
DİN, AHLAK ve GELENEK



*Aliye Çınar**

*Primitif şartlarda 'düşünme', kristalin
durumunda olduğu gibi, formların
kristalizasyonudur. Bizim düşüncemizdeki temel
özellik, yeni materyali eski şemalara yerleştirmek,
yeni olan şeyi ehil hâle getirmektir.*

Nietzsche

ÖZET

Bu makale, gelenek, din ve ahlak arasındaki ilişkiyi tartışır. İnsan eylemleriyle, düşünce ve imgelemlerle yaratılan şeylerin bir kuşaktan diğerine intikal etmesi kabul edilen bir gerçektir. Geleneği gelenek olarak düşünmemizi sağlayan temel kriter budur. Tevârüs edilen şey anlamına gelen gelenek, maddî nesnelere, her türlü inancı, pratikleri ve kurumları, kişi ve olay imgelerini içerir. Gelenek, anlamlı davranışın oluşumuna söz konusu davranışın amaçlarını ve standartlarını ve kurallarını vererek nüfuz eder. Düşünülmüş eylemlerin sınırlarına yerleşen, amaçları veya standartları ve kuralları koyan gelenek, elverişli ve tutkulu eylemleri tartan alanın sınırlarında durur. Burada gelenekler genellikle, rasyonel, ahlakî, bilme ve anlamıyla ilgili eylemlerin ve aynı zamanda onların etkilerinin "zımnî öge"sidir.

Geleneğin kalesi dindir. Mesela Shils'e göre, kutsal metinlerin elyazması şeklinde teccüm etmesi de bir gelenektir. Hatta Kutsal metnin kendisi de bir gelenektir. Çünkü 'gelenek', metnin biriken anlamıdır; metin yorumsuz sadece fiziksel bir nesneden öteye geçmezdi. Metnin kutsallığı, ayrı bir konuma yerleş-

* Dr., Uludağ Üniversitesi, İlahiyatFakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı.

tirilir, fakat yorumsuz metinden hiçbir anlam çıkarılamaz ve onun hayatın içinde olması mümkün değildir. Öte yandan ahlaklılık da, daima belirli bir ölçüde toplumsal bakımdan yerel ve tikel olana bağlıdır. Bu nedenle moderliğin ahlaklılığının tikel olandan tamamen bağımsız bir evrensellik özlemi kesinlikle yanlısıdır. Yine ahlaklılık denilebilecek ögeler kesinlikle bir gelenek içinde yer alır.

Anahtar Kelimeler: Gelenek, İbrahimî Gelenek, Ahlak, Platonculuk ve Bireycilik, Edward Shils, Alasdair MacIntyre, Paul Tillich.

GİRİŞ

Etimolojik olarak gelenek kavramı, Latince *traditio* isminden gelir. *Traditio* da, geçmişten günümüze nakledilen, intikal ettirilen ya da miras bırakılan herhangi bir şeydir. Tevârüs edilen şey, kültürel bir yapıdır. İster fizikî, isterse de tinsel bir şey olsun, gelenekle bir 'öğreti' ya da 'bilgi' kast edilmektedir. Öte yandan kültür de, bir geleneği ön varsayan öğreti ve irfana dayanır. Dolayısıyla gelenek kavramı, bilim, sanat ve edebiyat, eğitim, hukuk, politika ve din dahil olmak üzere bütün kültür sahalarıyla ilgilidir.¹ Şu hâlde diyebiliriz ki, gelenek ya da geleneksel kavramı, bir toplumdaki farkları olmakla birlikte, birkaç nesil ya da daha fazla bir süredeki, şu ya da bu ortak payda altındaki kültür örüntülerindeki, aynı davranış yapı formlarını ve inanç modellerindeki ortalama tekrarı açıklamak için kullanılır.²

Gelenek, kişinin yaşamı boyunca, ne kadar sapkın olursa olsun, kendi bireysel eylemleriyle geliştirebileceğinden oldukça geniş ve ayrıntılı bir davranışlar toplamıdır. Hiç kimse dünyaya eski gözlerle bakmaz. Ancak, kişi, geleneklerin, kurumların ve düşünme tarzının belirli bir düzeneğiyle denetlenen bir biçimde dünyayı görür. Doğumdan itibaren, içinde doğulan gelenekler kişinin deneyim ve davranışlarını biçimlendirir.³ Demek ki, insan-öğlü, dünyaya hazır bulduğu materyali ve birikimi anlayacak ve bunun üzerine gücü ölçüsünde yeni şeyler koyabilecek kültürel donanımına gelmektedir. Söz konusu toplumsal ve kültürel kategorilerle donatılı olma sayesinde insan, yaşamı kavramada ve kültürü üretmede her defasında sıfır noktadan başlama talihsizliğinden kurtulmuş olur.

Tipki bir şehrin eski ve yeni binalardan oluşturulması gibi, insan varlık-

¹ Valliere, Paul, "Tradition" *The Encyclopedia of Religion*, V. 15, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing, New York, 1987, s. 1

² Shils, Edward, "Tradition" *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 13, No.2, Special Issue on Tradition and Modernity, (Apr., 1971,) s. 123.

³ Benedict, Ruth, *Kültür Örüntüleri*, (çev. Mustafa Topal), Öteki Yayınları, 1998, Ankara, s. 24-25.

ları da, bazıları eski bazıları da daha yeni olmak üzere, modeller yaratırlar ve inançlar kabul ederler. Nasıl ki, bir şehrin binalarının durumu, büyüklüğü, şekli tasvir edilirken devir veya dönemler çıkarılabilir ya da yok sayılabilirse, aynı şekilde kişi tasvir ederken de, sadece onu mevcut durum ve zamanda ele almak mümkündür. Ancak, binaların yaşı ve bireylerin eylem ve inanç öğelerinin geçmişi görmezden gelinerek atlanırsa, her iki durumdaki açıklama da sathi kalacaktır.⁴

Çünkü şimdi, geçmişin bir ön planıdır. Geçmiş de, şimdinin arka planıdır. Şimdinin, geçmişten ayırt edilebilmesi için belirli temel hususlarda ona benzemesi gerekir. Geleneğin tarihsel önemi, her dönemi, bir anlamda kendinden önceki dönemin bir devamı ya da gelişmesi kılar.⁵ Ancak, şimdinin geçmişin ön planı olduğunu söylerken, geçmişte şimdinin bütünüyle gizli olduğunu söylemiyoruz. Mevcut imâlar çok farklı, hatta zıt oluşumlarla karşılaşınca geleneğin şaşırtıcı şekilde çiçeklendiğini söylemek mümkündür. Bu oluşum da, şu şu kategoriden oluşmuştur denemez. Zira kültürel yapılar, belirlenime karşı koyan bir müphemliği içinde barındırır.

Geleneğin ve kültürün bileşenleri her ne olursa olsun, bir gelenek benimsendiğinde, benimseyenler için gelenek, onların eylem ya da inançlarının diğer parçaları kadar son derece canlı ve hayatidir. Gelenek, şimdideki geçmiştir. Hatta, şimdinin, herhangi bir son yeniliği kadar önemli bir parçasıdır da. Gelenekten söz ettiğimizde, taşıyıcıları veya koruyucuları bulunan bir şeyden söz ediyoruzdur. O, vukû bulan, tevârüs edilmiş bir dokudur. O, geçmişte yaratılmış, icra edilmiş ve inanılmış olan ya da geçmişte varolduğuna, icra edildiğine veya inanıldığına inanılmış olunan şeydir. Bir geleneği oluşturan ve kabul eden kişilerin söz konusu geleneği, geçmişte var olan temellerinde gelenek hâline getirmeleri gerekmez.⁶

Bir geleneği gelenek hâline dönüştüren nedir, o zaman? Birkaç nesli içeren kısa bir tevârüs zinciri boyunca bile bir geleneğin bazı değişmelere mâruz kalması çok muhtemeldir. Temel unsurları, değişen diğer unsurlarla bağlantılı olmayı sürdürür. Onun dışında yer alan bir ötekinin veya gözlemcinin birbirini izleyen her adımda ya da birbirini izleyen intikal ettirilerek sahiplenilme eylemlerinde, yaklaşık olarak aynı olarak görmesi, onu bir ge-

⁴ Shils, Edward, *Tradition*, Faber and Faber, London Boston, 1981, s. 43. (Eserin *Introduction* bölümü, H.Arslan tarafından dilimize çevrilmiştir; *İnsan Bilimlerine Prolegomena*'da, Paradigma Yay., Mart 2002).

⁵ Lebowitz, Martin, "On Tradition, Belief and Culture", in *The Journal of Philosophy*, Vol, 40, No. 4 (Feb. 18, 1943), s. 105.

⁶ Shils, Edward, *Tradition*, s. 13.

leneğe dönüştüren şeydir.⁷

İnsan kendinde mevcut olan potansiyel güçleri gelenekte bulduğu materyallerle aktüel hâle getirebilir. Mesela ilk insanın Cennetten kovulmasından itibaren insan, potansiyellerini gerçekleştirmeyle karşı karşıya kalmıştır. Söz konusu potansiyellerin aktüelleştirilmesi, geleneğin özümsemesini gerektirmiştir. Bir başka ifadeyle insanın doğru olmakla birlikte yetersiz olan kültürü özümsemesi gerekmiştir. 'Kültür' terimi geçmişte keşfedilen inançları ve modelleri içerir. Zira kültür sadece insanın kendi çağdaşlarınca değil, aynı zamanda onun atalarınınca da şekillendirilir.⁸

Meseleye Adem ve Havva tablosundan bakmaya devam edecek olursak; onların arzusunun bir sembolü olarak ölümsüzlük ağacından yemeleri, ayartıcı unsur olarak yılan sembolizmi, Adem'in Allah'a tam teslimiyetine rağmen Havva'ya olan aşkıdan vazgeçmemesi, Adem ve Havva'nın Cennet bahçesinde Tanrı'nın huzurunda olmanın câzibesi bir yana, aynı zamanda incir ağacının arasına saklanmaları, dahası onların incir yapraklarıyla örtünmeleri, eşyaya isim vermeleri insanların potansiyellerini gerçekleştirmeleri için diğer nesillere bıraktıkları geleneksel formlardan başka bir şey değildir. Bu semboller, zamanla farklı şekillerde doldurulmuş ve zenginleştirilmiştir ancak formlar kendilerinden sonraki nesillere intikal etmiştir. Hatta ilk insanda da bu formlar bir kristalde olduğu gibi tamamen bir kristalizasyondadır.

Gözükten o ki, insan eylemlerinin, düşünce, tasavvur ve muhayyile aracılığıyla yaratılmış olması ve bir kuşaktan diğerine intikal etmesi kabul edilen bir gerçektir. Geleneği gelenek olarak düşünmemizi sağlayan temel kriter budur. Tevârüs edilen şey anlamına gelen gelenek, maddî nesnelere, her türlü inancı, kişi ve olay imgelerini, pratikleri ve kurumları içerir.⁹

Kısacası gelenek, topluma birlik veren ve medeniyeti besleyen sosyal yapıdır. Bir başka ifadeyle "gelenek, belirli sosyal yapıları inançlardır. Gelenek, zamandaki konsensustur."¹⁰ Geleneğin katmanlarını, onu besleyen inançlarda görmek ve okumak mümkündür. Geleneğin asıl işlevi, yeni kültürel yaratımlar için form ve araç işlevi görmesidir. Yeni elde edilen kültürel hamuru biz gelenek kalıbına dökerek kavradığımız gibi, yine bu kalıplar sayesinde kullanılabilir hâle getiririz.

⁷ A.g.e., s. 14.

⁸ A.g.e., s. 170.

⁹ A.g.e., s. 12.

¹⁰ Shils, Edward, "Tradition", s.126.

A) DİN VE İBRAHİMİ GELENEK

Teolojik formülasyondaki Tanrı'yı ister kabul edelim, ister etmeyelim, ister dinin bizi özgürleştirdiğini, isterse de tutsak ettiğini düşünelim, fakat kültürün yaratılmasında aşkın veya kutsal bir boyutun varlığını kolay kolay inkar edemeyiz. Zira Estetik tecrübenin yaşanmasında benlik kendi en üst tavanına tırmanır. Bu, bir anlamda benliğin aşkın bir boyutla yüz yüze geldiği anlamına gelir. İşte bu sırada varoluş kendini kutsalın önünde bölük pörçük değil, tastamam kavrar. Elbette bu bir tür vizyon kazanmadır. Benliğin bir med-cezir yaşanmasında kültürün formları önemli değil midir? Yine sözünü ettiğimiz bu vizyon nasıl bir bilgiyle birlikte yol almaktadır?

Yukarıda geleneğin bir nevi bilgi ve irfan olduğunu söylemiştik. Acaba gnosis ile episteme –bilimsel bilgi– arasında bir ayrıma gitmek yerinde bir ayrım olabilir mi? Bilindiği gibi gnosis ve episteme birbiriyle çelişmez. Ancak gnosis veya "hikmet" (*sapientia*) hayatta doğrudan doğruya yaklaşamayacağımız, ancak nihaî olarak yegane önemde bir şeyin olduğunu varsayar. Bu nedenle de episteme ya da "bilgi" (*scientia*) seviyesini aşar. O aslında suje ve obje yarılmasından önceki Varlık ve hakikat seviyesidir ve bundan dolayı o, bir mister hüviyetindedir. Sadece obje olan şeye, bilimsel akıl ve teknik araçlarla doğrudan doğruya yaklaşılabilir.¹¹

İşte tamamen obje olmaya karşı koyan hakikatten pay alan kişi de tam bir 'hâzır oluş' durumunda olduğu için, elde ettiği bilgiden, değer ve eylem ayrı değildir. Bir başka ifadeyle o bilgi, değer ve eylemi de içeren bir bilgi türüdür. Aslında suje, yaşamı, şimdi ve burada vuku bulan bir tecrübeye kavrar. Kişinin kendini tam bir şahıs olarak kavrayışı, varoluşun bütün bir farkındalığından kopuk değildir. Bu kavrayışa bilgi gözüyle baktığımızda, irfan diyebiliriz. Kendimizi bulma ya da farkına varma diyebileceğimiz irfanda, vecd, vicdan ve vücûd birbirinden ayrılmazcasına kenetlidir. Kişinin farkındalık düzeyini arttıran ve ona derinlik kazandıran gerek vecdî tecrübeler gerekse de, bundan ayrı düşünülemez olan aşk tecrübesinin külürü ve geleneği besleyen ana damar olduğunu söyleyebiliriz.

Sözünü ettiğimiz durumdaki insan akıllı, faal akıldır. İşte kültürün, ahlakın, dinin ve estetiğin vücut bulmasında bu akıl etkindir. Ancak fiilî hâldeki akıl, bütün sözkonu etkinliklerini yaratması için indirgenmeye karşı koyan hakikatin karşısındadır. Kültürel veya geleneksel formlar da, fiilî aklın tecrübesiyle ya yeniden üretilir ya da başka bir yaratıcılığa aracılık eder. De-

¹¹ Tillich, Paul, "Religion and Secular Culture", *Paul Tillich– Theologian of the Boundaries–* (Ed. Mark Kline Taylor), First Fortress Pres, 1991, s.126.

mek ki, kültürün oluşturulmasında, hakikat, hakikate yönelen faal akıl ve bu faal aklın durdurduğu ve yeni yönelimler için gerekli perspektifler diyebileceğimiz kültür ve geleneğin vazgeçilmez bir önemi vardır.

Öte yandan kültürün, anlamın aktüelleşmiş ya da tecessüm etmiş hâli olduğunu söyleyebiliriz. Zira "anlam, kültürün teorik ve pratik alanlarının, bilimsel ve sanatsal, hukuksal ve sosyal bünyenin (*gestalt*) ortak özelliği ve nihai birliğidir."¹² Anlam, varoluşun, düşüncenin ve anlamın iç sonsuzluğuna işaret eder. Bu nedenle o, sadece salt kelime ya da kavramla idrak edilemez. Anlam, sadece varoluşun, değer ve anlamın şartsız yön ve niteliği olarak, vecdi tecrübede, tapınmada, korku ve titremede ifşa olur. Bu durumda da kişi, varoluşunu bütün bir şahıs olarak kavrayabilir.

Şifresi kültürel ve dinî sembollerde gizli olan gelenek, düşünce ve Varlık'tan ziyade varoluşa, metafizikten ziyade varoluşsal ilgiye yakındır. Bu bağlamda teoloğun, hareketin dostu, filozofun hareketsizliğin dostu olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü ilki, varoluşsal zamana yapışırken ikincisi zamanı iptal eder. Yine teolog, somut varoluşu merkeze alırken, ikincisi büyük ölçüde Platoncu entelektüalizmin etkisi altındadır. Teolojinin kılavuzu iman ilkesiyken, felsefeninki akıl ilkesidir. Teoloji, inanarak bilmeyi kavramsallaştırma peşindeyken, filozof bir nevi hatırlama diyebileceğimiz bilmenin peşindedir. Teolog, mü'min ile tanrı arasındaki ontolojik farktan dolayı inananın Tanrı karşısındaki ürpermesi ve titremesini dikkate alırken, filozof tanrı ile ontolojik akrabalığın verdiği rahatlığa dikkat çekerken, tefekkürün enfes bir araç olduğuna işaret eder. Ancak bunun zıddının tezahür etmesi de pekala mümkündür. İster teolog, isterse de filozof olsun geleneğe dokunduğu sürece varoluşu kavrarken, ondan uzaklaştığı sürece de varoluşun soluk fotoğraflarının peşinde olur.

İşte geleneğin şifresinin gizli olduğu ritüel, iletişime hazır bir sahada, toplumsal, duygusal ve estetik tecrübelerin bir eriyip kaynaşması olarak tasvir edilebilir. Ancak bu erime, söz konusu tecrübelerin nev'i şahsına münhasır (*sui generis*) bir niteliğini imâ eder. Dahası ritüel, varoluşsal tehditler, duygusal anılar, ya da özlemler ile dinî dil ve ifadelerin bir kaynaşmasını yaratır.¹³ Aslında ritüeller, geçmişte tanrısalla kurulan canlı bağların tekrar güncelleştirilmesidir. Şu ya da bu şekilde mitsel diyebileceğimiz kesitlerin yeniden aktüelleştirilmesidir. Dolayısıyla dinî sembollerde ve ritüellerde, her kültürün insanunun sentez bir ethosu gizlidir. Bir başka söy-

¹² Tillich, Paul, *Din Felsefesi*, (Çev. Zeki Özcan), Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s.67.

¹³ Wikström, Owe, "Ritual Studies in the History of Religions" *Current Studies on Rituals*, (ed. H. Heimbrock, B. Boudewijnse), Rodophi Publ. Amsterdam, Atlanta, 1990, s. 58, 64.

leyişle, onların yaşama biçimi, hayatı kavrayış şekilleri ile ahlakî ve estetik sitil ve yapısının bir sentezi dinî sembollerinde gizlidir. Demek ki, sembol-lerde o kültürün insanının, dünyaya dair bilgilerinin, duygusal yaşamlarının niteliği, davranış biçimlerinin yankısı duyulur.

Peki, peygamberin vecdî bir duruma yükselerek aldığı vahyin tecessüm etmiş hâli diyebileceğimiz kutsal kitap için ne diyeceğiz? Dahası, bu durumda peygamberin gelenekte hazır bulunduğu sembol ve ritüellerin önemi nedir? Mesela Shils'e göre, Eski Ahit ve Kur'an gibi kutsal metinlerle, Kilise Babaları'nın yazıları ile Kur'an hakkındaki yorumlar ve de İslam düşünce-sindeki hadis literatürü şeklindeki kayıt altına alınan kutsal metinler etrafındaki yorumlar arasında bir ayırma gidilebilir. Metinlerde yer alan merkezi şahsiyetler -İsa, Musa, Muhammed ve Buda- hakkındaki hikâyelerin anonim biçimleri de aynı şekilde gelenektir. İkinci kategoride yer alanlara bazen, etrafında şekillendikleri vahyedilmiş kutsal metinlerden ayırtılmaları için "gelenekler" denilebilmektedir. Metin ve gelenek burada, ilk tebliğ ve türev yorumuna karşılık gelir. Ancak E. Shils, metni tekil olarak gelenek olarak alırken, ikinci kategoridekilere çoğul olarak gelenekler demektedir. Nitekim ona göre, kutsal metinlerin elyazması şeklinde tecessüm etmesi de bir gelenektir. Hatta Kutsal metnin kendisi de bir gelenektir. Çünkü 'gelenek', metnin biriken anlamıdır; metin yorumsuz sadece fiziksel bir nesneden öteye geçmezdi. Metnin kutsallığı, ayrı bir konuma yerleştirilir, fakat yorumsuz metinden hiçbir anlam çıkarılamaz ve onun hayatın içinde olması mümkün değildir. Yine de bu anlamın ne olduğunu ortaya çıkaran yorumun, metinden farklı bir şey olduğunun altına çizilmesi gerekir.¹⁴

Hatta bu metnin yorumlanmasından önceki süreç diyebileceğimiz Peygamberin vahye muhatap oluşu ve onun mesajı alışması da bir gelenek çerçevesinde işler. Öyle ki, peygamber, muhataplarına daha sonra anlam bulacak sözlerle hitap eder. Bu sözler ortak bir gelenekten alınır. Klasik bir örnekle, Çıkış'ta (3:13-15) Musa, Yahve'nin ilahî özgürleştirici kimliği ile Ataların tanrısı yani İbrahim'in, İshak'ın, Yakub'un Tanrısı arasında mevcut olan bir bağa işaret eder.¹⁵ Musa'nın halkı, Musa ile İbrahim arasındaki ünsiyetin farkında olduğu gibi, İlahlarının da atalarının ilahı olduğu uyarısını alırlar. Hatta İbrahim'in tevhidin tezahürü olduğu, kültürel hafızalarında zaten vardır.

Öte yandan hâlihazırdaki şimdiden uzağa nüfuz etmeye güç yetirmede gelenek, şuur, konuşma, yorum ve telakki için bir çerçeve temin eder. Örneğin Muhammed'in vahye muhatap oluşundaki Cebrail figürünü o yarat-

¹⁴ Shils, Edward, *Tradition*, s. 17.

¹⁵ Valliere, Paul, "Tradition", s. 5.

mamıştır. İbrahimî gelenekte varolan bu figür sayesinde tecrübesini anlayabilmiştir. Yine vahyi alanın tecrübesi daha önce varolan gelenek içinde anlam bulur ve onun önemsiz bir parça ve nihilistik bir yapı olmasına engel olur. Kısacası kutsal gelenek, tıpkı diğerlerinde olduğu gibi, ona da bir referans işlevi görür. Yine, İsa'nın Musa yasasında, Muhammed'in de bunlarda bir değişikliğe ve dönüşüme gidilebileceğine de yine kutsal gelenek referans olur.¹⁶ Bu özellik, dini, liderin doğasının ayrılmaz bir parçasıdır. Aslında onun söylediği eski gelenekten neşet edebilen bir yenidir. Gerçekte yeni gelenekler, zaten varolan geleneklerin yeni bir değişime uğramış hâli olarak ortaya çıkar.

İbrahimî gelenekte her peygamberin geleneğin yeniden üretilmesiyle yeni bir söylemle ortaya çıktığını söylüyoruz. Ancak bu durumda eskiyle bir çatışmanın olduğu da bir gerçek. İyi de, bu durumu nasıl izah edeceğiz? Ne var ki, hem eskiden doğan, hem ona başkaldıran, hem de eskinin bütünüyle asimilasyona direnç göstermesi, geleneği canlı tutan dinamiklerdir. Hatta bu durumun geleneği yeniden ürettiğini de söyleyebiliriz. "Geleneğin varlığı onu arzu etme ve sürdürme isteğinin sonucu kadar, ondan kaçma gücünün bir sonucudur da."¹⁷ Geleneksel inançların direşkenliği ihtiyaçlara cevap vermesiyle ilgilidir. Diyebiliriz ki, "gelenekler canlı olduğunda, çatışmanın sürekliliğiniecessüm ettirirler."¹⁸

Ancak İbrahimî gelenekte İbrahim, tevhidin tezahürü olmasına rağmen kökensel bakımdan akraba olan dinler arasındaki mücadeleye nasıl bakabiliriz? Yahve'nin Baal'a karşı mücadelesindeki mücadele, onları dinî olarak belirleyen şeyler arasındaki güç mücadelesidir.¹⁹ Yoksa mesele, Yahve'nin ötekinin Hakikat olmasını iptal etmesi değildir. Onun boy verdiği kültür ve gelenek ile diğeri arasındaki bir gerilimdir. Bunun böyle olması da kaçınılmazdır. Zira farklı dinî gelenekler doğal olarak, çatışma ve anlaşmazlıklar barındıran yeryüzünde, kendi dinamiklerine göre gelişmeye ve ötekiyle mücadele etmeye devam etmesi kaçınılmazdır.

Aslında biz peygamberi geleneği dairevi bir hareket içinde değerlendirebiliriz. Çünkü, peygamber birbirine tutarlı mantık ve inanç önermelerini sıralayan bir matematik öğretmeninden ziyade, geleceğe ilişkin olayların

¹⁶ A.g.y.

¹⁷ Shils, Edward, *Tradition*, s. 213.

¹⁸ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, University of Notre Dame Press, 1984, s. 222.

¹⁹ Tillich, Paul, "Religious Symbol", *Religious Experience and Truth*, (ed. Sidney Hook), New York University Press, 1974, s. 309.

geçmiş ön kabullerce hem kısmen belirlendiğini, hem de orada büyük ölçüde gömülü olduğunu ve geçmişin kılavuz olduğu zamansal bir varoluştan bahseden, irfan ve hikmet sahibi özel seçilmiş bir kişidir.

Peygamberlerin vahyi almasından sonra onun o toplumda dönüştürücü ve yapıcı bir işleve sahip oluşunu izah etmede, geleneğin önemi inkar edilemez. Zira peygamber ve karizmatik şahsiyetler, kendi geleneksel toplumlarını, ahlakî buyruklarla ve kendi örnek davranışlarıyla değiştirirler. Onların sözleri ve kişilik imgeleri, sembolik yapılar dünyasını hem zenginleştirir hem de bu dünyadan beslenir. Hatta bunlar, diğer kişilerin davranışları üzerinde edimde bulunur. Bu nedenle orada inançlara aynı zamanda 'durum' ya da 'olay' gözüyle de bakılabilir.²⁰

Kısacası bir toplumun hafızası diyebileceğimiz tarihin ve kültürün önemine hermenötik filozofların dikkat çekmeleri oldukça anlamlıdır. Çünkü, anlama konusunda, içinde geleceğin ilgilerini zımnen taşıyan geçmiş tarafından şekillendirilen bir şimdinin konumundan söz etmeleri oldukça anlamlıdır. Açıkçası kendimizi ve dünyamızı anlama imkanlarımızı belirleyen şey tarihtir.²¹ Diyebiliriz ki, tarih bir toplumun hafızasıyken, tarihinden ayrı düşünemeyeceğimiz kültür ve gelenek de onların perspektifleridir. İnsanın kutsalla karşılaşmasının dışı vurumu diyebileceğimiz dinî gelenek de, bu bağlamda temel bir öneme sahiptir. Bir toplum ne kadar sekülerleştirilse de, kendi dinî kavramlarının içi boşaltılarak yol alınmaya başlanmaktadır. Sonuç itibarıyla sekülerleşmekte olan bir toplumun kavramlarının çoğunun eşgalinin dine dayandığına ve geçmişiyile bağları bütünüyle koparılmamakla birlikte daha çok dünyevîleştirildiğine tanık olunabilir.

B) AHLAK VE GELENEK

Dinin, kültürün ve geleneğin helozonik bir hareketle anlaşılabilirliğini söyledikten sonra, bunlardan ayrı düşünemeyeceğimiz ahlak için ne diyeceğiz? Bu hususu, Grek geleneği çerçevesinde düşünmeyi deneyeceğiz. Ve Nietzsche ile birlikte Sokrates, 'gerçekten gençliği baştan çıkaran bir kişi miydi?' diye sorabiliriz.

Aslında Sokrates'in tutumu da peygamberce bir tutumdur. O da, insanlara ne yeni bir hakikatten bahsediyor, ne de özel ve gizli bir hakikat kaynağının geçişine öncülük ediyor. Gerçekte Sokrates, hâli hazırdaki geleneksel değerlerin -adalet, iyilik, sofuluk- vuzuha kavuşmasının yollarını araştırı-

²⁰ Shils, Edward, *Tradition*, s. 260.

²¹ Wachterhauser, Brice R., "Anlamada Tarih ve Dil", *İnsan Bilimlerine Prolegomena* içinde, s. 213.

yor. Kısacası inanılan imanı sorguluyor. Ne var ki, Platon'un Sokrates tablosunda Grek geleneğini olumlama ile eleştirme arasında bir gerilim vardır. *Cumhuriyet*'te Grek geleneğine en keskin saldırı dikkati çeker. Tanrıların ve kahramanların doğalarının yanlış temsil edilmesinden dolayı Homer ve Hesiod'un gözüpek eleştirildiği görülür.²² Buradaki ayrımın farkında olmalı ki, MacIntyre, Nietzsche'nin kendini Homeros devri aristokratlarının bıraktığı mesajın son varisi olarak gördüğünü kaydeder.²³

Platon, Atina kültüründeki değer biçen dil kullanımındaki genel bir tutarsızlığın varlığına dikkat çekmektedir. İdeal devleti oluştururken de, bu dilin beslendiği Hemorik kalıntıları da uzaklaştırması gerekmiştir. Platon *Cumhuriyet*'de o kadar ideal bir adalet tanımı ortaya koyar ki, bu Homerik toplumdaki 'dostlarına iyilik, düşmanlarına kötülük yap' şeklindeki adalet anlayışından oldukça uzaktır. Zira, sülale, akrabalık ve kan bağı gibi unsurların önemine dikkat çekilen bir toplumun ahlak anlayışı elbette şehir devletinde çok önemli değildir. Ancak ideal devleti oluşturmada olduğu gibi, toplumsal yapının birden değişebileceğini düşünmek çok isabetli değildir.²⁴ Demek ki, Platonun teorisi, erdemleri, fiilî değil, ideal bir devletin politik pratiğine bağlamaktadır.

Nitekim Nietzsche, Platon'un saf ruhu ve kendi başına iyiyi buluşu şeklindeki düşüncesini kalıcı, tehlikeli bir hata olarak görür. Açıkçası ona göre, ruhtan ve iyiden Platon'un söz ettiği gibi söz etmek, hakikati tersine çevirerek kafasının üzerine dikeltmek, bütün bir hayatın şartı olan *perspektifi* reddetmek demektir.²⁵ Haklı olarak Nietzsche, içlenerek 'Sokrates gerçekten baldıranı hak etmiş miydi?' diye sorar. Acaba Nietzsche, Hristiyanlığın Tanrısının öldüğünü ilan ettiğinde, üstü örtülerek gizlenmeye çalışılan gerçeği mi ifşa etmiş olmanın bahtiyarlığını yaşıyordu.

MacIntyre'a göre ahlaklık, daima belirli bir ölçüde toplumsal bakımdan yerel ve tikel olana bağlıdır. Bu nedenle moderliğin ahlaklılığının tikel olandan tamamen bağımsız bir evrensellik özlemi kesinlikle yanlısamadır. Yine ahlaklılık denilebilecek öğeler kesinlikle bir gelenek içinde yer alır.²⁶ Nitekim gelenek, şimdilerde sosyal bilimlerde hakim olan zamanla ilişkisi olmayan

²² Valliere, Paul, "Tradition", s. 6.

²³ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, s. 120.

²⁴ *A.g.e.*, s. 131-132.

²⁵ Nietzsche, Friedrich, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, (çev. Ahmet İnam), Gündoğan Yayınları, Ankara, Önsöz, s. 8.

²⁶ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, s. 126-127.

anlayışlarca kaybedilen ya da gizlenen sosyal yapının bir boyutudur.²⁷

Aslında bu durumun Grekler de farkındaydı. Mesela ethos, İlkçağ Yunan felsefesinde "karakter (kişilik)", âdet (alışkanlık) ve ahlak anlamında kullanılmıştır. Yaşam yolunu alışkanlıklara dayanarak yürüme. Herakletosun fragmentlerinden biri, "Bir insanın ethosu onun daimonudur" diye söze başlar. Stoacılıkta davranışların kaynağı, Aristoteles'e göre insanın düşünsel yönünden ziyade ahlâksal yönünü temsil eder.²⁸ Her ne kadar Platon, ideal anlamda erdemi tartışmış olmakla birlikte, gerçeklikteki erdemın farkında olsa da, Aristoteles'in eylemdeki akla vurgusu, teorik akıldan ziyade firâset ve basîreti öne çıkarmasından dolayı, onun *Nikomakhos'a Etik*'i bir gelenek ve ethos tartışması için daha verimli bir zemindir. Çünkü Aristoteles, sahneden ve dekordan kopuk bir aktörü anlatmanın veya çerçevesiz bir resmi tasvir etmenin gerçeklikten kopuk olduğunu söylemek ister.

Aslında bizim kim olduğumuz büyük ölçüde miras aldığımız şeye, hâlihazırdaki bende bir dereceye kadar mevcut olan özel geçmişe bağlıdır. Ben, şu ya da bu şekilde belirli bir geleneğin taşıyıcısıyım. Gerek toplumsal pratiklerin, gerekse de ritüellerin bir tarihe sahip oldukları ve bunların birçok nesilden süzülüp gelmiş bir anlayış şekline bağlı oldukları bir gerçektir. Bu pratiklerin gereksinim duyduğu ilişkilerin sürekliliğini sağlayan ahlakî erdemler, geçmişi şimdiye bağlamada önemli olduğu kadar, geleceğe sevk etmede de önemlidir.²⁹

Demek ki, her toplumun kendi ahlakîliği, rasyonelliği, yasal yönü ve hakikat anlayışı bir gelenek içine ayırık otu gibi işlemiş olan ve canlandırılan bir anlatıdır. Aksi hâlde bu yasalar, bir levhanın üstünde yazılı olmakla birlikte, gerçeklik ve etkinlikten uzak bir yasak olmaktan öteye geçmeyecektir. Hâl böyle olunca, buradaki işleyişi ve mantığı anlamak da, büyük ölçüde bir matematik formülü çerçevesinde olacaktır. Şu hâlde, modernizmin ahlak anlayışının temellerinin, Platon'un erdemleri, fiilî değil, ideal bir devletin politik pratiğinde ele alışına dayandığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Nitekim modernitenin bireyciliği, tarihin ve geçiciliğin ve ilerlemenin zorunlu olduğunun altını çizer. Yine bu bireycilik, bir zamanlar geri plana atılmış herhangi bir inanç ya da faaliyet tarzının tekrar hem ilgi odağına getirilmesi gerektiği, hem de getirilebileceği inancının altını kesmeye yönelik bir harekettir. Zekânın, muhayyilenin ve ifadenin eserlerinin üretimini etkileyen geleneklerin işleyişi kabul edilmekle ve sonuçları beğenilmekle bir-

²⁷ Shils, Edward, *Tradition*, s. 7.

²⁸ *Felsefe Sözlüğü*, B.Güçlü, E. Uzun, H. Yolsal, Bilim&Sanat Yay., s. 500.

²⁹ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, s.221.

likte, eylem ve inancın normatif modelleri olarak gelenekler yararsız ve külfet sayılmaktadır.³⁰

Aydınlanma bireyciliğinde bilim ve akıl insanların yaşamlarını düzenleyecek olan yegane kıstas olarak görülmeye başlanınca, bu, beraberinde geleneğin ciddi olarak eleştirilmesini getirmiştir. Âdeta Descartes'ın şüphe etmeyeceği temeli aramasında örnek olarak verilen bir elma sepetindeki bütün elmaları elden geçirmesi, bu bireyciliğin ve akılcılığın çarpıcı örneğidir. Sanki onun aradığı sarsılmaz temelin gelenekle ve dolayısıyla Hristiyan geleneğiyle hiç ilgisi yokmuş gibi! Hâl böyle olunca da sağlam kaya olarak bulunan varlık ve düşünce sadece onu bulan düşünceyi kendi içine tutuklu kılmıştır.

Nitekim Shils'in de ifade ettiği gibi, bireycilere göre, "tam olarak kendi" olma demek, önceki kuşaklardan miras kalan bilginin, normların ve ideallerin yükünden kurtulmuş ya da onların gölgesinde olmayan kirletilmemiş bakır ben'de var olan şeyi keşfetme demektir. Geleneğin rasyonel eleştiri önündeki suskunluğu, onun konumunu zayıflattı. Geleneğin tahrifi, bireyselliğin çiçeklenmesinin yolunu açtı.³¹ Belki de Aydınlanma düşünürleri bireyciliğe aşırı vurgularıyla, "geleneğin, sınırlayıcı bir şey olduğu kadar özgürleştirici de birşey" olduğunu gözden kaçırdılar"³² Çünkü gelenek, davranışın ve durumun amaçlarını incelemenin araçlarını döşer. Aydınlanmanın bireyciliği, geleneği kesinlikle bakışımızı belirleyen hatta bize at gözlüğü giydiren kalıplar olarak düşündü. Oysa gelenek, bizim sağımızı ve solumuzu, arkamızı ve önümüzü görebileceğimiz bir ferdir. Onsuz sadece ışısız kendimize bakma talihsizliğiyle yüz yüze kalırız. Kaldı ki, bu bağlamda geleneğin, aklın bir vekili olduğunu da söyleyebiliriz.

Kısacası, modernitenin postmodernite altında eleştirilmesi, bir dekor, sahne, bağlam ve araç olarak geleneğin önemini ortaya çıkardığı ölçüde başarılıdır. Aksi hâlde sadece modern düşünceyi eleştiren, ancak kendisi de eleştirdiği şeyden kurtulamamış olma gerçeğiyle karşı karşıya olacaktır. İster ahlak, ister politika, isterse de düşünce olsun, ete kemiğe bürünmüş bir hâlde varlıklarından söz etmek mümkün olacaktır. Bunların bir tarihinin olduğu ve birçok nesilden süzülüp gelmiş bir anlayış şekline dayandıkları ve bu anlayışın bir parçası ya da tezahürü oldukları açıktır. Bu pratiklerin gereksinim duyduğu ilişkilerin sürekliliğini sağlayan ahlaki erdemler, hem geçmiş şimdije bağlamada, hem de geleceğe sevk etmede oldukça önemlidir.

³⁰ Shils, Edward, *Tradition*, s. 1-3.

³¹ *A.g.e.*, s. 11

³² Lebowitz, Martin, "On Tradition, Belief and Culture", s. 100, 103.

C) GELENEĞİN MODEL OLUŞU VE NORMATİFLİĞİ

*"Başlangıçta Tanrı her kavme kilden
bir bardak verdi, bu bardaktan onlar
kendi yaşamlarını içtiler."*

Geleneğin model oluşunu bu Kızıldereli atasözü gayet veciz bir şekilde ifade etmektedir. Öyle ki, Tanrı'nın verdiği kilden bardaktan her kavim kendi mizaçlarınınca ve tarzlarınınca yaşamlarını içtikten sonra, onlar da bir sonraki nesle kendi yaşamlarını içmeleri için o kilden bardağı devrettiler. Dolayısıyla sonraki kavimler, önceki nesillerin tarzlarının tezahür ettiği bardaktan yaşamlarını yudumlamışlardır.

Öte yandan gerek din, gerek kültür, gerekse de felsefe geçmişten kopuk olamayacağı gibi, istisnâ radikal değişimler ve beklenmedik geçiş dönemleri olmakla birlikte, bunlar geleceğin imalarını da kendilerinde barındırırlar. Hatta suje açısından bu sahalarda bilginin bir ucu geçmişe bağlıyken, diğer ucu geleceği işaret eder. Çünkü bilgide, yeni materyali eski şemalara yerleştirmek son derece önemlidir. Dahası diyebiliriz ki, "şimdiye kadarki düşünülmüş olanın sınırlarını aşan bütün akıl yürütmeler, geleneksel düşünme biçimi bağlamında gerçekleşir".³³ Demek ki, yok sayamayacağımız bir ara geçidin olduğu açıktır. Bu ara geçide biz gelenek demiştik. Öyle ki, "gelenek, geleceğe gönderdiği sürece bilgi tahmindir; o, geçmişe gönderdiği sürece bilgi anlamadır."³⁴ Kültür sahasında fazla determinizme pirim vermek daha isabetli olsa da, geleneğin bilgi konusunda ne kadar belirleyici olduğunu inkâr edemeyiz.

Düşüncenin aletleri, her ne kadar işlevi radikal olsa da uzlaşımaldır. Bir başka ifadeyle, şuurlu düşünce büyük ölçüde kabul edilen inançların, alışkanlıkların peşinden gelen tecrübelerin, tepkilerin, önyarguların bir revizyonudur. Yine de zeka kesinlikle bütün olarak geleceği aşamaz ya da yıkamaz. Çünkü gelenek düşünceye hakikati fark edecek, tanımlayacak ve tescil edecek terimleri verir.³⁵

Din, kültür, felsefe ve ahlaki hakikatin ifşa olduğu alanlar olarak alırsak, hakikatin tekrarlar ifşa olduğunu da pekâla söyleyebiliriz. Hatta, hakikat gücünü tekrardan alır bile diyebiliriz. Ancak, her nesilde farklı formatlarda tezahür eden hakikatin, aynı hakikat olduğuna, birkaç ya da daha fazla bir süre geçtikten sonra bu film şeridinde dışardan bakan, onu yakın merceğe altına

³³ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, s. 222

³⁴ Lebowitz, Martin, "On Tradition, Belief and Culture", s. 105.

³⁵ A.g.m., s. 102-103.

alan biri diyebilir. Geleneğin de, hakikat için bir rahim işlevi gördüğünü ifade edebiliriz.

GeleneK bizim perspektiflerimiz olduğu kadar eylemlerimiz için de bir model olabilir. Mesela bir "kahraman" ya da bir "İstanbul Beyefendisi" veya "Ârif" olarak eylemde bulunmak, değerli ve kabul gören eylem modelleri olabilir. Ancak, her kuşak modelini bir önceki kuşaktan devralır. "İstanbul Beyefendisi" tarzının veya modelinin doğası gereği sahip bulunduğu değerin doğrulanması, bir geleneğe uyum sağlar ve bir geleneK olarak benimser. Doğrusu, bu tür ideallerin çoğu genellikle, hem doğası gereği doğru, hem de yeniden üretilmeye ve sürdürülmeye değer gelenekler olarak kabul edilir. Yine örneğin bir girişimci işadamı olmak, bir rolün olabildiği ölçüde geleneksel olmayan bir şey olarak görünür. Ancak, her iş sahasında gelenekleşmiş pratiklerle ilgili çok şey vardır. Her şeyden önemlisi başarılı bir işadamı olma idealinin bizzat kendisi, bir geleneK olarak alınarak aktarılan bir idealdir. Hatta "başarı" ideali, bizzat gelenekten alınır; her kuşak onu yeni ve tasarlanmış bir şey olarak kavramaz; aynı şey, başarılı olunmak için yapılması gereken şey hakkındaki fikirler için de geçerlidir. "Başarı" ideali, başarı peşindeki kişiye belirli bir kılavuzluk etmeyen bir genel idealdir. Müteşebbisin her halükârda eylemin ödüllendirilmesi için gerekli fırsatları kavraması gerekir. O, bu geleneksel ideal ile kendi bireysel çabası sırasındaki fırsatların potansiyel avantajlarını elde etmek için sahip olduğu kaynakları nasıl kullanacağı konusunda belirli kararlar verir. Ayrıca o, başarı geleneğinin kodlarını bilen sosyal çevrenin onayını da hesaba katar. Mesela geleneğin model olması hususunda, Shils'e göre, Max Weber'in püriten müteşebbisin çabalarıyla ilgili yorumundaki model veya ideal, Protestan ahlak geleneğinden alınır.³⁶ Görüldüğü gibi, çalışmayı ve başarıyı öne çıkaran kapitalizmin ruhunun tersine çevrilmiş Protestan ahlakı olduğu dikkati çekmektedir. Bir başka ifadeyle, şema Protestanlıktan alınmıştır. Ancak buradaki yorumun da geniş anlamda dinî olarak görüldüğünü kaydetmeliyiz.

GeleneK, anlamlı davranışın oluşumuna söz konusu davranışın amaçlarını ve standartlarını ve kurallarını ayarlayarak nüfuz eder. Düşünölmüş eylemlerin sınırlarına yerleşen, amaçları veya standartları ve kuralları koyan geleneK, elverişli ve tutkulu eylemleri tartan alanın sınırlarında durur. Burada gelenekler genellikle, rasyonel, ahlakî, bilme ve anlamayla ilgili eylemlerin ve aynı zamanda onların etkilerinin "zımnî öge"sidir.³⁷ Uygun ve etkili davranışın gerçekleşmesinde geleneK, Freudcu terminolojiyle konuşmak ge-

³⁶ Shils, Edward, *Tradition*, s. 32.

³⁷ A.g.e., s. 33.

rekirse, hem bilinç dışı hem de süperego işlevi görür.

Geleneğin gücü onun normatif gücünde yatar. Lirik anlamlar ve ahlakî anlamlar hem antropolojik hem de humanistik anlamda, gelenek ve kültürle kast edilen şeyin büyük parçasını oluştururlar. Bunlara aynı zamanda amaçlar, motivasyonlar ve değerler de denebilir. Tıpkı arzu ile ilgili her şeyin irrasyonel olması gibi, bunlar da irrasyoneldir. İradenin bir obje ya da hedefe yönelebilmesi için itici gücün olması zorunludur. Bu itici güç, rasyonel olarak kategorize edilemeyen, motivasyonlardır. Ancak bunlar, uzlaşım sal olduğu kadar irrasyoneldir de.³⁸

Geleneğin oluşmasında faal aklın etkin olduğunu söylemiştik. Bu akıl etkin olmasında büyük ölçüde kollektif biliçdışının malzemelerini kullanır. Kollektif bilinçdışı, gelenek ve kültürü beslerken, onun tezahür etmiş şekli, sonraki nesillerce transformasyona uğratılır. Bir başka ifadeyle eski malzeme kullanmakla birlikte yeni nesil, kendi damgasını da vurmuş olur. Aslında her nesil kendinden öncekilerin kalıplarını almakla, bu formlar onlar için hem araç hem de onu aşana kadar amaç işlevi görür. Sonuçta bu kalıplar, rasyonel formlar olmamakla birlikte, spontan bir ortak mutabakatın ürünüdür. Bu nedenle Shils'in de ifade ettiği gibi, "geleneklerdeki eksikliklerin ve yarıklıkların iyileştirilmeye çalışılması, bazen o yapıdan uzaklaşmaya sebep olabilmektedir".³⁹

Dolayısıyla gelenek, benzer inançların, pratiklerin, kurumların ve eserlerin birbirini izleyen kuşaklar boyunca sadece istatistiksel bakımdan tekrardan daha fazla bir şeydir. Bu tekerrür, geleneğin hem normatif olarak sunumunu ve benimsenmesini, hem normatif sonuçlarını, hem de normatif amacını temin eder. Toplumun teşekkülünde yaşayan kuşaklarla ölen kuşakları birbirine bağlayan bu normatif intikaldir. Geleneğin normatifliği demek, toplumu uzun süre belirli bir biçimde tutan süredurumdur.⁴⁰ Belirli bir toplumsal yapıdaki, sanat, kültür, iktisadî hayat, teknoloji, kurum ve dinleri birleştiren bağa da geleneğin normatifliği gözüyle bakabiliriz. Bu bağ, geleneğin kavramlarında ya da anlayışlarında kavranan tarihsel gerçekliğin gücüdür.

Bir geleneğin normatifliği ile bu geleneğe kendi özel anlam ve amacını veren iyiler hakkındaki bir kanı paralel işler. Bir başka ifadeyle bu kanı geleneğin devamının teminatıdır. Yaşayan bir gelenek, tarihsel olarak genişleyen ve toplumsal olarak teccüm eden bir argümandır. Aslında bu, gele-

³⁸ Lebowitz, Martin, "On Tradition, Belief and Culture", s. 101.

³⁹ Shils, Edward, "Tradition", s. 146

⁴⁰ Shils, Edward, *Tradition*, s. 24.

neği idâme ettiren iyiler hakkındaki bir argümandır.⁴¹ Lirik anlamlar ile ahlakî anlamların gelenek ve kültürle kast edilen şeyin büyük parçası olduğunu yukarıda ifade etmiştik. İşte ahlakî bakımdan 'iyi' olarak kabul görenin, gerçekten toplumu motive edecek ve onun öğelerini organik bir yapıda tutabilecek özelliğe sahip olup olmadığı müzakeresinin yapılması bir bakıma gereklidir de.

Peki, geleneğin öğelerini bir arada tutan toplumsal leli im diyebileceğimiz erdemde eksilmeler ve erimeler başlarsa, bu aynı zamanda geleneğin zayıflamaya başlamasının işareti olabilir mi? Elbette adalet en yoksunluk, dürüstlükten yoksunluk, cesarettten yoksunluk ve entellektüel erdemlerden yoksunluk, geleneğin çürümeye yüz tutmasına sebep olabilecek en önemli etkidir. Geleneğin iyisi ile bireylerin iyileri örtüşmekten ziyade, aralarında zıtlasma başlamışsa gelenekte çatlaklar da başlamış demektir.⁴² Çünkü bireylerin erdemlerinin hem amacı hem de araçları gelenekte gömülüdür. Öte yandan bu bireyler aynı geleneği bu ilkelerle hem korurlar hem de güçlendirirler.

ABSTRACT

RELIGION, ETHICS AND TRADITION

This paper discusses the relationship between tradition, religion and ethics. It is an obvious fact that human actions, thoughts and imaginations are handed down and finally creates tradition. Tradition influences the formation of meaningful behavior by determining the aims, standards and the rules of this behavior. Here tradition is generally the indirect component of rational, ethical and cognitive actions and their affect.

Religion is the main base of tradition. For example for Shils, the reappearance of the Holy-Writ handwriting is also a tradition. Even the the Holy-Writ itself is tradition. Because, tradition is the accumulation meaning of the texts, if not, the texts can not be anything but being physical objects. On the other hand, morality, at a certain degree, depends on locality and particularity. Therefore, it is obviously an illusion that the morality of modernity has longing for universality totally independent form particularity.

Key Words: Tradition, Abraham's Tradition, Morality, Platoism Individualism, Edward Shils, Alasdair MacIntyre, Paul Tillich.

⁴¹ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, s. 222.

⁴² MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, s. 223.