

Medeniyet Savaşında Teknoloji

Bedri Gencer¹

Özet: Teknoloji, genelde Batı'da modernlikle, Doğu'da da Batı medeniyetinin kask edildiği medeniyet ile ilişkilendirilerek Batı-ıçi ve -dışı yoğun bir kültürel kimlik mücadelesinin yaşandığı tarihî bağlamından kopuk bir şekilde tartışılmaktadır. Bu makalede amacımız, tarihî-sosyolojik ve teorik-felsefî perspektifleri terkip ederek teknoloji tartışmasının bu boyutuna dikkat çekmek, Protestan cephenin din-ıçi ve -dışı rakipleri olarak Katolik ve Müslüman aydınların teknolojiye yaklaşım tarzlarını karşılaştırmaktır. XIX. asırda Protestanlık, Sanayi Devrimi ile modernleşmenin zirvesine çıktıktan sonra medeniyeti ilerleme kavramı ile ikame etti ve yakın ve uzak ötekisi olarak Katoliklik ile İslâm'ı ilerlemeye engel oldukları ithamıyla bertaraf etti. Ancak bu ortak Protestan ithama karşı Katolik ve Müslüman aydınların cevapları, evrensel-radikal ve tikel-ideolojik olarak değişti. Katoliklik, Protestan Batı'nın yakın (din-ıçi) ötekisi olduğu için çağımızda Katolik veya Katoliklikten mülhem aydınlar, Katolikleşirmek gibi ideolojik saplantılara düşmeden Protestanlığın ilerlemeyle özdeşleştirdiği modernliğin ürettiği teknolojiyi insan fıtratını tahrip ettiği gerekçesiyle kökten eleştirmişlerdir. Ancak Protestan Batı'nın uzak (din-dışı) ötekisi olarak İslâm'a yönelttiği ilerlemeye karşıtlık ithamı, özellikle sömürge-mağduru Müslüman ülkelerin aydınlarını Katoliklik eleştirmenlerin yaptığı gibi teknolojiyi fıtrileştirme yerine klasik misilleme düsturuyla İslâmileştirme gibi bir ideolojik, yanlışsamah kaygıya sevk etmiştir.

Anahtar kelimeler: Medeniyet, ilerleme, teknoloji, kültür savaşı, Katoliklik, Protestanlık, İslâm, apolojetik.

Medeniyetin Teknolojiyle İmtihani

Teknolojinin modernlik ve medeniyet ile ilişkisi, son 150 yıldır küresel entelektüel gündemin merkezî tartışma konularından birini oluşturmaktadır. Bu tartışmalarda teknolojinin ilişkilendirildiği mo-

1 Prof. Dr. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

dernlik ve medeniyet, birbirinin yerine kullanılabilir kavramlar olarak görüldükleri halde yakından bakıldığında farklı tazammunlar taşıdıkları görülür. Modernlik-teknoloji ilişkisi, daha ziyade modernliğin adeta evrensel bir olgu olarak alındığı Batı medeniyeti içindeki bir tartışmaya işaret etmektedir. Buna karşılık medeniyet-teknoloji ilişkisi dendiğinde, daha ziyade nihaî olarak kendine mal etmek üzere teknolojinin Batı medeniyeti açısından anlamını, tikel ve tümel boyutlarını tespitte çalışan Doğulu medeniyetlerin bir meselesi anlaşılmaktadır.

Teknolojinin bu içeriden ve dışarıdan eleştirisi elbette birbirinden kopuk değildir, özellikle modernliğin krizinin evrenselleştiği, modernliğin insanlığın ortak bir meselesi olarak anlaşıldığı postmodern çağda içeriden ve dışarıdan eleştiriler arasındaki sınırlar neredeyse tamamıyla aşınmış, ortak küresel bir eleştiri zemini oluşmuştur. Burada Jules Henry'nin (1963) kitabının başlığının yansıttığı gibi insanlık, adeta kendisine karşı işleyen bir kültüre, onun en önemli parçası teknolojiye karşı ortak bir insan kimliğinde buluşmuştur. İnsan fıtratına aykırı bir kültüre karşı bu evrensel ortak bilincin zuhuru elbette olumludur. Ancak bunun daha iyi anlaşılması için, arkaplanına inerek insanlığın bu noktaya nasıl geldiğini tespit etmek gerekmektedir.

Başlarda aydınlar, modern kültür ve tekniğe evrensel bir insan kimliğiyle değil, Protestan ve Hıristiyan gibi alt ve üst-dinî kimlikleriyle yaklaşmışlardır. Burada insan fıtratına aykırılık gibi evrensel bir söylemle yapılırsa bile teknoloji eleştirilerinin son tahlilde bir kimlik idrakini yansıttığı, bu tartışmaların arkasında bir kimlik probleminin yatığı vâkıdır. Dahası Hıristiyan/İslâmî gibi üst-dinî kimliklere mensup farklı medeniyetler arasındaki bu tartışmalar, aslında Katolik/Protestan gibi alt-dinî kimliklerden aydınlar arasındaki medeniyet-içi mücadelenin bir izdüşümüdür. Ancak gerek Batılı, gerek Doğulu literatürde teknolojiye ilişkin tartışmalarda meselenin bu boyutunun genelde ihmal edildiği görülmektedir.

Teknoloji, genelde Batı'da modernlikle, Doğu'da da Batı medeniyetinin kasd edildiği medeniyet ile ilişkilendirilerek tarihî bağlamından kopuk bir şekilde tartışılmaktadır. Bu makalede amacımız, tarihî-sosyolojik ile teorik-felsefî perspektifleri terkip ederek teknoloji tartışmasının bu boyutuna dikkat çekmek, Batı-içi ve Batı-dışı medeniyet savaşında teknolojinin yerine işaret etmektir. Böylece insanlığın "Müs-

lümâna karşı teknoloji”den “insana karşı teknoloji” noktasına nasıl geldiği daha iyi görülebilecektir. Diğer bir deyişle bu makalede amacımız, teknolojiye XIX. asır kültür savaşından kalma partiküleristik-ideolojik tutumları tasvir ederek daha tam bir üniversalistik-hümanistik teknoloji eleştirisinin imkân derecesini göstermektir.

Makine Çağının Doğuşu

Özellikle İslâm dünyasında teknoloji eleştirisine ilişkin tartışmalar da hüküm süren karışıklığın iki temel problemden kaynaklandığı söylenebilir. Birincisi, teknolojinin modernlik ve modernizmde tuttuğu yeri ve anlamı tespit zorluğu, ikincisi, ideolojik iğvaları aşmak suretiyle bu teknolojiyi üreten modernlik ve modernizmi üniversalistik-hümanistik bir perspektiften geleneksel dünya görüşü ile karşılaştırarak eleştirme zorluğu. Modern düşünce, inanç tarzı olarak tanımlanabilecek modernizm, Aydınlanma düşüncesi (bilimi ve felsefesi), modern hayat tarzı olarak tanımlanan modernlik ise başlıca teknolojiden oluşmaktadır. Buna göre modernizm eleştirisi modernlik eleştirisine, bu da teknoloji eleştirisine odaklanacaktır. Burada eleştiri eksenini oluşturacak ayırım nettir; şematikleştirerek söyleyecek olursak aslî/arzî, fitrî/gayr-i fitrî, hikemî/gayr-i hikemî ayırımlarına tekabül eden geleneksel/modern ayırımını.

Modernleşme, kısaca ‘aslî’ diyebileceğimiz fitrî, hikemî olan gelekselden kopuş olarak evrensel bir olguyu ifade eder. Bu bâriz kopuş durumunda modernleşmeyi bir arıza, anomali olarak teşhis ve tenkit etmek zor değildir. XVIII. asrın sonlarında edeb ve hikmet adına modern Aydınlanmacı dünya görüşüne başkaldıran Almanya’da Humboldt, Goethe ve Schiller, İngiltere’de Wordsworth, Coleridge ve Carlyle gibi figürlerin temsil ettiği romantisizm tarafından mükemmelen yapıldığı gibi. Rasyonalistik Aydınlanma’ya verilen bu güçlü romantisistik tepkinin postmodernizmin öncüsü olarak önemi, yaşadığımız postmodern çağda yapılan araştırmalarla keşf edilmiştir (Beiser 1992, Hughes 2004, Izenberg 2001, Löwy 2001, Ryan 1997, Schlossberg 2000, Stauffer 2005).

Aydınlanma ile romantisizm arasında tireyi oluşturan Rousseau, modern düşünce ve hayat tarzının birçok yönünün olduğu gibi teknoloji eleştirisinin de öncüsü sayılabilir. O, 1750 tarihli *Discourses on the Sciences and Arts* (Bilimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk) adlı eserinde bilimsel-teknolojik ilerlemenin refah ile fazileti birleştirmek suretiyle

toplumun gelişmesini sağlayacağı yolundaki Aydınlanma görüşünü, o zaman için henüz adı koyulmamış olan kapitalizm ve teknolojiye tecesüm eden maddiyatın yüceltilmesini eleştirir. Ona göre daha sonra kısaca “medeniyet” kavramıyla ifade edilen bilimler ve sanatların gelişimi insanlığın hakikî saadetini hiçbir katkıda bulunmamıştır. “Bilimler ve sanatlar, kemale doğru geliştiği nisbette nefislerimizi yozlaştırmakla kalmadığı gibi, bilimler ve sanatlar da doğuşunu bizim rezâlimize borçludur. Kadim dünyanın siyasetçileri mütemadiyen maneviyat ve faziletten söz ederken bizimkiler yalnızca ticaret ve paradan bahsediyor” (Greenberg 1992: 48, Mitcham 1994: 40, Winner 1978: 126).

Geleneksel Platonik siyaset anlayışına sahip bir aydın olarak Rousseau’nun özlemi, kısaca insanlara hep aradıkları adil düzeni getirecek bir değişimdi. Fransız Devrimi, bu özlemin ürünü üstyapısal bir devrimdi. Ancak insanların duyuş, düşünüş tarzı, hayat tarzı, bu da üretim tarzı tarafından belirlendiği için asıl devrim, İngiltere’de gerçekleşen Sanayi Devrimi idi. Bu yüzden romantik İngiliz aydınlar, teknolojiye dayalı maddî bir medeniyetle hesaplaşmada başı çekti. Bunların arasında çağın ruhunu yakalayarak adını koyan Thomas Carlyle oldu. Onun 1829 tarihli yazısında modern teknoloji eleştirisinin özünü oluşturan birbirine bağlı iki temel noktayı isabetle dile getirdiği görülür. Birincisi, organik, insanî olanı imhaya yönelik bir mekanik çağın, mekanistik toplum tasavvurunun zuhuru ki bu daha sonra “otonom teknoloji” denen şeye yol açacaktır. İkincisi, bu beşerî kontrolden çıkan, almış başını giden otonom teknolojinin insanlığı rasyonellik ve araçsallığa mahkûm etmesi, araçların amaçları belirler hale gelmesidir.

Sümerlerden beri binlerce yıldır insanlığın ortak kadim üretim tarzını oluşturan tarımın sembolü olarak alınabilecek saban, insan gücüne ve kontrolüne bağlı bir alettir. Ancak Sanayi Devrimi’nin sembolü buhar makinesi, nitelik olarak farklı, adeta özerk bir teknolojiye işaret eder. Bu yüzden Carlyle, makineyi teknik bir olgudan ziyade bir metafor, sembol olarak alır. Adeta çağın manifestosu olarak yazdığı 1829 tarihli *The Edinburgh Review*’da çıkan “Signs of the Times” (Çağın Alametleri) başlıklı makalesinde, yaşadıkları çağa tek bir etiket koymak gerekirse Hikmet veya Fazilet Çağı değil, kelimenin zahirî ve batınî her anlamında “Makine Çağı” demekten kendimizi alamayacağımızı söyler. Burada “kelimenin zahirî ve batınî her anlamında” kaydı, ma-

kine çağının insanlığın bekası bakımından taşıdığı derin felsefî anlama, bunun sorgulanması ihtiyacına vurguyu ifade eder. Makine, maddî ve gayr-i cismanî idi. Onun gelişiyle yaşayan zanaatkârın yerini cansız olan almıştı. Dokuyucunun parmaklarından çıkan mekik, onu çok daha hızlı eğiren demir parmaklara dönüşmüştü.

Carlyle'a göre derin öneme sahip bu gelişme, bizim tüm varlık tarzımızda muazzam bir değişmeye işaret ediyor. Zira bu eğilim, bizim eylem tarzlarımızı düzenlemekle kalmıyor, aynı zamanda duyuş ve düşünüş tarzımızı da etkiliyor. İnsanların artık elleri olduğu kadar kafaları ve kalpleri de mekanikleşmiş durumda. Onlar, herhangi bir ferdî gayret ve tabîî güce olan inançlarını kaybettiler. Onların beşerî hayata ilişkin tüm gayret ve beklentileri, mekanizmaya dayanmakta ve mekanik bir karakter almaktadır. Burada onun kilit bir ifadesi, Max Weber'in modern toplumların kaderi olarak belirttiği rasyonellik ve araçsallığı haber verir. Ona göre Makine Çağı, tüm yekpare gücüyle "büyük araçları amaçlara uydurma sanatını" teşvik, talim ve icrâ eden bir çağdır. Şimdi artık, hiçbir şey doğrudan ve elle değil, her şey kurallı ve hesaplanmış cihazlarla yapılmaktadır (Borgmann 1987: 59, Berg 1982: 12-13, Ketabgian 2011: 52, Löwy 2001: 38, Segal 1985: 82).

İngiltere'de makine çağına karşı olumsuz-eleştirel ve olumlu tavırlar daha sonra liberalizm ve sosyalizm olarak rakip ideolojilere dönüşecekti. İlerleyen modernleşme, kaçınılmaz olarak görülmeye başlayan sanayileşme ve teknikleşmeyi de bir şekilde meşrulaştırma arayışına yol açacaktı. Ketabgian (2011)'ın çalışmasının gösterdiği gibi, 1830'lardan 1870'lere İngiliz fikir ve edebiyatında modern ve daha mekanik bir insan tabiatı görüşü hâkim olacaktı. Batılı insan, adeta tekniği insanileştiremeyince insanı mekanikleştirmeye, organiği mekanik tarzda tasavvur etmeye yöneldi. Bu tasavvurun erken ve keskin bir ifadesi, XIX. asır Fransız hekimi Julien Offray de La Mettrie (1709-1751)'den geldi. 1747 yılında isimsiz olarak yayınladığı *L'Homme Machine* (Makine İnsan) adlı eserinde La Mettrie, zihin/beden şeklindeki Kartezyen düalizmi reddederek makine olarak insan metaforunu savundu. Ona göre insan, kendi kaynaklarını, yollarını bulabilecek bir makineydi. "O, daimî hareketin yaşayan imajıdır" (Coleman 2011, Winner 1978: 192).

Bu örneğin de gösterdiği gibi organiğin mekanik tarzda tasavvuru eğilimi, özel durumundan dolayı Fransa'daki daha belirgindi. Romantizm ile teknoloji ve sanayileşme karşıtlığı, daha ziyade İngiltere gibi

nisbeten istikrarlı ülkeler için geçerliydi. Buna karşılık Fransa gibi devrim ve karşı-devrim dalgaları arasında altüst olan bir ülkede acil düzen arayışı, aydınların teknolojiye bakışını da olumlu yönde etkileyecekti. Mekanik de olsa en kötü bir düzen bile düzensizlikten iyiydi. Alexander von Humboldt ve Auguste Comte gibi düşünürler, organisizm ile mekanizmi birleştirerek teknolojik medeniyeti meşrulaştıran görüşler ileri sürdüler (Tresch 2012).

Kültür ile Medeniyetin Mücadelesi

XIX. asır, Batı ve onun etkilediği Doğu için, Rönesans'tan beri süregelen değişimin doruğa çıktığı, tarihin iyice hızlandığı en uzun asırdı. Bu asır, bir taraftan Sanayi Devrimi ile modernlik denen hayat tarzının, realitenin kökten değiştiği, diğer taraftan bu köklü değişimin doğurduğu meşruiyet krizini gidermek üzere sayısız ideolojinin pazara çıktığı tam bir kriz çağıydı. Bu süreçte romantik düşünürler örneğinde olduğu gibi aydınlar, bir taraftan bu meşruiyet krizini doğuran, geçmişten gelen modern hayat ve düşünce tarzıyla, diğer taraftan buna karşı ileri sürülen reçetelerle yoğun bir hesaplaşmaya girişmişlerdi. Sanayi Devrimi'nin doğurduğu kriz çağını meşrulaştırma ve gayr-i meşrulaştırma uç eğilimleri arasındaki gerginliğin, siyaseten sağ ve sol kutupları temsil eden Katolikler ile Protestanlar arasındaki geleneksel Avrupa-ıçi kimlik mücadelesini yeniden kızıştırmaya kaçınılmazdı.

XIX. asırda Sanayi Devrimi ile zirveye çıkan modernlik, Protestanlığın eseri idi, yani alelittlak Batı denen modern Batı, Protestan Batı idi. Dolayısıyla Protestanlığın Avrupa-ıçi ve dışı öteki algılaması, değişen politik-ideolojik pozisyonuna göre, sağcılık denen hâkimiyet hissinin artışına bağlı olarak değişecekti. Kıta Avrupa'sından farklı olarak İngiltere'de din-fırka mücadeleleri çoktan dindiği için Burke, Coleridge, Carlyle gibi romantik Protestan aydınlar, gayr-i insanî bir teknik doğuran modern medeniyeti evrensel bir hikmet bakımından eleştirebiliyorlardı. Ancak XIX. asrın ikinci yarısından itibaren İngiltere ve Almanya gibi ülkelerin sanayileşme ve sömürgecilik yoluyla küresel bir hâkimiyet için rekabete girişmesi, Protestan aydınları da darwinizm gibi yeni ideolojilerle desteklenen liberalizm sayesinde dünya görüşünü meşrulaştırma, kimliğini dayatma mücadelesine sevk etti. Böylece Protestanlık ile onun felsefi-ideolojik karşılığı olan liberalizm, geçmişte

mazlumların tercümanı olarak sol bir işlev görürken artık tam aksine sağ-baskıcı bir işlev görmeye başladı.

Arapça'da "el-Hukmü li'l-ğâlibi" (hüküm, galibindir) sözünün belirttiği gibi XIX. asırdan itibaren Protestan Batı, kendi arzî (modern) gelişmesini aslînin (geleneksel) yerine geçirerek evrenselleştirmek için amansız bir ideoloji mücadelesine girişti. Bu, geleneksel/modern, fıtrî/gayr-i fıtrî şeklindeki aslî, *yata*y ayırımı gölgede bırakan, bu ayırıma dayalı eleştiri eksenini kaydıran "ileri/geri" şeklinde bir arzî, *dikey*, ideolojik ayırıma vücut verdi. Bizim gösterdiğimiz gibi (Gencer 2012), XIX. asırda Protestanlık, Sanayi Devrimi ile modernleşmenin zirvesine çıktıktan sonra Katoliklik ile Protestanlık arasındaki tıreyi oluşturan Cizvitliğin ürettiği civilisation (medeniyet) kavramını *progress* (ilerleme) ile ikame etti ve yakın ve uzak ötekisi olarak Katoliklik ile İslâm'ı mâni'-i terakkî (ilerlemeye engel) oldukları ithamıyla bertaraf etti.

Kulturkampf (kültür savaşı) deyimini, 1870'lerde Bismarck Almanya'sında Terakkî Partisini (*Fortschrittspartei*) kuran Alman arkeolog ve politikacı Rudolf Virchow (1821–1902) tarafından Bismarck'ın Almanya'daki Katolik Kilise'ye karşı baskıcı siyasetlerini karakterize etmek için ilk kez kullanılmıştı. Medeniyetin yobazlığa (*obscurantism*) karşı mücadelesi anlamında kullanılan bu deyim, Katolikliğe son öldürücü darbeyi indirmeye hazırlanan Protestanlar ile Katolikler arasındaki uzun, sürün-cemeli mücadelenin son perdesini belirtiyordu (Clark 2003, Gross 2004).

The History of Civilization in Europe (1828) adlı eserin müellifi François Guizot (1787–1874), *Catholic Nations and Protestant Nations Compared in Their Threefold Relation to Wealth Knowledge and Morality* (1855) adlı eserin yazarı Napoleon Roussel (1805–1878) ile *Protestantism and Catholicism in Their Bearing upon the Liberty and Prosperity of Nations* (1875) adlı eserin yazarı Émile de Laveleye (1822–1892) gibi XIX. asrın liberal, Protestan aydınları, tarihî perspektiften yaptıkları incelemeyle sanayileşme sayesinde daha hür, huzurlu, moralli, müreffeh ve müterakkî olan Protestan ülkeleri böyle olmayan Katolik ülkeler ile kıyaslayarak bu olumsuz sonucun faturasını Katolik Kilise'ye çıkardılar; Katoliklik, hürriyet ve terakkiye mâni' idi.

Bu ithamlara karşı sessiz kalmayan Katolik yazarlar, iki ana muhaka-me tarzıyla cevap verdiler. Birincisi Katolik apolojet Jaime Luciano Balmes (1810–1848), *European Civilisation Protestantism and Catholicity Com-*

pared (1855) adlı eserinde tarihî perspektiften yaptığı incelemeyle medeniyetin terakkisine mâni olan asıl kutbun Protestanlık olduğunu iddia etti (Nemoianu 2006). İkincisi, Protestanlardan “ilerleme karşıtlığı” ithamına maruz kalan Katolik ve Müslüman apolojetler ortak bir argümanla cevap verdiler. Onlara göre Protestanların sahip olduğu maddî servet, Katoliklik veya İslâm tarafından sağlanan maneviyata asla denk değildi.

Bu kültür savaşının tam ortasında Ferdinand Tönnies gibi romantik, Protestan çizgiyi sürdüren sağduyulu aydınlar da çıkmıştı. Alman sosyolojisinin kurucusu sayılan Tönnies, 1887’de çıkardığı *Gemeinschaft und Gesellschaft* adlı eseriyle polemik tarzının dışında bilimsel bir şekilde modern medeniyeti kavramsallaştıran isim oldu. *Kultur ile Zivilisation* arasındaki ayrımın öncüsü, Almanya’da Fichte, Schelling ve Schleiermacher ile birlikte romantik düşüncenin bayraktarlarından sayılan Wilhelm von Humboldt (1767–1835) idi.

Tönnies ise Humboldt’un bu estetik ayrımını, sosyolojik bir ayırma çevirdi. O, geleneksel ve modern toplum tipleri arasındaki ayırma tekabül eden medeniyetin maddî ve manevî kısımları arasında yaptığı bu ayırımla özelde Alman, genelde Avrupa düşüncesi üzerinde kalıcı bir etki yaptı. Ona göre bir bütün olarak hesaplama, kâr ve herkesin herkese karşı mücadelesi, kısaca teknolojik ve endüstriyel ilerleme olarak *Zivilisation*’a (medeniyet) dayalı *Gesellschaft* (toplum) (büyük şehirler, ulusal devletler, fabrikalar), uyum, âdet, din, dayanışma ve *Kultur* (kültür) tarafından yönetilen *Gemeinschaft*’ın (cemaat) (aileler, köyler, geleneksel küçük kasabalar) yerini almıştır (Löwy 2001: 71).

Böylece Tönnies, Protestan aydınların Katolıklere karşı ideolojik bir silah olarak kullandığı soyut bir ilerleme kavramı yerine *Kultur ile Zivilisation* arasındaki yaptığı bu ayırımla çok daha somut, işlevsel bir kavramsallaştırma yapmıştır. Burada Tönnies, Protestan aydınların sahiplendikleri *ilerleme* kavramı ile kastedilen şeyi, *civilisation* kavramına hasır etmiş, bir bakıma medeniyeti teknolojiye somutlaşan maddîyata, kültürü ise maneviyata indirgemıştır. Onun tarafından yapılan *Kultur ile Zivilisation* arasındaki bu karşılaştırma, daha sonra yüzyılın dönemecinde Almanya’da serpilen yeni-romantisizmin ana temalarından biri olmuştur. Tönnies’in iki kavram arasında yaptığı bu sosyolojik ayırım, daha sonra genelde Katoliklik-Protestanlık, özelde

Almanya ile Fransa arasındaki ezeli kültür mücadelesinin etrafında döndüğü bir ideolojik ayırıma çevrilmiştir.

Bu doğrultuda Alman bilgin Ernst Robert Curtius (1886–1956)'un eseri önemlidir. *Die Französische Kultur* (1931) adıyla ilk kez Almanca çıkan eser, *The Civilization of France: An Introduction* adıyla 1932'de İngilizce çıkmıştır. Alman ve Fransız medeniyet tasavvurları arasında köklü bir farklılık bulunduğunu söyleyen Curtius, bu meselenin teorik-akademik olmaktan çok iki ülkenin dünya görüşü ve kimlik telakisiyle ilgili daha köklü bir mesele olduğunu söyler. O, bu ayırımla ilgili Wilhelm von Humboldt'un ünlü tanımını aktarır. Humboldt'a göre *Kultur ile Zivilisation*, haricî teşkilatlanma ve bunun bağlı olduğu ruh ve mizaçta milletlerin medenileşmesidir. Sosyal durumun bu yükselişine ise *Kultur*, bilim ve sanatı ekler.

Curtius (1932: 13-14), bunun Alman yeni-hümanizminin tasavvuru olduğunu söyler. Ona göre Guizot'nun açıklamasına uygun şekilde medeniyet, insanlığın kısaca medenileşme denen sosyal ve moral gelişimini içerir, Fakat bunun ötesinde bağımsız bir fenomen doğar, yaratıcı ruh alanı ki buna yalnızca *Kultur* ismi uyar. Bu tasavvur, 1800 yılı civarında Almanya'nın durumunu yansıtır. Sosyal ve politik hayattaki mutsuz ve umutsuz şartların arkasında şiir ve felsefeyle birbirine bağlanan küçük bir seçkin ruhlar topluluğu vardı.

Bu yüzden XX. asrın dönemecinde kalkınma, Almanya'nın millî davası haline gelmiş ve bunun en önemli parçası olarak da teknoloji mücadelesi başlamıştı. Eduard von Mayer'in 1906'da yayınladığı *Technik und Kultur* adlı eser, bu mücadelede dönüm noktası oldu. Artık mesele, XIX. asırda olduğu gibi teknolojinin olumlu ve olumsuz yönlerini eleştirmek değil, ona klasik ve ulusal kültürün sınırları içinde bir yer bulmak, meşrulaştırmaktı. Mayer, aralarındaki geleneksel ayırımı aşarak teknolojinin içeriğini genişletmeye, kültür ile uzlaştırmaya yöneldi. O, maddî ürünlere hasır etmekten çıkararak her türlü beşerî ürünü kapsayacak şekilde teknolojinin anlamını genişletti (Hard 1995: 7; 1998).

Teknik kavramı, daha önce XIX. asrın ikinci yarısında doğmuştu. XIX. asrın başlarında teknoloji, bilgi disiplinini ifade eden –loji ekinden de anlaşılacağı gibi, zanaat (*artifact*) denen pratik sanatlara ilişkin bir inceleme alanına işaret ediyordu, inceleme konusuna değil. Geleneksel anlamıyla teknik ise belli bir maksadı gerçekleştirmeye yarayan pratik kural ve metotlar anlamına geliyordu. Ancak XIX. asrın ikinci yarısın-

da Almanca'da *Technik* kavramı semantik bir genişleme yaşadı. Dar anlamda *Technik*, sanayinin maddî ürünlerini, daha geniş anlamda ise belli bir hedefi gerçekleştirmek için izlenen yollar, işlem ve becerileri tazammun eder oldu (Schatzberg 2006, Hard 1998).

Amerikalı ekonomist ve sosyolog Thorstein Veblen, (1857–1929), Alman sosyal teorisinde bulduğu bu *Technik* kavramını *technology* kavramına dönüştürerek Amerikan düşüncesine transfer etti. O, 1900 civarında sosyal evrim teorisinde bir kavram olarak teknolojiyi kullanmaya başladı. Veblen, beşerî evrimde harcayıcı ve üretici eğilimler arasındaki mücadeleyi iş ile üreticilik (*business and industry*) arasındaki bir çatışma olarak tasvir etti; teknoloji onun için işçilik, üreticilik, makine icadı ve teknolojik bilgi gibi beşerî üreticiliğin olumlu özelliklerini temsil ediyordu (Schatzberg 2006). Bu anlayışı bir tür, Amerikan Protestan ilerleme ideolojisine dönüştüren ise ilerlemeci Amerikan tarihçisi Charles A. Beard (1874–1948) oldu.

Teknoloji hakkında kritikten apolojetiğe geçiş zamanı gelmişti. Çağın ruhuna uygun bir şekilde deterministik bir teknoloji tasavvuru geliştiren Beard, bizzat tarihin itici gücü kılacak şekilde teknolojiyi ilerleme fikrine bağladı. Teolojik-eskatolojik vizyonun kılık değiştirdiği Aydınlanma vizyonundan mülhem sınırsız, deterministik bir ilerleme fikrine bağlanan Beard, maddî ilerlemenin manevî ilerlemenin de temelini oluşturacağına inanıyordu. Maddî ilerlemenin motoru ekonomiydi. Ancak, 1929 dünya ekonomik buhranının ufukta görüldüğü yıllarda Beard, ekonomiyi teknolojiyle ikame etti. Ekonomi, zaman zaman krize girebilse de onun motoru olan teknoloji, sınırsız, muzaffer ilerlemesini sürdürecekti (Tafsilat, Johns 2006, Kasson 1999, Marx 2000, Segal 1985).

Teknoloji Çağında Katolikliğin Muhteşem Dönüşü

Batı'nın yeni dünyası Amerika'da modern medeniyet hakkında nisbeten daha iyimser bir görüş hâkim olurken Batı'nın eski dünyası Avrupa için aynı iyimserlik söz konusu değildi. İki dünya savaşının yıkıcı etkilerinin doğrudan hissedildiği Avrupa'da XIX. asırda kısmen korunan tarihî ilerleme iyimserliği yerini tam bir kötümserliğe, kriz hissinde bıraktı. Bu gelişme kültür savaşının seyrini de değiştirecek, daha doğrusu geleneksel anlamda kültür savaşını askıya alacaktı. Bu süreçte özelde teknoloji, genelde modernliğe yaklaşımda bir taraftan seküler-

leşme (secularization), diğer taraftan da sekülerleşmeden uzaklaşma (*desecularization*) trendleri yaşanacaktı. Bu zıt gibi görünen trendler, modern hayat tarzı olarak modernlik ile modern düşünce tarzı olarak modernizme az-çok ayrı olgular olarak yaklaşmaktan kaynaklanıyordu.

Modernlik, XIX. asırda olduğu gibi Protestanlık gibi belli bir kesime mâl edilemeyecek özelde Batılı insanı, genelde bütün insanlığı krize sokan bir olgu olarak görülmeye başladı. Ve Batı dünyasının ürettiği bu modernleşme krizine karşı önce fırka-üstü (supra-sectarian) anlamında yarı seküler, daha sonra da din-üstü (*supra-religious*) anlamında tam seküler, ortak bir eleştiri cephesi açıldı. XX. asır boyunca gerek Protestan, gerekse de Katolik aydınlar, bilim ve teknolojinin uğruna seferber edildiği kapitalizmde tecessüm eden modernliği teolojik perspektiften yoğun bir eleştiriye tâbi tuttular. Sol cephedeki seküler emsallerinden farklı olarak doğan profesyonel uzmanlık, endüstriyel teknoloji ve hazcı tüketim dünyasını anlamlandırmak için dine dayandılar (McCarragher 2000).

Bu modernlik sorgulamasının modern hayat tarzının arkasında yatan zihni değişime yönelmesi, modernizm sorgulamasına dönmesi tabii idi. Bu dönüş ise alt-dini kimliklerin üstüne çıkarak dünyaya bakma kabiliyetini kasd ettiğimiz sekülerleşme (*secularization*) trendinin sekülerleşmeden uzaklaşma (*desecularization*) trendine dönüşmesine yol açtı. Modernizmin aracı ve sonucu olarak sekülerleşme, doğrudan dünya görüşündeki bir değişimi anlatıyordu. Max Weber'in de tespit ettiği üzere sekülerleşme, bir anlamda Protestanlaşma ile özdeş olduğu modernizm eleştirisinde Katolik bakışın öne çıkması tabii idi.

Bu süreçte yeni bir safhaya giren Katolik-Protestan kültür mücadelesinin coğrafyası da değişti. XIX. asırda Katolik-Protestan karşılaşması, Avrupa kıtası içinde Fransa ile İngiltere ve Almanya arasında olmak üzere ülkeler-arasıydı. Ancak XX. asırda Katolik-Protestan karşılaşması, Avrupa ile Amerika arasında kıtalar-arası hale geldi. Burada Avrupa, en azından köklerine dönme potansiyelini taşıyan, ümidini koruyan Katolik eski Batı'yı, Amerika ise yükselen Protestan, modern, seküler, yeni Batı'yı temsil ediyordu. Bu yüzden Amerika, XX. asır kültür savaşının ana meydanı oldu. Yeni dünya Amerika'daki kültür savaşı, doğrudan veya dolaylı olarak eski dünya Avrupa'dan beslendi.

Amerika'ya bağlılıklarını ikrar ettikleri halde Amerikan Katolik aydınlar, Avrupalı ve yeni-ortaçağcı fikirleri doğrudan Amerikan kültürel ve entelektüel tarihine kanalize ederek kuvvetli bir Avrupalı ve

ortaçağcı eğilim gösterdiler. Bir sığınak olmaktan ziyade yeni-ortaçağcılık, Amerikan modernliğinin vaatlerinde sapla samanı birbirinden ayırmaya bir tür sosyal ve kültürel eleştiriydi (McCarragher 2000: 20-21). George Santayana'dan Alasdair MacIntyre'e önde gelen Amerikan filozoflarının Katoliklikten ilhamla modernliği kıyasıya eleştirmesi ve ortaçağ hikmetine dönüşle özetlenebilecek bir dirilişi savunması, post-modern düşünce tarihi yazımında pek fark edilmeyen kritik bir noktadır (Hodges 2000, McMylor 1994).

Burada daha da önemlisi, bu aydınların modern Batı'nın krizine karşı savundukları reçetenin doğrudan Katolikliğe dönüş, Katolik diriliş yerine yeni-ortaçağcılık, yeni-skolâstikçilik olarak adlandırılmasıdır. Bu, Jacques Maritain örneğinde açıkça görüldüğü üzere, Batı'nın modern çağda kaybettiği hikmetin postmodern arayışını, diğer bir deyişle Katolikliğin aranan kadim hikmete Protestanlıktan daha yakın sayıldığını belirtir (Thompson 2009: 35-39). Burada Santayana ve MacIntyre gibi düşünürler, Katolik ile Protestan düşünürlerin ortaklaşa dayandığı, Batı'nın kaybettiği hikmeti temsil eden bir figür olarak Aquinas'a dayanmışlardır.

Katolik aydınların XX. asırda genelde modernlik, özelde bilim ve teknolojiyle hesaplaşmaları hakkında az da olsa müstakil çalışmalar yapılmıştır (Thompson 2009, Woods 2007, ayrıca, Hughes 1968). Katolik Kilise, XIX. asrı sonlarına doğru modernlikle çatışmacıdan uzlaşmacı bir tutuma geçmişti. 1879'da Papa Leo XIII, Katolik aydınları skolastik külliyatı özümseyerek onun hikmetini bilim, teknoloji ve endüstriyel kapitalizm dünyasına uyarlamaya çağırmıştı (McCarragher 2000: 20-21). Bu, aslında gözü kapalı bir retçilik yerine özünde teknolojinin yattığı modernlikle bir hesaplaşma çağrısıydı. Thompson (2009)'un çalışması, modern bilim ve teknolojiyle hesaplaşmada öne çıkan dört Katolik düşünürü inceler: Jacques Maritain (1882-1973), Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), Bernard Lonergan (1904-1984) ve Thomas Merton (1915-1968).

Maritain ile Lonergan, daha ziyade teoloji ile bilim arasında muhtemel bir uyumu ararken Thomas Merton, teknolojinin istismarının eleştirisine odaklandı. Onun teknoloji konusuna ilgisi, başta mensup olduğu manastıra makinelerin dayatılmasına tepkiyle başladı. Ancak 1950'lerin ortalarından dünyayla hesaplaşmaya yönelik kararıyla ilgileri değişmeye başladı. Modern teknoloji eleştirisinde öne çıkan Jacques Ellul, Lewis Mumford, Rachel Carson ve Hyman Rickover gibi yazar-

ların etkisiyle ekonomik gelişmede makinelerin rolü ve tekno-bilimsel dünyadaki gelişmelerin ekolojik etkisi gibi konular etrafında bilim ve teknolojiyle daha sofistike bir diyaloga girişti.

Thomas Merton'un özellikle Lewis Mumford (1895–1990) ve Jacques Ellul (1912–1994)'dan esinlendiği görüşlerinde, çağdaş teknoloji eleştirilerinin bir özetini bulmak mümkündür. Ona göre teknolojik bir zihniyet, kolayca bir işlem-taparlığa kayabilirdi. Korku ve açgözlülüğün beslediği bu teknolojik putperestlik, çoğu kez amaçları araçlara çevirdi. Askerî silah teknolojisi, tıbbî bakım ve sanayi emeğinde fark edilen problemler, Ellul'un "teknîği"nin birçok sistemde egemen olduğunu gösteriyordu. Özgül teknolojik yenilikler, benzer kaygılar doğurdu. Bilim ve teknolojinin bir puta dönüşmesi, bir yabancılaşma durumuyla sonuçlandı, herhangi bir ahlakî eleştiriyi sınırlandırdı, niteliğin niceliğe dönüşmesine yol açtı ve her bakımdan yapay bir dünyayı tabii bir dünyanın yerine geçirdi.

Bilim ve teknoloji insan hayatını kolaylaştırma adına çoğu kez hakikat, aşk ve adalet gibi insanı insan yapan unsurları ilerleme sunağında kurban etti. Bilim ve teknolojiye tapınma, insanlığı ilahî beslenme kaynağından tecrit etti. Modern dünya, tüm hayatı ayakta tutan ilahî aşkın sırrı, hayranlığı ve kaynağı hakkında bir his bırakmadı insandı. Sonuç, tüketimcilik, aşırı çalışma ve sahte bir birliktelik içinde tecrit edilmiş bir toplumu geliştirmek için teknolojiler kullanan kontrolsüz milliyetçilik tarafından beslenen bir içkinlik duvarıyla kuşatılmış bir dünya görüşüdür (Thompson 2009: xx, 124).

Bu şekilde Katolik kültür içinde yetişmiş düşünürler, modern hayat ve düşünce tarzına karşı eleştiri cephesini genişletirken Katolikliğe ilgi ve umudu arttırmaya da vesile oldular. Modern hayat ve düşünce tarzına tepki, çağdaş Protestan veya seküler aydınlar arasında Katolikliğe entelektüel bir ihtidâ hareketini başlattı. Jacques Maritain, Lord Acton, Eric Gill, John Henry Newman, Avery Dulles, Evelyn Waugh, Marshall McLuhan, Graham Greene, Walker Percy, Dorothy Day, Christopher Dawson, G. K. Chesterton, Thomas Merton ve Alasdair MacIntyre, bu çağdaş Katolik mühtedilerden bazılarıydı (Allitt 1997, O'Connor 1968, Pearce 2006, Schwartz 2005, Sparr 1990). Tabii buradaki ihtidadan kasıt, sıkı anlamda dinî olmaktan ziyade zihni, entelektüel bir ihtidaydı; ünlü İngiliz şair Thomas Eliot'un kendisini "Katolik bir zihniyete sahip" olarak tanımlamasında en somut görüldüğü gibi.

Katolik-ilhamlı aydınlar, Protestanlığın ilerlemeyle özdeşleştiği ve özünde teknolojinin yattığı modernliği kökten eleştirmeyi sürdürdüler. Çağımızda Georg Simmel'den başlayarak Jacques Ellul, Lewis Mumford, Marshall McLuhan, Ivan Illich, E. F. Schumacher, hatta Michel Foucault ve çağımızın en önemli kültür sosyologu sayılan Pierre Bourdieu gibi modern teknolojinin en yaman eleştirmenlerinin ilerlemeye (teknoloji) engel sayılan Katolik öğretiden etkilenmiş olmaları bir tesadüf değildir (Cooper 2006). Buna karşılık Katolikliğe bitişik sayılan rasyonalizme dayalı modernizmi eleştirenlerin de daha ziyade Hegel ve Tillich gibi Katolisizm-romantisizm karışımı bir zihni arkaplana sahip Protestan düşünürler olması anlamlıdır. Bizzat Katolik öğretiden ziyade Roma Kilisesi'nin kurumsal otoritesine karşı olduğunu belirten Paul Tillich'in Katolikliğe ilgisi ve sempatisi malumdur (Parrella 1995: xxiii). Benzer şekilde Katolikliğin kalbi Fransa'nın çocuğu Foucault, istisnâ konumuyla bir Protestan gibi modernizmi, bir Katolik gibi modernliği eleştirmiştir.

İslâm Dünyasının Teknolojiyle İmtihani

Katoliklik, Protestan Batı'nın yakın (din-içi) ötekisi olduğu için Katolik aydınlar, Katolikleştirmek gibi ideolojik saplantılara düşmeden modern teknolojiyi temelde insan doğasına aykırı olduğu gerekçesiyle adamakıllı eleştirmişlerdir. Ancak Protestan Batı'nın uzak (din-dışı) ötekisi olarak İslâm'a yönelttiği "ilerlemeye karşıtlık" ithamı, özellikle sömürge-mağduru Müslüman ülkelerin aydınlarını Batı medeniyetini ve unsurlarını İslâmileştirme gibi ideolojik bir saplantıya düşürdü (Gencer 2012). XIX. asırda başlıca Cizvit Ernest Renan'ın yaygınlaştırdığı bu slogana karşı ayağa kalkan Müslüman aydınlar, "düşmana kendi silahlarıyla karşı koyma" anlamına gelen klasik misilleme düsturuyla İslâm'ın *mâni'-i terakkî* olmadığını ispatlamaya giriştiler. Çağımızda dinin aslî, sahih telakkisini bozan İslâm ile başlayan tüm tabirler, bu şekilde doğdu: İslâm dini, İslâm medeniyeti, İslâm ahlakı, devleti, hukuku, ekonomisi, edebiyatı, sosyolojisi, teknolojisi vs.

Arapça'daki "ed-Dînü vâhidün dâimün" (Din, birdir, dâimdir) sözünün de belirttiği gibi, geleneksel anlayışa göre İslâm dini bile plüralizm=sekülerizm kokan modern bir tabirdir; İslâm ahlakı gibi. Çünkü ahlak, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi dinler ve felsefeler göre değişmeyen evrensel bir öze sahiptir. Yalancılığa, cimriliğe, hırsızlığa cevaz veren bir din yoktur. İlahî veya beşerî dinlerde değişen ahlâ-

kın içeriği değil, onu gerçekleştirmek için gönderilen hukuk=şeriattır. Buna göre Yahudi, Hıristiyan, İslâm ahlakından değil, ancak Yahudi, Hıristiyan, İslâm şeriatından söz edilebilir.

“İslâm medeniyeti”nin ana unsurları olarak İslâm bilimi ve İslâm teknolojisi kavramları, bilimi, teknolojiyi İslâmîleştirme ütopyası da bu kısır misilleme mantığından doğmuştur. Hâlbuki Batı dünyasında Katolik-ilhamlı aydınlar, Max Weber’in Batılı modernliği tanımlamak için yaptığı “meşruiyet/akliyet (*legitimacy/rationality*)” ayırımına istinaden teknolojinin modernlik açısından anlamını daha iyi anlayarak eleştirmişlerdir. Kısaca meşruiyet, adalet gibi ana amaçların teknik gibi araçları belirlemesi, akliyet ise tam aksine araçların amaçları belirler hale gelmesi demektir.

İslâm dünyasında genelde Batı medeniyetine, özelde teknolojiye karşı tavırlar da bu ayırım bakımından Batı medeniyetinin tasavvur tarzına göre değişmiştir. Batı medeniyetini, Osmanlı düşünürleri *adalet* değerince anlamlandırılan, *meşrûlaştırılan* ideal İslâmî düzenin maddeten geliştirildiği halde manen yozlaştırılmış bir kopyası olarak algılamak, Mısır düşünürleri aklîleştirmeye ezici bir güç kazanarak özgürlüklerini tehdit eder hale gelen, insanlık tarihinde emsalsiz bir maddî medeniyet olarak gördüler. Batı medeniyetinin bilimsel-teknolojik ve endüstriyel gelişmenin ürünü maddî gücünü, meşrûiyete dayalı âdil yönetimin eseri olarak gören Osmanlı aydınlarına karşılık Mısır düşünürleri, Avrupa’nın sosyal düzen başarısını, akliyete dayalı maddî uygarlığın türevi olarak görüyordu. Onların gözünde Batı, bilim ve teknolojide tecessüm eden akliyet sayesinde fiziksel ve sosyal dünyayı denetim altına almayı başaran maddî bir medeniyetti (Gencer 2012).

Cemâleddîn Afgânî gibi aydınların savunduğu bu anlayışa göre Batı medeniyeti bir bütün olarak benimsenecekti. Buna göre klasik misilleme düsturunca kendine mâl ettikten sonra düşmana çevrilecek silahlar, teknolojiyen anayasalcılığa kadar maddî ve manevî tüm silahları, kurumları kapsıyordu. 1826 yılında Mehmet Ali Paşa tarafından Paris’e gönderilen Rifâ’a Râfi’ Tahtâvî (1801–73) gibi öncü Müslüman aydınlar, “medeniyet Avrupası” ile “küfür Avrupası”nı dikotomik bir şekilde gözlemleyerek Muhammed Abduh ve Mehmed Akif gibi sonraki Müslüman aydınlarda görülecek bir mekanik eklektisizme zemin hazırlamıştı. XIX. asırda hemen hemen bütün Müslüman aydınların temel çözüm yoluna işaret için atıf yaptığı *i’dâd-ı kuvvet* âyetinden “kâfirlerle

İslâm ile savaş için kullandıkları aynı silahlarla savaşılması gerektiği" ilkesini çıkararak Abduh, bu silahları bilimsel-teknolojik ve askerî güç aracı olarak görür. Ona göre bu âyetin anlamınca, zamanımızda onlara karşı top ve tüfekler, savaş ve hava gemileri ve diğer savaşma araçlarının imalatıyla rekabet edilmelidir.

Bütün bunlar ise Müslümanları doğal bilimler ve teknoloji alanında ilerlemekle yükümlü kılar, zira ancak bu sayede askerî hazırlık sağlanabilir. Bu anlayış, Abduh'u, özlenen ilerlemenin ancak Batılı bilim ve teknikle İslâmî ahlakın senteziyle sağlanabileceği kanaatine götürmüştü. Onun bu mekanik eklektisizmi, bilahare Türkiye'de ondan etkilenen II. Meşrûtiyet dönemi İslâmcılık düşüncesinde de görüldüğü gibi giderek İslâm dünyasında hâkim düşünce tarzına dönüşecektir. Modern dönem boyunca Müslümanlar romantik tarih görüşüyle bir yandan geçmiş İslâm medeniyetini yüceltirken, öte yandan da özlenen ilerlemenin tahsili için "Hikmet, müminin yitiğidir" anlayışıyla Batı medeniyetinin maddî kısmıyla İslâm dini ve ahlakının düz bir sentezini savunmuşlardır. Sözgelimi Abduh'un Türkiye'deki taşıyıcısı sayılan Mehmed Akif'in şu şiiri, bu tavrın tipik ifadesidir: "Sırr-ı terakkînizi siz; / Başka yerlerde taharrîye heveslenmeyiniz. / Onu kendinde bulur yükselecek bir millet, / Çünkü her noktada taklid ile sökmez hareket. / Alınız ilmini garbın alınız sanatını, / Veriniz hem de mesainize son süratini. / Çünkü kabil değil artık yaşamak bunlarsız, / Çünkü milliyeti yok sanatın ilmin yalnız" (Gencer 2012).

Bu mekanik misilleme mantığına Müslümanların ürettiği ve "ulvî gayeleri" doğrultusunda kullandığı bir teknoloji, İslâmî teknoloji olacaktır. Ancak zamanla İslâm maneviyatıyla sentezlenmek üzere alınması hedeflenen Batı'nın teknolojisinin hiç de sanıldığı gibi değerden bağımsız, evrensel olmadığı, bir topluluğa özgü duyuş, düşünüş ve yaşayış tarzının maddî araçları olarak kültürün maddî ve manevî boyutlarının birbirinden ayıramayacağı, dolayısıyla düşünülen bir mekanik sentezin imkânsızlığı anlaşıldı (Ferkiss 1993: 119-125, Lotfalian 2004). İnsan fıtratına aykırı bir teknoloji, kimin elinde olursa olsun, hayra vesile olamazdı.

Zamanla Batı'da teknoloji, adalet gibi ulvî gayelerin kılavuzluğundan, çığırından çıkarak insanlığın gidişatını belirler, fıtratını, hatta bizzat varlığını tehdit eder hale gelmiştir. *Fıtrat*, modern kültür eleştirisinde anahtar kavramdır. Kur'ân-ı Kerîm'de de geçen *fıtrat*, genelde ilk tabiat, çağımızda Bourdieu'nun *habitus* kavramıyla hatırlattığı 'âdet ise ikinci tabiat olarak tanımlanabilir. *Mutasyon* kavramının da belirttiği gibi insan tabiatının değişen şartlara kendini uyarlama kabiliyetinin bir derece-

si vardır. Ancak sürekli kanser gibi hastalıklar üreten modern teknoloji, mutasyon sınırlarını aşarak sonunda ilk tabiat olarak fitratı tamamıyla yok edecek bir noktaya ulaşmıştır. Batı dillerinde fitrat kelimesinin karşılığı olmadığı için fitrî, genelde hümanistik kavramıyla anlatılmaktadır; *humanistic economy, sociology, technology...* deyimlerinde olduğu gibi.

Türkiye'nin de dâhil olduğu İslâm dünyasında, XIX. asırdaki Protestan kültür savaşından kalma İslâmîleştirme takıntısından dolayı teknoloji böyle evrensel bir perspektiften eleştirilemedi. Örneğin 1980 öncesi Türkiye'de bir Müslüman yazarın "Televizyonlu odadan televizyonsuz odaya geçmek hicrettir" sözünün yansıttığı gibi televizyon, daha çok İslâmî bir perspektiften yayın içeriğinin İslâmî olup olmaması, günaha düşürmesi bakımından değerlendiriliyordu. Bu İslâmîleştirme mantığıyla bilhassa özel televizyonların çıktığı devirde televizyonların sahip ve yöneticilerinin İslâmî kaygılara sahip Müslümanlardan olmasının televizyonu bir "İslâmî televizyon" kılmaya yeteceği sanıldı. Ancak zamanla anlaşıldı ki televizyonun insana verdiği zarar, Müslümanı soktuğu günahla kıyas bile edilemezdi.

Sonuç

Dünyada Doğulu ülkeler içinde sadece Japonya, Batı'ya gerçek bir misilleme yaparak onun teknolojisinin daha gelişmişini üretebileceğini göstermiştir. Türkiye ve İslâm dünyası ise ne bunun gibi gayr-i fitrî de olsa ileri, ne de fitrî bir teknoloji üretmeyi başarmışlardır. En kötüsü Türkiye gibi ülkeler, sadece fitrata aykırı modern teknolojinin en hızlı pasif tüketicisi konumundadır. Bu çıkmazdan kurtuluş, insanî, fitrî, sünî olandan ayrı bir İslâmî olmadığı gerçeğinin bilincine varmaya bağlıdır. Bugün insanlık, "Müslümana karşı teknoloji"den "insana karşı teknoloji" noktasına gelmiştir. Postmodern çağ, Müslüman aydınların XIX. asır kültür savaşından kalma ideolojik takıntıları aşarak teknolojiyi İslâmîleştirme yerine fitrîleştirme arayışına girmesini beklemektedir.

Kaynakça

- Allitt, Patrick (1997) *Catholic Converts: British and American Intellectuals Turn to Rome*. Ithaca: Cornell UP.
- Beiser, Frederick C. (1992) *Enlightenment, Revolution and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*. Cambridge: Harvard UP.
- Berg, Maxine (1982) *The Machinery Question and the Making of Political Economy 1815-1848*. Cambridge: Cambridge UP.
- Borgmann, Albert (1987) *Technology and the Character of Contemporary Life: A Philosophical Inquiry*. University of Chicago Press.
- Clark, Christopher-Kaiser, Wolfram (eds.) (2003) *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge: Cambridge UP.
- Coleman, Deirdre-Fraser, Hilary (2011) *Minds, Bodies, Machines, 1770-1930*. Palgrave Macmillan.
- Cooper, Thomas (2006) "The Medium is the Mass: Marshall McLuhan's Catholicism and catholicisms," *Journal of Media and Religion* 5/3: 161-173.
- Curtius, Ernst Robert (1932) *The Civilization of France: An Introduction*. Olive Wyon (trs.), New York: The Macmillan.
- Ferkiss, Victor C. (1993) *Nature, Technology, and Society: Cultural Roots of the Current Environmental Crisis*. New York: New York UP.
- Gencer, Bedri (2012) *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939*. Ankara: DoğuBati.
- Greenberg, Mark L. (1992) *Literature and Technology*. Bethlehem: Lehigh UP.
- Gross, Michael B. (2004) *The War against Catholicism: Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in Nineteenth-Century Germany*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Guizot, Francois Pierre Guillaume (1997) [1828] *The History of Civilization in Europe*. William Hazlitt (trs.)-Larry Siedentop (ed.) London: Penguin.
- Hard, Mikael (1995) *Appropriating the Machine.' German Discourses on Technology and Society, 1905-1935*, STS working paper 1/95, University of Trondheim.
- Hard, Mikael-Jamison, Andrew (eds.) (1998) *The Intellectual Appropriation of Technology: Discourses on Modernity, 1900-1939*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Henry, Jules (1963) *Culture Against Man*. New York: Random House.
- Hodges, Michael P.-Lachs, John (2000) *Thinking in the Ruins: Wittgenstein and Santayana on Contingency*. Nashville: Vanderbilt UP.
- Hughes, Henry Stuart (1968) *The Obstructed Path: French Social Thought in the Years of Desperation, 1930-1960*. Transaction.
- Hughes, Thomas P. (2004) *Human-Built World: How to Think about Technology and Culture*. University of Chicago Press.
- Izenberg, Gerald N. (2001) *Impossible Individuality: Romanticism, Revolution, and the Origins of Modern Selfhood, 1787-1802*. Princeton: Princeton UP.
- Johns, John Adam (2006) *Leviathan and Automaton: Technology and Teleology in American Literature* (Doctoral dissertation, University of Pittsburgh).
- Kasson, John F. (1999) *Civilizing the Machine: Technology and Republican Values in America, 1776-1900*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Ketabgian, Tamara S. (2011) *The Lives of Machines: The Industrial Imaginary in Victorian Literature and Culture*. University of Michigan Press.
- Lotfalian, Mazyar (2004) *Islam, Technoscientific Identities, and the Culture of Curiosity*. Maryland: University Press of America.

- Löwy, Michael-Sayre, Robert (2001) *Romanticism Against the Tide of Modernity*. Catherine Porter (trs.), Durham: Duke UP.
- Marx, Leo (2000) *The Machine in the Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America*. Oxford: Oxford UP.
- McCarragher, Eugene (2000) *Christian Critics: Religion and the Impasse in Modern American Social Thought*. Ithaca: Cornell UP.
- McMylor, Peter (1994) *Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity*. London: Routledge.
- Mitcham, Carl (1994) *Thinking through Technology: The Path between Engineering and Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nemoianu, Virgil (2006) *The Triumph of Imperfection: The Silver Age of Sociocultural Moderation in Europe, 1815-1848*. Columbia: University of South Carolina Press.
- O'Connor, John (ed.) (1968) *American Catholic Exodus*. Washington. Corpus
- Parrella, Frederick J. (ed.) (1995) *Paul Tillich's Theological Legacy: Spirit and Community*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Pearce, Joseph (2006) *Literary Converts: Spiritual Inspiration in an Age of Unbelief*. San Francisco: Ignatius.
- Ryan, Robert M. (1997) *The Romantic Reformation: Religious Politics in English Literature, 1789–1824*. Cambridge: Cambridge UP.
- Schatzberg, Eric (2006) "Technik Comes to America: Changing Meanings of Technology before 1930," *Technology and Culture* 47/3 (July): 486-512.
- Schlossberg, Herbert (2000) *The Silent Revolution and the Making of Victorian England*. Columbus: Ohio State UP.
- Schwartz, Adam (2005) *The Third Spring: G. K. Chesterton, Graham Greene, Christopher Dawson, and David Jones*. Washington, D.C.: The Catholic University of America.
- Segal, Howard P. (1985) *Technological Utopianism in American Culture*. Syracuse: Syracuse UP.
- Sparr, Arnold (1990) *To Promote, Defend, and Redeem: The Catholic Literary Revival and the Cultural Transformation of American Catholicism, 1920-1960*. New York: Greenwood
- Stauffer, Andrew M. (2005) *Anger, Revolution, and Romanticism*. Cambridge : Cambridge UP.
- Thompson, Phillip M. (2009) *Between Science and Religion: The Engagement of Catholic Intellectuals with Science and Technology in the Twentieth Century*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Tresch, John (2012) *The Romantic Machine: Utopian Science and Technology after Napoleon*. University of Chicago Press.
- Winner, Langdon (1978) *Autonomous Technology: Technics-Out-Of-Control as a Theme in Political Thought*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Woods, Jr. Thomas E. (2007) *The Church Confronts Modernity: Catholic Intellectuals and the Progressive Era*. New York: Columbia UP.

Abstract: -Technology in War of Civilization- Technology has been generally discussed wrenched from its historical context in which an intense struggle for the intra- and extra-Western cultural identity was fought by being related to modernity in the West and to civilization by which the Western civilization is meant in the East. By combining historico-sociological and theoretico-philosophical perspectives we intend in this paper to call attention to this aspect of the debate on technology by comparing the ways of approaching to technology by the Catholic and Muslim intellectuals as the intra- and extra-religious rivals of the Protestant camp. Having culminated in modernization with the Industrial Revolution in the nineteenth century Protestantism tend to substitute civilization with progress and ruled out Catholicism and Islam which it took as its near and distant others by

indicting them as being opposed to progress. But the responses to this common Protestant charge by the Catholic and Muslim intellectuals varied as universal-radical and particular-ideological. As Catholicism is the near (intra-religious) other of the Protestant West Catholic and Catholic-inspired intellectuals radically criticized technology produced by modernity which Protestantism identified with progress in the modern age on the grounds it devastates human nature without falling into such ideological obsessions as Catholicization it. Yet the indictment the Protestant West levelled against Islam as its distant (extra-religious) other induced the intellectuals of the colonialism-stricken Muslim countries in particular to such ideological, illusory concerns as Islamization by the classical dictum of retaliation instead of humanizing technology as Catholic critics did.

Key words: Civilization, progress, technology, *kulturkampf*, Catholicism, Protestantism, Islam, apologetics.