

H Ü R L Ü K

Dr. OLİVIER LACOMBE

Felsefe Profesörü

Feylesofların hürlük meselesi, üzerine çarpışmaları sona ermemiştir : İspinoza ile bazı feylesoflar Hürlüğü tanımıyorlar, çünkü onun insanı, anarşik bir şekilde, tabiatın dahilinde, imparatorluk içinde başka bir imparatorluk kurmağa sürüklediğini söylüyorlar. Tersine bazıları da, tabiatla hürlüğün birbiri ile karşılaşmasında, bilgi için olduğu kadar iş için de verimli bir prensip görüyorlar.

(Nature) tabiat kelimesinin lügat mânası, yunanca karşılığı olan füzis kelimesinde olduğu gibi, kendiliğinden canlanma, tohumlanma ve büyüme gücü demektir. Başka bir çok feylesoflardan sonra bilhassa Romantik feylesoflar kavramın bu dinamik ve vitalist anlamı üzerinde ısrar etmişlerdir. Bununla beraber bu cihet, kavramın ihtiva ettiği bütün anlamı ifade etmekten pek uzaktır. Ve bunun yanında, koyu mekanizm taraftarları da tabiatın varlık ve oluşunun makul nizamını, yani aklın çözebildiği düzenini, teşkil eden matematik yapı ve kanunları, zahiri kabuklarından sıyrmakla, tabiatın sadık tercümanı olduklarını ve onu kendi kendine tanıttıklarını sanmışlardır.

Bu biraz çabuk inceleme bize, tabiat kavramını doğru bir şekilde anlayabilmek için, düzen ve kendiliğindenlik fikirleri arasında uygun bir muvazene bulmamız lâzım geldiğini öğretiyor :

Anlaşılır düzen tabiatın kendi içindedir. Bu düzen ona zihnin bilmem hangi oyunu ile konmuş değildir. Eğer düşünce tabiata hükmediyorsa, bu ancak görünüşlerin altında bulunduğu düzenin bilgisi sayesinde-dir. Felsefe, eşyanın bir öz veya tabiatı vardır, derken bunu söylemek ister. Bu öz veya tabiat, hadiselerin birlikte var olma veya birbiri ardınca gelme kanunlarında kendini gösterir. Fakat her nekadar kanunun sabit oluşu özün değişmezliğini göstermese de, bununla beraber öz o kadar da atıl değildir. Bilâkis öz şeyin yapısını tâyin ettiği gibi, onun iş gören dinamizmini de idare eder. Böylece her öz (Essence) aynı zamanda tabiat (Nature) tı.

Bir dinamizmaya suret veren bir düzen : Tabiatın hepsi bu mudur ? Hepsi değilse, hiç olmazsa ilk ve en aşağı basamağıdır. Çünkü cansız şeyin hareketliliği henüz pek zayıf bir kendiliğindenliktir. Bu kendiliğindenlik kendini hayatla daha kuvvetli bir şekilde gösterir. Birçok mütefekkirlerin, fiziko - şimik âlemlerle canlı âlem arasında mekanizma denklemlerinden başka bir ayrılık görmediklerini bilmiyor değilim. Bununla beraber, birçok iyi zekâlarla birlikte hayatın ayırdedici vasfını

teşkil eden şeyin bir bütün olarak ele alınan, canlı organizmanın kendiliğinden hareket etmek kabiliyeti olduğunu da ileri sürebiliriz. Şüphe yok, inorganik âlem, ilk illetin itmesi ile, büyük ve sürekli bir hareket devranına sahiptir.

Bu ilk illette hareketsizlik bir olgunluğa delâlet ettiği gibi, tabii varlıklarda da sükûnet, bir mahrumiyet, eksiklikten başka bir şey değildir. Bununla beraber, şurası doğrudur ki, cansız şeyin fiili, yani işi, ne kadar kendi derinliklerinden fıskırırsa fıskırır ne kendi üzerine ne de cansız şey üzerine gerisingeri dönemez. Bilâkis başka bir şeyi harekete getirmek için dışarıya doğru yönelir. Halbuki canlı faaliyet, çıktığı fert üzerine dönerek, onun büyüme ve olgunlaşmasını temin eder. Şüphesiz hayat kendiliğindenliği mutlak kendiliğindenlikten henüz pek uzaktır. Kendisini hareket edebilecek bir hale koyan bir itme ile hareket eden şey gibi, canlı da dışarıdan gelen bir tenbih tesiri altında hareket eder. Fakat şu farkla ki, başka bir varlığı hareket ettirmeden önce kendi kendini hareket ettirir. Böylece tabiatın içleştirme yönünde yaptığı terakki görülüyor.

Bilginin meydana çıkışı ile varlıkların kendiliğindenliği daha da artıyor: Çünkü bilmek, tamamiyle içten bir faaliyetle, kendi olmaktan kesilmeksizin, kendinden başka bir şey olmaktır, veyahutta, ilk önce yabancı olanı, gıdanın temessülünde olduğu gibi, bozup değiştirmeden kendine derunî kılmaktır. Aynı zamanda, bilgide, düzen de daha tam olarak tahakkuk eder, çünkü kuvvet ve katiliğinden birşey kaybetmezsiniz, daha zengin bir maddeye, bir mevzua kumanda eder.

Nihayet akıl insan tabiatını, şimdiye kadar gözden geçirdiğimiz tabiatların, en olgunu kılıyor. Dünyanın ve asıl insan tabiatının makul düzeni, zihnin aktüel tefekkürü ile kendini yeniden bir defa daha gösteriyor. Bundan sonra, deruni faaliyetin hissesi, harice nakledici faaliyetin hissesini aşıyor, kendiliğindenlik te, bir nispet dahilinde, cansız tabiata yük olan bir sürü esirlikten temizlenmiş oluyor.

Buraya kadar hiç bir şey, hattâ ruhun sahneye girmesi bile, bizi tabiatın yolundan ayırmadı. Öyleya, tabiat-ruh karşıtlığı, ancak tabiiyi maddiye kalb ettiğimiz zaman, aşılmaz bir karşıtlık olur. Halbuki bu, tabiat kelimesinin mümkün fakat dar bir mânasıdır, ve bahsimize konu olan meseleyi aydınlatmaktan ziyade karartır. Feylesoflar, bizzat tanrının tabiatını, her düzenin, her makuliyetin kaynağı olan, mutlak bir kendiliğindenlik olarak göstermiyorlar mı?...

* * *

Tabiat kelimesinden farklı olarak, "hürlük,, kelimesi, daha ilk anında, ilkin içtimaî, sonra ahlaki olan, beşeri bir mâna almıştır. Hürlüğün ilk ifade ettiği şey, bir efendinin iradesine tabi olan kölenin durumunun tersine olarak, istediği gibi, serbestce hareket edebilen bir insanın halidir. Tabiidir ki, hukuki esirlik, vücuda yükletilen bir takım

cebir ve zordan ayrı olamaz, halbuki serbest kimse, hukukan bunlardan münezzehtir. Bilâhara insan haysiyetinin mânası inceldikçe, derinleştikçe, insan tabiatının inkişafına içerden ve dışarıdan engel olan her şeye esirlik ve cebir gözü ile bakmaya başlandı. Böylece, hür olmak tabiat kuvvetlerinin kayıtsızlığını, yahut hayvanat âlemindeki hayat rekabetini, insan fertleri veya nevinin menfaatına çevirebilen bilgi ve tekniği elinde bulundurmaya oluyor. Ve hattâ bundan da fazla olarak, gene hür olmak, arzu ve ihtiraslara, vazife ve ideale karşı gelen iç anarşiye hakim olmaktır. Yeni bir derinleşme ile, esirlik mefhumu bizzat insan tabiatının tahdidatına, yani gerçekleştirme vasıtasını vermeksizin, sonsuz olgunluk ve bütünlüğün zevkini veren her şeye, cehalete, hastalığa, ihtiyarlığa, ölüme de şamil oluyor.

Hayatın kendisine de bir esirlik gözü ile bakan bu sonuncu telâkki hakkında ne düşünülürse düşünülün, ve insanla tabiatının sonluluğunu ortadan kaldırmaktan ziyade yenmek, aşmak için hangi çareler gösterilirse gösterilsin, bununla beraber, hürlük meselesinin metafizik ve ontolojik cephesinin bütün aydınlığı ile görülmesi için, ahlâki ve mânevi hürlük susuzluğunu daha da uzağa, ileriye götürmek ihtiyacı daha az gerekli değildir.

Mesuliyet fikrini inceleme, bize, aynı mefhumu başka bir yoldan ulaşmak imkânını verecektir. Mesuliyet fikri de, ilk bakışta, hukuki ve içtimai saha ile derinden ilgili görünüyör. Fakat insan, talihini sonsuz bir ümide bağlamak istediği her defada, ne dereceye kadar böyle bir talihten mesul olduğunu, ne dereceye kadar ona hükmetmek, onu serbestçe seçmek gücüne sahip olduğunu bilmek meselesi ile karşılaşır. Şüphesiz insanın her fiilinin, ne kadar dünyevi olursa olsun, hür fiil olduğu, zaten tecrübe edilmiştir. Fakat fikirler tarihi gösteriyorki, serbest seçme fikri mesuliyet fikrinden ancak ebediyet için muteber bir kararın müstaceliyeti önünde ayrılmıştır.

Böylece metafizik zirvesine kadar yükseltilen hürlük fikrinde iki zaruret bulunuyor: Birincisi, her türlü mahrumiyet, sefalet karşısında serbestlik; ikincisi, hür faaliyete sebep olan veya onu gerektiren herşey üzerine hür faaliyetin hakim olması.

Şimdi hürlüğü tabiatla mukayese edecek olursak görürüz ki ikisinde de müşterek olan bir nokta vardır: O da kendiliğindenliktir. Doğrusu hür bir fiilden daha kendiliğinden ne vardır? Fakat tabiat fikrinde, kendiliğindenlik ile, şaşmaz bir taayyün olmaksızın anlaşılmayan, nizam arasında tesanüt bulunduğu halde, hürlük mefhumunda, kendiliğindenlik muayyeniyetsizlik ister ve bunun dışında başka bir şık seçmek imkânsızdır. Mesele bu şekilde tasrih edildikten sonra, feylesoflar, bunun hallini üç yol üzerinde arayacaklardır: Sırf déterministe olanlar, tabiatın evrensel hüküm ve saltanatını söyleyeceklerdir ve bununla hürlükten kurtarılabilen, ve kurtarılması gereken herşeyi kurtardıklarını sanacaklardır. Çünkü, onlarca, tabiat kendiliğindenlik, ve tam tabiat ta

mutlak kendiliğindenlik demektir. Sırf muayyeniyetsizlik taraftarları da, bunun tam âksini yapacaklardır: Onlara göre tabiat hürlüğün mahsulü olacaktır. Muayyeniyetin kaynağı, kendisi muayyeniyetsiz olan bir kendiliğindenlikte olacaktır. Fakat öyle bir kendiliğindenlik ki bir karar ile düzen doğuracak, ahenk yaratacaktır. Üçüncü tip hal şekli ise, iki iddianın birbirine irca edilmeyen muvazenesini kurmağa çalışacaktır.

İstoisienler, Spinoza, Leipniz birincide yer alıyorlar. İstoisiyen hakîm, hiç bir zaman tabiata karşı gelmeksizin talihe hâkim oluyor, çünkü onun dünyayı içinden idare edenle, ilâhi nizam verici ile, akıl ile, iştiraki vardır. Üçüncü neviden bilgiye (en yüksek bilgiye) erişen Spinozacı hakîmse yalnız amprik şuurun bütün müphem tasavvurlarını bertaraf etmekle kalmıyor - ki bu tasavvurların en zararlısı belki keyfi bir şekilde hür olan ve kör emirler ile karar veren bir irade fikridir, çünkü bu aklı, rasyonel bir aydınlamadan öncedir - fakat bundan başka, aklın kâinatın geometrik muayyeniyetini kabul ettiği safhayı da aşıyor. O ilâhi tefekkürle aynı olan düşüncesinin, mutlak olarak katgısız, saf, bir kendiliğindenliğiyle, dünyanın tam makul nizamının kaynağı olduğu bir safhaya ulaşmıştır. Onun düşüncesi, yaratılmış, münfeil bir tabiat olmaktan çıkmış, hiç bir infialle alâkası olmayan, şuurlu, faal, aktif, yaratıcı bir tabiat olmuştur. Leipniz'in hakîmi de daha az akliyecî değildir, fakat bununla beraber, dekartçıların matematikleşmiş aklına, daha önce stoisiyenlerin keyfiyetçi muayyeniyetçiliklerinin temel taşı olan, gaiyet, finalité mefhumunu ithal ederek, nizam fikrini elastikleştirmeyi de reddetmiyor. Ahlakî hürlük muayyeniyetten kurtarılamıyorsa da, esirlik kurtuluyor. Çünkü o zaruri olan en iyi imkânı gerçekleştirmek iradesinden başka bir şey değildir.

Sırf indeterminist iddia Garpta muarizi iddiadan daha sonra meydana çıkmışsa da, Asya'da pek erkenden kendini göstermiştir. Onun lehinde şahadete, Bergsonla Budizmi davet etmeme müsadenizi rica edeyim.

Bergsonun hürlük nazariyesi, ilkin orta çağda "Dans Scott," ve bilhassa, müsliman mütakellimlerinden müteessir olan Occam, sonra Descartes ve bazı alman "Kant," cıları, Secretan ve Le Quier tarafından ileriye sürülmüştür. Bununla beraber, bunlar, onun orijinallüğünden bir şey eksiltmez. Bilâkis Bergson felsefesinin ruhunun en derinliklerine kadar nüfuz eder. Bergsonizmde hürlüğün, (durée), devamın, kendi kendini yaratan kudreti ile nasıl tek bir vücut teşkil ettiğini biliyoruz. Bu devamın, her anı kendinden önce gelenlere, kendini hazırlayanlara nazaran yepyenidir. Bu andada eser, keyfiyet bakımından, illetini devam ettirmek suretile, onu, illetini, aşar. Daha hususi bir şekilde ifade etmek istersek, hürlük, müşahhas, canlı, yaşayan *benin* işlediği işle münasebetine denir. Bu münasebet tarif edilemez. Çünkü hürüz. Ne şekilde olursa olsun, hürlüğü tarif etmek, daima determinizme hakverektir (Şuurun doğrudan doğruya vergileri üzerine Deneme). Hür karar

ruhun bütün kendisinden çıkar. Gerçekte ne iki temayül, ne de iki istikamet vardır, fakat hür fiil "acte libre,, kendisinden olgun bir meyva gibi kopuncaya kadar, tereddütlerinin tesiri altında inkişaf eden, gelişen, bir ben vardır.

Böylece hürlük, önceden teklif edilmiş bir çok imkânlardan birini seçmek değildir. O Benin zaman boyunca durmadan kendini aşmak, kendini yenilemek için sarf ettiği ceht, emektir. O, muvafakattan ziyade icattır. İletin eser üzerine her mihaniki tesiri, illetle eserin determinist şemaya göre, her türlü kemmi muadeleti, ruhi kudretin sabit mahiyetlerde her hareketsizleştirilmesi, tabiatın her yapıcı vetiresi bütün bunlar, bir kelime ile, sırf "devam - durée,, de mündemiç bulunan hürlüğün azalması, düşmesi (Dégradation) ve ters yöne dönmesinden başka bir şey değildir.

Buna tekabül eden Budist nazariye ise, ruhların göçünün, yani tenasuhun muharriki olarak anlaşılan fiilin nazariyesidir. Bu nazariye de, doğruca zaman perspektifinde yer alıyor. O da ferdî veya külli tabiatı insanların hareketi ile husule gelen itiyatların mecmuu olarak mülâhaza ediyor. Mezhebin hareket noktası, gerçek her insan fiili için katî bir mükâfat veya mücazat isteyen ahlâk zaruretidir. Tecrübenin, başka bir şeye ircaı mümkün olmıyan, ilk mutası bu insan fiilidir. Bu fiil hürdür, zira mevcudiyetin muşahhas şartlarına tâbi olarak kendi kendini vazediyor. Fakat ahlâkî kıymeti bakımından bu şartlar tarafından tâyin edilmiş değildir. Fiilin kendisinde mündemiç bulunan bir adalet kanunu yüzünden, bu keyfiyet zarurî bir mükâfat veya mücazâtı talep eder. Ve bu ideal zaruret te fizik bir velûdiyetle ikileşir, bununla, fiil, müstakbel müeyyidesinin tohumunu atmış olur. Bu tohum, zaman boyunca, fiili yapanın, gelecek varlıklarından birinde kemale erişecektir.

Böylece insanın her fiilinin haldeki şartları, geçmiş fiillerinin meyvasıdır. Bununla beraber, her iki fiil gelecek fiillerin şartları olacak meyvalar doğurur. İctimai vaziyetimiz, ferdî seciyemiz, beşeri tabiatımız, içinde bulunduğumuz kozmik şartlar, bütün bunlar, şimdiki varlığımızdan önce gelen, uzak mazinin neticesidir; onu kendimiz yarattık ve yakın mazimizin hudutları içinde edindiğimiz itiyatların yükünü taşıdığımız gibi, şimdiki varlığımızın yüküne tahammül ettiğimiz gibi, eski mazimizin yükünü de çekmeye mecburuz. Eserlerimizin oğulları ve kölelerimiz. Fakat nasıl kökleşmiş bir itiyadı yeni bir teşebbüsle bozabilirsek, aynı suretle, kuvvetle ve sebatla istediğimiz takdirde, tabiat nizamının kendini de bozabiliriz. Ve onu daha eyi de kılabiliriz. Ve hattâ ondan kendimizi kurtarabiliriz, çünkü o da bir insan eserinden başka bir şey değildir. Maziye doğru bakılırsa, tabiat esirliktir, istikbale doğru dönersek insanın faaliyeti, hürlüktür.

Şimdi, aynı zamanda, hem aklın istediği determinizme, hem de istemek hürlüğünün talep ettiği indererminizme, ikisini de zorlamaksızın, hak veren bir hal şekli bulmamız mümkün olacak mıdır? İnsanın ahlâk

dünyası temamilen anlaşılmaz (Irrationnel) bir prensipten çıktığını kabul etmeye hazır olmadıkça, determinist görüşe hak vermek mecburiyetindeyiz: Sebeplerinde olduğu kadar saiklerinde de her türlü akli muayyeniyetten müstakil olan bir irade faaliyeti telâkkisi, zoraki bir mevzuadır (Postulat). İradeyi meşur faaliyetinden önce meyil ettirebilen psiko-fizyolojik âmillerin mülâhazasını bir tarafa bırakalım. Bu mülâhaza feylesofların ziyade psikologu ilgilendirir. Bizim dikkatimizi daha ziyade saikler nizamı, yani aklın iradeye saik olarak sunduğu gayeler ve vasıtalar çekmelidir. İmdi, bir gaye vardır ki, hiç bir irade kendisini inkâr etmeksizin ona bigâne kalamaz, o da, bütün genişliği ile, insan arzusunun sonsuz alabilme kabiliyetini doldurabilen, *iyidir*. Akıl sonsuz ve tam olduğu için meşbu olan, böyle bir iyi mefhumunu teşkil edebildiği ölçüde, irade, yani iştiha, akla göre nisbet edilen arzu, iyiye doğru gitmekten kendini alamaz. İnsanın şimdiki halinde, bu iyinin, onun zihninde mücerret bir şekilde bir fikir halinde mevcut olduğunu ve birçok kimselerin zihninde, ne bütün varlığı ile, ne de bedahat aydınlığında mevcut olmayarak, belirsiz bir şekilde mevcut olduğunu söylemeye lüzum var mı? Bununla beraber, mevcut veya kısmen varlığı mümkün bütün iyilerin, gerçekte, vakiada, takip ettiğimiz bütün tali ve tabii gayelerin, bizim için, bu tam, külli iyinin, bu en son gayenin kaîmi (Substitut) veya vasıtalarından başka bir şey olmadığı da daha az doğru değildir.

Şimdi, sonsuz iyinin bu muhtelif ifadelerini, az çok büyük küllilik kıymetlerine, az çok büyük iyilik mikdarlarına göre iyiye nazaran tanzim etmek suretile, iradenin intihabına bu ifadeler arasında rehberlik etmeye çalışan ahlâk doktrinlerinin ehemmiyeti ne olursa olsun, insan kararının müşahhas icrasında iyinin yerine ikame edilen bu nakıs iyilerden hiçbiri, hiç bir bakımdan, sadece ve kolayca ona muadil olamaz. Ne kadar mükemmel olursa olsun, bir insan işinin, eksik ve zararlı bir yanı vardır. Bir adalet eseri beşeri kardaşlığı rencide edebilir, bir merhamet, şefkat hareketi adaletin sertliğini bozabilir; efalinin derin ve son sebebi namına, mutlak iyiyi istemek zorunda kalan irade, hiç bir hususi iyiyi fethetmeye veya gerçekleştirmeye karar veremez. Sonsuz açıklığı, yahut açılması sebeble, bütün bu hususi iyilerin hepsi üzerinde (hüküm edici ve faal bir kayıtsızlıkla) hükmünü yürütür. Binaenaleyh asıl iradedir ki, bu iyilerden birini seçerek, ona onu bilfiil iyi kılan eyilik artığını verebilir.

O halde böylece, temamilen zahiri bir paradoksla irade, evrensel bir bilgiyi takip ettiği için zaruretten müstakil, yani hürdür. Her ne kadar akıl ancak zaruri bir nizamda temamilen kendini bulabilse de, tabiat ile aynı ontolojik çizi üzerinde bulunsa da, bununla beraber, o hür lüğün temeli, köküdür. Sınırlı, sonlu bir varlık ile, insan ferdi ile varlıkta tutunabilen, akıl, bilen faaliyetin maddi olmayışı sayesinde, verilen her sınırı aşmağa, feylesofların demekten hoşlandıkları gibi, "*nıyyetle*," varlık ve iyiliğin sonsuzluğuna eş olmağa muktedirdir.

Zorlamdan ve dolambaçlı yollardan gitmeden, tabiatın kendisinin hürlüğüne doğurduğu yol, işte bu yoldur.

Sonlu iyiler sırasında ontolojik zaruretten kurtulan, ihtiyar veya hür irade, ahlâk mükellefiyetinden halâ kurtulamamıştır. Temamile âksine olarak, ahlâk mükellefiyeti iyinin kısmi tahakkukları ile tam tahakkuku arasındaki mesafeyi gösterir. Ahlâk mükellefiyeti şuna delalet ederki, insan faaliyeti, keyfiyet ve şiddet bakımından durmaksızın yükselmek, daima daha fazla iyilik meydana getirmek, daima daha fazla en yüksek iyiliğe yaklaşmak, daima daha fazla kendini onun çekmesine kaptırmak zorundadır. Bu ahlâk mükellefiyeti, şüphesiz hür olan, fakat sonuna varmamış, zaman dahilinde cereyan eden, halâ tarih içinde bulunan bir faaliyetin alâmet ve işaretidir. Gayeye varılıp, ideal tahakkuk ettikten sonra, mükellefiyet ortadan kalkacaktır, zira o zaman irade, iyiler âleminin ahlâki kıymetler ölçüsünün kaynağı olan mutlak iyi ile bir olacaktır. Kanun artık yukarıdan iradeyi çağırılmıyacaktır, bundan sonra onda mündemiç olacaktır. Hürlük yanılmak imkânından, kötüyü, yani muayyen ihtimallerde seçmesi gereken iyiden daha ufak bir iyiyi istemekten, kurtulmuş olacaktır. Zira bu imkân faal bir kudret olmak şöyle dursun, bir infial, alillik bakiyesinden başka bir şey değildir: O, Descartes in dediği gibi, iradeden ziyade, vazifesi bu iradeyi aydınlatmak olan, müdrikede bir eksikliği gösterir.

Fakat bu son gaye, konuşmamızın, hudutları içinde kalmak zorunda olduğu, zamanın ötesindedir. Şimdiye kadar üç konferansımızda takip ettiğimiz araştırmanın şimdi vardığımız bu noktada, karşımıza çıkan mesele, hürlüğüne, insan tabiatının olgunlaşması ile tesanüt halinde olan, asıl kendi yükselmesine, kurtulmasına, çalışabileceğini bilmek meselesidir. Şüphesiz bu da *faziletleri*, insanın iyiliğe olan iktidarını genişleten ve kuvvetlendiren yüksek itiyatları, yerine getirmek ve teşkil etmekle, bu hürlüğüne kökü, temeli olan *akıl zenginleşmesi* ile; dünyanın ve insanın daha iyi ve daha derin bilgisi olan, ve bununla da içtimaf ve ferdî terakkinin vasıtaları üzerine daha büyük bir hakimiyet olacak olan, *ilimle* olacaktır: En sonra da, birbirine bağlı olan, zat ve mahiyetler âlemi ile gayeler âleminin daha iyi ve daha derin bilgisi olan *hikmetle* olacaktır.

Çeviren :

Mehmet Karasan

Felsefe Enstitüsünde İlmî yardımcı