


Düşünme Kötülüğü Alt Edebilir mi? Hannah Arendt'te Düşünme Üzerine

Can Thinking Overcome Evil? On Thinking in Hannah Arendt

SENGÜN MELTEM ACAR KESKİN 

Ankara Hacı Bayram Veli University

Received: 25.11.2018 | Accepted: 06.03.2019

Abstract: By dealing with Hannah Arendt's view on thinking, this paper aims to reveal the arguments on which Arendt has established the relationship between thinking and evil. The article, which is divided into two main sections, first examines the nature of thinking that Arendt refrains from defining. The difference between thinking and knowing, along with the question of why thinking is an activity; thus its distinction from contemplation in the traditional philosophy, constitute the main problems of this section. The second part of the article is on thinking as an internal, silent dialogue which according to Arendt is the only positive definition that can be made about it. For her, this way of thinking exemplified by Socrates and based on the duality that one has on his own, is important for reducing the possibility of one's evil-doing, even though it cannot prevent it completely. The study concludes by examining the reflections of thinking in action.

Keywords: Arendt, thinking, evil, banality of evil, thoughtlessness, Socratic dialogue.

© Acar Keskin, S. M. (2019). Düşünme Kötülüğü Alt Edebilir mi? Hannah Arendt'te Düşünme Üzerine. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 9 (1), 103-119.



Giriş

Albert Camus *Sisyphos Söyleni*'nde "Bütün büyük eylemlerin, bütün büyük düşüncelerin önemsiz bir başlangıcı vardır" der (1992: 22). Camus'yü haklı kılan örneklerden biri de Arendt için, 1961 yılında Kudüs'te bir mahkeme odasındaki küçük bir cam bölmede kendini savunan Eichmann'ın sıradanlığıyla ortaya çıkar. Kuşkusuz Arendt'i düşünmeye ya da daha genel bir ifadeyle zihinsel etkinliklerle ilgilenmeye iten tek neden Eichmann davasının kendisi üzerinde meydana getirdiği etki değildir. Düşünmenin önemi ve bir etkinlik olarak insan yaşamındaki anlamı, Arendt'in entelektüel yaşamının başından beri varlığını gösterir. Hatta *vita activa*'yı, insanın eylemlerini konu alan *İnsanlık Durumu*'nda dahi "Hiçbir şey yaptıklarımızı düşünmekten daha önemli değildir" (Arendt, 2003: 33) diyerek düşünmenin kendi bakış açısındaki kökenselliğinin altını çizer. Felsefe tarihinde görülen ve Arendt'in "...düşünme tefekkürü amaçlar, tefekkürde son bulur ve bu bir eylem değil, dinginlik; bütün zihinsel etkinliklerin kendisinde huzura erdiği yerdir." (1981: 6) sözleriyle ifade ettiği *vita contemplativa*'nın *vita activa*'dan öncelikli konumlanması, düşünmeyi konu etmesinin bir başka nedeni olarak karşımıza çıkar. Bununla birlikte, Eichmann davası sırasında kötülük hakkında ortaya koyduğu "kötülüğün sıradanlığı" anlayışı ve kötülüğün düşünme yoksunluğu ile bağlantılı olduğu iddiası, Arendt'i düşünme ve zihin üzerine doğrudan çalışmaya ve yaşamının sonuna kadar kendisini meşgul edecek olan kötülüğün düşünme ile ilişkisini incelemeye yöneltir. Eichmann davası ile ilgili duruşma raporlarının 1963'te yayımlanışından sonra aralarında 1965-66 yıllarında *The New School for Social Research*'te verdiği konferansların ve 1971'de yazdığı "Düşünme Etkinliği ve Ahlaki Değerlendirmeler" makalesinin de bulunduğu birçok çalışmasında, düşünmenin kötülükle ilgisini tartışır. Bu tartışmayı 1973'te İskoçya'da verdiği *Gifford Konferansları*'nda sürdüren Arendt, çalışmasını "Düşünme", "İrade" ve "Yargılama" bölümleri üzerinden yürüterek *Zibnin Yaşamı* adı altında toplamayı planlamış, fakat üçüncü bölümü yazmadan hayata veda etmiştir.¹

¹ *Zibnin Yaşamı* 1978 yılında, Arendt'in ölümünden üç sene sonra yayımlanmıştır. "Düşünme" ve "İrade" başlıklı iki bölümden oluşan kitabın sonunda, Arendt'in tamamlamadığı "Yargılama" bölümü için editör tarafından kitaba eklenen Kant ile ilgili kısa bir bölüm vardır. Arendt'in biyografisini yazan Elisabeth Young-Bruehl, üçüncü kısmın eksikliğinin okuru oldukça zor bir görevle baş başa bıraktığını belirtir. Bu zorlu görev zihnin üç yetisi



Düşünme etkinliğinin kötülük ile ilişkisini Arendt'in özellikle *Zibnin Yaşamı*'ndaki değerlendirmelerinden hareketle ele almayı amaçlayan bu çalışma, öncelikle düşünmenin Arendt'te ne anlama geldiği üzerinde durmaktadır. Arendt düşünmeye *via negativa*, yani düşünmenin ne olmadığı üzerinden yaklaşır. Heidegger'in Varlığın unutulduğu iddiasına benzer şekilde Arendt'in de düşünmenin unutulduğunu ileri sürmesi ve düşünmenin ne olmadığından yola çıkması, onun düşünmeyi geleneksel felsefe-deki tefekkürden nasıl ayırdığı sorusuna da yanıt verir. Arendt'in gerçekleştirdiği ayırım doğrultusunda hem düşünmeye hem de kötülüğün düşünme ile ilişkisine, ona sadık kalacak biçimde negatif yaklaşımı korumayı amaçlayarak yaklaşan bu çalışma, sırasıyla düşünmenin anlamla ilişkisine ve sessiz bir diyalog olarak ifade edilen bu düşünme biçimine neden Sokrates'in örnek teşkil ettiğine dair açıklamalara yer vermektedir.

Anlamın Kökeni Olarak Düşünme

Zibnin Yaşamı Heidegger'den bir alıntıyla başlar:

Düşünme, bilimlerin yaptığı gibi bilgi kazandırmaz.

Düşünme, işe yarar pratik bilgelik sağlamaz.

Düşünme, evrenin sırlarını çözmez.

Düşünme, bize doğrudan eyleme gücü vermez.

Heidegger'in *Düşünmek Ne Demektir?* (1968:159) metninden yapılan bu alıntı, Arendt'in düşünmenin ne olmadığı konusundaki düşüncelerini anlamayı kolaylaştıracak bir çerçeve oluşturmaya yardımcı olabilir. Düşünme hakkındaki görüşleri bakımından Heidegger'le büyük bir ortaklığa sahip olan Arendt, düşünme etkinliğinin tanımlanmaya direnen doğasına yaklaşabilmek için, öncelikle onu tanımladığı düşünülen belirlemelerden kurtulmak gerekliliğine işaret eder. Dikkat edilirse Arendt'in alıntıladığı bu iddialarda, geleneksel felsefe oluşturulan beklentinin; yani düşünmenin bir kullanma kılavuzu gibi işletildiği takdirde her sorunu çözmeyi sağlayacağına dair inancın tam tersinin dile getirildiği görülür. Bu noktada tıpkı Heidegger gibi Arendt de *Zibnin Yaşamı*'nda yaptığı açıklamalarla geleneksel felsefeyi karşısına alarak, düşünme yetisini tüm sorunların üstesinden gelmeyi sağlayan bir anahtar olarak görmediğini açıkça ortaya

arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağına ilişkindir (Young-Bruehl, 1982: 280).



koyar. Ona göre de düşünme, sorunları çözen sihirli bir değnek değildir. Evet, düşünmenin büyüğü bir tarafı vardır; ama bu büyüğü hal, çözülmeye çalışılan her sorunu aynı zamanda karmaşıklaştıran da bir haldir. Bu karmaşık etkinliğe yaklaşmanın yolu ise, önce düşüncenin üzerinden atılacak yükleri belirlemekten, yani onun ne olmadığını göstermekten geçer. Heidegger'in yukarıdaki tespitleri, işte bu noktada bize yardımcı olarak atılacak yükleri iki grupta toplamaya yardımcı olur. Bunlardan ilki, Heidegger'in birinci ve üçüncü cümlelerinde dile getirilen, düşünmenin doğrudan bir bilgi kazandırılmaması ve evrenin sınırlarını çözmemesi iddialarına ilişkindir. Bu iki iddia birlikte ele alındığında, düşünmenin niçin sonuç odaklı değil, sürecin kendisi ile ilgili bir etkinlik olduğunun anlaşılmasına yardımcı olur. Bir sonraki bölümde ele alınacak olan diğer bir çıkış noktası ise, Heidegger'in ikinci ve dördüncü cümlelerinde dile getirilen, düşünmenin pratik bilgelik ve eylem gücü sağlamadığına yönelik ifadeleri üzerinden gerçekleştirilebilir, zira bu ifadeler Arendt'te düşünmenin ahlaki bir eylem dinamosu olarak görülemeyeceğinin birer temsili niteliğindedir.

Düşünmenin sonuca değil, sürece odaklı bir etkinlik oluşu konusunda Arendt'in hareket noktası, Kant'ın yapmış olduğu akıl (vernunft) ve anlama yetisi (verstand)² ayırımından doğan düşünme ve bilme arasındaki fark olmuştur (Arendt, 2018b: 34). Arendt Kant'ı takip ederek akıl ve anlama yetisinin birbirinden farklı iki yeti olarak farklı etkinlikler gerçekleştirdiğini ileri sürer. Bu bakış açısına göre aklın gerçekleştirdiği etkinlik düşünme, anlama yetisinin gerçekleştirdiği etkinlik ise bilmedir. Burada Arendt için en önemli nokta, düşünmenin insanın yanıtlayamadığı ve dolayısıyla bilgi üretmediği bir alanda söz konusu oluşunun, onu, bilgi üretme etkinliği olan anlama yetisinden daha az değerli kılmadığıdır. İnsanın bilmeye yönelik bir arzusu vardır ve bu arzu onu anlama yetisi aracılığıyla hakikati aramaya yönlendirir. Düşünme ise insanı bir hakikate ulaştırmayacak olmasına karşın, insanda anlamaya yönelik merakı tatmin ederek, onu sonu gelmez bir anlam arayışına sevk eden bir ihtiyaçtır. Arendt bu iki etkinliğin yöneldiği iki farklı amacın, yani hakikat ve anlamın birbirinden farkının belirtilmesi konusunda oldukça hassastır; çünkü

² Arendt Kant'ın "verstand" kavramının İngilizce'ye "understanding" olarak çevrilmesinin ve "anlama" anlamında kullanılmasının hatalı olduğunu ileri sürer. Ona göre Kant "verstand" sözcüğünü Latince "intellectus"un karşılığı olarak, anlama yetisi anlamında kullanmıştır (Arendt, 2018b: 34).



ona göre düşünmenin ne olduğuna yönelik bir inceleme, öncelikle hakikat ile anlam arasındaki farkın dikkate alınmasını gerektirir (Arendt, 2018b: 79). Arendt'e göre Leibniz'den itibaren akla dayalı ve olgusal ayrımı çerçevesinde düşünülmekte olan ve en önemli özelliği kendini insana dayatmak olan hakikat; sağduyunun, bilimin ve geleneksel felsefedeki *episteme*'nin bir ürün ortaya koyma amacıyla kendisine yöneldiği şeydir. Hakikat arzusunda içkin olan sonuç elde etmeye yönelik bu arayış, zihni deyim yerindeyse terbiye ederek sistematik hale getirir. Akıl yürütme, çıkarım yapma gibi zihinsel işlemlerde gerçekleştirilen etkinlik, elbette bir tür düşünme etkinliğidir. Fakat burada söz konusu olan düşünmenin, Arendt'in sözünü ettiği ve geleneksel düşünmeden farkını ortaya koymaya çalıştığı yeni düşünme olmadığının belirtilmesi gerekir (Bernstein, 2006: 279). Arendt hem bilimde hem de felsefede yaygın olarak gözlemlenen bu düşünme biçimine Heidegger gibi karşı çıkar. Gerçi ona göre Heidegger hakikat ve anlamın aynı anlama geldiğini ileri sürerek metafizik yanılgıların tamamına köken oluşturan temel yanılgıya düştüğünü gösterir (Arendt, 2018b: 35). Arendt'in anlamın nihai bir ufku olmayışını anlamaya özsel bir özellik olarak görmesi, Heidegger'i neden eleştirdiğini anlaşılır kılar. Fakat yine de, Heidegger'in *Metafizik Nedir?*de dile getirdiklerinin, geleneksel düşüncedeki gibi indirgemeci bir yaklaşımı ifade etmediğinin ve anlam ile hakikati özdeş görmekten ziyade, bu ikisinin örtüşmesinin Varlık söz konusu olduğunda ortaya çıkan bir durum olduğunun belirtilmesi gerekir.

Arendt düşünme ve bilmenin; anlam ile hakikat arayışının birbirinden farklı olduğunu ileri sürerken, bunlar arasında varolan bağı reddetmediğinin de altını çizer (2018b: 84). Ona göre hakikate ulaşma arzusuyla gerçekleştirilen bilme edimi, sonuca ulaşma doğrultusundaki sürekli ilerleme eğilimini, düşünmenin yaratacağı zorluk ve kaosla beslemeli; düşünme ise kendini, bilmenin sağladığı verilerle daha da sofistike kılacak bu bağı sürekli sağlamlaştırmalıdır. Düşünme ve düşünmenin anlam arayışı her ne kadar bilmenin sağladığı verilerin işlenmesine dayansa da, düşünmeye asıl başarısını kazandıran, onun sorgulayıcı işleyişi sayesinde nihai bir sonuca ulaşmamasından gelir. Arendt düşünmeyi bu özelliği nedeniyle, bir gece önce dokuduğunu ertesi sabah söken Penelope'nin örgüsüne benzetir (2018b: 110). Düşünmenin, anlam oluşturmaya yönelik bir etkinlik olması, onun daima doğrusal bir devinim içinde olduğunu ya da ilerle-



diğini göstermez. Tam tersine düşünme, büyük bir özenle kurduğu her şeyi paramparça edebilmeyi gerektirdiği gibi, her seferinde yeni baştan başlayacak güce ve cesarete de sahip olmayı gerektirir. Ayrıca, bu dokuyup sökme döngüsünün yanlış yorumlanarak düşünmeyi nafile ve verimsiz bir çaba olarak göstermesine de izin vermemek gerekir; çünkü düşünme bu döngü içinde alışılmışın dışında bir süreklilik de gösterir (Bernstein, 2006: 283).

Düşünmenin nasıl bir etkinlik olduğu, kuşkusuz düşünenin kim olduğu sorusu ile de ilişkilidir. Bu noktada belirtilmesi gereken ilk husus, Arendt'in düşünmeyi filozoflara ya da Kant'ın deyimiyle “profesyonel düşünürlere” özgü bir etkinlik olarak görmediğidir (Arendt, 1971: 426). Onun söz ettiği düşünme, kişinin akademik bir eğitim sonucunda edinebileceği ya da kuramsal bilgi ile birlikte insanın otomatik olarak kazanacağı bir beceri değildir. Arendt'e göre bir kişinin herhangi bir konuda, hatta birçok konuda bilgi sahibi olması, o kişinin düşündüğünü göstermez. Arendt gerçek düşünmenin, çoğu bilim insanı ve filozofun aksine; şairler, yazarlar ve sanatçılar tarafından icra edildiğini düşünür (akt. Bernstein, 2006: 278). Arendt'in bu iddiası düşünmenin yaratıcı bir etkinlik olduğuna işaret ederken, ona göre kişinin ne düşündüğünden ziyade düşünürken ne yaptığının önemli olduğunu vurgular.

Düşünen ben, insanın bilgi ortaya koymasını sağlayan bir bilinç olmadığı gibi, gündelik yaşamdaki uslamlamadan doğan ve “bize kendimizi evimizde hissettirme göreviyle” insan yaşamında kuramsal etkinliklerden çok daha öncelikli bir işleve sahip olan sağduyu da değildir (Arendt, 2018b: 73). Ayrıca, düşünen ben ne ruhtur ne de başkalarıyla dünyayı paylaşan bir kendilik. O, “[...] saf etkinlik olduğu için yaşsız, cinsiyetsiz, herhangi bir niteliği olmayan, hatta bir yaşam öyküsü bile olmayan bir şeydir” (Arendt, 1981: 43). Arendt'e göre düşünmeye dair bu dile getirilenler, onun, aşağıda açıklanan dünyadan yalıtık oluşuyla, dünyadaki herhangi bir şeyin düşünmeyi doğrudan koşullandırmamasıyla ilgilidir. Üstelik yalnızca düşünme değil, insanın diğer iki zihinsel yetisi olan irade ve yargılama da, düşünme gibi özerk yapıdadır. Dış dünyadaki şeyleri konu edinmelerine; yani düşünürken, irade gösterir ve yargıda bulunurken dünyanın içinde olan şeylerle ilgili olmalarına karşın; bu üç yeti için dünya *a priori* bir varlık koşulu değildir.



Arendt *Zibnin Yaşamı*'nin konusunu oluşturan üç zihinsel yetinin de kendileri dışında başka bir nedeni olmadığını belirtir. İnsanın neden düşündüğü, irade gösterdiği ve yargıda bulunduğu sorularının hepsi aynı şekilde yanıtlanır. Ona göre düşünme aklın ihtiyacı olarak ortaya çıkar, iradenin kendisi istemek ister ve genel olanı özel bir durumla ilişkilendirme işini üstlenen yargılama da, insanda doğal bir yetenek olarak işler (Arendt, 2018b: 89). Ayrıca, kendileri dışında başka bir belirleyicisi olmayan bu yetiler arasında klasik anlamda bir hiyerarşi yoktur ve bunlar birbirinden de türememiştir. Buna karşın Arendt, düşünmenin diğer iki yetiye göre bir tür önceliği olduğunu belirtir (2018b: 97). Bu öncelik, düşünmenin dünyadan çekilmek yoluyla irade ve yargılamaya, irade gösterilecek ve yargılanacak olanları sunması ile ilgilidir. Başka bir deyişle, düşünme daima “durup düşünme” şeklinde gerçekleşirken, düşünen ben dünyadan değil ama duyuların sunduğu görünümelerden uzaklaşır. Arendt, düşünmenin bu geri çekilme durumunu şu sözlerle dile getirir: “[...] Felsefe açısından olmasa da düşünme açısından görünümeler dünyasından uzaklaşmak vazgeçilmez tek ön koşuldur. Birisi hakkında düşünebilmemiz için, huzurumuzdan uzaklaşması şarttır; onunla birlikte olduğumuz sürece onu ya da onun hakkında düşünemeyiz; düşünme daima anımsamayı gerektirir; her düşünce kelimenin tam anlamıyla bir sonrasında-gelen-düşünecedir. Hâlâ huzurumuzda olan birisi ya da bir şey hakkında düşünmeye başlamamız da elbette olasıdır. Ancak bu durumda kendimizi çevremizden soyutlarız ve aslında orada olmasak da oradaymış gibi davranırız” (Arendt, 2018b: 99).

Arendt'e göre düşünme, duyular tarafından kendisine verileni imgeleme dönüştürerek etkinlik gösterir ve yukarıda aktarılan sözlerinden de anlaşıldığı üzere, hali hazırda var olanı yok etmeden işlemeye başlamaz. Bu durum, Arendt'te düşünmenin bir uyarıcı karşısında zihin tarafından verilen bir yanıt olarak anlaşılması gerektiğini gösterir. Örneğin otobanda karşıdan üzerime doğru gelen bir araç gördüğümde, buna karşılık olarak arabamı kenara doğru sürmem, Arendt'in kastettiği anlamda bir düşünme değildir (McGowan, 1997: 110). Arendt'te düşünmenin amaçlı ve sonuç odaklı bir etkinlik olmayışının açıklaması, daha önce dile getirilmiş olan düşünmenin anlama yetisinin sonuç odaklı bilme ediminden ayrılışında verilir.

Düşünmenin görünmezlerle çalışması, onun neden yaşsız, neden ya-



şam öyküsüz olduğunu açıklarken; düşünmede neden ne düşünüldüğünün değil, düşünürken ne yapıldığının daha önemli olduğunu da ortaya koyar. Arendt'e göre düşünme, dünyanın çekilmesiyle elde edilen imgeleri, belleğin yardımı aracılığıyla irade ve yargılamaya sunar. Ona göre irade gelecekle, yargılama yetisi ise geçmişle ilgilidir ve "geçmiş ile gelecek, yalnızca düşünme tarafından sağlanan imgelerde 'vardır'" (Young-Bruehl, 1982: 281). Tıpkı düşünme gibi irade ve yargılama da dünyada mevcut olanlardan uzaklaşmayı gerektirirler. İradenin, nesneye doğrudan yönelen arzudan farklı olarak nesnelerin kendilerine değil, tasarılarına yöneldiğini belirten Arendt, dünyayla olan bağı diğer iki yetiden daha güçlü olan yargılamanın ise, kendisini ancak fiziksel gerçeklikten kopardığında çalışabildiğini ileri sürer (2018b: 97).

Arendt'e göre insanın dünyadaki varoluşunu askıya almasını gerektiren bu zihinsel etkinlikler, kendilerini konuşma aracılığıyla açığa çıkarırlar (1981: 98). Konuşma, insanda dürtüsel olarak bulunan ve insanın anlam arayışına içkin olan doğal bir ihtiyaçtır. Arendt zihinsel imgelerin, yani görünmezlerin konuşma yoluyla görünür kılınmasının herhangi bir muhatabı gerektirmediğini ileri sürer. Başka bir ifadeyle konuşma, düşüncelerin bir başka kişiye aktarılmasını sağlayan bir iletişim aracı olmaktan; başkasını hedef almaktan ziyade, kişinin kendi kendisine gerçekleştireceği düşünmenin temel aracıdır. Konuşmanın, yani bir bakıma dilin düşünmeyi görünür kılması ise, dil olgusunun genel özellikleri ya da dilin işleyiş biçimi nedeniyle değil, dilde yer alan metaforlar sayesinde. Arendt, bu noktada da Kant'ı izleyerek metaforik dilin düşünmenin ifadesi için özel olduğunu ileri sürer (2018b: 125). Ona göre anlama yetisinin dış dünyaya yönelik kavram oluşturma sürecini ifade eden ve sağduyu olarak da adlandırılan düşünme biçimi, varolanlardan yaptığı soyutlamalarla çalışır. İnsanın hakikat arayışı yolundaki bilme arzusuna karşılık gelen bu tarz düşünmede metafor kullanımı söz konusu değildir. Metafor, birebir kavramlaştırmanın olanaklı olmadığı, düşünmenin resmedemediği belirsizliklerle birlikte devreye girer. "Metafor, hakiki ve görünüşte imkânsız olan *metabasis eis allo genos'u* <başka bir cins geçişi>, bir varoluşsal durumdan (düşünme), başka bir varoluşsal duruma (görünümler arasında bir görünüm olmaya) "aktarımı" –*metapherein*– sağlar ve bu ancak benzeşimler vasıtasıyla yapılabilir." (Arendt, 2018b: 126)



Arendt'in sözlerinden de anlaşılacağı üzere metaforun en temel işlevi, düşünme ile dünya arasındaki kapanmaz boşluğu birbirine bağlayabilmektir. Arendt metaforun nasıl işlediğini, yani düşünmeyi nasıl somutlaştırdığını açıklarken felsefe tarihinden örnekler verir.³ Ona göre tüm felsefi terimler donmuş birer metafordur (2018b: 127). Bu donmuş metaforların gerçek anlamları, ancak terimi ilk kullanan filozofun yukarıda dile getirilen türden bir benzeşim yaparken sahip olduğu canlılığı yakalamaya çalışmakla ortaya konabilir. Felsefe tarihinde ise filozofların çoğunlukla şiirsel kökenini gizlemeyen metafordan uzaklaşarak, saf bir düşünceye dalmanın peşinde oldukları görülür. Arendt düşünmeyi dünyadan tamamen kopuk, hatta dünyayı değilleyen bir tefekkür olarak gören geleneği, tıpkı Nietzsche ve Heidegger gibi karşısına alır. Ona göre metaforik dille açığa çıkan ve bir etkinlik oluşuyla tefekkürden farklı olan düşünme, kişinin hem görünümle dünyasını terk etmediği bir düşünme sağlar hem de düşündüğü tarafından kuşatılarak boğulmasına engel olur. Bununla birlikte, metaforun birbirinden ayrı iki alan olan düşünme ve görünümü birbiriyle ilişkilendirebilmesi, metaforun düşünme ediminin kendisini tamamen açığa çıkardığı anlamına gelmemektedir. Arendt Aristoteles'in *Metafizik*'te yer alan "düşünme etkinliği [amacı kendi içinde olan *energeia*] yaşamdır" ifadesinde dile gelen metaforu hem kendi düşüncesini yansıtmaması bakımından hem de felsefenin doğasını aydınlatması bakımından oldukça önemli görür (2018b: 149), çünkü Arendt'e göre zihnin yaşamı tıpkı hayatın kendisi gibi, yaşıyor olmak gibidir. "*Yaşamın nefesi olmaksızın, insan bedeni bir cesetten ibarettir; düşünme olmaksızın da insan zihni ölüdür.*" (Arendt, 2018b: 149)

Sessiz Bir Diyalog Olarak Düşünme

Bir önceki bölümde Arendt'in Heidegger'den alıntılıdığı, düşünmenin pratik bilgelik ve eylem gücü sağlamadığı iddiasının, düşünmenin kötülükle ilişkisini ele alacak olan bu bölümün hareket noktasını oluşturacağı belirtilmişti. Arendt Heidegger'den alıntılıdığı bu iddialara katılarak, düşünmenin insanın ahlaki eylemleri açısından doğrudan bir belirleyi-

³ Arendt felsefe terimlerinin "buzlarını çözme" konusunda Platon ve Aristoteles'ten birçok örnek verir. "Ruh", "idea", "noemai", "nous", "dynamis", "energeia", bu örneklerden bazılarıdır. Arendt'in örnek terimler üzerinden nasıl bir inceleme gerçekleştirdiği için bkz. Arendt, 2018b: 127-128.



ci olmadığını ileri sürer. Ona göre de düşünme, insanın erdemli bir kişi olmasını güvence altına alamayacağı gibi, insanı kötülük yapmaktan alıko-yacak bir bariyer işlevi de göremez. Düşünmenin doğasına ilişkin yapılan tespitlere baktığımızda, Arendt'in düşünme ile eylem farkının altını çizdiği, düşünmenin ancak eylemden uzaklaşarak mümkün olduğunu vurguladığı görülür. Bu noktada, söz konusu farkın sebep olduğu, düşünme için dünyadan ve günlük yaşamdan uzaklaşmak gerektiği düşüncesinin yanlış anlaşılması oldukça önemlidir. Arendt düşünmenin bir eylem olmamasına karşın, –geleneksel felsefeye kutsanan tefekkürden farklı olarak– bir etkinlik olduğunun gözden kaçırılmaması gerektiğini belirtir ve gerçekleştirdiği eylem - etkinlik ayrımı aracılığıyla, düşünmenin yaşamla daima koruması gereken bağına ortaya koyar (2018a: 99). Daha da önemlisi, düşünmenin bir etkinlik olması, onun ahlaki sonuçları olduğuna işaret eder; çünkü Arendt'e göre “düşünen insan kendini bir kimse, bir kişi, bir kişilik olarak oluşturur.” (2018a: 100)

Arendt, düşünme etkinliğinin sonuçlarını ele almak, yani yanıtlamaya çalıştığı “düşünme yeteneği ya da yeteneksizliği ile kötülük sorunu arasındaki içsel bağın nasıl [ortaya konacağı]” (1971: 154) sorusuna yaklaşmak için, “bizi düşünmeye sevk eden nedir?” sorusunu hareket noktası olarak belirler (2018b: 196). Ona göre bu soruya yanıt verebilmek, düşünme ve eylemin bir arada nasıl ele alınabileceğini görmek anlamına gelir. Bu doğrultuda düşünme ve eylemi kendisinde birleştirmiş bir düşünürün model olarak ele alınmasının, yukarıda sorduğu soruya yanıt verebileceğini ileri süren Arendt, örnek düşünür olarak Sokrates'i seçer. Bu seçim kuşkusuz rastlantısal bir seçim olmaktan çok uzaktır. Sokrates Arendt tarafından “‘profesyonel’ düşünürlerden farklı olarak ‘herkes’ dediğimiz kişiyi temsil eden bir model, bir örnek; diğer bir deyişle kendini ne çoğunluktan ne de azınlıktan sayan bir insan” (1971: 427) olarak görülür. Arendt, model aldığı filozofa dair tarihsel bir tartışmanın bulunduğunu hatırlatarak, Sokrates ve Platon arasındaki çizginin nasıl çizilebileceği konusundaki tartışmaya girmeyeceğini belirtir. Arendt'in Sokrates'i, mutlak bilginin varlığına inanan Platon'dan çok, kendine ait *doxa*'ları olan bir Sofiste benzer (Dolan, 2006: 265). Fakat Sokrates Sofistler gibi bu *doxa*'ların asla doğru olmayacağını kabul etmez. Onun bakış açısı, Sofistler'in düşünsel esnekliği ile Platon'un ilk ilkelerin değişmezliğine dair katı tutumu arasındadır. Onun



insanlara bir şey öğretmemesinin nedeni, gerçekten de iddia ettiği gibi hiçbir şey bilmemesidir. Fakat Sokrates'in hiçbir şey öğretmediği doğru da değildir. O, bir şey bilmediğini iddia eder ve bu nedenle herhangi bir şeyin bilgisini öğretmez, ama Arendt'e göre çok daha önemli bir şeyi insanlarla paylaşır: kendi kafa karışıklığını.

Arendt, anlam arayışına yönelik Sokrates'te somutlaşan düşünme biçimini ortaya koyarken Sokrates ile ilgili üç benzetmeyi ele alır (2018b: 201). Bunlardan ilki, Sokrates'in kendisi hakkında yaptığı "at sineği" benzetmesidir. Hatırlanacağı üzere Sokrates, kendisini, rahatlarını bozmayan Atinalıları sorgulayan, onları alıştıklarının dışına çıkarmaya zorlayarak rahatsız eden bir at sineğine benzetmekteydi. Bir diğer benzetme, yine Sokrates'in kendisi tarafından yapılan "ebe" benzetmesidir. Bu benzetmede de Sokrates kendisinde doğuracağı bir düşünce bulunmamasına karşın, diğer insanların sahip olduğu düşüncelerin doğmasına aracılık edebileceğini belirtir. Üçüncü ve son benzetme ise, Sokrates için yapılan "torpil balığı" benzetmesidir. Buna göre de, Sokrates kendisine dokunan insanları uyuşturan, sersemleten bir torpil balığı gibidir. Arendt Platon'dan yaptığı aktarımla Sokrates'in kendisi hakkında yapılan bu benzetmeyi kabul ettiğini ve başkalarını uyuşturmasının nedeninin kendisinin uyuşması olduğunu ileri sürdüğünü belirtir (2018b: 202) Diğer bir deyişle, Sokrates kafa karışıklığını insanlarla paylaştığını kabul eder.

Arendt'in Sokrates ile ilgili bu benzetmeleri ele almasının nedeni, Sokrates'in nasıl düşündüğünü göstermek istemesidir. Daha önce de belirtildiği üzere, Arendt düşünme söz konusu olduğunda ne düşünüldüğünün değil, düşünme etkinliğinin nasıl gerçekleştiğinin, bu deneyimin kendisinin önemli olduğu görüşündedir. Sokrates'in düşünme deneyiminin birer örneği olan bu benzetmelerin ortak noktası ise, düşünmenin insanı bir yere ulaştırmaktan çok, ona yeni güzergâhlar oluşturan; dolayısıyla insanı özgürleştirirken, bir yandan da onun işini zorlaştıran işleyiş gücünü ortaya koymalarıdır. Arendt düşünmenin bu sonuçsuz işleyişinin sorunlu ve hatta tehlikeli bir duruma dönüşebildiği örneklere de yer verir (2018b: 206). Alkibiades ve Kritias'la örneklenen bu durum, düşünmenin hiçbir şeyin, özellikle de ahlaki bir eylemin garantisi olmadığını, Sokrates gibi düşünmeyi öğrenmenin her zaman için olumlu sonuçlanmayabileceğini gösterir. Bunun nedeni ise bazı kişilerin tehlikeli düşüncelere sahip olması değil,



düşünmenin kendisinin tehlikeli olmasıdır (2018b: 206).

Arendt'e göre düşünmenin farklı biçimlerde sonuçlanabilecek söz konusu işleyişi, kişinin içsel bir diyalog kurması biçiminde gerçekleşir (2018b: 216). Arendt bu durumun Sokrates tarafından düşünmenin özü olarak görüldüğünü ve kişinin kendi kendisiyle birlikteliğini ifade eden bu ikiliğin Platon tarafından "sessiz bir diyalog" olarak kavramsallaştırıldığını belirtir (2018b: 216). Ben ve kendim arasında cereyan eden ve kendi kendime soru sorup yanıt verdiğim bu etkinliğin işleyişini anlayabilmek için, Arendt'in metafordan söz ederken kavramlar için dile getirdiği donmanın göz önünde bulundurulması gerekir. Bu sessiz diyalogun Sokrates tarafından nasıl gerçekleştirilmiş olabileceğini, yani onun insanlarla konuşurken yaptığı şeyi kendi kendine yapmayı nasıl başardığını zihnimizde canlandırmaya çalışmak, bir içinde iki olmanın nasıl olanaklı olduğunu görebilmek anlamına gelir. Arendt, Sokrates'te düşünmenin diyalektik ve eleştirel olmasının, onun herhangi bir konuyu soru cevap formunda ele alan yaklaşımını kendi içinde de devam ettirebilmesinden kaynaklandığını ileri sürer: "Bu vesileyle en temel Sokratik soru, yani '*...derken ne demek istiyorsun?*' sorusu devamlı olarak gündeme gelir. Fakat bu *leğim*, <yani> söz, sessiz, dolayısıyla da o kadar hızlıdır ki diyalojik yapısını tespit etmek biraz zordur." (2018b: 216)

Arendt'e göre kişinin düşünebilmesinin, yani içsel bir diyalog kurabilmesinin olanağı onun hakikat arayışıyla değil, kendi içinde bir uyuma sahip olabilmesiyle ilgilidir (2018b: 217). Kişinin içsel bir çelişki yaşamaması ve kendisiyle dostane bir ilişki kurabilmesi, düşünmenin gerektirdiği açıklığın sağlanabilmesi açısından kökenseldir. Ayrıca, bu kader ortağıyla iyi bir ilişki kurmak, kişinin her koşulda birlikte olduğu, kendisine zincirlendiği değişmez muhatap kendisi olduğu için de gereklidir. Sokrates'in "Haksızlık görenden daha talihsiz olan haksızlık edendir" düsturunun, düşünmenin gerektirdiği ikilik için geçerli olduğunu belirten Arendt, "kim bir katille arkadaş kalmak, beraber yaşamak ister ki? Başka bir katil bile bunu istemez" sözleriyle içsel bir uzlaşma ihtiyacından söz eder (2018b: 219). Arendt kişinin içsel diyalogunun doğal bir şekilde ortaya çıktığı ve dolayısıyla düşünmenin de insanın doğal ihtiyacı olduğu görüşündedir. Elbette bu varsayım, düşünmenin nasıl ortadan kalktığı sorusunu da beraberinde getirir. Düşünmek eğer insanın doğal ihtiyacıysa, bu ihtiyacın



artık söz konusu olmamasına sebep olan şey ne olabilir? Veya bu diyalog nasıl susturulabilir?

Bu soruların yanıtı, Arendt'in vicdan anlayışı bağlamında ortaya çıkmaktadır. Vicdana ilişkin genel kabul, onun insanın aklından bağımsız bir biçimde doğruyu yanlıştan ayırt edecek bir his olduğunu ileri sürer. Arendt ise insanda olduğu söylenebilecek böylesi bir hissin doğruyu yanlıştan ayırt etmek şöyle dursun, kişiye güvenilir bir işaret dahi veremeyeceğini belirtir (2018a: 101). Ona göre vicdan adlandırması, aslında kişinin genel ahlaka uyum gösterip göstermediğine işaret eden ve gerçek anlamda tekil bir değerlendirmenin söz konusu olmadığı ahlaki bir kabul durumudur. Arendt'e göre insanların büyük çoğunluğu için genel ahlak olarak adlandırılan gelenek göreneği takip etmek, düşünmekten çok daha kolay ve tercih edildir. Dolayısıyla insanların vicdan dediği şey, her an değişebilen ve insana birbirinden çok farklı doğruları telkin edebilen bir çoğunluk sesidir.

Arendt, ahlaki toplumsal değil, bireyi ilgilendiren bir mesele olarak görür (2018a: 92). Başka bir deyişle, doğrunun ve yanlışın ne olduğu ya da kişinin ne yapması gerektiği, onun kendisiyle arasında geçen konuşmalarla ilgilidir. Bu anlamda geleneksel şekliyle olmamakla birlikte vicdanın varlığını kabul ettiğini söyleyebileceğimiz Arendt, vicdanı, düşünme ve içsel diyalogla ilişkilendirerek “bu gerçek[lığı] sadece, şimdi kavradığımız gibi, ‘yapamam’ ya da ‘yapmayacağım’ diye[bilen]” (2018a: 102) sınırlayıcı bir özellik olarak ortaya koyar. Vicdan, insanı herhangi bir eyleme yönlendirmek yerine negatif bir rol üstlenerek, onu belirli eylemlerden alıkoymaya yarar. Vicdanın insanı eyleme yönlendirmemesi ise, düşünmenin sonuca ulaşamayan doğası nedeniyledir. Kısacası düşünmenin bir yan ürünü sayılabilecek vicdan da, Penelope'nin örgüsü gibi hiçbir yere gitmemektedir.

Arendt'in düşünme, içsel diyalog ve vicdanı birbiriyle ilişkilendirirken dikkat çektiği önemli bir nokta vardır. Bu nokta, kişinin düşünme etkinliğini gerçekleştirdiği diyalogda “kendi başına” olması gerekliliğiyle ilgilidir. Arendt düşünmenin koşulu olarak konumlandığı kendi başınlığı (solitude), yalnızlık (loneliness) ve soyutlanmışlıktan (isolation) ayrılarak açıklar (2018a: 92). İnsanın bir başına olduğu bu üç durumdan yalnızca kendi başınlık, onun kendi kendisiyle beraber olduğu; yani soru sorup



yanıt verme ikiliğini içinde barındıran bir durumdur. Kişi, kendi başına düşünme etkinliğini gerçekleştirirken ortaya çıkan ikiliği, düşünme sona erdiğinde ya da bir başka kişi tarafından çağrıldığında kaybeder. Yalnızca düşünme sona erdiğinde değil, bir başkasıyla konuşurken de bu ikiliğin ortadan kalkıyor olması ise, önceki bölümde dile getirilen, düşünmenin ancak var olanı yok ederek çalıştığı gerçeğinin bir göstergesidir.

İnsanın bir başına olduğu diğer bir durum olan yalnızlık, kendi başı- nalığın olumlu anlamından farklı olarak, kişinin içsel ikiliğe sahip olmadığı ve dolayısıyla kendisine eşlik eden kimsenin olmayışı nedeniyle onu teslim alan bir sıkıntı durumudur (2018a: 93).⁴ Arendt'e göre yalnız insan, yalnız- lıktan kurtulmak için çoğunlukla kendisini bir şeylerin parçası kılmaya çalışır. Oysa insanın, dâhil olacağı bir insan grubu veya ideolojik bir oluşumla kendisini özdeşleştirmek yoluyla yalnızlığını yok etmeye çalışması, aslında ona zarar vermektedir. Arendt yalnızlık hakkındaki görüşlerini oldukça iddialı bir noktaya taşıyarak, kötülüğe yol açabilen düşünme yok- sunluğunun kökeninde yalnızlık olduğunu ve totaliter rejimlerin insanların yalnızlığından beslendiğini ileri sürer (Berkowitz, 2010: 237). Ona göre yalnız insan, kendi içinde bir diyaloga, bağımsız bir düşünme etkinliğine sahip olmadığı için, gerçek anlamda bir vicdana sahip olma olanağından da yoksundur.

Arendt'in kendi başınalıktan farkını ortaya koyduğu bir diğer tekil varoluş durumu da “dünyaya ait şeylerle ilgilenirken ortaya çık[a]n” (2018a: 93) soyutlanmışlıktır. Soyutlanmışlık, kişinin yaptığı bir işe ya da herhangi bir şeye yoğunlaşması sonucu gerçekleşen ve kendi iradesinin ürünü olabildiği gibi, onun inisiyatifi dışında da gelişebilen bir durumdur. Soyutlanmışlıkta kişiye kendisi dâhil hiç kimse eşlik etmediği için, tıpkı yalnızlıkta olduğu gibi düşünmeden ve ahlaki bir eylem zemininden söz etmek olanaklı değildir.

Kişinin dünyadan çekilerek kendisiyle baş başa kalmak yoluyla kur- duğu diyalog, daha önce de belirtildiği üzere, onun doğru davranmasına ilişkin bir güvence oluşturamaz. Başka bir deyişle, içsel diyalogun gerçek-

⁴ Arendt'in yalnızlık hakkındaki görüşleri, insanın dünyada oluşunun ne anlama geldiği konusundaki düşünceleri ile ilgilidir. İnsanın dünyada kendisini evde hissetmemesinden kaynaklanan dünyaya ait olmama hissi, totaliter rejimlerin insanın yalnızlığından onu manipüle ederek nasıl beslendiğini de açıklar. Konu hakkında ayrıntı için bkz: Kattago, 2014: 52-65.



leşmesi, Arendt'e göre ahlaki eylem için zorunlu bir koşul olmakla birlikte, yeterli koşul değildir. Bu diyalogdan mahrum oluş, yani düşünme yoksunluğu ise, kötülüğün zorunlu değil, ama yeterli koşuldur. Kötülüğün çoğunun, kötülüğü planlayanlar tarafından yapılmadığını düşünen Arendt, insanın düşünme yoksunu olmasının nelere yol açabildiğini göstermek istemektedir. Nasıl ki düşünme ve düşünmenin kendisinde ifade bulduğu içsel diyalog doğal bir ihtiyaç olarak tüm insanlara verilmiş bir yetiyse, düşünme yoksunluğu da tüm insanların başına gelebilecek bir olasılığa işaret eder.

Sonuç

Çalışmanın başlığında dile getirilen “düşünme kötülüğü alt edebilir mi? sorusu, Arendt'in Eichmann'ın düşünme yoksunluğunu incelemek üzere çıktığı yolda ele aldığı temel problemdir. Düşünme, Arendt tarafından insanın sahip olduğu en yüce ve en saf etkinlik olarak görülmekte (akt. Bernstein, 2006: 282) ve insanın anlam arayışıyla ilişkilendirilmektedir. Kendisinden başka bir amacı olmayan düşünmenin anlam ortaya koyma yolunda nasıl işlediği ve içsel bir diyalog olarak çalışmasının, insanın ahlaki eylemlerinde nasıl sınırlayıcı bir rol üstlendiği, bu çalışmanın ortaya koymaya çalıştığı iki temel problemdir. Arendt'in özellikle gelenek-görenek üzerinden düşünülen ahlak anlayışından duyduğu kuşku, onu kişinin eylemlerinin arka planındaki hareket noktasının iyi belirlenmesi gerektiği düşüncesini ele almaya yöneltmiştir. Bu doğrultuda insanın düşünme deneyimine odaklanan Arendt, düşünürken ne yaptığımızı belirlemeye çalışır. Düşünme, aktif olmadığı zamanlarda ortadan kaybolan, kişinin daima canlı tutması gereken bir ateş gibidir. Yaygın kanaatin aksine, Arendt, bu ateşi canlı tutanın kişinin zekâsı, eğitimi ya da akademik başarısı olmadığını ileri sürer.

Arendt'in kötülüğün düşünme yoksunluğundan kaynaklanabileceği iddiasını aydınlatmak için, bu çalışmanın da hassasiyetle vurgulamaya çalıştığı nokta, düşünmenin bir eylemi doğurmaya yetmediği gibi, bir eylemin gerçekleşmesine de tek başına engel olamayacağıdır. Düşünmek; hatta Arendt'in örnek verdiği Sokrates gibi düşünmek bile, kötülüğün ortaya çıkmasına engel olamayabilir. Arendt'in kötülüğün doğrudan engelleyicisi olmayan düşünme üzerinde bu kadar durmasının nedeni ise, dü-



şünme yoksunluğunun kötülüğe düşme olasılığını arttırması nedeniyledir. Ayrıca düşünme, insanın ahlaki bir kişi olmasında çok daha doğrudan bir rol oynayan ve zorunlu koşulu olduğu yargılama yetisinin özgürleşebilmesi için de dikkatle ele alınmalıdır.

Arendt, düşünme üzerine yazdıklarında okuyucunun bir sonuca ulaşmasına özellikle engel olmak istercesine yanıtlanamaz sorular sormaktan çekinmemiştir. Düşünmenin doğası hakkında dile getirdiklerine uygun olarak ördüğünü sürekli sökmüş, düşünme etkinliği ile kötülük arasında nasıl bir bağlantı olduğu sorusunun, düşünme modeli olarak sunduğu Sokrates'te dahi tatmin edici biçimde yanıtının bulunmadığını belirtmiştir (2018b: 210). Elbette düşünmenin ne olduğu da, düşünme etkinliğinin kötülükle nasıl ilişkilendirilebileceği de, yanıtlanıp bir rafa kaldırılabilir sorular değildir. Bunun dışında Arendt'in düşünmeyi anonim bir zeminde anlama çabasına yöneltebilecek sorular da mevcuttur. Arendt tarafından da kişinin kim olduğundan bağımsız görülemeyeceği ileri sürülen bu sorular, sorgulama sürecine kişinin, özellikle de ahlaki kişinin kim olduğuna yönelik etraflı bir incelemenin dâhil edilmesini gerektirir.

Kaynaklar

- Arendt, H. (1971). Thinking and Moral Considerations. *Social Research*, 38 (3), 417-446.
- Arendt, H. (1981). *The Life of the Mind*. New York: Harvest.
- Arendt, H. (2003). *İnsanlık Durumu*. (Çev. B. S. Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2018a). Ahlak Felsefesinin Bazı Sorunları. *Sorumluluk ve Yargı*. (Ed. A. Birsen). İstanbul: Sel Yayıncılık, 49-136.
- Arendt, H. (2018b). *Zibnin Yaşamı*. (Çev. İ. Ilgar). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berkowitz, R. (2010). Solitude and the Activity of Thinking. *Thinking in Dark Times*. (Eds. R. Berkowitz & J. Katz & T. Keenan). New York: Fordham University Press, 237-245.
- Bernstein, R. J. (2006). Arendt on Thinking. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. (Ed. D. Villa). Cambridge: Cambridge University Press, 277-292.
- Camus, A. (1992). *Sisyphos Söyleni*. (Çev. T. Yücel). İstanbul: Adam Yayınları.
- Dolan, F. M. (2006). Arendt on Philosophy and Politics. *The Cambridge Companion*



- to *Hannah Arendt*. (Ed. D. Villa). Cambridge: Cambridge University Press, 261-276.
- Heidegger, M. (1968). *What is Called Thinking?* (Trans. F. D. Wieck & J. G. Gray). New York: Harper & Row Publishers.
- Kattago, S. (2014). Hannah Arendt on the World. *Hannah Arendt Key Concepts*. (Ed. P. Hayden). London & New York: Routledge, 52-65.
- Mcgowan, J. (1997). *Hannah Arendt: An Introduction*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Young-Bruehl, E. (1982). Reflections on Hannah Arendt's the Life of the Mind. *Political Theory*, 10 (2), 277-305.

Öz: Bu çalışma, Hannah Arendt'in düşünme hakkındaki görüşlerini ele alarak, Arendt'in düşünme ile kötülük arasında kurduğu ilişkiyi hangi argümanlar çerçevesinde oluşturduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda iki ana bölüme ayrılan makalenin ilk bölümünde, Arendt'in tanımlamaktan imtina ettiği düşünmenin doğası üzerinde durulmaktadır. Düşünme ile bilme arasındaki fark ile düşünmenin hangi açıdan bir etkinlik olduğu; dolayısıyla da geleneksel felsefedeki tefekkürden farkı, bu bölümün temel sorunlarını oluşturmaktadır. Makalenin ikinci bölümü ise, Arendt'e göre düşünme hakkında yapılabilecek tek pozitif tanımlama olan, düşünmenin içsel, sessiz bir diyalog oluşu üzerinedir. Sokrates ile örneklenen ve kişinin kendi başınayken sahip olduğu ikiliği esas alan bu düşünme biçimi, Arendt'e göre onun kötülük yapmasına engel olmasa da bu olasılığı azaltabilmek bakımından önemlidir. Çalışma, düşünmenin eylemde oluşan yansımalarını ele alarak tamamlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Arendt, düşünme, kötülük, kötülüğün sıradanlığı, düşünme yoksunluğu, Sokratik diyalog.



