

Transhümanizmde Adaleti Tesisin İmkânına İlişkin Bir Değerlendirme

İD Nazan Yeşilkaya* İD Tuba Nur Umut**

Atf/@: Yeşilkaya, Nazan, Umut, Tuba Nur, Transhümanizmde Adaleti Tesisin İmkânına İlişkin Bir Değerlendirme, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 87-100.

Öz: Modern sonrası dönemde evrim teorisi, insanı gelişim aşamasında ortaya çıkan formlardan bir forma indirgerken teknoloji, insanı "geliştirmeye açık" manipülasyon nesnesi kılmış, böylelikle rasyonel süjenin özel konumu sarsılmıştır. Anti-özcü yaklaşımlarda insan ile insan üretimi teknoloji arasındaki sınırların bulanıklaşığına dair düşünceler felsefi gündemde yer bulmuştur. Yeni teknolojilerin mümkün kıldığı transhümanist hareket, evrim sürecindeki insanın teknolojik müdahale ile geliştirilmesine ve insan olmanın ötesine giden yeni bir anlayışa kapı aralamıştır. Fakat transhümanizm, ortaya koyduğu ideallerin ahlaki sonuçlarına ilişkin yeterli bir soruşturmaya girişmemektedir. Bu çalışmada gelişen insan tasavvuru ile transhümanist düşüncede yapılan felsefi ve ahlaki değerlendirmeler arasındaki boşluklara dikkat çekilecek olup söz konusu düşüncenin hazırlıksız olduğu postmodern durumda bu tasavvurların bizleri belli erdemler açısından hususen adalet açısından karşı karşıya bırakacağı sorunlara genel itibariyle işaret edilmiştir. Makalede özellikle Ray Kurzweil, John Harris, Nick Bostrom gibi çağdaş düşünürlerce ortaya koyulan transhümanist söylemin adil bir toplum ideali ortaya koymada yetersiz kaldığı yönündeki eleştiriler, felsefi bir çerçevede, biyo-iktidar ilişkileri de gözetilerek adalet erdemi üzerinden değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Transhümanizm, İnsan Geliştirme Teknolojileri, Biyo-iktidar, Öjeni, Erdem, Adalet.

An Evaluation on the Possibility of Establishing Justice in Transhumanism

Citation/@: Yeşilkaya, Nazan, Umut, Tuba Nur, An Evaluation on the Possibility of Establishing Justice in Transhumanism, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 87-100.

Abstract: While the theory of evolution reduced man to an ordinary that emerged during the developmental stage, technology has made man an object of manipulation "open to development"; thus, the idiosyncratic position of the rational subject has been shaken. In anti-essentialist approaches, the thoughts enouncing that the boundaries between human and human-made technology are henceforward blurred have found a place on the philosophical agenda. The transhumanist movement, made possible by new technologies, has opened the door heading to a tenet envisaging the development of human beings in the evolution process with technological intervention and to a new understanding that goes beyond being human. However, transhumanism does not undertake an adequate investigation into the moral implications of the ideals it posits. This study draws attention to the gaps between the new human vision and the philosophical and moral considerations made in transhumanist thought. We have pointed out the problems that the position in question will confront us regarding particular virtues, especially justice. We've tried to evaluate the transhumanism discourse put forward by contemporary thinkers such as Ray Kurzweil, John Harris, and Nick Bostrom. We've emphasized that the transhumanist discourse is insufficient in presenting the ideal of a just society by emphasizing the virtue of justice and taking into account the bio-power relations.

Keywords: Transhumanism, Human Enhancement Technologies, Biopower, Eugenics, Virtue, Justice.

Giriş

İnsan, kadim ve klasik düşüncede *logos-nutk* yetisi ile varlık hiyerarşisinde diğer mümkün varlıkların üzerinde konumlanmış; bununla birlikte bütünlüklü bir yapının bir unsuru addedilmiştir. Klasik düşünceden kopuş ile başlayan ve modern düşünce ile belirgin hale gelen yeni paradigmada ise insan, söz konusu bütünlüklü yapıdan kopmuş, "rasyonel süje" olarak temayüz etmiştir. Yeni konumlandırmada insan kendini yalnızca bilgiyi inşa eden bir varlık olarak değil, anlamı ve değeri de belirleyecek konumda görmüştür. Sübjektivite mefhumu etrafında organize olan modern düşünce en nihayetinde bütün modern dönemi etkisi altına alan "özne" problemine açılmıştır. Fakat rasyonel süjenin bu ayrıcalıklı ve merkezi konumu, geldiğimiz noktada gerek bilim gerekse teknoloji ile dönüşüme uğramıştır. Evrim teorisi, insanı doğal gelişim aşamasında

* Dr Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, nkorkunc14@gmail.com.

** Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, tndonmez@ankara.edu.tr

ortaya çıkan formlardan bir forma indirgerken; dünya ile ilişkimizde yaptığı aracılıkla deneyimlerimizi dönüştüren teknoloji, insanı doğal olmayan yollarla da “geliştirmeye açık” manipülasyon nesnesi kılmış, son çeyrek asırdır insan ve dolayısıyla varlık tasavvurlarını da dönüştürmeye başlamıştır. Postmodern, postyapısalcı söylemlerde bir tarafa bırakılan “özne” yerine kurgular, “inşa edilen beden” üzerinden ilerlemiştir. Böylelikle rasyonel süjenin özel konumu sarsılmış, neticede insanın sadece dinî ya da klasik felsefi düşüncedeki değil, seküler hümanizmdeki konumuna da itirazı olan yeni bir ontoloji teklifi gündeme gelmiştir.

Organik insanın sonunun tasvir edildiği söz konusu ontoloji farklı düşünürlerce ifadesini farklı şekillerde bulmuş, bu çerçevede, *post-antropolojik*¹, *singularity*² (tekillik) gibi kavramlarla içinde bulunduğumuz çağ; *aktant*³, *siborg*,⁴ *posthuman*⁵, *transhuman* gibi kavramlarla da doğamızın bozulamaz temelleri olarak algıladığımız hususların değişikliğe uğratıldığı “yeni insan” tasvir edilmeye çalışılmıştır. *Posthuman Manifesto*’da ifadesini bulan “insan bedeninin sınırının bulunmadığı”, “insanın tanımlanamayacağı” gibi görüşler tam da bu yeni paradigmanın insanı nasıl gördüğünü ortaya koymaktadır.⁶ İnsan tasavvurunun ahlakın ne’liğini belirlediği göz önünde bulundurulunca, insan tabiatına dair herhangi bir sabite, öz kabul etmeyen söz konusu tasavvurların nasıl bir ahlak teklif edeceği ve erdemlere ilişkin nasıl bir çerçeve sunacağı sorusu gündeme gelmektedir. Hususen daima geliştirmeye açık insan görüşünü savunan *transhümanizmin* ahlaka ilişkin önerisi irdelenmelidir.

Bu noktada insan sonrası düşüncede eleştirel bir etik inşa etme çabasının var olduğunu da belirtmek gerekir. Sözelimi toplumsal ve çevresel adaletsizliğe karşı *antroposen manifestosu*, insan-merkezci olmayan ve insan-olmayanları kapsayacak bir etik, yaşam ağındaki diğer varlıklarla bağlantıları gözetilen bir hukukla ilerlemek, yaşamsal çeşitliliği korumak gibi amaçlara vurgu yapmıştır.⁷ Posthümanist Braidotti gibi düşünürler ise akıl ve insan merkezci yaklaşımlardan uzaklaşarak zoe-merkezci bir dünyaya ilişkin etik ve politika geliştirme ideali taşır. Braidotti, insan sonrası etiğin, “bütünsel, insan ve insan-olmayanları, teknolojiyi de kapsayan, ötekiler çokluğu ile bir arada dünyayla olumlayıcı bir etkileşim kurma” amacı taşıdığını vurgular. Zekâ, düşünce ve bilgi üretme kapasitesinin sadece insana has olmadığını kabul eden bu etik, “bu işte beraberiz ama bir ve aynı değiliz” şeklinde bir söyleme sahiptir. Söz konusu etikte hınc, haset, nefret gibi olumsuz tutkuların arınmak gerektiği ifade edilir. İnsan sonrası öznenin içkin olduğu, yaşamın “bios” değil, “zoe” olduğu vurgusu yapılıdır.⁸

İnsan sonrası çerçevede ifade edilen söz konusu etik söylemlerin ne kadar kabul göreceği ayrı bir meseledir. Bununla birlikte Kant’ın *kategorik imperatifinin* formel bir ahlak sunup içeriğe dair bir şey söylemediği eleştirisi hatırlandığında, “bu işte beraberiz ama bir ve aynı değiliz” tarzında bir ilkenin ahlaka fazlasıyla ihtiyaç duyulan bu kadar karmaşık bir süreçte fazla genel ve afaki kalıp kalmadığı ve irdelenmesi gereken tikel durumlara dair ne ölçüde işlevsel olacağı da ayrıca sorgulanmalıdır.

¹ Tıpkı antropoloji disiplini gibi geleneksel araştırma nesnesi olarak insana ve insanlığa odaklanan post-antropolojinin esas ayırt edici özelliği insan dışı aktörlerin araştırmaya eklenmesine dayanır. Bu bakımdan post-antropolojik felsefelerin panoramasını tanımlayacak olursak bir dizi ilginç fenomeni (biyo-teknoloji, nano-teknoloji nöro-farmakoloji, yapay zekâ teknolojileri vd.) içerdiğini ve bu içeriğe bağlı olarak yeni insan tasavvurlarının (teknolojideki devrimlerin gerek tıbbi ve askeri gerekse sanal ve biyo-teknik olsun ortaya koyduğu yeni varlığın) post-antropolojik felsefelerde oldukça önemli bir kavram olan post-human adını aldığını ifade edebiliriz. Bu konu hakkında bk. Nazan Yeşilkaya, *Post-hümanizm ve Adalet* (Ankara: Episteme Yayınları, 2021), 14.

² Kurzweil yeni bir çağa girdiğimizi haber vererek içinde bulunduğumuz çağa Tekillik adını verir. Tekillik, teknolojik değişim hızının insan yaşamını geri döndürülemez biçimde dönüştüreceği, değişimin etkilerinin derinleşeceği, bedenlerin ve beyinlerin kısıtları aşacağı bir döneme işaret eder. Söz konusu çağ insan zekâsı ile bizzat kendisinden daha büyük bir şey yaratacak olan makine zekasının birleşmesinden oluşur. Ray Kurzweil, *İnsanlık 2.0: Tekillik Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*, çev. Mine Şengel (Ankara: Alfa, 2017), 19-21.

³ Çağdaş kuramcılardan Bruno Latour’un insan olmayan, insan yapımı nesnelere de fâilliliğini vurgulamak üzere seçtiği bir kavramdır. Aktant, Latour’un ontolojik olarak aralarında fark gözetmediği insanlar ve nesnelere için kullanılabilir. O, nesnelere insanlarla simetrik ve aktant olarak ele alınması gerektiğini ifade eder. Bk. Bruno Latour, *Pandora’s Hope: Essays on the Reality of Science Studies* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 180-181.

⁴ Postmodern feminist düşünürlerden Haraway, siborgu postmodern antropolojinin temel kavramı olarak niteler. Siborg, sabit bir tabiatı olmayan, insan, insan ve teknoloji arasında sınırdır, sınır bulandıran, bedenleri teknolojik müdahalelerin sahası olan kurgusal varlık olarak çağdaş insana işaret eder. Bk. Donna J. Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991), 150-153.

⁵ Lecourt, bugünlerde ufka düşen şeyin, bilimsel ve teknolojik insanlığımızın doğurmakta olduğu bir “post-insanlık” olduğunu dile getirir. Bk. Dominique Lecourt, *İnsan Post İnsan*, çev. Hande Turan Abadan (Ankara: Epos Yayınları, 2005), 10-11; “İnsan sonrası özne, insan ve insan olmayan faillele karşılıklı ilişkiler kuran maddi bakımdan iliştilmiş, çok-katmanlı, göçebe bir kendiliktir.” Rosi Braidotti, “İnsan Sonrası Pek İnsanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri,” çev. Bülent Doğan, *Cogito* 95-96, (2019), 54.

⁶ Robert Pepperell, “Posthuman Manifesto”, çev. Reyhan Baş, *Hece* (Dijital Kültür Sayısı), (2016), 68.

⁷ Bk. K. Gibson (ed.), *Manifesto for Living in the Anthropocene* (New York: Punctum Books, 2015).

⁸ Braidotti, “İnsan Sonrası Pek İnsanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri,” 68-69.

1. Sınırlarını Araştırmayan, Aşan İnsan İdeali: *Transhuman*

Post-insan kuramları arasında sayılan, bu çalışmada ele alacağımız tekno-ütopyan bir ideoloji, felsefi bir tutum olarak *transhümanizm* fikri, evrim sürecindeki insanın teknolojik müdahale ile geliştirilmesine, beden, biyolojik varlığın sınırlarının aşılmasına ve nihayetinde insan olmanın ötesine giden yeni bir anlayışa kapı açmaktadır.⁹ Nasıl ki transhümanizm posthümanizme geçiş aşamasında ara dönemi temsil ediyorsa “transhuman” da “posthuman” a geçiş aşamasında ara varlığı temsil etmekte olup bu ara varlık biyo-biyonik bir varlıktır.¹⁰ Sınır kavramı ile öz kavramı arasındaki yakın ilişki dikkate alındığında, klasik düşüncede kabul edilen özün reddi ile başlayan sürecin, sınırları aşma teşebbüsüne gideceği esasında şaşılacak bir durum değildir. Sınırların aşılması idealinde metafiziksel bir engelin kalmaması ve teknolojik imkânların da elverişli hale gelmesi ile *transhümanizm* fikrinin, hudâyinâbit değil de belirli bir vasatın ürünü olduğunu vurgulamamız gerekir. Geline nokta insan doğası sadece değişime açık görülmez; geliştirilmesi, iyileştirilmesi de zorunlu görülür.

Bilindiği gibi kendi “iyi yaşam” ideallerini gerçekleştirebilmek adına bilim ve teknolojinin kullanılabileceği bir gelecek inşa etmek isteyen transhümanistler, üstesinden gelinmesi gereken engeller olarak gördükleri hastalığın, yaşlılık ve ölümün, tabii addedilen bilişsel ve fiziksel sınırların insan gelişimini sekteye uğrattığını düşünürler. Yeni teknolojilerin kısmen ya da uzun vadede bu hususları aşmaya imkân vereceğini savunurlar.¹¹ Zira insanın biyolojik doğası, post-insanın ihtiyaçlarını ve amaçlarını karşılamak için donanımlı değildir. Biyolojik doğanın malul olduğu sınırlılık, aşılması gereken bir zayıflık, bir kusurdur. Sözgelimi Simon Young açıkça, ölümün kendisi için bir iğrençlik olduğunu söyleyerek hastalık, sakatlık ve yaşlanmanın “biyolojik kölelik” olduğunu dile getirir. Dahası onun için ölümü fethetmek hayatın çerçevesini genişletmenin bir yoludur ve ilaveten irade, üst insan açısından ölümün fethi ile güçlendirilir.¹²

Geliştirme teknolojilerinin insanlık yararına kullanılacağına ve insanlar için muazzam faydalar sağlayabileceğine işaret eden Bostrom gibi transhümanistler ise söz konusu teknolojilerin erişilebilir hale getirilmesi gerektiğini savunurlar. Bahsi geçen düşünürler, herkesin bilişsel, duygusal ve fiziksel refahını geliştirmek için bu tür araçları kullanma seçeneğine sahip olması ve ebeveynlerin çocuklarına yönelik geliştirme teknolojilerini seçme hakkını elinde bulundurmaları gerektiğini savunmaktadır. Transhümanistler, sağlıklı yaşam süresini radikal bir şekilde uzatmak ve hafıza, konsantrasyon ve diğer insan kapasitelerini iyileştirmek için tıbbi ve teknolojik araçların geliştirilmesini desteklemek adına araştırma için artan fon tahsisini de savunmaktadırlar. Onlar nazarında bu çalışmalar, sadece tıp ve teknolojinin geleneksel amaçlarının doğal bir uzantısı değil, aynı zamanda insanlık durumunu gerçekten iyileştirmek için büyük bir fırsattır. Bu açıdan söz konusu araştırmalara katılmanın ahlaki bir zorunluluk olarak konumlandırıldığı görülür.¹³ Benzer şekilde Harris herhangi bir rahatsızlığı düzeltmekten öteye geçen bir gelişimden bireylerin mahrum edilmemesi gereğini savunmaktadır. Bir hastalığın iyileştirilmesi ile insanın geliştirilmesi arasında ona göre fark bulunmamaktadır.¹⁴ Hatta geliştirme teknolojilerini kendileri ve çocukları için kullanmayı ahlaki bir zorunluluk olarak görenler, imkanlar olduğu halde gelecek neslin kapasitelerini geliştirmemenin ahlaki açıdan yanlış olduğunu savunanlar da mevcuttur.¹⁵

Yukarıdaki yer verilen fikirlerde de görüldüğü üzere bir tür çağdaş öjeniyi savunan ve insanı mühendisliğin nesnesi konumuna indirgeyen *transhümanizm*, yaşlanma ve ölüm gibi olguları çağımızın

⁹ Bugün kullanıldığı anlamını Max More’un kaleme aldığı “Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy” çalışmasında kazanmış olan *transhümanizm* söz konusu çalışmada “zeki yaşam formunun evriminin, şu anki insan formunun ve insan sınırlamalarının ötesine bilim ve teknoloji yoluyla geçmesi ve hızlanması arayışında bir yaşam felsefesi” olarak tanımlanır. Bk. Max More, “Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy,” *Extropy*, 6, (1990), 6-12.

¹⁰ Ahmet Dağ, *Transhümanizm: İnsan ve Dünyanın Dönüşümü* (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 7.

¹¹ Shannon Vallor, “Knowing What to Wish For: Human Enhancement Technology, Dignity and Virtue,” *Techné* 15:2 (2011), 137. Burada belirtmemiz gereken bir husus, ele aldığımız geliştirme teknolojilerinin “transhümanist vizyonun radikal geliştirme” idealleri olduğudur.

¹² “Transhumanism Criticisms,” https://future.fandom.com/wiki/Transhumanism_Criticisms, (Erişim 03 Ekim 2019).

¹³ Nick Bostrom, “In Defense of Posthuman Dignity,” *Bioethics*, 19:3 (2005), 203; Nick Bostrom, “Transhumanism: The World’s Most Dangerous Idea?,”

Nick Bostrom, <https://www.nickbostrom.com/ethics/dignity.html>, (Erişim 10 Ekim 2019).

¹⁴ Bk. John Harris, “Is Gene Therapy a Form of Eugenics?,” *Bioethics* 7:2-3 (1993), 178-187.

¹⁵ Bk. Julian Savulescu, “Genetic Interventions and The Ethics of Enhancement of Human Beings,” *The Oxford Handbook of Bioethics*, ed. Bonnie Steinbock (New York: Oxford University Press, 2007), 516-535.

aşılması gereken en büyük problemi olarak lanse ederek insan geliştirme teknolojileriyle varoluşsal riskleri azaltacağını düşünmektedir. Söz konusu görüş, varoluşsal meseleleri klasik felsefi düşüncedeki bilgeliğe kıyasla oldukça farklı bir şekilde değerlendirmektedir. Bunun yanında insanların hem duygusal hem bilişsel becerilerini geliştirmeyi hedefleyerek ahlaki açıdan sorgulanması gereken birçok meseleye kapı aralamaktadır.

2. Qua Vadis? İnsan Nereye-Ne Olmaya Gidiyor?

İnsanın ahlakiliğini geleneksel tarzda sorunsallaştırmayan, kadim dönemden beri felsefi düşüncede yer alan “ahlaki açıdan özerk failer olarak ahlaki karakter inşa etme,” “erdemli birey olma” gibi ideallerin yerine temelde bedene indirgenen insanı geliştirme hedefini ve kusursuzlaşmayı idealize eden transhümanist ideallerin gerçekleşme imkânı, bir kısmı hala ütöpik olsa da robotik, biyonik, yapay zeka, kök hücre ve gen-düzenleme, sinirbilim vb. alanların çalışmaları ışığında git gide artmaktadır.

Tüm bu idealler karşısında “insan nereye gidiyor?” sorusu çağdaş teolojik, felsefi, etik tartışmaların odağına yerleşmeye başlamıştır. Sözgelimi hiçbir aşkın referans vermeden doğal sınırlarla malul görülen insanı aşma teşebbüsünün, yaşama dair “verili” addedilen, “lütuf” görülen hususlara dair kayıtsızlığın, hayat ve ölüm üzerindeki kontrolleri artırma iddiasının teolojik açıdan teşkil ettiği problemler gündemdedir ve tartışılmaktadır.¹⁶

Mesele ahlaki boyutta tartışıldığında ise *transhümanizmin* amaçlarını gerçekleştirmeye çalıştığı alanlarda, ahlaki soruşturmanın detaylı şekilde yapılması gerekmektedir. Bilhassa kök hücre araştırması, gen terapisi, embriyo taraması, yaşamın başlangıcı ve sonu kararları, ilaç geliştirme, bilgi pazarları ve araştırma fonu öncelikleri gibi meseleler hep bu soruşturmanın gerçekleşmesi gereken alanlardır. Buna karşın, ortaya konmuş kapsamlı bir transhümanist ahlak teorisinin mevcut olduğu söylenemez. Her ne kadar transhümanistler misyonlarında “insan kapasitelerini genişletmek için teknolojinin etik kullanımı” ifadesine yer verse de¹⁷ içerik noktasında ortak bir ahlaki tavır olmadığı, çok farklı yelpazede ahlaki ve politik yönelime sahip transhümanistlerin olduğu ifade edilmelidir. Fakat tam da bu noktada *transhümanizmin*, biyoteknolojinin “yeni insan”ı meydana getirme arzusunu kısıtlama noktasında herhangi bir ahlaki sınırlama getirmemesi, bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Erdemlere olan ihtiyacın bu kadar aşikâr olduğu tartışma alanlarında transhümanist perspektifin tutumunun, ahlakın bağlayıcılığına ilişkin felsefi düşüncede var olan tartışmaları çok daha ileriye taşıdığı görülür. *Transhümanizm* bedenlerimizi yenileyebileceğimizi, ölümsüzlük peşinde olabileceğimizi, hafızamızı aktarabileceğimizi, duygusal olarak daha istikrarlı bireyler olabileceğimizi ya da duygulardan tümüyle azade olabileceğimizi savunurken, esasında neyi arzuladığını bilmeme problemiyle karşı karşıyadır. Bir yandan normatif bir içerime göndermede bulunan “gelişme” kavramını kullanan, “insanın sınırlarının aşılmasının iyi olduğu” normatif tezini savunan transhümanistler, bir yandan da normatif bir ideale sahip olma, gidişat noktasında herhangi bir rotanın belirlenmesine, belirli erdemler çerçevesinde sınırlamaların yapılması talebine karşı çıkmaktadır.¹⁸ Nitekim, *transhümanizmin* olumladığı insana yönelik müdahaleler ve idealler, posthümanistler de dâhil olmak üzere¹⁹ farklı geleneklerden gelen düşünürlerce farklı gerekçelerle eleştirilmiş,²⁰ bilhassa insan geliştirme çalışmalarının sonuçlarına ahlaki ve politik olarak hazır olmadığımız pek çok düşünürce vurgulanmıştır.

Geliştirme konusunda mutlak özgürlük hakkı isteyen transhümanist cenah, özellikle “insanı ahlaken geliştirme [*moral (bio)enhancement*]” amacını taşıyanlar, esasında geliştirme teknolojilerinin daha “erdemli”

¹⁶ Tuba Nur Umut, “Ahlaki ‘Yapılmamalı’, İnsan Geliştirme Teknolojilerindeki Yapılabilirliği Sınırlandırmalı mı?”, *darulfunun ilahiyat* 29/2 (2018), 242-244.

¹⁷ “Humanity+, What We Do,” <https://www.humanityplus.org/about>, (Erişim 10 Aralık 2019).

¹⁸ Shannon Vallor, *Technology, and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting*, (New York: Oxford University Press, 2016), 241-243.

¹⁹ Posthümanistler, transhümanistlerin insanın kendisini ayrıcalıklı addederek merkezde konumlandırmasına, gelişme idealleri uğruna yol açtığı kıyım, diğer varlıklara ve canlılara ilişkin sorumluluk gözetmediklerine dikkat çekerek eleştirilerde bulunurlar. Diğer canlıların insan geliştirme idealleri uğruna araçsallaştırılmasına, ilişkinin etik boyutunun göz ardı edilmesine itiraz ederler. Bk. Ezgi Ece Çelik, “Antroposen ve Posthuman İnsan Çağrısında İnsan Sonrası Olmak,” *Cogito* 95-96, (2019), 151-53.

²⁰ Sözgelimi Dominique Lecourt için “biyoteknolojilerin yayılıp genişlemesinin bizlere yarınlar için vadettiği şey hiç de insani değildir.” Kendi evrimini destekleyen bilgi gayreti içindeki insanlığın, kendini, bir bakıma öz varlığından dışlama raddesine gelecek olduğunu belirten Lecourt’a göre insanlık dokunaklı ve soylu bir tarihin akışından koparak bugüne varıncaya değin yolunu belirlemiş olan hiçbir değeri tanımayacaktır. “Ve eğer günümüzün değer ölçüleriyle geline bu noktadan yani ‘post-insanlık’ı yargılama imkânı olsaydı durum tamamen insanlık dışı olarak görünürdü.” Dominique Lecourt, *İnsan Post İnsan*, çev. Hande Turan Abadan (Ankara: Epos Yayınları, 2005), 10-11.

bireylere ve daha “adil” bir topluma kapı açacağını düşünür. Sözelimi vatandaşları güvenli ve etkili iyileştirmeler kullanmaya teşvik eden demokrasiler yoluyla daha adil, eşitlikçi, müreffeh ve barışçıl bir dünyaya doğru ilerlemeyi öngören Hughes, böyle bir yaklaşımı seslendirir. Siborg vatandaşların biyoteknoloji, nanoteknoloji ve nöroteknoloji ile güçlendirildikleri için daha yetenekli ve enerjik vatandaşlar olacağını ve topluma daha fazla katkıda bulunabileceğini belirtir. Erdemli vatandaşlar daha sosyal olarak üretken hale geldikçe, refah artacak, yaşam kalitesi artacak ve siborg vatandaşlar bunun karşılığında ortak faydaya daha fazla katkıda bulunacaklardır.²¹ Geliştirme teknolojilerinin sivil erdemleri geliştireceğini ve böylelikle politik toplulukların işleyişini iyileştireceği de gündeme getirilen transhümanist idealler arasında yer bulur.²² Böylesi bir yaklaşımın, insan geliştirme teknolojilerinin ahlakî çabanın yerine ikame edilmesine sebep olacağı söylenebilir. Üstelik söz konusu imkânlar, ahlak tartışmalarında kadim dönemden beri yer bulan “iyi yaşam” a dair hedeflerin bir kısmını gerçekleştirebilecekse de daha deruni hususlara, mana boyutuna ve nihai amaçlara yönelik soruları cevapsız bırakacaktır. Nihai amaçlar konusunda bir içerik temin edilmemesi ise başta söz konusu teknolojilerin gidişatını yönlendirmede bizleri birçok soruyla karşı karşıya bırakacaktır. Jonas bu noktada “amaç daha iyi insanlar, nesiller yaratmaksa daha iyinin standardı nedir?” sorusunu sorar. Gerçekten de “daha iyi” olduğu varsayılan özelliklerin geliştirilmesi ya da “kötü” olarak tanımlanan özelliklerin ortadan kaldırılması normatif bir bakış açısını, objektif ölçüt meselesini gündeme getirecektir. Ölçüt probleminde dikkat çeken Jonas “bu insanlar hangi surette yaratılacaktır? Tehlike ve tedavi amacı olmaksızın yapılacak bu seçimlerde daha iyi olanın ölçüsü ne olacaktır? Soğukkanlı mı, yüksek duyarlılık sahibi mi, sakin bir mizaç mı yoksa isyankâr bir mizaç mı daha iyi sayılacaktır? ... Kabul edilen seçim standartları ne olursa olsun böylesi bir durumda ortaya çıkma ihtimali yüksek olan standartlaşma, arzu edilir bir husus mudur?”²³ soruları üzerinden “daha iyi”nin nasıl belirleneceğine ve bu tür seçimlerin sonuçlarına ilişkin müphemliğe dikkat çeker.

91

Bireyin kendi verili imkanlarını kullanma, erdemlerini geliştirme, böylelikle yetkinleşme durumunun elinden alınması ve dönüşümleri belirli müdahalelerle sağlamak; insanın özgür irade sahibi varlık olması açısından sorunlar doğuracak, ahlaki kararlar vermede sorumlu failer olmaktan bizleri uzaklaştıracaktır. Nitekim geliştirme teknolojilerinin kullanılmasına karşı olmayan, hatta destekleyen Harris gibi isimler dahi [*moral (bio)enhancement*]” ahlaki geliştirme teknolojilerinin özgürlük-sorumluluk ekseninde problematik karakterine vurgu yapmaktadır.²⁴ Üstelik yerli yerinde ve ölçülü kullanıldığı takdirde ilk etapta olumsuz addedilen ve *transhümanizm*’in elimine etmek isteyeceği belirli karakter özelliklerinin dahi erdemli davranış üretebileceği açıkken bunları ortadan kaldırmak bu tür özelliklerin uygun kullanımından ödün verme riskini taşır. Nihayetinde insanın böylesi müdahalelerle robotvari bir yaşam sürmesinin, yaşamını ne kadar anlamlı kılacağı, üzerinde durulması gereken bir başka tartışma alanıdır.

İnsanı sorumlu, irade sahibi bir varlık olarak gören ve ahlak için bu durumu olmazsa olmaz gören bir bakış açısı ile, insana dışarıdan yapılacak müdahale ile insanın erdemli olmasını, refaha ulaşmasını temin edecek ideal arasındaki zemin farkı dikkate alındığında, bu noktadan yapılacak eleştirilerin *transhümanizm* için çok da bir şey ifade etmeyeceği açıktır. Zira insanın iradi bir şekilde erdemleri geliştirmek için çaba sarf etmesinin onu tekâmüle ulaştıracağını ve geldiği noktayı hazır bulmak yerine ulaşmanın daha anlamlı kılacağını ifade etmek, transhümanist ideallere sahip düşünürler nezdinde anlamlı bir itiraz teşkil etmeyecektir. İnsan tabiatı gibi bir mefhum kabul edilmediğinde, iradi varlık olmak gibi bir zorunluluk olmadığı için böyle uzun ve meşakkatli bir sürece gerek de yoktur. Nitekim teknolojiye dair çağdaş tartışmalarda ahlaki sorumluluklarımızı teknolojilerin üstlenmesi olumsuz değil; istenen bir durum olarak görülmekte ve artık “özgür irade takıntısının” bırakılması gerektiğine zaman zaman işaret edilmektedir.²⁵ Dolayısıyla geleneksel düşünce ile transhümanist perspektif arasında erdemle elde edilmiş biçimine dair usûl değil, esas farklılığı söz konusudur. Bu çerçevede *transhümanizm*’in ideallerinde geleneksel olarak anladığımız

²¹ Stephen J. Lilley, *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement* (New York: Springer, 2013), 17.

²² Will Jefferson, Thomas Douglas, Guy Kahane ve Julian Savulescu “Enhancement and Civic Virtue,” *Social Theory and Practice*, 40:3 (2014), 503.

²³ Hans Jonas, “Biological Engineering-A Preview,” *Philosophical Essays: From Ancient Creed to Technological Man* (New Jersey: Englewood Cliffs, 1974), 146-152.

²⁴ Bk. John Harris, *How to be Good: The Possibility of Moral Enhancement* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

²⁵ Söz konusu tartışmalar, halihazırda tamamlamak üzere olduğumuz ayrı bir çalışmanın odağındadır.

tarzda erdemlerin imkânına ilişkin bir zemin olmayacağını ifade etmeliyiz. Bununla birlikte “daha adil bir toplum” iddiasında olan transhümanist görüşe, adalet erdemini merkeze alarak toplumsal adalete taalluk eden meseleler üzerinden bazı itirazlar yöneltilebileceği kanaatindeyiz.

3. Transhümanizmde Daha “Adil” Bir Geçiş, Daha “Adil” Bir Menzil Mümkün Mü?

Kadim ve klasik düşüncede kozmosun düzeninden insanın erdemleri arasındaki düzenin tesisine, toplumun düzenine kadar çok geniş ekseninde ele alınan ve dönemin filozoflarının sisteminde merkezi bir kavram olan adalet, modern düşünce ile metafizik ve teolojik içerimlerinden arındırılarak dünyevi bir tarzda yeniden konumlandırılmıştır. Modern düşüncenin çıkış noktası *süje*, “düşünen insan” olduğu için bilgi, ahlak, siyaset, dolayısıyla adalet de sübjektivite merkezli ele alınır. Bununla birlikte hem ahlaka hem de toplumsal olana ilişkin yönleri olan adalet, kadim düşüncedeki tarzda “erdemlerin erdemi” olarak görülmesi de modern felsefenin tartışmalarında mühim yerini korumuştur. 21. Yüzyılda farklı perspektiflerden ele alınan adalet, Rawls gibi filozoflar nazarında iyi düzenlenmiş toplumsal yapının temeli, siyasi düzenin dayanağı olarak yer bulmuştur.²⁶ Cemaatçi düşünürler ise Rawls’tan farklı olarak adaleti, deontolojik tarzda değil de Aristotelesçi erdem anlayışına dönerek, erdem anlayışını öne çıkararak tesis etmeyi önermişlerdir. Çıkış noktaları ve yaklaşımları farklı da olsa adaletin ne şekilde tesis edileceği, ahlaki ve toplumsal alandaki önemi, deneyim alanında karşılaşılan yeni durumların “adalet” açısından doğurduğu sonuçlar filozofların gündeminde hala yer almaktadır. *Transhümanizmin “daha adil” bir düzen tesis edebileceği iddiası da bu çerçevede değerlendirilmelidir.*

Her ne kadar transhümanistler aksini savunuyorsa da kanaatimizce teknolojiler yoluyla insani gelişim adına insan doğasını değiştirme idealleri hem ahlaki hem de politik sahada yeni adaletsizliklere yol açabilecek, insanlığı adalet açısından önemli problemlerle karşı karşıya bırakabilecektir. Bu problemlerden ilki, geliştirme teknolojilerini uygularken ebeveynin çocuğu adına ya da hâlihazırda yaşayanların gelecek neslin adına karar vermesi durumunda ortaya çıkacak sonuçlara ilişkindir. Bilindiği gibi transhümanistler, geliştirme teknolojilerinin kullanılıp kullanılmayacağına ve nasıl kullanılacağına kendilerinin karar vermeleri gerektiğine inanırken, aynı zamanda çocuklarını geliştirme mevzusunda ve ne tür çocuklar seçeceklerine dair konularda özgür olmaları gerektiğini savunmaktadırlar. Bu tür teknolojileri “yararlı ve değerli” insan kapasitelerini geliştirmek adına kullanmakla çocukları belirlemiş olmadıklarını, açık bir gelecek hakkını garanti ettiklerini ifade ederler. Transhümanist perspektifte eğitim ve diğer yollarla belirli özelliklerin iyileştirilmesi, ebeveynlerin çocukları için en iyiyi hedeflemesi ile bu tür teknolojik müdahaleler yoluyla en iyiyi aramak arasında sınırların net olmadığı, özsel bir fark olmadığı kanaati mevcuttur.²⁷

Oysa transhümanist idealler doğrultusunda genlere yapılan müdahale ve henüz doğmamış olanların araçsallaştırılması, onları tasarım nesnelere addetmek anlamına gelecek ve onlarla bir mülkiyet ilişkisi kurulması gibi bir netice doğuracaktır. Bu sakıncaya işaret eden Jonas, gelecekteki insan nesline dair yapılan planlamaların ahlakî açıdan sorumluluk alanına girdiğini hatırlatarak kendi adlarına karar verdiğimiz bireylerin günümüzdeki tartışmalarda temsil edilmediğine dikkat çeker.²⁸ Jonas’ın ifadesiyle “henüz var olmayanların lobisi, henüz doğmamış olanların gücü yoktur.” Gelecekte var olacak insanlar bugün kendileri adına alınan kararlardan ve yapılan müdahalelerden şikâyetçi olduklarında, kararı alanlara hesap sorulamayacağından, ortaya çıkacak olumsuz sonuçlara ilişkin bir telafi imkânı da söz konusu olmayacaktır. Nihayetinde söz konusu olumsuzluklara sebep olan failerin cezasız kaldığı “adil olmayan” bir durum ortaya çıkacaktır.²⁹ Benzer şekilde Habermas da genetik müdahalelerle ebeveynlerin, çocuklarının yeteneklerine müdahil olmasının ahlaki açıdan uygun olmadığını savunur. Bu çocuklar kendilerini ahlaki açıdan sorumlu göremeyeceklerdir. Zira başkasının tercihlerine göre oluşturulmuş olacaklardır. Üstelik böylesi bir mühendislik, adalet açısından geri döndürülemez bir asimetri ortaya çıkaracaktır. Programcılar ve

²⁶ Bk. John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: The University Press, 1971).

²⁷ Bu hususa dair bir tartışma için bk. Buchanan vd., *From Chance to Choice: Genetics & Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 156-203.

²⁸ Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), 4-7.

²⁹ Jonas, *The Imperative of Responsibility*, 22; Jonas, “Biological Engineering-A Preview,” 167.

programlananlar arasındaki bu asimetri, serbest ve eşit kişiler arasındaki iletişimin temel ilkelerine de aykırı olacaktır.³⁰ Bunlardan hareketle Habermas, bu tür meselelerin sadece teknik uzmanların yetkilerine bırakılacak hususlar olmadığına; muhtemel sonuçları hesaba katarak politik açıdan etkili bir tartışma başlatmak gerektiğine vurgu yapar.³¹ Nitekim Jonas da genetik müdahalelerin gelecekteki sonuçlarının da artık ahlak tartışmalarının kapsamına girdiği bu yeni durumda, transhümanistlerden farklı olarak, söz konusu eylemlerde sorumlu bir kısıtlama yapılması gerektiğine dikkat çeker.³²

Transhümanist ideallerde adalet açısından sorun teşkil eden bir diğer husus, geliştirme aşamasında ortaya çıkacak zararlara ilişkindir. Farklı çıkış noktalarıyla transhümanist düşünceyi eleştirenler, insan doğasını geliştirme görevinin transhümanistlerin sandığından çok daha zor olduğunu iddia etmekte, bu çabaların felakete sonuçlanmasının, istenmeyen sonuçların ortaya çıkmasının muhtemel olduğuna dikkat çekmektedir. İnsan doğası mefhumuna sahip eleştirilerin yanında, örneğin, evrim perspektifinden meseleyi değerlendiren Leda Cosmides, insan kişiliğinin biyolojik temellerinin “hayatta kalma ve üreme problemlerini çözmek için evrimsel süreç tarafından tasarlanan son derece iyi tasarlanmış zihinsel mekanizmalar” olduğunu ileri sürer. Söz konusu biyolojik temelleri değiştirme çabalarının, değişiklikleri yapan insanların olumlu motivasyonuna bakılmaksızın, muhtemelen istenmeyen yan etkileri olacaktır.³³ Stuart Newman ise germ hattı genetik mühendisliğinin hataya eğilimli ve embriyonik gelişimin doğasında yıkıcı olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre, bu tür süreçlerin insan embriyolarına uygulanması kabul edilemez riskler doğuracaktır. İnsanlar üzerinde, özellikle kalıcı biyolojik sonuçları olan deneyler yapmak, insan denekleri üzerine araştırmaları düzenleyen kabul edilmiş ilkeleri ihlal edecektir (bk. Helsinki Bildirgesi). Ayrıca, bir türdeki deneysel sonuçlardaki iyileşmeler, başka deneyler yapılmaksızın yeni bir türe otomatik olarak aktarılmadığından, erken gelişim aşamalarında insanların genetik manipülasyonu için etik bir yol olmayacaktır.³⁴ Bu eleştirilerden hareketle, neticede, transhümanist ideallere kısmen ulaşılabileceği öngörülse bile bu geliştirme çalışmaları sürecinde zarara uğrayacak, geri dönüşü olmayan sonuçlarla karşılaşacak, istenmeyen etkilere maruz kalacak insanların durumu ne olacaktır? İnsanların maruz kaldıkları adaletsizlikler, onların henüz ideallere ulaşılmayan bir dönemde yaşamaları gerekçe gösterilerek mi meşru kılınacaktır? Böylesi sorular transhümanist perspektifin temin etme iddiasında olduğu daha “adil” bir toplumun o kadar da mümkün olmadığına yönelik haklı itirazlardır.

Adaletle ilişkin sonuçları açısından sorun oluşturacağını düşündüğümüz bir diğer husus, transhümanist idealler doğrultusunda ortaya çıkacak gelişmiş/geliştirilmiş insanların toplumsal alanda yol açacağı adaletsizliktir. Gelişmiş insanlar ile bu uygulamayı kullanmamış insanlar arasında statü farkı oluşursa, gelişmiş insanlar kendi ihtiyaçlarını normal insanların ihtiyaçlarının önünde konumlandırırsa, bu durumda ortaya çıkacak adaletsizliklerin insanı nereye sürükleyeceği meçhuldür.

Transhümanist ideallerin toplumsal düzene yönelik ciddi tehdit unsuru doğuracağı biyo-muhafazakârlar tarafından da vurgulanmış bir risktir. Bilhassa Kass, Fukuyama ve Habermas gibi düşünürler insan klonlama ve genetik mühendisliği aracılığıyla doğal insan durumunu değiştirme girişimlerinin insan klonları, insan-hayvan kimeraları hatta replikanlar gibi varlıkların üretilmesine ve köleleştirilmesine yol açabileceği gibi endişeler taşırlar.³⁵ İnsanlar söz konusu olduğunda, geliştirilmiş ve geliştirilmemiş olanların uzak gelecekte eşit görülmemesi ihtimali, geliştirilmemiş olanların hiyerarşik olarak “alt tür” olarak görülmesi, uzak bir ihtimal olarak düşünülebilir. Fakat toplumsal alanda var olan adaletsizlik durumları artacak, iyileştirilmiş, geliştirilmiş insanlar ve tabii halde kalmış diğerleri, insan geliştirme teknolojilerine ulaşanlar ve ulaşamayanlar, bu tür teknolojileri uygulamayı kabul edenler ve reddedenler arasında sınıfsal ya da türsel bir ayırım oluşabilecektir. Her hâlükârda insan geliştirme teknolojileri, kullanıcılarına adil olmayan

³⁰ Jürgen Habermas, *İnsan Doğasının Geleceği*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Everest Yayınları, 2003), 20-25.

³¹ Jürgen Habermas, “Technical Progress and the Social Life-World,” *Readings in the Philosophy of Technology*, ed. David M. Kaplan (Lanham: Rowman & Littlefield, 2004), 85-87.

³² Jonas, *The Imperative of Responsibility*, 8-22; Jonas, “Biological Engineering-A Preview”, 167.

³³ “Transhumanism Criticisms”.

³⁴ “Transhumanism Criticisms”.

³⁵ “Transhumanism Criticisms”.

avantajlar sağlayacaktır.³⁶ Böylesi bir endişeyi dile getiren Francis Fukuyama'nın transhümanizmi dünyanın en tehlikeli fikirlerinden biri olarak nitelediği dikkat çekici analizi, liberal demokrasinin eşitlikçi ideallerini "insan doğası"nın temel bir değişimi ile baltalayabileceğini dile getirir.

Fukuyama'ya göre İnsan Genom Projesinin tamamen ermesi gibi biyoteknolojik gelişmelerin neticesinde birçok kısa vadeli sorunun varlığından söz edilebilir. Ancak bu durumun neden olduğu en ciddi zorluklar henüz ufukta görünenler değil ilerleyen zamanlarda ortaya çıkacak olanlardır. Fukuyama'nın ısrarla vurguladığı üzere sözü edilen durum sadece ahlaki değil politik bir sorunu teşkil etmektedir.³⁷ Böylesi sorunların farkında olan transhümanistler, bu minvalde sorunları aşmak için adaleti toplumsal bağlamda ele alarak insan geliştirme teknolojilerin erişilebilir hale getirilmesi gerektiğine işaret ederler.³⁸ Sözgelimi sosyal adaletsizliği en aza indirmek, sosyal dayanışmayı teşvik etmek ve insan popülasyonlarını korumak için iyileştirmeleri savunan Hughes, geliştirmeleri karşılayamayanlara yardım etmek için tasarlanmış sosyal refah programları önerir. Hughes, bencillik/özgecilik, ben-merkezlilik/empati, çatışma/iş birliğinin karşı eğilimlerinin sosyal kurumlar, sosyal gruplar ve kültürden nasıl etkilendiğinin oldukça farkındadır. Hughes, daha fazla araştırmanın yapılmasını önererek empati ve iş birliği için gerekli genleri ve nörokimyasalları tanımlamak, tüm vatandaşların sahip olmasını sağlamak için insanlara zorlayıcı olmayan tarama ve terapiyi teşvik etmek gerektiğini önerir.³⁹ Nihayetinde insanlar arası eşitsizliği daha da kötüleştirmek yerine söz konusu uygulamaların durumu iyi bir hale getireceğini iddia eder. Ancak, herkese erişilebilir kılınsa dahi demokratik adımların atılmasının, söz konusu uygulamaların sebep olacağı muhtemel yeni eşitsizliklerin önlenmesine yetip yetmeyeceği hala şüphelidir. İnsan geliştirme teknolojilerinin kullanımının meşruiyeti bir yana, dünyada mevcut durumda bile normal sağlık hizmetlerinin dağılımı ile ilgili adil bir dağılım gerçekleştirilmemişken söz konusu geliştirmelerde kaynakların dağılımı açısından adaletin tesis edilemeyeceği ve bu teknolojileri kullanımının hem bireyler hem de ülkeler arasında yaratacağı eşitsizlik kaçınılmaz görülmektedir. Sözgelimi daha acil ve gerekli tedaviler için ayrılacak masrafın veya yardıma ihtiyacı olan insanların öjeni uygulamaları gündemdeyken bir öncelik taşıyıp taşımayacağı sorusu, adalet ekseninde tartışmalı hususlardandır.⁴⁰ Harris gibi bazı transhümanistler, bu husustaki hassasiyetlerini vurgulamak adına eğer geliştirme teknolojileri yalnızca birilerinin durumunu geliştirecekse, uygulanmasına karşı çıkarlar. Böylesi uygulamalar, bazılarında avantaj sağladığı için değil, insanlık için iyi olması nedeniyle iyidirler.⁴¹

İkinci hususla da kısmen bağlantılı olarak ele alacağımız bir diğer husus, transhümanist ideallerin ideolojik ya da toplumsal baskı aracına dönüşebileceğine, buradan adaletsizliğin doğabileceğine ilişkindir. Transhümanist vizyonların gerçekleştirilmesinin, teknokratik otoriterliği meşrulaştırması da uzak bir ihtimal gibi görünmemektedir.⁴² Nitekim söz konusu ideallerin neticesinde yaşam süreçlerinin dönüşebileceği, iktidarın nesnesini yaşamın kendisi kılabilmesi, Foucaultcu biyopolitika eleştirileri çerçevesinde öne sürülmektedir.⁴³ Yeni teknolojiler beden ticarileşmesini temin edecek, sermaye ilişkileri için içine girecek, iyileştirme ve geliştirmenin satın alınan bir metaya dönüştürülmesi ihtimali doğacak, tüm bu hususlar üzerinden ele alındığında adaletle ilişkin sorun oluşturan birçok tartışma alanı ile karşılaşılacaktır. Fukuyama'ya göre, yeni tıbbi teknolojileri harekete geçirecek politik güçlerin ne olacağını öngörmek için genetik mühendisliğinin daha da gelişmesini beklemeye gerek yoktur. Halihazırda zaten iktisadi çıkarlar, politik eğilimler gündemdedir.⁴⁴

³⁶ Bk. Fritz Allhof vd., *Ethics of Human Enhancement: 25 Questions and Answers* (US National Science Foundation, 2009) https://www.researchgate.net/publication/41200137_Ethics_of_Human_Enhancement_25_Questions_Answers, 21-22; Leon Kass vd., *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness* (New York: Regan Books, 2003), 279-281.

³⁷ Francis Fukuyama, *İnsan Ötesi Geleceğimiz: Biyoteknoloji Devriminin Sonuçları*, çev.. Çiğdem Aksoy (Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2003), 21.

³⁸ Nick Bostrom, "In Defense of Posthuman Dignity," *Bioethics*, 19:3 (2005), 203.

³⁹ Stephen J. Lilley, *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement* (US Sacred Heart University: Sociology Faculty Publications, 2013), 16-17.

⁴⁰ Bk. Philip Kitcher, "Utopian Eugenics and Social Inequality," *Controlling Our Destinies*, ed. Phillip R. Sloan (Indiana: University of Notre Dame Press, 2000), 229-262.

⁴¹ John Harris, *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People* (Princeton: Princeton University Press, 2007), 29.

⁴² Robert Ranisch, "Morality (of Transhumanism and Posthumanism)," *Post- and Transhumanism: An Introduction*, ed. Robert Ranisch, Stefan Lorenz Sorgner (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014), 160.

⁴³ Bk. Ali Akay, "Foucault ve Bio-politika," *Çağdaş Fransız Düşüncesi*, der. Zeynep Direk ve Refik Güremen (Ankara: Epos Yayınları, 2004), 82-84.

⁴⁴ Bk. Fukuyama, *İnsan Ötesi Geleceğimiz*, 66.

Rees'in haklı olarak işaret ettiği gibi biyoteknolojik gelişmeler, muhalif tek bir bireyin veya küçük bir grubun koz ve gücünü arttırabilecektir. Sözü edilen durum, teknolojinin sunduğu devasa güçle sadece birkaç kişinin dahi tüm toplumu bölebilecek felaketlere yol açma olasılığına sahip olduğunu gösterir. Bu tür durumların tekrar etme ve önlenememe ihtimali de söz konusudur.⁴⁵ Biyo-iktidar tartışmalarının odağında yer alan bedeni geliştirme hedefleri gözetilerek insanların kontrol altına alınacağına dair eleştiriler süredursun, öjeni ile ilgili yakın tarihteki tecrübeler, devlet politikası haline gelen öjeni uygulamalarının doğurduğu adaletsizlikleri de göstermektedir. Bu çerçevede, toplum mühendisliği uygulamalarının nerede başlayıp nerede biteceği soruları, öjeni politikalarının sınırlarının kestirilemeyeceği hususu da dikkate alınmalıdır.

Transhümanistler öjeni ile ilgili eleştiriyi gündemlerine almıştır. Sözelimi Hughes, *transhümanizmin* önerdiği politikanın insan nüfusunu şekillendirmeyi amaçladığı ölçüde, bir tür öjeni sunduğunu kabul eder. Bununla birlikte; bu politikayı, gönüllü olduğu ve önyargıyla motive olmadığı için totaliter uygulamalardan ayırmaktadır. Hughes'e göre demokrasiye daha uygun olan siborg vatandaşlarını geliştirmek daha büyük bir iyilik elde etmek içindir. Lilley, Hughes'un sosyal mühendislik amacıyla bilim ve teknolojiyi benimsediğini ve kucakladığını belirterek "bilişsel özgürlük"ü savunur. Yine de "sosyal yanlısı duygular"ın kamu hizmeti istihdamı söz konusu olduğunda bir gereklilik olduğu ve hepsinin "kendimizi geliştirmek, daha iyi insanlar olmak ve iyi şeyler yapmak için güçlerimizi kullanmak" amacıyla bir etik yükümlülük altında olduğu insanüstü bir gelecek hayal eder.⁴⁶

Bazı transhümanistler ise insan geliştirme teknolojilerinin serbest piyasa ekonomisinde özgürce seçildiği takdirde özgürlük açısından problem teşkil etmeyeceğini aksine bu teknolojileri sınırlandırmak ya da yasaklamanın özgürlüklere müdahale olacağını savunurlar.⁴⁷ Günümüzde otoriter, merkezi olarak tasarlanmış tek tip vatandaş üretmeye çalışan anlayıştan farklı olarak devletin tarafsız kaldığı liberal öjeniler gündemdeyse de böylesi teknolojiler, yukarıda potansiyel olarak değindiğimiz sakıncaları barındırmaya devam etmektedir.⁴⁸ Ayrıca devlet politikası haline gelmese bile biyomuhafazakârlar, insanların sosyal baskı ile ya da işverenler ve sigorta şirketleri tarafından gayri resmi olarak bu teknolojileri kullanmaya ve bu prosedürleri benimsemeye zorlanacakları ihtimali üzerinde dururlar.⁴⁹ Nitekim serbest piyasaya güvenmeyen Hughes gibi transhümanistler de kontrolsüz bireyciliğe karşı çıkarak insanüstü bir uygarlığa güvenli bir geçişin etik standartlar, kamu gözetimi ve bazı düzenlemeler gerektirdiğine inanmaktadır.⁵⁰ Hasılı, her ne kadar öjeni gibi otoriter politikaları eleştirerek kendilerini bu tür yaklaşımlardan uzak tutuyorlarsa da transhümanizmin nihayetinde otoriter öjenilere benzer sonuçlar ortaya koyabileceği ihtimali vardır. Transhümanizmin referansta bulunduğu isimlerin öjeni yaklaşımlarının da böyle bir sorgulamayı meşru kıldığı düşünülmektedir. Öjeni politikalarına karşı çıkan transhümanistler de bu türden ihtimaller üzerine düşünmek, projelerinin zorlayıcı bir öjeni getirmemesini temin etmek durumundadırlar.⁵¹ Nitekim zorlayıcı öjeni politikaları, bireye sorumluluk yükleyerek sosyal sorumluluğu kaldırma yoluna gidebilecektir. Genetik taramalar neticesinde tespit edilen bozuklukların giderilerek bir öjeni politikası benimsenmesi, genetik "iyileştirmeyi" ya da "düzeltmeyi" kabul etmeyen bireylerin kararlarının sonuçlarıyla kendilerinin başa çıkması gerektiği gibi bir temayülün doğmasına sebebiyet verebilir. Bu durumda söz konusu bireylerin sosyal sorumluluk programlarından çıkarılmalarını seslendiren anlayışın ortaya çıkması uzak bir ihtimal değildir.

Dikkat çekmek istediğimiz son husus, *post-human* çağın tek öznesi insan olmadığı için, siborglarda, biyolojik ve zihinsel olarak melezeleşen yeni yapılarda ve yeni özneler arasında adaletin nasıl temin ve tesis edileceği sorunudur. Biyolojik bulanıklaşma ile adaletin tezahürlerinin de bulanıklaşacağını ifade etmek

⁴⁵ Martin Rees, "Geleceğe Bakış," *Yeni Hümanistler İnsandan Evrene Son Bilimsel Tartışmalar*, ed. John Brockman (Ankara: Tübitak Yayınları, 2014), 293.

⁴⁶ Lilley, *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, 17.

⁴⁷ Bir yandan geliştirme teknolojilerini sınırlama/engelleme taleplerine transhümanist görüş bireysel özgürlüğü kısıtladığı gerekçesiyle karşı çıkarken diğer yandan insanlığın gelişimini adeta zorunlu ve ahlaki bir yükümlülük gibi görme durumu söz konusudur. Bu ise esasında transhümanist ideallerin kendi içinde sorgulanması gereken bir durumdur. Bk. Arnhart, "Biotech Ethics," 229.

⁴⁸ Umur, "Ahlaki "Yapılmamalı", İnsan Geliştirme Teknolojilerindeki Yapılabilirliği Sınırlanmalı mı?", 244; Bk. Nicholas Agar, "Liberal Eugenics," *Public Affairs Quarterly* 12:2 (1998), 137.

⁴⁹ Bk. Arnhart, "Biotech Ethics," 229.

⁵⁰ Lilley, *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, 16.

⁵¹ Ranisch, "Morality (of Transhumanism and Posthumanism)", 160.

gerekir. Bu çerçevede, tüm sorunların insanı geliştirerek çözüleceği kanaatinin bir uzantısı olarak söz konusu sorunların hukuki düzlemde *robohakimler* ile çözülebileceği de gündemde bir görüş olarak karşımıza çıkar. İnsanlar gibi hatalara düşmeyerek tüm kararlarda aynı yüksek hukuki standardı uygulayabilen yapay zekâ sistemleri olarak *robohakimler* herkese aynı ve eşit tutumlar sergileyecek, hukukun bütünüyle önyargısız ve şeffaf bir şekilde uygulanabilmesine olanak tanıyacak şekilde programlanacaktır. Böylelikle istenerek ya da istenmeyerek de olsa insani önyargıların kararlara tesiri, *robohakimler* aracılığıyla son bulabilecektir. Ayrıca adli tıp tekniklerinden cinayetlere kadar pek çok alanda yeterli teknik bilgiyle donatılmış *robohakimler*, insan hakimlerden çok daha üstün yapıda sınırsız belleğe ve öğrenme kapasitesine sahip olabilecektir.⁵² Bütün bu gelişmelerin ışığında, yetkinlikte sınır tanımayan ve şeffaf olan böylesi yazılımlar eşliğinde etkili ve adil bir yargılama söz konusu olacak ve *post-human* çağın bireyleri arasında adaletin temininde etkin olabilecektir. Transhümanist idealin gerçekleşeceği varsayılsa bile kararlarda hangi ahlaki kriterlerin esas alınacağı, hangi erdemlerin düzeni tesiste yer alacağı gibi içeriğe dair sorular cevaplanmamış olarak kalacaktır. Nihayetinde, transhümanist perspektifin, kendi idealleri doğrultusunda, yükselecek adaletsizlikler için nasıl etik ve politik tavırlar alınacağına dair belirgin bir çerçeve çizemediği dikkat çekmektedir. Bu durumda transhümanist düşüncede adaletin nasıl tesis edileceği hususu eleştiriye ve sorgulanmaya açık bir husus olmaya devam edecektir.

Sonuç

Bu çalışmada transhümanizmin ideallerine ve transhümanizm eleştirilerine odaklanarak meselenin adil bir toplumun imkânı üzerinden ele alınması hedeflenmiştir. Transhümanizm, bir yandan insanın sürekli gelişen dönüşen bir varlık olduğunu ifade ederken ve “değişmez” yapısına karşı çıkarken; bir yandan da insanın “gelişme” isteğini değişmez addetmektedir. Gelişme isteği konusunda hemfikir olmakla birlikte transhümanistler arasında her konuda bir fikir birliğinin mevcut olmadığı, ana akımda, “geliştirilen insan” a dair yapılan felsefi ve ahlaki değerlendirmelerin yeterli olmadığı, bu alanda karşılaşılabilecek sorunlara yeteri kadar hazırlıklı olunmadığı görülmektedir.

Yukarıda yer verilen tartışmalar göz önünde bulundurulduğunda transhümanizmin tutumunun, insana dair korumak istediğimiz felsefi ve ahlaki öncelikler açısından sorun oluşturduğu ifade edilmelidir. Dünyayı ahlaki düşünceye ve anlam arayışına açık kılan bir insan tasavvurunun merkezden çekilmesi, anlamın ve değer dünyasının önemini yitirmesi gibi bir neticeye varacaktır.

Transhümanizmin idealleri, ele almaya çalıştığımız muhtemel sonuçları ile yalnızca mevcut dengeleri sarsmakla kalmamakta aynı zamanda adalete ilişkin problemleri alanlara yenilerini de eklemektedir. Erdemlere, bilhassa adalete ilişkin kaygıları, “iyi yaşam” a ilişkin görüşlerden ayırma girişiminin telafisi zor sonuçlar doğuracağı inancını taşımaktayız. Söz konusu ideallerde kendisine yer bulan gelişmelerin “gelişme” ile eş anlamlı olduğu kanısına varmak insanlığı yanıltıcı bir sonuca sürükleyebilir. Tüm bu çerçeveye dayanarak diyebiliriz ki, transhümanist vizyonun idealize ettiği ilerlemenin daha çok istikrarsızlığa yol açacak olması, ihtimal dahilindedir. Bu itibarla, erdemlere, hususen adalete ilişkin başlatılacak tartışmalarla *transhümanizmin* ideallerindeki muhtemel sakıncalar ortaya konulmalıdır.

Kaynakça

- Agar, Nicholas. “Liberal Eugenics”. *Public Affairs Quarterly* 12/2 (1998), 137-155.
- Akay, Ali. “Foucault ve Bio-politika”. *Çağdaş Fransız Düşüncesi*. der. Zeynep Direk ve Refik Güremen. Ankara: Epos Yayınları, 2004, 77-87.
- Allhof, Fritz vd. *Ethics of Human Enhancement: 25 Questions and Answers*. US National Science Foundation, 2009. http://ethics.calpoly.edu/NSF_report.pdf
- Arnhart, Larry. “Biotech Ethics”. *Encyclopedia of Science, Technology, and Ethics*. ed. Carl Mitcham. 1/227-232. New York: Macmillan Reference, 2005.

⁵² Max Tegmark, *Yaşam 3.0 Yapay Zeka Çağında İnsan Olmak* (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2019), 142-143.

- Bostrom, Nick. "In Defense of Posthuman Dignity". *Bioethics* 19/3 (2005), 202-214.
- Bostrom, Nick. "Transhumanism: The World's Most Dangerous Idea?". *NickBostrom* Erişim 10 Ekim 2019. <https://www.nickbostrom.com/papers/dangerous.html>
- Braidotti, Rosi. "İnsan Sonrası Pek İnsanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri". çev. Bülent Doğan. *Cogito* 95-96 (2019), 53-97.
- Buchanan, Allen. vd. *From Chance to Choice: Genetics & Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Çelik, Ezgi Ece. "Antroposen ve Posthuman İnsan Çağ'ında İnsan Sonrası Olmak". *Cogito* 95-96 (2019), 145-160.
- Dağ, Ahmet. *Transhümanizm: İnsan ve Dünyanın Dönüşümü*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Fukuyama, Francis. *İnsan Ötesi Geleceğimiz Biyoteknoloji Devriminin Sonuçları*. çev. Çiğdem Aksoy. Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2003.
- Gibson K. (ed.) vd. *Manifesto for Living in the Anthropocene*. New York: Punctum Books, 2015.
- Habermas, Jürgen. "Technical Progress and the Social Life-World". *Readings in the Philosophy of Technology*. ed. David M. Kaplan. 81-88. Lanham: Rowman & Littlefield. 2004.
- Habermas, Jürgen. *İnsan Doğasının Geleceği*, çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Everest Yayınları, 2003.
- Haraway, Donna J. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge, 1991.
- Harris, John. "Is Gene Therapy a Form of Eugenics?" *Bioethics*. 7/2-3 (1993), 178-187.
- Harris, John. *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- Harris, John. *How to be Good: The Possibility of Moral Enhancement*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Humanity+, "Humanity+, What We Do". Erişim 10 Aralık 2019. <https://humanityplus.org>.
- J. Lilley, Stephen. *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, Sacred Heart University, Sociology Faculty Publications, 2013.
- Jefferson, Will. vd. "Enhancement and Civic Virtue". *Social Theory and Practice* 40/3 (2014), 499-527.
- Jonas, Hans. "Biological Engineering-A Preview". *Philosophical Essays: From Ancient Creed to Technological Man*. 141-167. New Jersey: Englewood Cliffs, 1974.
- Jonas, Hans. *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- Kass, Leon. vd. *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness*. New York: Regan Books, 2003.
- Kitcher, Philip. "Utopian Eugenics and Social Inequality". *Controlling Our Destinies*. ed. Phillip R. Sloan. 229-262. Indiana: University of Notre Dame Press, 2000.
- Kurzweil, Ray. *İnsanlık 2.0: Tekillğe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*. çev. Mine Şengel. Ankara: Alfa, 2017.
- Latour, Bruno. *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Lecourt, Dominique. *İnsan Post İnsan*. çev. Hande Turan Abadan. Ankara: Epos Yayınları, 2005.
- Lilley, Stephen J. *Transhumanism and Society: The Social Debate Over Human Enhancement*, New York: Springer, 2013.
- More, Max. "Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy". *Extropy* 6 (1990), 6-12.
- Pepperell, Robert. "Posthuman Manifesto". çev. Reyyan Baş. *Hece (Dijital Kültür Sayısı)*, (2016), 67-76.
- Ranisch, Robert. "Morality (of Transhumanism and Posthumanism)". *Post- and Transhumanism: An Introduction*. eds. Robert Ranisch, Stefan Lorenz Sorgner. 149-172. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014.

- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: The University Press, 1971.
- Rees, Martin. "Geleceğe Bakış". *Yeni Hürmanistler İnsandan Evrene Son Bilimsel Tartışmalar*. ed. John Brockman. Ankara: Tübitak, 2014, 286-294.
- Savulescu, Julian. "Genetic Interventions and The Ethics of Enhancement of Human Beings". *The Oxford Handbook of Bioethics*. ed. Bonnie Steinbock. 516-535. New York: Oxford University Press, 2007.
- Tegmark, Max. *Yaşam 3.0 Yapay Zeka Çağında İnsan Olmak*. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2019.
- Transhumanism Criticisms. Erişim 03 Ekim 2019. https://future.fandom.com/wiki/Transhumanism_Criticisms
- Umut, Tuba Nur. "Ahlakî "Yapılmamalı", İnsan Geliştirme Teknolojilerindeki Yapılabilirliği Sınırlandırılmalı mı?". *darulfunun ilahiyat* 29/2 (2018), 229-251.
- Vallor, Shannon. "Knowing What to Wish For: Human Enhancement Technology, Dignity and Virtue". *Techné* 15:2 (2011), 137-155.
- Vallor, Shannon. *Technology and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting*, New York: Oxford University Press, 2016.
- Yeşilkaya, Nazan. *Post-hürmanizm ve Adalet*. Ankara: Episteme Yayınları, 2021.

An Evaluation on the Possibility of Establishing Justice in Transhumanism

Citation/©: Yeşilkaya, Nazan, Umut, Tuba Nur, An Evaluation on the Possibility of Establishing Justice in Transhumanism, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 87-100.

Extended Abstract

Transhumanism is one of the popular currents in philosophy and offers a radically different ontology for the human being compared to the ancient, classical, and even modern philosophy. In the modern period, which started with a break from classical thought, human beings broke away from the integral structure and appeared as a "rational subject." In this positioning, the human being is not only a being that constructs knowledge; he also sees himself in a position to determine meaning and value. Modern thought, organized around the notion of subjectivity, eventually opened to the "subject" problem, which influenced the entire modern period. However, this privileged and central position of the rational subject has been transformed by both science and technology. While the theory of evolution reduced man to an ordinary form that emerged during the developmental stage, technology has made man an object of manipulation "open to development"; thus, the idiosyncratic position of the rational subject has been shaken, and as a result, a new ontology proposal has come to the fore, objecting to the position of human beings not only in religious or classical philosophical thought but also in secular humanism. Instead of the "subject" left aside in postmodern and poststructuralist discourses, the fiction has progressed through the "constructed body."

Considered among the post-human theories, transhumanism as a techno-utopian ideology and a philosophical attitude is anti-essentialist in its conception of human being. It aims to transcend the boundaries or limits of human being. It claims that we may overcome the current limitations of the human body through technological, genetic, or neurological interventions. From this point of view, human nature is seen as subject to change, as it is fluid and flexible; and enhancement is regarded as necessary. As is known, transhumanists who want to build a future where science and technology can be used to realize their "good life" ideals think that disease, old age, and death, of course, the cognitive and physical boundaries that they see as obstacles that need to be overcome, disrupt human development. They argue that new technologies will allow overcoming these issues partially or in the long term. Because the biological nature of the human is not equipped to meet the needs and goals of the post-human, the limitation of biological nature must be overcome.

This new understanding of human being has ontological, ethical, and theological implications. This article discusses the ethical framework of transhumanism and questions the claims of moral bio-enhancement supporters who argue that human enhancement technologies contribute to constructing a more "just" society. We have raised some objections against the transhumanist view, which claims to create a "more just society" by focusing on the virtue of justice. We try to show that the ideals of transhumanism may lead to new injustices both morally and politically and confront humanity with serious problems in terms of justice. The first of these problems is related to the consequences that will arise if the parent's child or those who are already living decide on behalf of the next generation when applying enhancement technologies. As it is known, while transhumanists believe that they should decide for themselves whether and how development technologies will be used, they also advocate that they should be free to choose what abilities their children will be equipped with. This attitude considers them as objects of design. Therefore, such interventions will result in the instrumentalization of the generation for which enhancement decisions are made.

The second issue is about the risks and unintended results that may arise in irreversible enhancement studies. Critics of transhumanism claim that it is much more difficult to enhance human nature than transhumanists think, most probably, especially germline gene therapy is likely to have disastrous and undesirable consequences. Even if transhumanist ideals are partially achieved, what will be the situation for people who will suffer in this development process and face irreversible consequences? Will these unfair situations be justified because they live in a period where ideals have not yet been achieved? The third problem focuses on injustices that will arise in the social structure in which enhanced and unenhanced people exist. We may encounter super-intelligent vs. ordinarily intelligent people in society. If enhanced ones demand that their goals be prioritized, this will lead to injustice as well. In addition, unenhanced humans might face discrimination in hiring or on other social platforms. Ultimately, the injustices existing in society will increase, and class or generic distinctions may occur between those who can and cannot access these technologies or those who accept and refuse to use these technologies. In any case, such technologies will provide unfair advantages to their users.

Another problem is that transhumanist ideals may turn into an ideological or social tool of oppression and injustice. There is a risk of social pressure to apply enhancement technologies in the workplace or education. Historical experiences of eugenics also show the injustices caused by eugenics practices that had become state policy. A policy of eugenics may give rise to a tendency for individuals who do not accept enhancement to cope on their own with the consequences of their decisions. Indeed, eugenics policies may remove social responsibility by imposing responsibility on the individual.

The last point we draw attention to is that biological blurring will also blur manifestations of justice. Because human being will not be the only subject of the post-human age, we encounter the question of how to establish justice among new subjects. It seems that such questions are plausible objections to the possibility of a more "just" society that the transhumanist perspective claims to provide.