

DESCARTES'İN AHLAK ANLAYIŞI

Descartes's Ethics

Emine AYDOĞAN*

Özet

Dünyayı öznenen hareketle ve onun eliyle inşaaya çalışan René Descartes bu idealini ahlakına da yansıtır. Bu amaçla da ahlakta biri Muvakkat(geçici) diğeri Kati(temelli) olmak üzere iki başlık belirler. Muvakkat ahlak felsefe ağacını inşa etmeden önce işlerinde kararsız kalmamak adına geçici olarak oluşturulmuş bir ahlak iken Kati ahlak onun ahlaki idealinin bir sonucudur. Descartes bu Kati ahlakta dışardan bir müdahale ya da yardım talep etmeksizin temel ideali olan dünyevi kurtuluş ve saadeti gerçekleştirmeye çalışır.

Anahtar Kelimeler: René Descartes, Cogito ergo sum, İrade, Muvakkat ahlak, Kati ahlak, Bilgelik, Fazilet, Saadet.

Abstract

René Descartes, who tries to construct the earth through the subject and his help, reflects his ideal on his ethics as well. For that purpose, he examines ethics in two headings; the temporal and the absolute. While temporal ethics is formed temporarily in order not to be undecided about his works before planting tree of philosophy, the absolute ethics is the result of his moral ideal. Descartes without demanding any help or interference from outside tries to realize his main goal through the proper ethics; that is secular salvation and wellbeing.

Key words: René Descartes, Cogito ergo sum, Will, Temporal Ethics, Absolute Ethics, Wisdom Virtue, Wellbeing.

GİRİŞ

Bazı kavramlar vardır ki dünya gündeminin olduğu kadar felsefe sahnesinin de her dönem vazgeçilmezidir. İşte geçmişten günümüze ahlak da böyle bir kavram olmuştur. İnsanın olduğu her yerde ahlaka bir atıf vardır. Kimi zaman Stoacılar eliyle felsefenin merkezine geçirilmiş kimi zaman Nietzsche tarafından eleştiriye tabi tutulmuş, birilerinin ya da ideolojilerin sözcülüğünü yapmakla suçlanmıştır. Ama bir

* Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü e.aydogan@atauni.edu.tr.

şekilde herkes ya ahlaka karşı ya da onun yanındadır. Badiou'nun da dediği gibi dünya bir ahlak çılgınlığına batmış haldedir (Badiou 2013: 11).

Bu denli insanın merkezinde ki kavram olan ahlak etik kavramıyla çok yakın olarak kullanılmaktadır. Bu iki kavram zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılsa da aslında farklı kavramlardır. Bunlar arasındaki fark felsefeyle olan ilişkilerine göre belirlenir. Ahlak kavram olarak baktığımız zaman ahlak Türkçe de Arapça huy, mizaç karakter anlamlarına gelen hulk sözcüğünden türemiştir. Anlam olarak ise "...tek kişinin veya bir insan topluluğunun belli bir tarihsel dönemde belli türden eğilim, düşünce, inanç, töre, alışkanlık, görenek ve bunlarda içerilmiş olan değer, buyruk, norm ve yasaklara göre düzenlenmiş ve haliyle gelenekleşmiş yaşama biçimi"dir (Özlem 2014: 19-20).

Etik ise felsefenin bir disiplini olarak ahlakı konu alır ve kendini ahlaki eylemin bilimi olarak anlar (Pieper 2012: 23). Buradan da anladığımız üzere etik kavramı ahlak kavramını içerisine alır. Ahlakın felsefe tarihinde Descartes dönemine kadar geçirdiği değişimlere kısaca bakmaya çalışırsak; ilk olarak ilk çağ felsefesine baktığımızda bu dönemde ahlak yunan felsefesi tarafından oluşturulmuştur. Şöyle ki bu dönemde felsefe ilk olarak doğa ya da varlık felsefesi olarak belirlemiştir. Sonra sofistlerin etkisiyle doğadan insana, insanla ilgili problemlere geçilmiştir. İnsanla ilgili sorunlara geçildikten sonra Sokrates felsefe tarihinin ilk ahlak teorisini ortaya koymuştur ki bu anlamda da ahlak felsefesinin kurucu filozofu sayılır. Bu dönemde ahlak felsefesi genel itibariyle teleolojik bir yapı sergiler. Şöyle ki insanın belli bir amacı vardır ve bu amaç çerçevesinde eyler. Bu amaçta bu dönemin ilgi alanı olan doğaya uygun yaşamaktır. Yani insanın işlev ve fonksiyonlarının bir düzene sokulmasıdır ki bundan da akıl sorumludur. Ayrıca bu dönem teleolojik anlayışa ek olarak eudaimonist (mutlulukçu) bir nitelik taşır. Bunun en büyük örneği de Sokrates'dir.

Bir sonraki dönem olan ortaçağa baktığımızda felsefeye teolojinin altında bir yer verildiğini görmekteyiz. Yani felsefe özerkliğini kaybeder ve her alanda olduğu gibi felsefede teolojiye göre belirlenir. Doğal olarak ahlak felsefesi de felsefenin bir kolu olarak teolojiye tabi olur. Ahlakta var olan iyi-kötü, doğru-yanlış gibi değer yargıları dinin emir ve yasaklarına uygun olarak oluşturulur. İnsanın nihai amacı olan dünyevi mutluluktan öte ebedi saadete ulaşmaya çalışılır. Ortaçağ sonrası Rönesans ve modern çağın başlangıcına baktığımızda bu dönem her şeyden önce ortaçağ felsefesinde bir kopuş ya da ona bir başkaldırı olarak ortaya çıkmıştır. Yani bu dönemde ortaçağdan farklı olarak özne temelli bir felsefe söz konusudur. Bu dönem kendisini özerk olarak ilan eder. Modern felsefe kendisini özerk felsefe olarak konumlandırmaya çalışır. Felsefedeki yeniliğe paralel olarak ahlak da bu yeni dönemde öznenin hareketle inşa edilmeye çalışılır. Ahlaki amaçta bu temeldeki öznenin istek ve amaçlarına göre şekillenir. Şimdi bu modern felsefenin Fransa'daki başlatıcı ismi ve bu dönemin bilinci olarak Descartes'a bakalım.

Descartes modern felsefenin kurucusu ve en önemli filozofu olarak görülür. 'Modern felsefe' ifadesindeki 'modern' sıfatı 'yirminci yüzyıl' anlamına gelmez. Modern

felsefe ortaçağdan sonra reformasyondan itibaren ortaya çıkıp gelişen felsefedir; bu nedenle 'modern felsefe' Descartes'dan itibaren olan felsefe anlamına gelir (Magee 2001: 64). Modern felsefeyi Fransa'da başlatan isim olarak Descartes, yeni bilimin de öncülerinden biri sayılır. Ancak Descartes'ın bilime bakışı diğer bilim insanlarından farklıdır. Çünkü O her şeyden önce bir filozoftur. On yedinci yüzyıl felsefesi ana çizgileriyle Descartes'in çizmiş olduğu çerçeve içinde gelişir. Bu yüzden on yedinci yüzyıl felsefesi bir 'Descartesçilik'tir. O aynı zamanda da bir matematikçidir. Onun matematikçi olması bir tesadüf değildir. Bulunduğu dönemde kesin bilgiye olan ihtiyaç onu matematiğe itmiştir. Matematiğin sağladığı açıklık ve kesinlik o dönem düşünürlerine çok cazip gelmiştir ve yöntemlerini bu matematiksel bilgidir hareketle oluşturmuşlardır. Ayrıca Descartes kendisinden önceki dağınıklığı toparlama, sistematik bir bütünlüğe taşıma görevini de üzerine almıştır:

René Descartes iki karşıt uç arasında bir orta yol bulma, bilimle dini bir şekilde uzlaştırma, modern dünyada bilim ile dini bir şekilde barıştırma çabası içine girmiştir. O, gerçekliği ikiye bölerken bilim ile teoloji ya da dinden her ikisini de bir şekilde korumuş, ama dinin yerini oldukça sallantılı hale getirirken aklı ve bilimi her şeyin nihai yargı yapıp bütünüyle tartışılmaz ve sağlam bir zemine oturtmuştur(Cevizci 2007: 91).

Descartes felsefesine baktığımızda O, felsefeyi bir ağaca benzetir: kökleri metafizik gövdesi fizik; gövdeden çıkan dallar da öteki bilimlerdir. Descartes bunları da genel olarak üç başlık altında toplar: hekimlik, teknik ve ahlak. Burada gördüğümüz gibi Descartes felsefesinin temelini metafiziği yerleştirmiş ve bunun üzerine de sistemini inşa etmiştir. Bunun nedeni Descartes felsefede bir dönüşüme taliptir ki bu da metafizik bir temeli gerektirir. Metafiziği üç bölümden oluşur; Metodik şüphe, Cogito ergo sum ve Tanrı düşüncesi. Descartes metafiziğine şüphe ile başlar ama bu şüphelerin şüphesi değildir, gerçekleştirmek istediği ideali ya da gayesi için ortamı hazır hale getirmektedir. Laberthonnière'in ifadesiyle: "bu şüphe hiçbir suretle, şüphe etmek için şüphe eden, şüphelerin şüphesi değil idiyse de, bulmak için arayanların endişesi de değildi"(Laberthonnière 1959: 12).

Descartes bu metodik şüphesini Cogito ergo sum'la yani kendi düşüncesinin varlığını ilan ederek sonlandırmıştır. Burada sorulması gereken bir soru vardır; Descartes varoluşunu ispatlarken ona kesinliği sağlayan nihai ilke niye Tanrı düşüncesi değildir. Bunun nedeni Descartes'ın "...sonlu varlık olarak insanın sonsuz varlık olarak Tanrı karşısında özerkliğini temellendirme kaygısı"dır (Bumin 2014: 43).

Bu özerklik kaygısı Descartes idealinin önemli bir kısmı olarak ahlakta da kendini gösterir. Ve Descartes metafiziğini düşünen ben olarak insanın üzerine inşa eder. Ancak kendi varlığını ispat etmesi metafiziğini tamamlamaz. Yani onu tam anlamıyla şüpheden kurtaracak ve kesin bilgiye ulaştıracak olan Tanrı'nın bilgisidir ki Descartes bunun farkında olarak Tanrı'nın varlığını ve aldatan bir Tanrı olmadığını kanıtlar. Şunu belirtmeliyiz ki Descartes'ın dine ya da Tanrıya karşı yaklaşımında samimiyeti şimdiye kadar hep sorgulanmıştır. O'nun Tanrı'yı kanıtlaması Onu bir Ortaçağ düşünürü yapmadığı gibi Modern çağın kurucusu olmaktan da men etmez. Çünkü Descartes kendi

ben düşüncesinden hareketle Tanrı'ya yani Tanrı fikrine ulaşmıştır. Augustinus gibi işe inanarak başlamamıştır. Descartes'ın başlangıçtaki hedefi Tanrı'yı kanıtlamak değildir. Onun amacı kendisini solipsizmden kurtarmak ve dış dünyaya geçebilmek (Weber 1998: 217).

Öyleyse Descartes için Tanrı'yı kanıtlamak metafizik bir zorunluluktur. Descartes metafizik temeli kurup kesin bilgiye ulaştıktan sonra dış dünyaya, fiziğe geçer. Descartes'ın burada metafizikten fiziğe geçmesi diğer bir deyişle "ebediyetten zamana doğru gitmesi, zaman içinde bir ebediyet rüyasını gerçekleştirmek içindi" (Laberthonnière 1959: 27). Descartes bu ebediyet rüyasının son adımı, felsefe ağacının dalı olarak tıp, mekanik ve Ahlaktır. Öyleyse Descartes'ın felsefe yapmada izlediği yol sırasıyla, 'Muvakkat ahlak, Metot (mantık ve matematik), Metafizik, Fizik, Tıp, Mekanik ve Kati ahlak'tır.

Descartes ve Ahlak Felsefesi

Felsefe sahnesinin merkezindeki bir kavram olarak ahlak modern düşüncenin merkezindeki Descartes'da nasıl ortaya çıkmıştır ve şekillenmiştir. Temel çıkış noktamız belki de burasıdır. Descartes her ne kadar bir ahlak filozofu olarak düşünülmesede de sistematüğinde ya da felsefesinde işe ahlakla başlar ve ahlakla bitirir.

Descartes'ın bir ahlak filozofu olarak görülmemesinin nedeni belki de onun bu konudaki çekimserliğidir. Bu çekimserliğinin nedeni ise büyükelçi Chanut'ye yazdığı bir mektupta anlaşılıyor: "...ahlak üzerine düşüncelerimi yazmaktan çekindiğim doğrudur, bu da iki sebeptendir; birincisi, kötülerin insana iftira atmak için kolayca bahane bulabilecekleri bundan daha elverişli bir saha yoktur; ikincisi, başkalarının âdet ve ahlâkını düzenlemeye karışmak hakkı, Hükümdarlarla onlardan yetki alan kimselerin işidir".(Descartes 1996: önsöz IV-V)

Tabi Descartes bu çekimserliğine rağmen ahlak üzerine düşüncelerini Prenses Elizabeth'e yazdığı Ahlak Üzerine Mektuplar ve Ruhun Pansiyonları adlı eserlerinde bulmaktayız. Ayrıca Felsefenin İlkeleri'nin önsözünde de ahlak ile ilgili fikirlerine rastlamaktayız.

Descartes ahlaki sistematüğünün son adımı ve felsefe ağacının dallarından biri olarak verir. Descartes'ın öteki bilimlerde dediği tıp, mekanik ve ahlaki sona erilemesinin nedeni kesin bilgiye ulaşma çabasıdır. Metafizik temeli inşa edip kesin bilgiye ulaşınca ahlaki da bir bilim olarak kurabilecektir. O halde metafizik ile ahlak arasında çift yönlü bir ilişki vardır ve şöyle formüle edilebilir; bizim ahlaki gelişimimiz metafiziksel bilginin hem bir şartıdır hem de sonucudur ve ahlak kendi kökleri olarak metafiziği de beslemektedir (Naaman-Zauderer 2010: 202).

Descartes giriştiği bu zorlu uğraşta metafizik temeli kurmadan önce bilgi ağacının son dalı olarak verdiği temelli ahlaktan farklı olarak işe kendine muvakkat ya da geçici bir ahlak oluşturmakla başlar. Başka bir deyişle "metafizik bilginin temelini

kesin güvence altına alana ve böylelikle meşru ahlak bilimi olarak etiği temellendirene kadar, zorunlu ve ara çözüm olarak 'geçici ahlak'tan söz edilmesi görüşünü savunmaktadır'(Pieper 2012: 72). Çünkü içinde bulunduğu zeminin kayganlığından haberdardır ve ona göre tedbirini almaktadır. Bu nedenle de ilk adımı kendisine "hayatının işlerini düzenleyen muvakkat bir ahlak oluşturmak" tır. Bunun içinde yapılacak ilk iş 'iyi yaşamı' temin etmek olmalıdır. Daha sonra metot tahsil edilmelidir. Sonra bu meselelerde hakikati bulmağa alıştığı zaman kişi gerçek felsefe ile uğraşmalıdır.

Muvakkat (Geçici) Ahlak

Descartes oluşturmak istediği muvakkat ahlakın kendisi için gerekliliğini Metot Üzerine Konuşma'da şöyle ifade eder:

Oturduğumuz evi yeniden yapmaya başlamadan önce malzeme ve mimar bulmak veya bizzat mimarlık etmek, sonra dikkatle planını çizmek yetmeyip de aynı zamanda bu işle uğraşırken rahatça oturabilecek diğer bir ev bulmakta lazımsa, böylece aklım hükümlerimde kesinlikten kaçınmamı emrederken, işlerimde kararsız kalmamak ve elimden geldiği kadar mesut yaşayabilmek için üç veya dört kaideden ibaret eğreti (geçici) bir ahlak kabul ettim (Descartes 1994: 25).

Descartes'in kabul ettiği bu 'muvakkat ahlak' dört kaideden oluşur;

İlk kaide: "Tanrı'nın beni çocukluğumdan beri içinde yetişmeme lütuf ve inayet buyurduğu dine sağlamca bağlı kalarak, ülkemin yasa ve âdetlerine boyun eğmek ve başka her şeyde kendimi birlikte yaşayacağım kimselerin en akıllıları tarafından uygulamada benimsenen, en ölçülü ve aşırılıktan en uzak görüşlere göre idare etmeyi" (Descartes 1994: 25).

Bu kaideyle Descartes, kendi görüşlerini bütünüyle gözden geçirmeğe niyetini ve bunun için en akıllı kişilerin görüşlerini izleme niyet ve kararlılığını ifade ediyor. Bu amaçla o, kanunlara, adetlere itaate başvurur. Descartes için 'akıllı kişilere' başvururken de dikkatli olmak, onların söylediklerinden çok yaptıklarına bakmak ve genel olarak kabul gören birçok görüşten 'en ölçülülerini' seçmek gerekir.

İkinci kaide: " İşlerimde elimden geldiği kadar karar ve sebat sahibi olmak ve en şüpheli kanaatleri bile, bir defâ kabul ettikten sonra en doğru ve en sağlam kanaatlermiş gibi takip etmeyi" (Descartes 1994: 26).

Bu kaideyi Descartes bir örnek vererek açıklar ve 'tesadüfi alınmış bir kararın bile kararsızlıktan iyi olduğunu, nihayetinde insanı bir yere ulaştıracağını' düşünür. Verdiği bu örnekte ormanda kaybolan ya da yönünü bulamayan bir yolcunun ya da yolcuların olduğu yerde kalmak ya da oradan oraya koşuşturmak yerine kendilerine bir yön belirleyip o yönde kararlılıkla ilerlemeleri gerektiğini söyler. Belki gitmek istedikleri yere

gidemeyeceklerdir ama en azından ormandan çıkabileceklerdir ki bu da ormanın ortasında olmaktan iyidir (Descartes 1994: 27).

Descartes kararsız kalmamanın kendisini, sonradan kötü olduğuna hükmettikleri şeyleri daha önce iyi bularak yapmaktan kendilerini alamayan bir takım zayıf ve kararsız ruhların vicdanlarını rahatsız eden pişmanlık ve huzursuzluktan kurtarmış olduğunu belirtir (Descartes 1994: 27).

Üçüncü Kaide: “ Üçüncü düsturum daima talihten ziyade kendimi yenmeğe ve dünyanın düzeninden ziyade kendi arzularımı değiştirmeğe gayret etmek ve umumiyetle düşüncelerimizden başka hiçbir şeyin iktidarımız dâhilinde olmadığına ve binnetice bizden hariçte olan şeyler hakkında elimizden geleni yaptıktan sonra, gücümüzün yetmediği bütün şeylerin bizim için tahakkuku imkânsız (yani bizim için mutlak olarak imkânsız olması) şeyler olduğuna inanmaya çalışmaktır. Fakat her şeyi bu zaviyeden ihtiyaç olduğunu itiraf ediyorum” (Descartes 1994: 27-28).

Descartes'ın buradaki “talihten ziyade kendimi yenmeğe gayret etmek” ifadesi ilk çağın Stoacı anlayışını yansıtır. Laberthonnière Descartes'ın bu kaidelerini dünyanın fethinden önce olması gereken geçici bir çare olarak görür (Laberthonnière 1959: 21).

Descartes bu anlayışla insanın kendi arzuları, istekleri üzerinde mutlak bir hâkimiyet kurması gerektiğini ya da bunlar üzerinde kontrol sahibi olduğumuz takdirde bunların elde edemeyecekleri şeyleri istediklerinde bundan duyulan üzüntü ve endişenin ortadan kalkacağını ve kendimizi bu gibi memnuniyetsizlikten uzak tutmakla kendimizi mutlu edebileceğimizi ifade eder;

Gelecekte elde edemeyeceğim şeyleri arzu etmekten kendimi alıkoymak ve böylece kendimi mutlu kılmak için yalnız bu bana yeter görünüyordu; çünkü irademiz doğal olarak ancak zihnimizin herhangi bir şekilde mümkün gösterdiği şeyleri istemeye yöneldiğinden, bizim dışımızdaki bütün nimetlerin gücümüzden aynı derecede uzak olduğunu düşününce, sahip olmamız gerektiğini sandığımız nimetlerden kendi kabahatimiz dışında yoksun kaldığımız takdirde Çin ya da Meksika krallıklarına sahip olmamaktan duyduğumuz eseften büyük bir esef duymayacağımız muhakkaktır (Descartes 1994: 27-28).

Descartes insanın istek, arzu ve zevklerinden bahsederken zevklerin genel olarak iki başlık altında toplanabileceğini söyler; ruhun zevkleri ve insani zevkler. İnsani zevkler, bedenle birleşmiş ruhun zevkleridir (Descartes 1996: 43).

Zevklerdeki bu ayrım Descartes'ın ruh ve beden ayrımına benzer. Örneğin insanın bedeni değişen, kalıcı olmayan yönüdür ki vücudun zevkleri de aynı şekilde kalıcı değildirler ve sağlam temellere dayanmazlar. Oysa ruhun zevkleri ruha benzer olarak değişmeye uğramaz ve hatta ruh gibi ölümsüzde olabilir. Descartes bizde yanılığın ya da kötülüklerin kaynağı olarak değişmeye açık, kalıcı olmayan insani zevkleri görür.

Descartes için 'muvakkat ahlakın son kaidesi şöyle ifade edilir:

Dördüncü Kaide: "Bu ahlaka sonuç olarak insanların hayatta yaptıkları türlü işleri, içlerinden en iyisini seçebilmek için, gözden geçirmek istedim; başkalarının uğraştıkları işler hakkında bir şey söylemek istemem; fakat kendime gelince, yaptığım işi sürdürmekten, yani bütün hayatımı aklımı işletmekte ve kabul ettiğim metodu izleyerek gücümün yettiği kadar hakikatin bilgisinde ilerlemekte kullanmaya devam etmekten daha iyi bir şey yapmayacağıma inandım" (Descartes 1994: 27).

Descartes bu metodu kullanmaktan öylesine hoşnuttur ki, bu metodun dışında ona zevk veren hiçbir şey yoktur.

Descartes, kabul ettiği bu öğretiyi ya da muvakkat ahlakın özelliğinin onu kabul edenini mümkün olduğu kadar bahtiyar yaşatmak olduğunu söyler. Ancak burada şunun ayrımını iyi yapmak gerekir. Ona göre baht, "... ancak bizden dışarıda bulunan şeylere bağlıdır, kendi emeği ile edinmedikleri bir nimete kavuşan kimselere bilgeden çok bahtiyar denmesi de bundandır"(Descartes 1996: 28). Oysa saadet tam bir ruh memnurluğu ile iç hoşnutluktan ibarettir ki bu da bilgilerde mevcuttur. Böylece mesut yaşamak ruhu memnun ve hoşnut yaşamaktan başka bir şey değildir. Şimdi bize bu saadeti muvakkat ahlak sağlayamaz ancak bu saadetin, mesut hayatın olmadığı yerde hiç olmazsa işlerinde kararsız kalmamak ve bahtiyar bir hayat yaşamak adına bu muvakkat ahlakı kabul etmiştir.

Descartes ilk adım olarak kendisi için muvakkat bir ahlak temin ettikten sonra gerçek felsefeyle uğraşmaya başlamadan önce kendisine bu döneminde temel problemi olan metod temin etmeye girişir. Bacon'ın da dediği gibi hakikati metotsuz aramak karanlıkta el yordamıyla bir şeyler aramaya benzer. Descartes'da bunu farkında olarak kendisine bir metod edinir. Daha sonra kendi ifadesiyle gerçek felsefe ile uğraşmaya başlayacaktır ve felsefi ağacını inşa edecektir. Bizim bir sonraki adımımız bu felsefe ağacının son dalı olarak Kati ahlakıdır.

Kati (Temelli) Ahlak

Daha öncede bahsettiğimiz üzere Descartes ahlakı felsefesinin son adımı, bilgi ağacının son meyvesi olarak verir: "... öteki bilimlerin tam bir bilgisini gerektiren ve bilgeliğin en son basamağını teşkil eden en yüksek ve en tam ahlaka ancak köklerle gövdeden geçtikten sonra varılabilecektir" (Descartes 1967: 17).

Descartes'in burada bahsettiği ahlak, onun bilgeliğinin son basamağını teşkil eden Kati Ahlak (temelli ahlak)'tır. İlkin verdiğimiz muvakkat ahlak Descartes'ın felsefesine başlamadan önce oluşturduğu adından da anlaşılacağı üzere pratik amaçlarla oluşturulmuş geçici bir ahlakıdır. Bu nedenle de Descartes'ın ahlak anlayışını tam anlamıyla ifade etmez. Diğer bir taraftan Descartes muvakkat ahlakını oluşturmuş olsa da Kati ahlakını gerçekleştirilmeden ölmüştür. Descartes felsefe ağacını ya da bilgi

idealini tamamlayamamışsa da Kati ahlak'a temel olacak esaslardan bahseden eserler bırakmıştır ki bu da Descartes ahlakını anlamamızı kolaylaştıracaktır.

Descartes'ın temelli ahlakı üç madde olarak belirir:

1)“Hayatın her fırsatında yapmak ve yapmamak gerekeni bilmek için her zaman elden geldiği kadar, düşünceyi kullanmaya çalışmaktır”(Descartes 1996: 30). Bu kuralla Descartes bilgeliğin son meyvesi olan Kati ahlaka, tam bir ruh memnunluğuna ancak aklın kullanılmasıyla varılabileceğini belirterek rasyonalist bir başlangıç yapar. Bu önemlidir, çünkü aklın bir dış kaynağa başvurmaksızın kendi kararını verebileceğini, kendi hareketini, davranışlarını düzenleyebilecek güçte olduğunu vurgulamakla akla olan inancını ve güvenini bir kez daha ortaya koyar.

2) “...aklın örgütlediği her şeyi ihtiras ve iştihalara kapılmaksızın yerine getirmek için, sağlam ve sabit bir karar sahibi olmaktır” (Descartes 1996: 30). Temelli ahlakın bu kuralı muvakkat ahlakta da mevcuttur, muvakkat ahlakın ikinci kuralında da sebat ve karar sahibi olmaya çalışır. Ancak muvakkat ahlakta günlük yaşamda kararsız kalmamak, işlerini yürütebilmek adına sebat ve karar sahibi olmaya çalışırken temelli ahlakta aklın emirlerini yerine tam olarak getirebilme amacıyla sağlam bir karar sahibi olmaya çalışır.

Şimdi burada bir şeye dikkat çekmek gerekirse Descartes Kati ahlakın bu kuralında sağlam bir karar sahibi olmayı faziletle ilişkilendirirken bizi fazilet gibi ahlakın temel bir kavramına daha ulaştırmış olur; “Bence fazilet bu karar sağlamlığı olsa gerektir, bununla beraber şimdiye kadar onu bu şekilde anlayan bir kimsede tanımıyorum: Hâlbuki o, türlü türlü şeylere şamil olduğundan, birçok çeşitlere ayrılmış ve dolayısıyla başka başka adlar almıştır.” Descartes'da Faziletin zemini ya da karar sağlamlığı ilk olarak muvakkat ahlak da oluşturulsa da doğru şekline Kati ahlakta ulaşılmıştır. Çünkü fazilet burada akılla tamamlanır; “Fakat fazilet akılla aydınlanmadığı zaman yanlış olabilir, yani iyi yapmak irade ve kararı, bizi iyi sandığımız kötü şeylere de götürebilir” (Descartes 1996: 32).

3) “...böylece elden geldiği kadar, akla göre hareket ederken, elde olmayan bütün nimetlere tamamiyle gücümüzün dışında şeyler gözüyle bakmak ve bu yolla onları hiçbir zaman arzu etmemeye alışmaktır. Zira memnun olmamıza engel olan biricik şey, arzu, esef veya nedamettir”(Descartes 1996: 31).

Descartes'ın bu kuralı aynı zamanda muvakkat ahlakında kuralıdır ve muhtevası değişmeksizin temelli ahlaka geçirilmiştir. Burada bir tür elde olanlarla yetinip kendi istek ve arzuları üzerinde bir kontrol mekanizması oluşturma mevcuttur ve bu kontrole kişi arzu ve isteklerin boyunduruğundan kurtulur, özgür olur ve aklın liderliğini kolayca kabul eder. Eğer kişi her daim kendi istek ve arzularını doyurmaya yönelirse, onları herhangi bir sınırlandırmaya tabi tutmazsa bir istekler silsilesinde boğulacaktır ve tatminde olmayacaktır. Çünkü delik bir fiç doldurulamayacağı gibi bu istek ve arzularında bir sonu yoktur ve bunların tatmin olmamasından kaynaklanan bir huzursuzluk durumu da insanı mutsuz kılacaktır.

Descartes'ın Kati ahlakının kurallarını sıraladıktan sonra bakmamız gereken bu Muvakkat ahlak ve Kati ahlak arasındaki benzerlik ya da farklılıklardır. Descartes'ın iki ayrı ahlak kuralı oluşturması bunların farklı işlev ve amaçlarla ortaya konduğunu gösterir. Muvakkat ahlakın kaideleri, katî ahlakta daha yüksek ve mutlak şüphesiz bir temel üzerine kurulacaktır (Lacombe 1943: 108).

Bu iki ahlak arasındaki ilk farklılık yükledikleri işlev açısındandır. Muvakkat ahlak pratik amaçlarla hayatın işlerinde kararsız kalmamak adına düzenlenirken Kati ahlak bilgi ağacının son dalı olarak entelektüel bir kaygıyla oluşturulmuştur. Özetle "ilki hayatın ikincisi bilgeliğin zaruriyetinden"(Descartes ahlak 1996: önsöz IV) ortaya çıkmıştır. İkinci farklılık üstlendikleri gaye açısındandır ki bu daha temel bir ayrımdır. Muvakkat ahlakın temel özelliği onu kabul edeni elinden geldiğince bahtiyar yaşatmaktır. Oysa Kati ahlakın gayesi bize yalnızca bilgelik tarafından sağlanacak olan üstün iyidir. Bu üstün iyiyi veren bilgelik aynı zamanda saadete de kavuşturacaktır. Bu noktada muvakkat ahlakın sağladığı bahtiyarlıkla Kati ahlakın sağladığı saadet arasında ayrım önemlidir ki Descartes bunu açıkça ortaya koyar:

"...baht ancak bizden dışarıda bulunan şeylere bağlıdır, kendi emeğiyle edinemedikleri bir nimete kavuşan kimselere bilgeden çok bahtiyar denmesi de bundandır. Hâlbuki saadet tam bir ruh memnunluğu ile iç hoşnutluğundan ibarettir, bu ise talihin lütfuna en fazla mazhar olanlarda bulunmazda, talihten yardım göremeyen bilgelerde bolca bulunur"(Descartes 1996: 28-29).

Descartes saadeti meydana getiren şeyleri ikiye ayırır; "fazilet ve bilgelik gibi elimizde olanlarla itibar, servet ve sağlık gibi elimizde olmayanlar". Descartes bunu bir örnekle daha anlaşılır kılar. Bizim dışımızda gelişen zenginlik ya da sağlık ruhun memnunluğunun kesin şartı değildir. Bazen fakir ve hasta bir bilge zengin ve sağlıklı birinden çok daha memnun olabilir (Descartes 1996: 29). Çünkü önemli olan mutlu olabilmeyi bilmektir. Belki mutlu olmak, büyük arayışlar yerine bardağın dolu tarafını görebilmektir. Tabii bu da Descartes'a göre aklını doğru kullanmak, karar ve sebat sahibi olabilmekle ya da kısaca fazilet sahibi olabilmekle mümkündür. Ancak fazilet akılla tamamlanmalıdır. Dolayısıyla Descartes bu tarz insanları yüce ruhlu olarak adlandırır:

...zannedirim ki yüce ruhlarla aşığı ve bayağı ruhlar arasındaki ayrılık başlıca şunlardır: bayağı ruhlar ihtiraslarının esiridirler, başlarından geçen şeyler tatlı veya acı oluşuna göre, bahtiyar veya bedbahtdırlar; yüce ruhlara gelince, muhakemeleri o kadar güçlü ve kuvvetlidir ki, ötekiler kadar, hatta onlardan daha fazla ihtirasları olmasına rağmen, gene her zaman akılları hâkimdir ve ıstıraplar bile işlerine yarar ve bu hayattan itibaren duydukları tam saadete yardım eder (Descartes 1996: 16).

Descartes'ın ahlakı ile ilgili olarak bahsetmemiz gereken önemli bir kavram çifti daha vardır ki bu da saadet ve üstün iyi'dir. Descartes bu ikisini birbirinden ayırmak gerektiğini ve bunların aynı zamanda işlerimizin gayesi olarak anlaşılabilceğini söyler. İlk olarak saadet nedir diye bakarsak; "...saadet üstün iyiye sahip olmaktan doğan ruh memnunluk ve hoşnutluğuydu."(Descartes 1996: 36).

Saadet üstün iyinin elde edilmesi ile ortaya çıkan bir tür ruh memnunluğu ise üstün iyi nedir? Descartes, üstün iyi ile ilgili olarak da “pagan filozoflar arasında” başlıca üç kanaat olduğunu söyler: “Birincisi, üstün iyinin, şehvet olduğunu söyleyen Epiküros’un kanaati; ikincisi üstün iyinin fazilet olmasını isteyen Zenon’un kanaati; üçüncüsü de, üstün iyinin vücudun olduğu kadar ruhunda bütün olgunluklarından mürekkep olduğunu söyleyen Aristo’nun kanaatidir (Descartes 1996: 37).

Descartes bu üç filozofun üç ayrı üstün iyisini değerlendirmeye alır: ilk olarak Aristo’nun üstün iyisi Descartes’a cazip gelmez. Çünkü Aristo üstün iyiyi genel olarak ele alır ve bunun içinde üstün iyiyi tek fazilet indirgemeyip insanın erişebileceği tüm olgunlukların karşılığında alır. O bunu şöyle açıklar: “Zira Aristo umumi olarak bütün insanların tabiatının üstün iyisini, yani bütün insanların en olgununun sahip olabileceği iyiyi göz önüne aldığı için, onu insan tabiatının erişebildiği bütün olgunluklardan tertip etmekte haklı idi; ama bu, bizim hiç de işimize yaramaz.”(Descartes 1996: 37)

İkinci olarak Zenon Aristo’dan farklı olarak üstün iyiyi her insanın bireysel olarak elde edebileceği bir şey olarak gördüğü için fazilet olarak ele alır ki Descartes bu çabayı haklı bulur ama buradaki problem Zenon’un fazileti zevk ya da haz karşısı olarak göstermesidir. Üçüncü olarak, Epiküros üstün iyi ya da saadeti zevk ya da ruh memnunluğuna bağlar. Descartes bu üstün iyiyi onaylar. Ancak zevk insanlar üzerindeki olumsuz etkisi yüzünden yanlış anlaşılmıştır. Descartes bu durumu şöyle özetler:

...zevk adı çokça kaygı, sıkıntı ve nedametle birlikte ve ya onlardan sonra doğan yalancı zevklere verildiğinden, birçok kimseler Epiküros’un bu kanaatinin rezileti öğrettiğini sanmıştır. Doğrusu fazileti de öğretmiyor. Fakat nasıl hedefe isabet ettirene bir mükâfat verilen yerde, mükâfatı görenlere hedefe atma arzusu verilir, fakat hedefi görmedikçe, mükâfatı kazanmazlarsa ve hedefi görenler de, kazanacak bir mükâfat görmedikçe, hedefe atmazlarsa; aynı suretle hedef olan fazilet de, tek başına görüldüğü zaman, insanda büyük bir arzu doğurmaz; fakat faziletin mükâfatı olan memnunluk da faziletin yolundan gidilmedikçe kazanılamaz. (Descartes 1996: 38)

O halde Descartes için üstün iyi fazilettir ama bu akılla aydınlanmış olan fazilettir. Descartes’ın ifadesiyle üstün iyi; “...fazileti işlemekten yahut da (aynı şey olan) elde edilmesi irademize bağlı bulunan bütün nimetlere sahip olmaktan ibarettir”(Descartes 1996: 53).

Fazilette onun yolundan gidene ruh memnunluğunu verecektir. Descartes bu ruh memnunluğu ya da saadeti, faziletin teşvik edici bir mükâfatı olarak görür. Descartes’ın üstün iyisi Zenon ile Epiküros’un uzlaşımı gibidir. Zenon’un fazileti ve Epiküros’un zevk ya da memnunluğu Descartes’ın üstün iyisinde bir araya gelmiştir. Öyleyse Descartes ahlaki da önceki ahlaki anlayışlardan özellikle Stoacıardan etkilenmiştir ve Descartes bu etkiyi hiçbir zaman gizlememiştir.(Naaman-Zauderer 2010: 179-180)

Bu fikir bize Mehmet Karasan’ın Ahlak Üzerine Mektuplar’a yazdığı önsözü hatırlatır: “Biliyoruz ki, Descartes ahlakta Ortaçağ iskolastiği ile Yeni Çağ Hristiyan

Stoacılar'dan intikal eden Yunan idealinin mirasçısı olarak kalıyor. Bu ideal bir bilgelik idealidir. Bu ideali onun nazarında en iyi temsil edenlerin başında eski Stoacılar gelir" (Descartes 1996: Önsöz XIII).

Descartes Ahlak Üzerine Mektuplar'ın son sayfasında nihai noktada biricik iyi olarak hür iradeyi verir. Burada iradeden bahsetmesi ahlak felsefesinin temel problemlerinden biri olarak insanın hür olup olmadığı ve Descartes'ın iradeye nasıl baktığı sorusunu aklımıza getirir. Yani Descartes açısından insan hür müdür? Descartes felsefesinde "İnsan Tanrı tarafından yaratıldığına ve Tanrı'nın sonsuz niteliklere sahip bir cevher olduğuna göre, insan hürriyetinin anlamı ne olabilir? İnsan bu bakımdan da tamamen yaratıcısına bağlı, yani tayin edilmiş bir varlık mıdır, yoksa Yaratıcısının kendisine bahsettiği bir husus var mıdır?" (Öner 1987: 36).

Descartes bu soruya insanın hür bir varlık olduğu cevabıyla karşılık verir. Dahası insanın bu hürriyeti apaçıktır; çünkü insan bu hürriyeti sayesinde şüphe etmiştir ve sonsuz bir Tanrı'nın varlığını bulmuştur. Descartes "hür olduğu için şüphe edebilmişti. Ve yine hür olduğu içindir ki, hükmünü her zaman askıda bırakabilecek ve böylece yanlıştan korunacaktır. İnsan hürriyeti, aldatıcı tasavvur edilen bir Tanrı'ya karşı gelmek ve onun tarafından aldatılmayı reddetmek suretiyle, ona bile galip geliyor" (Descartes 1967: 75).

İnsanın bu hürlüğü ona Tanrı tarafından verilmiş irade gücüne sahip olmasındandır. Yani insan irade gücüne sahip bir varlık olarak hürdür ki burada irade hürriyetle özdeşleştirilmiştir. Bu irade hürriyet özdeşliğini daha iyi anlamak için iradeyi iyi anlamamız gerekir. "Zira irade bir şeyi sadece yapabilmemiz veya yapamamamızdan ibarettir. Veyahut belki daha ziyade müdrikenin bize sunduğu şeyleri tasdik veya inkar etmek, yapmak veya yapmamak için dıştan hiçbir kuvvetin bizi buna zorladığını duymadan, hareket etmemizdir. Zira hür olmam için, iki zıddan birini veya ötekini seçmekte kayıtsız (indiferent) olmam zaruri değildir. Bilakis iki zıddan birisi tarafına, gerek iyi ve doğrunun o tarafta bulunduğunu bildiğim için, gerekse Tanrı zihnimin içini o tarzda hazırlamış olması dolayısıyla, ne kadar fazla meyledersem o kadar hür olarak da onu intihap ve kabul ederim" (Descartes 1967: 179).

Descartes bu irade gücünün insanda mevcut olan diğer yeti ya da melekelerden daha geniş ve daha mükemmel olduğunu ifade eder:

... İrademin pek geniş ve pek yaygın olduğunu ve hiçbir sınırla kapalı bulunmadığını, gerçekte kendim tecrübe ediyorum. Burada bana kayda değer görünen şudur ki: bende mevcut olan diğer bütün şeyler arasında pek geniş ve pek mükemmel olan hiçbirisi yoktur ki ondan irademin daha geniş ve daha mükemmel olabileceğini fark etmeyeyim (Descartes 1967: 178).

Bu irade gücü insanda tek başına değildir, bu pek mükemmel yeti müdrike ile beraberdir. Yani insanın hürriyeti bilgisi ile beraberdir ve bilgisine bağlı olarak ortaya çıkar. İnsan iradesini bilgisine göre kullanır. Descartes insanın iradesini bilgisine göre

kullanmasının yani Tanrının insanı hür kılmasının kanıtı olarak insanın yanılması gösterir. Tabi insanın bu yanımlarının nedeni olarak Descartes insanın kendisini verir. Şöyle ki Descartes Tanrı'nın aldatmasına imkân olmadığını; çünkü aldatmanın olgusuzluk ve eksiklik içerdiği için Tanrı tasavvuruyla bağdaşmaz olduğunu daha öncede belirtmiştir. Öyleyse insan kendindeki yanımların sebebi olarak bu yanılığın nereden kaynaklandığına baktığımızda; insanda Tanrı tarafından verilmiş olan doğruyu yanlıştan ayırt etme veya bir hüküm verme gücü vardır ve bunun sonsuz olmaması insandaki yanılığın, yanlışın sebebidir.

Yanlışlık irade ile müdrikenin birlikte işlemesinden ileri gelir. Descartes yanlışın kaynağı olarak bu iki yetinin birlikte iş görmelerini verse de bunlar tek başlarına yanlışın sebebi değildirler.

... Ne Tanrı'nın bana verdiği istemek melekesi ve nede anlamak veya idrak etmek melekesi, tek başına yanlışların sebebi değildir. Zira birincisi kendi nevinde pek geniş ve pek mükemmeldir, ikincisine gelince, Tanrının verdiği bu melekedan başka bir meleke ile hiçbir şeyi idrak etmediğimden, şüphesiz onunla anlayıp idrak ettiğim şeyleri lâzım olduğu veçhile anlayıp idrak ediyorum; dolayısıyla burada da aldanmam imkânsızdır. Şu halde yanlışların nereden geliyor? Yalnız şundan: irade müdrikedan daha geniş olduğundan, onu aynı sınırlar içinde tutamıyorum. Anlamadığım şeylere de teşmil ediyorum. Hâlbuki kendi mahiyeti icabı, onlarla alâkası veya ilgisi olmadığından, kolayca yanlışla düşüyor ve dolayısıyla, yanlış doğru, kötüyü iyi yerine alıyor: böylece aldanıyor ve günah işliyorum (Descartes 1967: 180).

Öyleyse yanlışın sebebi Tanrı'nın insana verdiği hürriyetin kötü kullanılmasıdır ki, buda insanın mükemmel olmamasının, eksikliğinin bir sonucudur. Çünkü eksiksiz olan mükemmel olan yalnızca Tanrı'dır.

Descartes insanın hür olduğunu ve bu hürlüğüne ona Tanrı tarafından bahşedilmiş irade sayesinde olduğunu ifade eder. Tanrı insana bu iradeyi sırf irade olarak, kendi iradesine denk bir şekilde vermiştir. Descartes'ın insanda belirlediği bu hürriyetle ilgili olarak ortaya konan bir problem vardır ki bu problem şöyle ifade edilir: "Tanrı yalnızca var olan ve var olacak her şeyi bengilik (sonsuzluk) içinde bilmekle kalmaz, ama bunu önceden buyurur. Ve öyleyse insan özgürlüğünün Tanrısal önceden buyurma ile nasıl uzlaştırılabileceği sorusu doğar"(Copleston 2010: 150).

Bu problem, yani irademizin hem hür hem de Tanrı'ya bağlı olması Descartes'e Prenses Elisabeth tarafından yöneltilmiş bir sorudur ki Descartes bu problemi, mektuplarda bir kıyaslama ile çözmeye çalışır.

Ülkesinde düelloyu yasak eden, bununla beraber, tebaalarından, başka başka şehirlerde oturan, iki asılzadenin birbiriyle kavgalı olduğunu, birbirine rastlayınca dövüşmelerine hiç bir şeyin engel olamayacağını pek sağlam olarak bilen bir kral, bir gün ikisinden birini bir iş için, ötekinin bulunduğu şehre gönderdiği zaman, bunların birbirleriyle karşılaşarak dövüşmekten, dolayısıyla da yasağına karşı gelmekten geri

kalmayacaklarını kesin olarak bilir, fakat bundan dolayı onları düelloya zorlamış da değildir; bilgisi hatta onları bu şekilde yola çıkarmak istemesi, birbirine rastladıkları zaman, o hiçbir şey bilmediği ve başka bir tesadüfle karşılaştıkları zaman olduğu kadar, isteyerek ve hür olarak dövüşmelerine engel olamaz ve yaşağına karşı geldikleri için, birinci halde olduğu kadar haklı olarak cezalandırılabilirler. İmdi, bir kralın tebaalarının bazı hareketleri için yapabileceği şeyi, her şeyi insanlardan önce bilen ve sonsuz bir gücü olan, Tanrı insanların bütün hareketleri için şaşmaz bir şekilde yapar. Böylece bizi bu dünyaya göndermeden önce, irademizin bütün meyillerinin neler olacağını tam tamına biliyordu; o meyilleri bize verirken, dışımızda bulunan bütün şeyleri de, şu veya bu zamanda duyularımıza çarpacak şekilde düzenlemiştir ve onlar vesilesiyle cüzî irademizin şu veya bu şeye karar vereceğini bilmiştir. Tanrı böyle istemiştir, ama cüzî irademizi buna zorlamamıştır (Descartes 1996: 68-69).

Sonuç olarak insan hürdür, bu hürlüğü ona Tanrı tarafından bahşedilmiş irade gücü sayesinde. Zaten insan hür olduğu için Descartes insana kendi aklı ve iradesiyle başarabileceği dünyevi bir olgunluk ve kurtuluş vadeder. Bunun uygulamadaki son adımı olarak da ahlaki kurallar tesis eder.

SONUÇ

Modern çağın babası olarak görülen Descartes Cogito ergo sum'u ortaya koyarken bir ideali vardı; sonsuz Tanrı karşısında sonlu insana bir özerklik kazandırmak. Bu özerklik kendini ahlak ve irade de gösterir. Yani Descartes ahlakı onun idealinin bir yansımasıdır.

Bu idealin son adımı olarak Descartes ahlakının çok yönlü olduğunu söylenebilir; şöyle ki ilk olarak onun ahlakı dünyevi bir ahlaktır. Çünkü insana bu hayatta saadeti vadeder. Dış bir müdahale beklemeksizin dünyevi bir olgunluk ve kurtuluş gerçekleştirmeyi amaçlıyor (Laberthonnière 1959: 229). Descartes'ın Ahlak üzerine Mektuplardaki şu ifadesi bu söylediğimizi doğrular niteliktedir:

Gene doğrudur ki ruhun ölmezliği ile bu hayattan sonra tadacağı saadetlerin bilgisi, canı sıkılanlara, bu hayattan sonra bütün saadetleri tadacaklarından emin olsalardı, bu hayatı terk etmek arzusunu verebilirdi; fakat hiçbir kanıt onları temin etmiyor ve ancak Hageias'ın (Kirene okulundan bir filozof) yalancı felsefesi bizi bu hayatın kötü olduğuna kandırmaya çalışır. Onu da Ptelemeos yasak etmiştir, çünkü okuduktan sonra birçokları kendilerini öldürmüştür; gerçek felsefe ise, tam tersine en kederli hadiseler ile en dokunaklı acılar arasında bile, daha memnun olabileceğimizi öğretir.

Descartes ahlakının ikinci bir yönü entelektüel olmasıdır ki O üstün iyiyi fazilet, bilgelik olarak belirler ve saadet de bu üstün iyi neticesinde ortaya çıkar. Üçüncü olarak rasyonalisttir. Çünkü bu ahlaki kurallar ya da Kati ahlakının kurucusu akıldır.

Zaten her fırsatta aklın önemini belirtir ve insanın ahlaki olgunluğunun kendi elinde olduğunu söyleyerek akla olan güvenini de dile getirir. Ayrıca gerek muvakkat ahlak gerek temelli ahlak da aklın kuralları gibidir. Her kuralda akla vurgu vardır. Dördüncü olarak mutlulukçu bir ahlaktır ki oluşturduğu iki ahlak da sonunda mutluluğa götürür. İlki bir tür bahtiyarlık sözü verirken ikincisi olan Kati ahlak saadeti vadeder.

KAYNAKLAR

Badiou, Alain. Etik. (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Bumin, Tülin. *Tartışılan Modernlik; Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınevi, 2014.

Cevizci, Ahmet. On Yedinci Yüzyıl Felsefe Tarihi. Bursa: Asa Yayınevi, 2007.

Copleston. Felsefe Tarihi. (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi, Cilt IV Bölüm a, 2010.

Descartes, René. Ahlak Üzerine Mektuplar. İstanbul: M.E. Basımevi, 1996.

Descartes, René. Felsefenin İlkeleri. (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul: M.E. Basımevi, 1967.

Descartes, René. Metafizik Düşünceler. (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul: M.E. Basımevi, 1967.

Descartes, René. Metot Üzerine Konuşma. (Çev. K. Sahir Sel), İstanbul: Sosyal Yayınevi, 1994.

Descartes, René. Ruhun İhtirasları. (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul: M.E. Basımevi, 1991.

Doğan, Özlem. Etik. İstanbul: Notos Kitap, 2014.

Laberthonnière. Descartes Üzerine Tetkikler. (Çev. Mehmet Karasan), Ankara: Maarif Yayınevi, 1959.

Lacombe Olivier. Descartes. (Çev. Mehmet Karasan), Ankara: İdeal Yayınevi, 1943.

Magee, Bryan. Büyük Filozoflar. İstanbul: Paradigma Yayınevi, 2001.

Naaman-Zauderer, Noa. Descartes' Deontological Turn; Reason, Will and Virtue in the Later Writings, New York: Cambridge University Press, 2010.

- Pieper, Annemarie. Etięe Giriş. (Çev. Veysel Atayman & Gönül Sezer), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Timuçin, Afşar. Descartes Felsefesine Giriş. İstanbul: Bulut Yayınevi, 1999.
- Weber, Alfred. Felsefe Tarihi. (Çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul: Sosyal Yayınevi, 1998.