmaşık ilişkiler var. Benim tatminsizliğimin bir kısmı günümüz siyaset teorisinde belirli bir Schmitt’çi geleneğin yaygınlığından ileri geliyor. Yani, egemenliğin her zaman istisnanın yaratılmasını ima ettiği ve hükmedenin herhangi bir yasal kısıtlamaya tabii olmadığı fikrinin sürekli kullanılmasından kaynaklanıyor. Tabii ki bu devletin bir parçası, ama vatandaşların, devleti yalnızca bir güç sahibinden öte daha başka bir şey haline getirebilmeleri de söz konusu. Dolayısıyla istisnai olanı Schmitt’çi bir gelenekle düşünmeye başladığımız noktada, dünyayı “bunlar dostlarım, bunlar düşmanlarım” diye ikiye bölen müthiş bir kapanmayla karşılaşıyoruz. Ama gündelik hayat bir anlamda bu farklılıkları bulanıklaştırıyor. Bu, gündelik hayatın müthiş bir organik uyum içerisinde olduğu anlamına gelmez. Aksine, gündelik hayatın ayrımları içerisinde bile benim bir tür kavgacı samimiyet (*agonistic intimacy*) diye adlandırdığım belirli bir çıkar var. Bu, samimiyetin sadece sevgiye ve arkadaşlığa dayanmadığı anlamına gelir. Samimiyet, mesafeye, şüpheye ve muazzam gerilimlerle bezenmiş de olsa ötekinin hayatıyla ilişkilenmeyi kabul ettiğiniz gerçeğine de dayandırılabilir.

**Aslı:** Sanırım bu bizi farklı sıradanlar arasındaki ilişkiye getiriyor. Bu durumda hangi sıradandan bahsediyoruz? Farklı seviyelerde şiddete maruz kalmış farklı nüfuslara ilişkin olarak sıradan olanı nasıl anlamlandırırız? Örneğin, Türkiye bağlamında düşündüğümde iç savaş sırasında çocuklarını kaybetmiş bir Türk anne ile Kürt anne için sıradan olan çok farklı. Aynı olaydan, Kürt gerillasıyla Türk ordusu arasındaki silahlı çatışmadan bahsediyor bile olsak devlet şiddetini bambaşka deneyimliyorlar. Ya da transseksüeller ve vicdani retçiler için olduğu gibi... Onların sıradanı da egemen biçimler alabilen sürekli devlet şiddeti tehdidi altında. Farklı sıradanlar arasındaki ilişkiyi nasıl anlamlandırırız? Ya da sıradanları birbirleriyle ilişkilendirmenin şiddetin işlemesi açısından yeni politik sorular sağladığını düşünüyor musunuz?

**Veena:** Bu konunun zorluklarından biri şu: Sıradan olan, dışarıdan bakınca çok basit, çok tanıdık gözüktüğü için sıradanı tanımlamanın çok kolay olduğunu varsayıyoruz. Bana kalırsa siyaset teorisi ve sosyal teorisinin büyük bir kısmı, sıradanın esasında bir alışkanlık hâli, ya da bir çeşit tekrar ve banallik alanı olduğu fikriyle kandırılmıştır. Sıradanın bundan çok daha karmaşık olduğunu biliyoruz. Ama bazı açılardan, farklı sıradanlar olduğunu söylediğinizde, sıradan içinde ikame

ettiğimiz, belirli sınırları olan bir mekân olmaktan çıkıyor. Hepimiz hem dünyayı sorgulamadan kabul etmemize olanak veren bir güven barındıran hem de bazı açılardan aynı dünyaya şüpheyile yaklaştığımız ilişki biçimlerinde yaşıyoruz. Diyelim ki ben hiç şiddete maruz kalmadım. Yine de belirli bir anda şüphelerime mağlup gelebilirim. Diyelim ki gündelik hayatta birbirlerinden sürekli birbirlerini ne kadar sevdiklerini kanıtlamalarını isteyen bir çiftimiz var. Bu durum aşırı şiddet içeren bir durum olabilir. Demek istediğim bu durumda aleni bir şiddet olmayabilir. Ama ötekinin etten kemikten yapılma olduğunu kabul etmeyi reddettiğiniz için bir şiddet söz konusu olabilir. Bu etten kemikten yapılmış olma hâli size yönelik de kayıtsızlık içerir. Asıl soru bunun ne zaman yok edici hâle geldiği. Bu şüphelikten çıkmamıza izin veren yanıt sürekli olarak karşındakine kanıt sağlama kapasitesi değil. Dolayısıyla sizden sürekli olarak bir şey kanıtlamanızın istendiği bir duruma geldiğinizde, fiziksel şiddet söz konusu olmasa bile şiddete maruz kaldığınız bir dünyada yaşıyorsunuz demektir. Örneğin bugünlerde devletin sürekli yeni belge talep etmesi gibi, eğer devlet sürekli olarak benden vatandaşlığımı kanıtlamamı istiyorsa, ben kendime bir vatandaş olarak asla güvenemez hâle geliyorum. Devlet benim kendime güvenimi sürekli olarak tehlikeye atıyor. Çünkü bana benim bir vatandaş olduğumu gösteren belgelerin ta kendisi benim sorgulanabileceğim zemin olabiliyor. Örneğin Hindistan’da sürekli olarak yasadışı göçmen şüphesi mevcut. Hindistan’da çok geniş bir mülteci popülasyonu var. Hindistan 1947’de bölündükten hemen sonra ya da Tibet krizinden ve Afgan krizinden sonra gelen mültecilerin çeşitli hakları var. Yani her yerde farklı kökenlerden mülteciler görebilirsiniz. Nazi rejiminden kaçan pek çok Alman buraya gelmiş olsa da bu mülteciler Avrupalı mülteciler değil. Bu durumda diyelim ki devlet, bu mülteci akınını kontrol edebilmek için kimin vatandaş olduğunu, kimin olmadığını sürekli takip etmem lazım diye düşünüyor. Polisin biri bir gecekondu mahallesine gidiyor ve diyelim Müslüman görünüşlü bir Bengalliye “Bana Hindistan vatandaşı olduğumu kanıtla” diyor. Diyelim ki bu kişinin de bir şekilde bir pasaportu var çünkü başka bir yere göç etmeye çalışıyor. Bu pasaport, kimliğini kanıtlamaya yetmeli ama polis bakıyor ve “bu çok şüpheli bir durum” diyor, “Gecekondu mahallesinde yaşayan senin gibi birinin nasıl bir pasaportu olabilir ki? Olsa olsa sen yasadışı bir göçmensindir ve bu pasaportu alabilmek için birilerine rüşvet vermişsindir.” Bunun doğru ya da yanlış olduğunu kanıtlamanın imkânı yok! Örneğin Fransa’da şöyle bir vaka yaşanmıştı: Fransa’da doğan biri orada yirmi beş yıl kadar yaşıyor. Kaydını yenilemesi gerektiğinde fark ediliyor ki kendisi babasından dolayı Fransız olduğunu düşünmesine rağmen aslında Fransız değilmiş. Annesi bir göçmenmiş ve bir şekilde annesinin durumu hiç kayıtlara geçirilmemiş. Dolayısıyla kimlik belgelerinin yanlış düzenlendiği karmakarışık bir süreç var ortada. Ve bu anlattıklarımın hiçbirisi vatandaşlığınızı “sıradan” bir şekilde gerçekleştirmenizi garantilemiyor. Sizin bahsettiğiniz nokta, yani çocuklarını savaşta kaybeden anneler, akla toplumsal hafıza sorununu getiriyor. Elbette ki kimin kurban, kimin fail olduğuyla ilgili çok net bir ayırım dayatıyoruz.

**Aslı:** Aslında her ikisi de iç savaşta çocuğunu kaybetmiş bir Kürt anne ve bir Türk anneyi kıyaslıyorum. Yani sıradan olan, çocuklarını kaybetmeden hemen önceki sıradandan farklı olarak başka bir şeye dönüşüyor...

**Veena:** Dediğim gibi, bir anlamda çok net bir şekilde mutlak alışkanlıkların sıradanlığı diye bir durum olduğunu varsayıyorsunuz. Ve birden korkunç bir olay meydana geliyor ve bu sıradanlıklar kayboluyor. Benim demek istediğim, bir şekilde sıradan kavramının şiddet ihtimallerine içkin olduğu. Devletin ya da bir vatandaşın hayatında meydana gelebilecek sıradan olaylara ilişkin bir örnek verdim. Bu tabii ki savaşta ya da psikoanalitik literatürde travmatik olay dediğimiz korkunç olay ya da ölüm hâllerinde çok daha dramatik biçimlerde noktalanıyor. Travmatik olaylara ilişkin anlam sorunları olduğunu inkâr etmiyorum. Ama bana kalırsa bunlarla o kadar gözümüz boyanmış ki sıradan olanın hem bu olayın üretildiği hem de yanıtlandığı yer olduğu gerçeğine dikkat etmiyoruz. Yani evet, bu anne hiçbir zaman için daha önceden olduğu kadın olmayacak. Ama bu kaybı ikame etme biçimlerinin çok farklılaşabileceğini biliyoruz. Demek istediğim, kadın kurbanların hepsinin tamamen saf olduğu gibi bir durum söz konusu olmadığı; çünkü kadınların milletin zaferi fikrine aslında katkıda bulunduğu, çocuklarını şehit olarak vatanlarına teslim ettikleri pek çok örnek var. Bu olayların nasıl iç içe geçtiğini düşünürken biraz daha dikkatli olmalıyız; zira sıradan ve sıradışı olan, gündelik hayatın çok yakın-akrabaları.

**Aslı:** Ama ben yine de farklı nüfusların sıradanları arasındaki ilişkiyi merak ediyorum. Örneğin Türk kadınının sıradanını Kürt kadınının sıradanıyla ilişkilendirmek ve onları birbirleriyle konuşturmak ne anlama gelir? Bu etkileşimden bir politik ihtimal doğar mı?

**Deepa:** Bana kalırsa, Aslı bu kadınlardan ayrı olsalar da özel bir anlamda birbirlerini bilen insanlar olarak bahsediyor. Ama bir anda ikisi de çocuklarını kaybettiklerinde, bu sıradışı olayda sıradan olan bir şey meydana geliyor. Onların Türklük ve Kürtlük dedikleri, tamamen ayrı olmayan ama olduğu gibi kabul etmek zorunda oldukları bir durum var. Devlet tarafından sürdürülüyor bu durum ve bir anlamda onları ayırıyor da. Ve bu ayrıma dayanarak onları çok özel bir çatışmaya sürükleyen bir şiddet ortaya çıkıyor.

**Aslı:** Deepa'nın söylediklerine ek olarak, bu kadınların, annelikleri üzerinden kamusal ve politik alanda bambaşka iddiaları olsa da, bu annelikleri aracılığıyla birbirleriyle çok özel, mahrem bir ilişkileri var. Annelikleri hakkındaki bu özel sıradanlık –tam olarak doğru terimi kullandığımdan emin değilim ama- zaten halihazırda sürekli ilişkide olan bu iki sıradanı bağlıyor. Bu etkileşim bence çok önemli.

**Veena:** Onları birbirine bağlayan bir deneyim benzerliği olduğunu mu söylüyorsunuz?

**Aslı:** Benzer bir kaybetme deneyimi var ama aynı zamanda buna tepkileri milli yatırımlara bağlı olarak bambaşka politik iddialara dönüşebiliyor. Ama yine de bu kayıp aralarındaki bu özel mahrem bağı yaratıyor.

**Veena:** Olabilir... Bunu garantileyen bir şey yok tabii ki.

**Aslı:** İşte asıl soru bu. Bu etkileşimden bir politik olanak doğar mı? Bu etkileşimi siz nasıl değerlendirirsiniz? Bundan bir politik olanak bekleyebilir miyiz?

**Veena:** Açıkçası, bu fikir, yani kaybetme deneyiminin insanları kolektif eylemde bir araya getirebilecek bir deneyim olduğu fikri çok kez tartışılmıştır. Elbette buna pek çok örnek düşünülebilir: gay cinselliğini kamusal hale getirme ve mücadeleye bu zeminden devam etmek: devlete karşı durmak, kamusal alan talep etmek ya da bilimsel yapılara karşı çıkmak. Senin soruna “evet” yanıtı veren çok güzel çalışmalar olduğu gibi bu kaybetme gerçeğinin kendisinin insanları bölebileceğini gösteren de pek çok çalışma var. Dolayısıyla önceden kabul edebileceğimiz hiçbir şey yok. İnsanların bu deneyime dayanarak politik dayanışma yaratacaklarını garantileyemiyoruz. O zaman soru bu politik dayanışmayı yaratmak için ne yapmak lazıma geliyor. Ve hatta hangi tür iyi ve kötü imgeleri deneyimi canlandırır? Neyin iyi, neyin ahlaki olduğu konusunda çok çelişkili iddialara sahip olabilirsiniz. Gandhi buna çok iyi bir örnektir. Bir hareket oluşturmak için politik ittifak yaratma sorunu üzerinde aslında ne kadar çalışmak gerekir? Ya da Meksika’daki Zapatista hareketi gibi yerel hareketler insanları bir araya getirmek için yeni teknolojilerden faydalanırlar mı? Dolayısıyla önceden verili, üzerinde teori geliştirebileceğiniz herhangi bir garantisi yok bu fikrin. Kolektif eylem ihtimali üzerinde düşünebilmek için ne tarz bir çalışma yapmanız gerektiği hakkında ne düşünmeniz gerektiğini biliyorsunuz ama. Ben bazı şeylerin önermelerinden ziyade ihtimal koşullarına daha fazla önem veriyorum. Yapılacak çok fazla zor iş var. Örneğin kadınlar çok çalışmak zorunda kaldılar; çünkü pek çok yerde feminist hareketin ilk varsayımı kadınlar arasında doğal bir dayanışmanın gelişeceği idi. Ve bunun işe yaramamasının tek nedeni toplumda ırk, sınıf ya da milliyet gibi başka kusur hatları olması değil, deneyimin bizden kaçabilmesiydi. Diyelim ki ırk, sınıf ya da milliyet bağlayıcı olabilirdi. Ama bazı başka zamanlarda bunun bir ortaklık varsayımı değil, ne tarz bir kolektif eylemin mümkün kılınabileceği üzerine ciddi çalışma gerektirdiği çok açıktı. Bu politik bir projedir.

**Aslı:** Tamamen katılıyorum! Kitabınız *Life and Words*’de (*Hayat ve Kelimeler*) özellikle Asha ve Manjit’ten bahsettiğiniz kısımlarda kadınların sıradanları üzerine ciddi bir vurgu var. Lütfen bize

sıradan olanın toplumsal cinsiyet odaklı analizinden biraz daha bahsedebilir misiniz? Bu analiziniz aynı zamanda şiddet üzerine yazmanın yeni feminist yollarını da öneriyor.

**Veena:** Çok kuralcı biri olmadığımı biliyorsunuz. Bana kalırsa yazma, içinde bulunduğunuz kolektiften kaynaklanan bir eylemdir. Ama aynı zamanda ifade, üzerinde çalıştığınız şeyle kurduğunuz oldukça derin, kişisel bir ilişkidir. Size kendi deneyimimden bahsedebilirim. Herkes kendi hayatını keşfeder: Birini sevip sevmediğiniz ya da nefret edip etmediğinizi kimse size söyleyemez. Yani akademik üretimden hareketle genelleme yapamazsınız. Çünkü genelde üniversiteler öyle bir şirketleşiyor ki kimse aynı ailelerle ya da aynı gruplarla çalışarak ya da düşünerek yirmi yılını harcamak istemiyor –ki ben bunu farklı biçimlerde yaptım. Bazılarıyla yirmi yıldan fazla zaman geçirdim. Bazı acil durumlarda birkaç yıl içinde bitirilmesi gerekiyordu tabii. Vurgulamaya çalıştığım nokta bir çeşit politik sabır tutumuydu ve bu bana kalırsa ne akademik hayatta ne de politik hayatta çok dikkate alınan bir erdem değil. İnsanlar nihayetinde öleceğimizi söylüyor, dolayısıyla neden bu kadar uzun süre beklemek isteyelim ki? Ama ben kadınların deneyimlerinden ilham alan bir antropoloji düşünmekle ilgileniyordum. Bir başkasının deneyimi için kendinizi bir çeşit alıcı yapmak durumundasınız, ki benim için insanlara gidip “bana ne olduğunu anlat!” demek çok zordu. Bayan Gandhi’nin katlinden sonra Sih toplumu üzerine çalışmıştım. Bu o kadar ani bir olaydı ki ve o zaman bu çalışmam akademik bir projeye hiç alakalı değildi. O zaman belirli bir gerekliliği olmayan politik bir proje ile ilişkiliydi. Ama ben yine de yarıda bırakmadım. “Tamam, ihtiyacım olan kanıtı topladım ve işim bitti” diyemedim; çünkü insanlar bana güveniyordu ve bunu öylece bırakmak çok zor geldi. Bu deneyimden bunlar hakkında belirli bir düşünce biçimi ortaya çıktı. Ve bu metodolojik düşünme biçiminin ilk adımı eleştirel sabırdı, ikincisi olayların kendilerini nasıl açığa vurduğunu ve insanlarla birlikte var olmanın ne anlama geldiğini düşünmekti. Sorularım bir şekilde verili değildi ama, gözlemlediklerimin güçlü disiplinler yönelimlerle oluşturulduğundan eminim. Sanırım sorunun bir kısmı yeni üniversite anlayışında bu tarz bir öğrenciliğe yer olup olmadığı. Örneğin, öğrencilerin iki yıl boyunca saha çalışması yapmaları gerektiğinde hep ısrarcı olmuşumdur. Bu biraz baskı yaratıyor, çünkü dört ya da beş yıl için fon bulabiliyorlar. Şansımıza bizim üniversitemizde çok fazla olmasa da genelde diğer üniversitelerde muazzam bir baskı var. Fon bulmada, iş başvurularında ya da çalışmalarını bitirmelerinin neden bu kadar uzun sürdüğünü açıklamada çok zorlanıyorlar. Sanırım araştırmanın geçiciliğini düşünmek zorundayız. Bazı alanlarda alanın tanımı gereği daha hızlı üretim yapabildiğimizi biliyorum. Bence uzun zamanlı bir projenin ne anlama geldiğini ve buna yatırım yapmanın toplum için ne anlama geldiğini düşünmeye de ihtiyacımız var. Tıpkı politik bir proje gibi. Beni en çok ilgilendiren şeylerden birinin hayat yüzeyde çok steril görünürken hareketin aşağıda devam ettiği zamanlarda olan şeyler olduğunu biliyorsunuz. Bir insanı ilk bakışta gözle görünmeyen çok küçük değişiklikleri kaydeden

durağan sudaki bir kayıt cihazı olarak düşünebiliriz. Bence öznelliklerdeki bu çok ağır gerçekleşen değişiklikler politikanın bugün ne olduğunu anlamak için çok önemli. Örneğin, bugün çok net görünen bir durumun ilk ortaya çıkışını acayip etkileyici buluyorum. İnsanlar terörizme karşı bu güvenlik önlemlerini yeni kabul ettiler. Eğer bunda biraz adaletsizlik, haksızlık ya da yanlış kanaat varsa bunlar müsamaha gösterilmesi gereken yan etkiler olarak görülüyor. Bizim öznelliklerimizin nasıl kurulacağını bilemiyorum. Aslında şansımız var ki dünyanın başka yerlerinde yeteri kadar sesini çıkaran insan var ya da bizi düşünmeye zorlayan başka ne ise, mesela ABD'den ya da Kanada'dan eleştirel organlar var. Dili nasıl kullandığımızı, ya da oyunun bir parçası olarak hangi günlük pratikleri kabul ettiğimizi düşünürken daha ihtiyatlı olmamız gerekiyor. Ve ben bunları terörizm diye bir şey olmadığını kabul eden bir bakış açısından söylemiyorum. Ben buna inanmıyorum. Yalnızca teröristlerin değil ama başka grupların da eyleycisi olabilir hâle geldiği belli bir şiddet biçimi hakkında sorular olduğuna inanıyorum ama. Terörizm yalnızca İslamcı köktencilik ya da El Kaide gibi tek bir ideolog tarafından üretilmiyor; bu gruplara silah satanlar, bunları finanse edenler, bu olaylara Soğuk Savaş gibi küresel savaşların yerini almış, ülkeler tiyatrosunda oynanabilecek yeni oyunlar gözüyle bakanlar tarafından da üretiliyor. Ve tüm bunlar belirli bir süreçte öznellikler oluşturdular. Dolayısıyla ben de evrensel sağlık hizmeti kadar basit bir konunun nasıl olup da ABD halkından bu kadar muhalefet gördüğünü düşünmeyi oldukça önemli buluyorum. İnsanlar nasıl oluyor da herkesin sağlık hizmetinden faydalanmasına karşı oluyor? Bir başkasının gördüğü sağlık hizmeti size hiçbir şey kaybettirmiyor. Sizin istediğinizi yapma hakkınızı kimse elinizden almıyor. Peki o zaman bu tip şeyleri bu kadar hassasiyetle dolu hâle getiren ne? Bu sadece yapısal bir sorun değil, öznelliklerin zamanla nasıl oluştuğuna dair bir sorun. Dolayısıyla öznelliklerdeki bu yavaş değişim başka bir durumda hiç açık olmayacağı hâlde, “Ah, tabii ki bu çok açık” dedirtiyor. Diğer soruyu da akla getiriyor tabii: Politik çalışma nasıl yapılır? Bu sadece insanları bir araya toplama, özellikle tek bir durumu protesto etme ve tekrar dağılma sorunu değil. İnsanların farkında bile olmadan dahil olabileceği ne tarz yavaş değişiklikler meydana geldiğini dert etmeleri için nasıl bir tutarlı politik çalışma yapmak gerektiğini düşünmemiz gerekiyor.

**Aslı:** Kitabınızda bahsettiğiniz başka bir nokta, önemli olanın yalnızca düşünmek olmadığı, bir anlamda belki de akademik ve politik projeyi hissetmenin de önemli olduğu. Örneğin, Wittgenstein'a referansla siz başkasının acısına kendi bedeninizi ödünç vermekten bahsediyorsunuz. Biraz da bu politik ya da akademik aktörün kendi varlığını duyguları bağlamında, araştırmasının bir parçası yapması sorumluluğundan bahsedebilir miyiz?



**Veena:** Hissetmek ve düşünmek arasında ciddi bir ayrıma gitmek istemiyorum; çünkü bana kalırsa düşünmek çok etkileyici bir güç. Yani “ben düşüncelerini duygularından tamamen ayırmış, tamamen rasyonel biriyim” diyemiyorsunuz. Dolayısıyla aslında yaptığım iş projeye duygusal bağımı da açıklıyor. Bu bir anlamda etki üzerinde düşünme sorunu, bir yandan tamamen şahsi, bir yandan tamamen gayri şahsi. Etrafımda gördüğüm, ya da okuduğum veya bir filmde izlediğim şiddetin beni yaralayıp yaralamadığı çok ilginç bir soru. Bu insanın benim yakın çevremde olmadığını da düşünürsek bu ne anlama gelir? Eski bir sorudur bu: Eğer Çin’de biri işkence görüyorsa bu sizin sorunuz mudur? Birçok etikçi bunun üzerine yazmak durumunda kalmıştır; çünkü sizin sorunuz olması, her ne kadar önemli de olsa, doğrudan editöre bir mektup yazacağınız anlamına gelmez. Bana uzak olayları kendi dünyama nasıl getiririm? Bununla başa çıkacak kadar açık olmak nasıl bir şeydir? Aynı zamanda alan ayrımlarımızın ve çalışma alanlarımızın farkında olmamıza izin vermeyeceği pek çok olay oluyor dünyada. Evet doğru, ben ahlaka önem veren bir insanım. Köleliğe karşıyım, çocuk işçiliğine karşıyım, ev içinde herhangi bir erkek şiddetine karşıyım. Bu erkek şiddetinin tam olarak ne anlama geldiğiyle ilgili çeşitli sorular var. Bu benim yalnızca fiziksel şiddete mi karşı olduğum anlamına gelir? Eğer bütün fizyolojik şiddet biçimlerine karşıysam samimiyete de mi karşıyım? Çünkü samimiyet aşırı derecede acıya katlanma kabiliyeti içerir. Ütopik kitap ilişkisinden bahsetmiyorum tabii ki, aksi takdirde samimiyet olmaz bu. Yalnızca kurallara göre yaşarsak, başka ne olursak olalım, samimi değiliz. Tabii bu da bir dizi soru getiriyor beraberinde. Bir başka soru dizisi de “ben herhangi birini yaralamaya çalışmadığım hâlde işte bu insan benim eylemlerimden zarar görüyor” gerçeğini kabul etmeye başladığımda ortaya çıkıyor. Et yeme örneğini düşünelim mesela. “Hayvanlara neden bunu yapıyorsunuz?” demenin çok garip geldiğini biliyorum. Ama aslında arkadaşları olarak gördükleri hayvanların öldürülüp birileri tarafından yenmesinden gerçekten incinen insanlar var. Benim bu ikileme verecek basit bir cevabım yok. Diyebilirim ki “endüstriyel et üretimine karşıyım”. Ama bu “e kölelere iyi davranıldığı sürece benim için sorun yok!” demeyeceğim gerçeğine cevap oluşturamaz. Köleliğe karşıyım! Benzer bir şekilde bir başkası “et yemeye karşıyım, çünkü bence bu canlılar acı hissetme yetisi olan duygusal yaratıklar” diyebilir. Onların da o zaman “Hiçbir hayvanı öldürülmemeli mi?” gibi soruları yanıtlamaları lazım. Bence bu bütün karışık post-insanın hayvansallığı konusunda hümanist projenin henüz iyi yanıtlar oluşturamadığı ilginç sorular var sorulabilecek. Bana öyle geliyor ki yalnızca çoktandır ortada olan sorularla değil de yeni ortaya çıkan sorularla nasıl ilişkilendiğimiz başka bir ilginç konuya tekabül ediyor. Ve bence bu noktada çok zorlayıcı sorular ortaya çıkıyor. Bu da başkasını dinleyebilme kapasitesi anlamına geliyor. Bu sorunlara net çözümlerimiz olmadığı anlamına geliyor. Ahlaki projeler tamamen net değil. Dolayısıyla bir hastalığa çare bulmak için laboratuvar farelerini öldürmenin gerekli olduğunu söyleyen bir biliminsanın iddiası hakkında ne düşüneceğim? Ya da “endüstriyel et üretimine karşıyım ama yine de bence et yemek güzel bir şey” diyen biriyle nasıl

tartışacağım? Eğer bu insanlarla aynı hassasiyette değilsek, bu sorular bize “ev içi şiddet ne anlama gelir?” sorusu kadar önemli görünmeyebilir. Buradan kadınlar hakkında düşünmek hayvanlar hakkında kafa yormakla aynı şeydir, kadınlar da hayvanlar da aynıdır ya da köleler de hayvanlar da yanındır sonucuna atlamamanızı istemiyorum. Bu sorular endüstri devrimi boyunca insanların fakirlerin çocuklarının ölümünden acı duymayacağından emin olmasına benziyor şimdi. Yalnızca elitler, burjuvazi böyle hissediyor. İşte bunlar bana ilginç ve sorunlu görünen alanlar. Ve bu soruların bugün “tabii ki üzerlerine tazyikli su sıkarak işkence edebiliriz, bunlar terörist” diyen insanlara nasıl baktığımızla çok alakası var. Kim bu insanlara bu cümleleri kurma iznini veriyor? Hangi güç birisine Abu Ghraib’in fotoğraflarına bakıp “aman canım, bunlar sadece birkaç çürük elma!” ya da “bu insanlar salıverilmiş olsa şimdiye kadar neler yapmış olurlardı, hiç düşündünüz mü?” deme iznini verir? Bu, politik tutumla ilişkili olarak ahlaki bir tutum oluşturmaktır. Her daim baki politik bir mesele olduğu kadar kişisel bir meseledir de.

**Aslı:** Şiddete maruz kalan insanların sessiz kalabildiklerinden bahsediyorsunuz. Kelimeler donuyor, uyuşuyor ya da cansız kalıyor. Aynı zamanda bazı insanların hikâyelerini nasıl anlattıklarından da bahsediyorsunuz. Sessiz kalmayı tercih ettiklerinde de ya da kendi seslerini korumak için geri çektiklerinde bir başkası konuşmuş gibi anlattıklarını söylüyorsunuz. Öte yandan sıradan olanı insanın kendi sesini geri kazanması için bir proje olarak öneriyorsunuz. Bu sıradan olan ve ses arasındaki ilişkiden biraz daha bahsedebilir misiniz?

**Veena:** Bu sorduğunuz çok akıllıca bir soru ama bir o kadar da zor. Ben ses ve söz arasında bir ayrım yapıyorum. Her şiddet vakasından sonra şu çelişki üretimini görmemizi hep dert etmişimdir: “Bu kadınların seslerini geri kazandık: işte bu kişiye referansla böyle, şu kişiye referansla da şöyle...” Bu benim için ciddi bir sorun çünkü bunun kadınların seslerini gerçekten geri verdiğiinden emin değilim. Ve hatta “bilirsiniz, bu belki de belirli bir politik amacı gerçekleştiriyordur” bile diyebilirim. Ama yine de oldukça üsluplaşmış kurban pozisyonu anlatıları üretiyor. Yani aslında benim derdim birinin sesini geri almakla söz üretebilmenin aynı olmaması. Seslerini kaybetmiş insanlara karşı saygılı olmalıyız. Çok ilginç bir şekilde insanlar çoğu zaman konuşabilmek için beklemek durumunda kalıyorlar çünkü belirli bir anda konuştuklarında seslerinin duyulmayacağını düşünüyorlar. Örneğin bazen, pek çok Müslüman araştırmacının bugün içinde bulunduğumuz bağlamda Müslüman toplumları eleştirememelerini acı verici buluyorum. Çünkü öyle konuşurlarsa anında “işte, gördünüz mü? Biz hep İslam’ın şiddet yanlısı veya kadınlara karşı baskıcı ya da hoşgörüsüz olduğunu söyledik” diyenler tarafından onaylanacaklarını düşünüyorlar. İslam’a karşı hiçbir toleransı olmayan sağ onaylamaktan korkan pek çok Müslüman araştırmacı çok sıkıcı ve eğitici de olmayan sahte bir sesle konuşmaya başlıyor. Örneğin bütün dinlerin iyi yanları olduğundan ve Kuran’ın barışı teşvik

ettiğinden bahsediyorlar, ki bu da Tony Blair gibi insanlara İslam'a izin verme ve "Kuran'ı okudum, iyi bir kitap" deme izni veriyor. Dolayısıyla eğer en nihayetinde söylediklerim böyle küstahça kullanılacaksa neden konuşayım? Bu konuşma biçimine direnmek istiyorum ve sözcüklerimi geri çekiyorum. Ama aslında bu sessizlik ne anlama geliyor? Öte yandan sıradan olan bağlamında sesin geri kazanılması "evet, kendi projemi hayata geçirebilmemin bir yolu var" diyebilmeyi gerektirir. Bir anlamda sıradan olan bana bu sesi veren yer olabilir. Bu yalnızca gidip sesimi geri kazandığımın bir işareti olarak politik bir konuşma yaparım demek değil. Ama bu benim düşünme kapasitem ya da bu sahip olduğum neyse onunla bir gelecek kurabilme kapasitem. Ben bunu ölümle ilişki kurabilme kapasitesi olarak tanımlıyorum. Yani, söyleştığım bu diğer özne ölüm bile olabilir. Ve bence bu kendi hikâyenizde sesinizin olmasının ne kadar zor gerçekleştirilebileceğini işaret ediyor. Bu, söz ve ses arasındaki ilişki hakkındaki karışık soruların bir bütünü. Bence bu yaşamsal bir sorun! Ben Agamben gibi hayatın yalnızca biyolojik yaşamdan ibaret olduğunu düşünen araştırmacılara katılmıyorum. Size verdiğim örnek sözcüklerin cansız olabileceğiydi. Bu bazı açılardan psikiyatri, travma ve iyileşme hakkındaki naif optimizm olmadan hayatın onaylanabileceği bir çeşit uyanmayı harekete geçirebilmek sorunu.

**Aslı:** Sıradaki sorum eyleycilik (*agency*) ile ilgili. Genelde eyleyciliği, sıradanı yakalamaktan ziyade sıradandan kaçmak olarak düşündüğümüzü vurguluyorsunuz. Özellikle eyleyciliği "parçaları toplama ve tam da yıkım yerinde yaşama kapasitesi" olarak tanımlamanız bence çok ilginç.

**Veena:** Kitabımda en çok sevdiğim ifadeyi seçtiniz.

**Aslı:** Ben de seviyorum. Sizin de dediğiniz gibi aynı zamanda ölümle bir ilişki biçimi olarak iyileşme olarak da algılanabilir bu. Bu iyileşmenin alabileceği başka biçimlerden ve ne tür hayatların bunun bir parçası olduğundan bahsedebilir misiniz?

**Veena:** Bence bu bir tür tamamen donmuş pozisyonların dışına taşınma biçimi. Benim için iyileşmek "şimdi tamamen iyiyim" demek değil. Tamamen donmuş cansız bir hâlin dışına çıkabilmek. Hayatı yeniden yakalayabilme ve kendim için bir hayat kurabilme fikriyle ilişkili. Yalnızca kendim için de değil, diğer ilişkiler ve bu doğrultuda neler yapabileceğimle ilgili.

**Aslı:** Yine kitabınızda, şiddetin anlatı dışı bir hâle gelmesinden, anlatılmaktan ziyade gösterilmesinden bahsediyorsunuz. İş bu söylenemeyenleri yazmaya ya da gündelik hayatın sunduklarıyla temsil etmeye geldiğinde dil deneyimimizin sınırları nelerdir? Yazarlık ne getirir?

**Veena:** Söylemekle göstermek arasındaki fark, temsili olan söylemekle resmetmek arasındaki fark olarak alınır. Bu sadece bir görsellik sorunu değildir. Sözcükler de resim olabilir. Bence Proust buna çok iyi bir örnektir, yazını açıkça çok görseldir. Foucault da çok iyi bir örnektir. Yazını yoğun bir biçimde görseldir. Sizin örnek verdiğiniz bölüm Manjit hakkındaki bölüm. Manjit, daha önce de söylediğim gibi, Hindistan'ın bölünmesi sırasında ona ne olduğundan aslında hiç bahsetmiyor. Bu, bunun bastırılmış bir hatıra olduğu anlamına gelmez, aksine kelimeleri, jestleri aracılığıyla gösterebildiği bir şey. Demek ki bir jest yalnızca konuştuğumuz dile eşlik eden bir şey değil, bedenin icra ettiği bir şey. Bilginin, sınırları kabul edebilmemiz koşuluyla edinildiğini bilirsiniz. Etnografyada olduğu gibi her şeyi bilebileceğimiz, her şeyi görebileceğimiz fantezisini gerçek hayatta besleyemeyiz. Benim kullanmaya çalıştığım formül, bazen bu şiddet olaylarının nasıl tohum gibi etrafa saçıldığını göstermekti. Bu tohuma biraz besin verebilirsiniz. Ben bu olayı gösteriyorum söylemi üzerinde ikamet etmek zorunda kalmadan bu tohumların nerde olduğunu gösterebilirsiniz. Benim için pek çok önemli ayırım var: biri kitapta da işlenmeye çalışılan temsil ve ifade; diğeri ise bir şeye ne hayat verir, birini hayattan çekilmek zorunda ne bırakır sorusu. Dolayısıyla, rivayetten bahsettiğimde, her ne kadar bunlar çok yoğun hikâyeler de olsa, sözcüklerin ölümle bezendiğini söyledim, hayatla değil. Bu hayatın ne olduğuna ve biyolojik olan dışında ne olmadığına ilişkin muhalefet rivayetlere yarar. Üçüncüsü ise gayri şahsi olanın dolaşımında olduğu, ki bence bu bazı açılardan çok önemli, çünkü toplumsal yapılar her şey demek değil. Önemliler ama her şey değil. İşte bu yüzden hayatı nasıl ikame ettiğimizle ilgili bir görüşümüz olduğunu söylüyorum. Bununla bir çeşit verili, organik, dirimselci felsefeyi kastetmiyorum. Ben bu yeni yazım konusunda biraz temkinliyim. Nicolas Rose, Paul Rabinow'un çalışmalarını çok seviyorum ama onlar hayattan bahsetmek istiyorsanız kökenin hep biyolojik hayat olduğunu varsayıyorlar. Bana kalırsa biyolojik hayat önemlidir ama, hayatın doğal bir tarihi olduğunu söylemek güzeldir; çünkü hayatın ne olduğuyla ilgili sezilerimiz de bu doğrultuda. Bizim doğayla ilgili fikirlerimizde verili olan ne? Bu, doğanın tamamen inşa edilmiş olduğu anlamına gelmez. Bu toplumsal olanın doğal olanı özümlediği, doğalın da toplumsal olanı özümlediği bir bakış açısı. İşte ben dilde gösterilebilen, resimlerle gösterilebilen, bedenle gösterilebilen bu hayat kaydından bahsediyorum.

**Aslı:** Yazarlıkla ilgili eklemek istediğiniz başka bir şey var mı?

**Veena:** Vurgu noktası çoğu zaman ne ürettiğimiz. Yazarlık kolay iş değil; çoğu zaman imza düşüncesiyle ilişkili ki bu noktada Derrida'nın imzanın sürekli olarak dağıldığı savına başvuruyoruz. Ben söylemden konuşmuyorum, söylem benimle konuşuyor diyebilirim. Benim kelimelerim için dikkate aldığım sorumluluk sorunu var. Ve bence yazarlık sorunu işte tam olarak da bu etkileşimde yatıyor.

**Deepa:** Belirli bir akademik yazarlık biçimi tarafından sıradışı kılınmış sıradanı düşünüyorum ben bir de. Şimdi bundan bahsetmek durumundayız, steril bir dile sokmadan tüm karmaşıklığıyla birlikte bundan konuşabilmek için alan açmak durumundayız. Bu tek bir hikâyeye bile olsa. Tüm bu proje aşlında eleştirelliği ya da eleştirel bir sabrı beraberinde gerektiriyor; ama bu da zaten bedeli.

**Veena:** Ben buna sadece akademik demezdim.

**Deepa:** Hayır, yalnızca akademik değil.

**Veena:** Sıradan olan her zaman için muazzam, gizemli yansımaların nesnesi olmuştur.

**Deepa:** Tamamen katılıyorum. Ama örneğin şimdi ABD’de sizin söylediğiniz gibi, İngilizce yazmak zorundayız. Bunu yazabilmek için çaba sarf etmek zorundayız, değil mi?

**Veena:** Ama her zaman bir şeyler yazmak için çaba sarf etmeniz gerekir. Dolayısıyla yabancılaştırıcı da olabilen bu kelime retoriğini anlayamama sorunu var. Bu hep bir dengedir. Çünkü insanın bunlar hakkında düşündüğü her dünyada hep okuyucu olmanın çok da basit bir durum olmadığıyla ilgili sorunlar vardır. Bu ruhani olarak kim gibi hissediyorum sorunudur. Levinas’ı ya da Derrida’yı bile okurken bir anda “çok zor bir okuma” gibi gelir. Ama işte bu dil artışının size bir anlam ifade ettiği ya da etmediği zamanı ayırt edebilmeniz çok ilginçtir.

**Aslı:** Son sorumu soracağım. Yine gündelik olanı ve sesi betimlerken doğru mesafeyi ve ölçeği bulabilmekten bahsediyorsunuz. Araştırmacının etik ve politik konumlanmasında bu mesafe ve ölçeği nasıl düşünebiliriz? Bunda kendine dönüşlü (*self-reflexivity*) bir yaklaşımın rolü nedir? Bu feminist sorumluluk açısından ne anlama gelir?

**Veena:** Bu kısa bir soru değil çünkü antropoloji literatüründe dönüşlülük (*reflexivity*) üzerine yazılmış çok şey var. Dönüşlülük gibi bir kavramın önemi, antropolojik metnin –aynı zamanda politik projenin- betimleyen kişinin ya da dahil olan kişinin tamamen tarafsız bir gözlemci olduğunu söyleyebileceğiniz bir metin olmamasından kaynaklanır. Tarihin motor gücünün esasında proletarya olduğu Marksist bir proje düşünüyorum. Çok net bir teleolojiniz var: Tarihin bir motor gücü vardır. Bana kalırsa tarihin bir motor gücü yoktur. Bu bir anlamda bu konumlanmanın nasıl dile getirileceğini düşünmeye başlamanız gerektiği anlamına gelir. Sadece antropolojik bir proje açısından soru, öznelliğimin ürettiğimle alakasız olmamasıdır. Ama bu benim öznelliğim değil yalnızca, dünya da bundan bahsediyor. Dünyanın konuşma biçimiyle de çok ilgiliyim. Bazen

pozitivist diyebileceğiniz çalışmalara dahil oluyorum. Kitabımın bölümlerinden birinde mahalle mahalle betimleme yapıyorum: Kalabalıkta kaç kişi geldi, kim kiminle geldi, nereye geldiler, vs. “Bunun mânâsı ne? İnsanlar acı dolu bir deneyim yaşadılar ve sen bir bürokrat gibi sayım yapıyorsun!” diyebilirsiniz. Ama o anda dünyanın konuşmasına ihtiyaç vardı. Benim çıkıp “Ah evet, bazı korkunç insanlar geldiler ve bunu yaptılar!” demem yeterli değildi. Bunun gerçekten kapı komşusu olup olmadığını bilmek istedim. Orada olan komşular kimlerdi? Kalabalığa karışan diğerleri kimlerdi? Bana kalırsa dünya burada biz buradayız değil, ben dünyaya bir şey ekliyorum, dünya bana yanıt veriyor. Ve bu sadece pozitivist düşüncede olduğu gibi engellerden ibaret değil: Burada bir masa var, ben masaya çarpıyorum, masa bana geri çarpıyor. Dünya çok daha karmaşık biçimlerde yanıt veriyor. Ve beni dinlemek alttan alta öznellik sorularıyla alakalı hâle geliyor. Size benim dünyamın, bu dünyanın nasıl konuştuğunu gösterebilirim deme hakkım yok. Bu aynı dünya değil ama dünyanın nasıl konuştuğu bir soru.

**Aslı:** Çok teşekkür ediyoruz. Sizinle bu sohbeti yapmak büyük bir zevkti.

**Veena:** Ben de size sabrınızdan ve incelikli sorularınızdan dolayı teşekkür ediyorum.