

TRANSHÜMANİZM BİR NEO-HÜMANİZM MİDİR? IS TRANSHUMANISM A NEO-HUMANISM?

Ali Han BABUÇÇU¹

Özet

Felsefi bir hareket olarak transhümanizm yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ivmesi gittikçe artan bir ilgiye mazhar olmaktadır. Temel iddiası bilim ve teknolojinin yardımıyla insanın ömrünü uzatmak ve onu ölümsüzlüğe ulaştırmak olan transhümanist düşünürler, ortaya çıkan her yeni teknolojik gelişmenin bizi bu hedefe yaklaştırdığını düşünürler. Özellikle yapay zekânın (AI) insan düzeyinde yapay genel zekâyâ (AGI) ve nihayetinde süper zekâyâ (SI) geçiş potansiyeli, nanoteknoloji ile birlikte biyoteknoloji, bilgi teknolojisi ve kognitif bilimler (NBIC) alanlarındaki ilerlemeler ve çeşitli tıbbî uygulamaların insan bedeninde ve zihninde artan kullanımı, transhümanizm üzerine daha fazla düşünmeyi gerektirir. Ray Kurzweil gibi düşünürlerin “Tekillik” adı verdikleri süreçten sonra insanın yeryüzündeki serüveninde yeni bir aşamaya geçeceğini savunan ve bu aşamanın insan sonrası dönem olacağını iddia eden transhümanist düşünürlerden bazıları kendi öncülerini Rönesans’tan başlayarak hümanist düşünürler olarak belirlerler. Bu anlatıda transhümanizm bir tür neo-hümanizmdir. Hümanistler, dünya dışı referansları reddetmeleri ve insanın kaderini kendisinin belirlediğini vurgulamalarıyla transhümanizmi müjdelemiş kabul edilir. Oysa bu iddia ciddi şekilde sorgulanmayı hak eder. Gerek Rönesans hümanizmi gerekse de çağdaş hümanizm ile transhümanizm arasındaki ilişkiye odaklanıldığında arada ciddi farklar olduğu görülür. Bu farklar transhümanizmi, hümanizmin bir türü olarak ele almamıza izin vermeyecek kadar ciddi farklardır. Bu metinde transhümanizmin hümanizmle olan ilişkisine odaklanılarak, iki hareketin kesiştiği ve ayrıştığı noktalar gösterilmeye çalışılacak ve transhümanizmin doğrudan hümanizmin varisi yani bir neo-hümanizm olmadığı öne sürülecektir.

Anahtar Kelimeler: Transhümanizm, Hümanizm, Tekillik, Rönesans hümanizmi, Çağdaş hümanizm.

Gönderim Tarihi/Submitted	: 08.09.2025
Kabul Tarihi/Accepted	: 25.11.2025
Sorumlu Yazar/Corresponding Author	: Ali Han BABUÇÇU
E-posta / E-mail	: alihanb@ksu.edu.tr
Doi	: 10.47124/viraverita.1780357
Atıf / To Cite	: Babuççu, A. H. (2025). Transhümanizm bir neo-hümanizm midir? <i>ViraVerita E-Dergi</i> , (22), 55-79. https://doi.org/10.47124/viraverita.1780357

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Kahramanmaraş/TÜRKİYE (ORCID: 0000-0002-6589-4688).

Bu çalışma [Creative Commons Atıf-Ticari Olmayan 4.0 Uluslararası \(CC BY-NC 4.0\) lisansı](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) kapsamında yeniden kullanılabilir.

Abstract

As a philosophical movement, transhumanism has been attracting increasing attention since the second half of the twentieth century. Transhumanist thinkers, whose central aim is to prolong human life and ultimately achieve immortality, with the help of science and technology, believe that every new technological development brings us closer to this goal. Given the anticipated transition from artificial intelligence (AI) to transition to Artificial General Intelligence (AGI) and eventually to superintelligence (SI), along with advances in nanotechnology, biotechnology, information technology, and cognitive science (NBIC), as well as the increasing use of various medical applications that directly intervene in the human body and mind, transhumanism requires deeper philosophical reflection. Some transhumanists - such as those who, like Ray Kurzweil, argue that after the process they call the 'Singularity' humanity will enter a new stage in its earthly trajectory, namely a post-human stage - identify Renaissance humanists as their intellectual predecessors and describe transhumanism as a form of neo-humanism. Humanists are thought to herald transhumanism by rejecting otherworldly references and emphasizing that humanity determines its own destiny. This narrative presented by transhumanism seems to have been accepted without much debate by both supporters and opponents. However, this claim is one that must be seriously challenged. When we focus on the relationship between transhumanism and both Renaissance humanism and contemporary humanism, we observe significant differences. These differences are too serious to allow us to treat transhumanism as a type of humanism. This study focuses on transhumanism's relationship with humanism, showing where the two movements intersect and diverge, and ultimately arguing that transhumanism cannot be seen as a direct heir to humanism, i.e., a form of neo-humanism.

Keywords: Transhumanism, Humanism, Singularity, Renaissance humanism, Contemporary humanism.

Transhümanizm Bir Neo-Hümanizm midir?¹

GİRİŞ

C. P. Snow (1959/2005), Batı düşüncesinde artık bir klasik hâlini almış olan, çokça tartışılan ve güncelliğini hâlâ koruyan *İki Kültür* adlı metninde Batı entelektüel dünyasında bir süredir birbirinden kopuk iki kültürün var olduğunu, bu kültürlerin birbirlerine düşmanca bir tutum sergileyerek birbirlerini yok saydıklarını öne sürer. Snow'a (1959/2005) göre bu kültürün bir tarafında temelde edebiyatçılar olmak üzere sosyal ve beşerî bilimlerle ilgilenen entelektüeller, diğer kutupta ise temelde fizikçilerin olduğu bilim insanları yer alır (ss. 92-93). Snow, eğitimde uzmanlaşmanın keskinleştirdiği bu kutuplaşmanın Batı kültürü için düşünsel ve yaratıcı anlamda büyük bir kayıp olduğunu düşünür. İki kültür arasında gittikçe büyüyen yarık nedeniyle birçok fırsat kaçırılmakta ve Batı kültürünü oluşturan büyük zihinsel faaliyetlerin yeniden ortaya çıkma imkânı ortadan kalkmaktadır (Snow, 1959/2005, ss. 106-108). Her ne kadar Snow doğrudan adını anmasa da onun aklında olan ve iki kültürü bünyesinde birleştirmiş olan entelektüel tipinin en seçkin örneği Rönesans düşünürleridir. Snow'un anlatısında, Batı düşüncesinin büyük gelişmelerinin önünü açan entelektüel tipi kaybolmuş ve onun bünyesinde topladığı özellikler birbirine düşman iki uç tarafından temsil edilir hâle gelmiştir.

Yirminci yüzyılın sonundan itibaren bazı entelektüeller, kaybolan entelektüel tipinin devamı olduklarını ileri sürmektedirler. Bazı transhümanist düşünürler, Rönesans'ın doğrudan bir varisi ve yeni bir tür hümanizmin, bir neo-hümanizmin temsilcisi olduklarını iddia ederler. Örneğin John Brockman (2003/2014); Ray Kurzweil ve Hans Moravec gibi transhümanist düşünürlerin yer aldığı ünlü *Yeni Hümanistler* kitabı için kaleme aldığı giriş metninde, Snow'un ortaya attığı iki kültürün aşıldığını ve üçüncü bir kültürün vücuda geldiğini öne sürer. Brockman'a göre yeni doğan entelektüel tipi bu yarılmanın üstesinden gelmiş üçüncü bir kültür vücuda getirmiştir. Bu yeni entelektüel tipi, tıpkı Rönesans hümanistleri gibi pozitif bilimler ile sosyal bilimleri aynı düzlemde kavrar. O dönemin hümanistleri gibi, entelektüel olmak sosyal bilimlerden olduğu kadar pozitif bilimlerden ve teknolojiye anlamak olarak görülür ve bu nedenle Brockman (2003/2014), bu yeni entelektüel tipini, yeni hümanistler olarak adlandırır:

Kısacası, ortada yepyeni bir şeyler var: hem maddi sistemlere yönelik yeni anlayışlar, hem de düşünme hakkında pek çok temel varsayımlarımızı sorgulayan yeni düşünme yolları ortaya çıkıyor. İnsan zihninin gerçekçi biyolojisi, fizikteki ilerlemeler, bilgi teknolojisi, genetik bilimi, nörobiyoloji, mühendislik, materyal kimyası gibi elde edilen bilgilerin hepsi bizim kim veya ne olduğumuza, insan olmanın ne demek olduğuna ilişkin temel varsayımları kökten sarsıyor. Eskiden olduğu gibi sanat ve bilim tekrar tek bir kültür -üçüncü kültür- halinde bir araya geliyor. Bu çabalarda payı olanlar -yani, C.P. Snow'un yaptığı ayrımın iki ucunda bulunanlar- günümüz entelektüel eyleminin merkezinde yer alıyorlar. Onlar yeni hümanistler (s. x).

Bilimsel çalışmaların yaşamın her alanında belirleyici hâle gelmesi gerektiğini kavrayan bu entelektüel kuşak, iki kültür ayrımında insan bilimlerinin tarafına çekilerek fen bilimlerine mesafe koyan düşünürlerin

aksine, söz konusu karşıtlığı aşmayı başarmış ve bir anlamda yeni bir Rönesans hümanisti tipini ortaya çıkarmıştır. Adını andığımız transhümanist düşünürler de bu yeni tipin örnekleri arasında sayılır.

Brockman'ın bu anlatısı, kimi transhümanist düşünürler tarafından benimsenir ve bu düşünürler kendilerini Rönesans hümanizmi ile başlayan bir geleneğin parçası olarak görürler. Bu anlatıya göre transhümanizmin birçok temel iddia ve gayesi tarihsel bir artalanı sahiptir. Transhümanizm insanın dönüşüm potansiyellerine vurgu yapması nedeniyle de kendisini hümanizmin bir devamı olarak sunar. Çünkü insanın aklını, ahlakını ve yetilerini en uç sınırlarına kadar zorlayarak kendini aşması gerektiği düşüncesi, tarihsel olarak en güçlü biçimde hümanizm tarafından temsil edilmiştir. Bu görüş transhümanizme ilişkin çalışmaların birçoğunda dile getirilir ve gerek transhümanizm savunucuları gerekse karşıtları tarafından pek de tartışılmadan onaylanır. Bu anlatı oldukça net, pürüzsüz, ihtilafa yer bırakmayan bir mahiyettedir. Oysa mesele daha derin biçimde ele alındığında karşımıza daha girift ve hakkında hüküm vermesi o kadar da kolay olmayan bir manzara çıkar.

Her şeyden önce ne hümanizm ne de transhümanizm tekil ve bütüncül bir düşünce bloğuna karşılık gelir. İki hareket de içinde farklı yönelim ve motivasyonları barındırır. Örneğin hümanizm kavramı farklı dönemlerde ve farklı entelektüel hareketler tarafından benimsenmiştir. Bu nedenle, birbirinden oldukça farklı düşünsel yönelimler kendilerini "hümanizm" olarak adlandırabilmiştir. Bu durum, hümanizmin tekil ve sabit bir içerikten ziyade çokanlamlı, esnek ve bağlama göre yeniden tanımlanabilen bir kavram niteliği taşıdığını göstermektedir. Hümanizmin değişik çağlarda farklı içeriklerde kullanılmasından hareketle onun sürekli olarak güncellenen bir kavram olduğuna sıklıkla işaret edilir (Contini ve Osmanaj, 2023, s. 1). Kavramın bitmeyen güncelliği onun sürekli olarak farklı bağlamlarda gündeme gelmesinin önünü açar. Bu noktada şu soru gündeme gelir: Hümanizmin sürekli olarak güncellenmesi, teknolojik enstrümanlarla modifiye edilmiş, insan sonrası yeni bir türün hayâlini kuran transhümanist hareketin de bir hümanizm, bir tür neo-hümanizm olarak ele alınmasına izin verir mi?

Benzer şekilde transhümanizm söz konusu olduğunda birbirinden farklı yönelimler karşımıza çıkar. Örneğin Nick Bostrom gibi bazı düşünürler insani kapasite ve yapabilirlik artışlarını insanın yükseltilmesi (*enhancement*) bağlamında, insan kavramının sürekliliğini korurlar. Buna karşılık Kurzweil ve Moravec gibi isimler biyolojik bedenin aşılması ve bilincin dijital ortama aktarılması ihtimallerini gündeme getirirler. Bunun yanında Max More gibi *extropist* düşünürler bir taraftan insan doğası kavramını reddederken bir yandan da transhümanizmin hümanistik ve aydınlanmacı bir perspektife sahip olduğunu, ilerleme, akıl, teknoloji, bilimsel yöntem ve insan yaratıcılığına dayandığını vurgular. Bunun yanında transhümanizmin, posthümanizm ile olan ilişkisi düşünüldüğünde mesele iyiden iyiye girift ve karmaşık bir hâl alır. Zira bir görüş, transhümanizmin neticesinde açığa çıkacak olan dönüşümlerin nihai ya da ileri aşaması olarak "insan sonrası"lıktan (*posthumanity*) bahseder. Temel bilişsel, duygusal veya bedensel kapasiteleri mevcut insanın erişebildiği aralığın ötesine taşınmış varlıklar artık bugün anladığımız anlamda insan kategorisinde değerlendirilemez (Bostrom, 2003b, ss. 4-6). Başka bir posthümanizm yorumunda ise, posthümanizm hümanizmin devamı yahut

varisi olmak bir yana karşıtı olarak sunulur. Bu yorumda insan tarihsel olarak koşullu ve inşa edilmiş bir kavram olarak kavranırken, insan ontolojisi kavrayışının yeniden düşünülmesi gündeme getirilir.²

Bu noktadan değerlendirildiğinde sabit bir transhümanizmden yahut onun uzantısı olan değişmez bir posthümanizmden bahsetmek güçtür. Her iki harekette de farklı yönelimler bulunur. Bununla birlikte bu farklar transhümanist düşünürlerde hiçbir ortaklık bulunmadığı anlamına gelmez. Bilakis, aralarındaki tüm farklara rağmen transhümanist düşünürleri ortak bir çerçevede ele almamıza imkân verecek temel birtakım temalar mevcuttur. İnsanın mevcut sınırlarını aşmaya ve dönüştürmeye yönelik bir arzu, teknolojinin bu dönüşümde oynaması gereken/oyunacağı merkezi rol ve insani kapasitelerin artırılmasının etik ve varoluşsal sonuçlarının incelenmesi ve meşrulaştırılması bu ortaklığa örnek olarak gösterilebilir.

Bu çalışmanın amacı transhümanizmin nihai mahiyetini yahut konumunu belirlemek ya da onun farklı posthümanizm biçimleriyle ilişkisi içerisinde ele almak değildir. Bu türden bir girişimin mevcut makalenin sınırlarını aşacağı ve başka türden teorik çerçevelerin ele alınmasını gerektirdiği açıktır. Burada amaç transhümanist düşünürlerin farklılık ve çeşitliliklerini teslim etmekle birlikte, çeşitli transhümanist düşünürler tarafından gündeme getirilen bir iddianın, transhümanizmin hümanizmin devamı olarak görülebileceği iddiasının ne tür bir kavramsal zemine yaslandığını incelemektir.

Araştırılacak olan, çeşitli transhümanist düşünürlerin farklılıkları pahasına onlarda ortak olarak görülebilecek olan temel kabullerin, çoğul olarak andığımız hümanizmlerden hangisine, ne ölçüde benzediğidir. Eğer transhümanizm bu hümanizmlerden herhangi birisi ile ilişkilendirilirse, bu ilişki ne tür bir ilişki olur? Taraftarlarının ya da karşıtlarının birçoğunun iddia ettikleri gibi transhümanizm, Rönesans hümanizminin doğrudan bir sonucu olarak görülebilir mi ya da hümanizmin olmazsa olmaz bir sonucu mudur? Dahası, transhümanizm gerçekten hümanizmin bir devamı olarak görülecekse, insanı varlığın merkezine yerleştiren hümanist bakışın, transhümanizmde insanın yalnızca olumsal bir varlık hâline gelmesi nasıl açıklanmalıdır? Son tahlilde bu iki yaklaşım arasındaki ilişki temelde karşıt mı yoksa tamamlayıcı mı? Tüm bu sorular, transhümanizmin bir tür neo-hümanizm olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği tartışmasını doğurur. Transhümanizm üzerine devasa bir literatür oluşmasına rağmen bu sorular yeterince tartışılmamış gibi görünmektedir.³ Bu makale transhümanizm ile hümanizm arasındaki bu dinamik bağlara odaklanmayı ve böylelikle transhümanizmin bir neo-hümanizm olarak görülüp görülemeyeceğini tartışmayı hedeflemektedir. Bu amaçla öncelikle transhümanizmin, sonrasında ise hümanizmin temel karakteristik özelliklerine odaklanılacak ve daha sonra iki hareket arasındaki ilişki incelenerek, transhümanizmi bir neo-hümanizm olarak değerlendirmenin imkânı sorgulanacaktır.

TRANSHÜMANİZM ÜZERİNE

Yukarıda da tartışmış olduğumuz üzere, transhümanizm tek bir boyuta indirgenemeyecek kadar karmaşık ve çok yönlü bir harekettir. Onun anlamı, kapsamı, amaçları üzerine birbirinden farklı yöne giden farklı transhümanizm tanımlarından bahsetmek mümkündür. Bostrom (2010) bu nedenle hareketi esnek tanımlı bir hareket olarak adlandırır (s. 55). Yine de zor tanımlanabilir olması onun hakkında hiçbir tanım yapamayacağımız

anlamına gelmez. Kendisi de bir transhümanist olan felsefeci Bostrom (2003b), transhümanizm hakkında sıkça sorulan sorulara yanıt verdiği metninde transhümanizmi şöyle tanımlar:

- (1) Uygulamalı akıl (*applied reason*) yoluyla, özellikle de yaşlanmayı ortadan kaldıracak ve insanın, entelektüel, fiziksel ve psikolojik kapasitelerini ciddi anlamda artıracak teknolojiler geliştirmek ve bu teknolojileri yaygın olarak kullanılabilir hâle getirmek suretiyle insanlık durumunu temelden iyileştirme arzusunu onaylayan entelektüel ve kültürel hareket.
- (2) Temel insani sınırlamaların üstesinden gelmemizi sağlayacak teknolojilerin sonuçlarının, vaatlerinin ve potansiyel zararlarının incelenmesi; bu teknolojilerin geliştirilmesi ve kullanılmasıyla ilgili etik meselelerin incelenmesi hareketi (s. 4).

Bostrom'un açıklamasının gösterdiği üzere transhümanizm, teknolojileri yalnızca desteklemekle kalmaz, bunların potansiyel fayda ve risklerini de tartışır. İnsanlığı evrimin zirvesi değil de geçici bir aşaması olarak gören transhümanistler, bu sürecin zorunlu olarak teknolojik müdahaleyle devam etmesi gerektiğini savunur. *Transhümanist Manifesto*'da Natasha Vita-More (2020), transhümanist düşüncede insanın kendi evrimine aktif bir şekilde katılma ve kim olacağının/dönüşeceği şeyin imajını belirleme amacını gündeme getirir. İnsanın kendi evrimine yön vermesi ve teknolojiyi bütünleşme aracı olarak benimsemesi önemli bir temadır. Ünlü transhümanist More (1990), bunu şöyle dile getirir:

İnsanlık, evrim yolunda geçici bir aşamadır. Bizler doğanın gelişiminin zirvesi değiliz. Bilinçli bir şekilde kendi sorumluluğumuzu üstlenmenin ve ilerlememizi hızlandırmamamızın zamanı geldi. Artık tanrılar yok, inanç yok, çekingen durmak yok. Eski formlarımızı, cehaletimizi, zayıflığımızı, faniliğimizi bir kenara atalım. Gelecek bizimdir.

Çeşitli transhümanist düşünürlerin ortak olarak kaleme aldıkları *Transhumanist Declaration*'da (*Transhümanist Deklarasyon*) transhümanizmin ortak ilkeleri olarak adlandırılacak bazı hususlar gündeme getirilir. Bu metne imza atan düşünürlere göre her şeyden önce insanlık, bilim ve teknolojinin hızla gelişmesiyle birlikte mevcut biyolojik sınırlarını aşma imkânı yakalar. Buna bağlı olarak yaşlanma, hastalık, bilişsel sınırlılık ve istemsiz acı gibi durumlar insanlar için kaçınılmaz bir alın yazısı değil dönüştürülebilir koşullardır. Varoluşsal riskler söz konusu olsa bile teknolojik ilerleme dikkatli bir araştırma ve küresel iş birliği ile sürdürülmeli ve bu yöndeki çabalar desteklenmelidir. İnsanlığın yok olma riskinin azaltılması, sağlık ve yaşam kalitesinin iyileştirilmesi, ağır acıların hafifletilmesi acil önceliklerdir. Bu doğrultuda, politikalar hem riskleri hem de fırsatları gözetken kapsayıcı bir etik vizyona dayanmalıdır. Dahası yalnızca insanlar değil, gelecekte ortaya çıkabilecek olan yapay zekâlar veya değiştirilmiş/dönüştürülmüş yaşam biçimleri de dahil olmak üzere tüm duyarlı varlıkların refahı korunmalıdır. Nihâyet bireyin kendi beden ve zihnini teknolojik vasıtalarla değiştirebilme hakkı anlamına gelen morfolojik özgürlük de bu düşünürler açısından merkezi bir önemi haizdir (Chislenko ve ark., 2012, ss. 54-55).

Şu hâlde transhümanist düşünürleri ortaklaştıran merkezî düşüncelerden birisi, insanın biyolojik, bilişsel ve duyuşsal kapasitelerinin teknolojik araçlarla aşılması ve/veya geliştirilmesi fikridir. İnsanın yükseltilmesi (*Human enhancement*) olarak adlandırılan kavramsallaştırma transhümanist düşünürlerin temel motivasyonlarından birisini oluşturduğu için merkezî bir önem taşır. Bostrom ve Julian Savulescu (2009) insan

türünü yükseltme fikrinin (*Human enhancement*) bilim kurgu alanından pratik etik alanına geçtiğine, biyomedikal başta olmak üzere çeşitli teknolojik alanlarda ortaya çıkan ilerlemelerle bir gerçeklik kazandığına işaret ederler. Yirmi birinci yüzyıl, biyoteknoloji, bilgi teknolojisi, bilişsel bilim ve diğer ilgili alanlarda benzeri görülmemiş ilerlemelere sahne olacak ve bu ilerlemeler, insanlık durumunu temelden değiştirme fırsatı sunacaktır (ss. 18-20). İnsanın yükseltilmesi, sadece mevcut insani yetilerin geliştirilmesini imlemez. Aynı zamanda insanın daha önce sahip olmadığı yeni yapabilirlik imkânları edinmesini de amaçlar. Yükseltme müdahaleleri *NBIC* (Nanoteknoloji, Biyoteknoloji, Bilgi Teknolojileri ve Kognitif Bilimler) teknolojilerinin yakınsaması sonucunda dört temel alanda somutlaşır: i) CRISPR gibi yöntemlerle genleri düzenleyerek hastalıkları kaldırmayı yahut insanı optimize etmeyi amaçlayan genetik yükseltme. ii) “Yeni nesil psikofarmasötik müdahalelerle, beyinde sabit olarak görülen duygu, biliş ve belki de kişilik biçimlerini değiştirmeyi” (Sharon, 2014, s. 1) amaçlayan ve böylelikle “iç veya dış bilgi işleme sistemlerinin iyileştirilmesi veya geliştirilmesi yoluyla zihnin temel kapasitelerinin artırılması veya genişletilmesi” (Bostrom ve Sandberg, 2009, s. 311) anlamına gelen bilişsel yükseltme (*Cognitive enhancement*) ya da nörofarmakoloji iii) insanın bedenini yükseltebilmesi, onu kendi arzularına göre değiştirebilmesi anlamına gelen (Sandberg, 2013, s. 56) morfolojik yükseltme iv) ve nihayet bilgisayarların vücudumuza doğrudan entegre edilmesi (Sorgner, 2022, s. 31) yoluyla sinir sistemi ile dijital sistemler arasında bağlantılar kurulması ve beyin-bilgisayar arayüzleri oluşturulması.

Burada amaç, insanın mevcut beceri veya kapasitelerinin (*capacity*) nicel olarak artırılmasının yanında onun daha önce sahip olmadığı niteliksel olarak farklı yapabilirlik biçimlerinin (*capability*) ortaya çıkmasını sağlamaktır. Böylelikle insan sadece daha hızlı, daha dayanıklı, daha zeki hâle gelmeyecek, aynı zamanda yeni algı ve varlık biçimlerine erişebilecektir.

Tüm bu gelişmelerin insan üzerinde uygulanması yoluyla insanın geliştirilmesi, bir anlamda güncellenmesi fikri oldukça yeni bir fikir olsa da transhümanist düşünürler hareketin köklerini oldukça geri götürürler. Onlara göre transhümanizm, insani kapasitelerin devamlı olarak geliştirilmesini arzularken binlerce yıllık insani bir dürtüyü takip etmektedir çünkü bu fikir insanlık tarihi kadar eskidir. Bu nedenle transhümanist düşünürler kendi amaç ve dürtülerinin insanlığın ortaya çıkışı kadar kadim olduğunu savunur. Buna göre insan; sosyal, coğrafi yahut zihinsel olsun daima varlığının sınırlarını genişletmeye çalışmış ve hayat ve mutluluğunun önündeki engelleri kaldırmanın yolunu aramıştır (Bostrom, 2005, s. 1). Yaşam insanın daima koşullarını daha iyi kılmak ve mevcut durumunu gerçekleştirmek için çabaladığı bir mücadeledir ve transhümanistler kendilerinin de insanlığın bu kadim arzusunu daha gelişmiş araçlarla tezahür ettirmekten başka bir şey amaçlamadıklarını savunurlar. Burada en temel arzulardan birisi, doğaldır ki ölümsüzlük arzusudur. Bostrom, kadim medeniyetlerin ölüm korkusunu ve ölümsüzlük arayışını örnek göstererek, Gılgamış vb. metinlerde bu arzunun izlerini sürer. Ona göre ölümsüzlük peşindeki kaşifler, simyacılar ve doğa güçleriyle ölümsüzlük arayan okullar, insanın bu evrensel isteğini yansıtır (Bostrom, 2005, s. 2). Teknoloji aracılığıyla ölümsüzlüğün elde edilmesi de insanlığın en eski arzusunun gerçekleştirilmesi olarak görülür.

Her ne kadar transhümanistler bir yandan insanın koşullarının iyileştirilmesi vurgusuyla insanlık tarihinin bütünüyle kendilerini bir ortak paydada buluştursalar da transhümanizmin bir neo-hümanizm olarak adlandırılmasına imkân verecek biçimde, kendi düşüncelerinin esas temellerini, Rönesans'tan itibaren şekillenmeye başlayan hümanizm ve Aydınlanma felsefelerinde bulurlar. Bu görüşe göre, Rönesans'la birlikte insanın dünyadaki merkezi konumuna verilen önem, transhümanizmin temellerini atmıştır. Aydınlanma filozoflarının insanı sınırsız potansiyellere sahip bir varlık olarak ele alması, transhümanizmin meydana gelme sürecinde önemli bir uğrak olmuştur. Bu anlatıda transhümanizm, bu mirasın taşıyıcısı ya da devam ettiricisidir ve bu bakımdan bir tür yeni hümanizm olarak değerlendirilebilir. Bostrom'un belirttiği gibi, Francis Bacon'ın "mümkün olan her şeyi gerçekleştirme" projesi ile transhümanizmin ilkeleri örtüşür. Ayrıca, Rönesans'ın mirasıyla doğa ve ahlakı ampirik bilim ve eleştirel akıl üzerinden anlayan Newton, Hobbes, Locke, Kant ve Condorcet gibi düşünürler, transhümanizmin köklerinin dayandığı rasyonel hümanizmi şekillendirmiştir (Bostrom, 2005, s. 3).

Yine Bostrom'un da aralarında bulunduğu bazı transhümanistler tarafından hareketin öncüsü olarak ismi en çok anılan düşünür Giovanni Pico della Mirandola'dır. Çeşitli transhümanist düşünürler kendi öncülerinin Rönesans hümanizmi, daha da özelde Pico della Mirandola olduğunu gündeme getirirler. Örneğin Bostrom, Rönesans hümanizminin yeni bir insan ideali gündeme getirdiğini, Pico della Mirandola'nın ise bu dönemin dönüm noktası olduğunu düşünür. Ona göre Pico della Mirandola'yla birlikte insanın hazır bir formu olmadığı ve kendini şekillendirmekten sorumlu olduğu fikri gündeme gelmiştir (Bostrom, 2005, s. 2). More (2013), "The Philosophy of Transhumanism" metninde, Pico della Mirandola'nın transhümanizmle olan yakınlıklarına işaret eder (s. 9). Benzer şekilde Michael Hauskeller (2014) de transhümanizmin ideallerinin Pico della Mirandola'nın, Rönesans hümanizminin karakterini yansıtan temel metin olduğunu düşündüğü *İnsan Yüceliği Üzerine Söylev*'inde dile getirdiği düşüncelerle uyumlu olduğunu düşünür (ss. 103-104). Micha Brumlik (2016), transhümanizmin bir hümanizm olduğunu öne sürdüğü metninde henüz Rönesans'ta her türlü hümanizmin ileride bir tür transhümanizm olacağının açığa çıktığını iddia eder ve Pico della Mirandola'nın burada özel bir figür olduğuna işaret eder (s. 122). Vita-More (2013) ise temsilcisi olduğu transhümanist estetiği anlatırken, Pico della Mirandola'nın "insan imgesinden daha güzel bir şey olmadığı" yönündeki cümlesini anar (s. 20). Böylelikle diyebiliriz ki hümanizmin müjdeleyicisi olarak görülen Pico della Mirandola,⁴ çeşitli transhümanist düşünürler tarafından kendi düşüncelerine giden yolda önemli bir uğrak olarak anılmıştır.

İnsanın kendisini belirleyen ve olacak olana kendisi karar veren bir varlık olduğuna işaret eden Pico della Mirandola'nın *İnsan Yüceliği Üzerine Söylev* metninde, Tanrı'nın Adem'e söylediği sözler gerek hümanistler gerekse de transhümanistler tarafından, hareketlerini müjdeleyen cümleler olarak okunmuş ve sıklıkla alıntılanmıştır.

Ey Âdem, sana ne kendine özgü bir çehre ne de sana özgü bir donanım verdik; öyle ki, hangi yeri, hangi biçimi, hangi armağanları önceden tasarlayarak seçersen, bunlara kendi yargı ve kararınla sahip olabilesin. Diğer tüm yaratıkların doğası bizim koyduğumuz yasalar çerçevesinde tanımlanır ve sınırlandırılır; buna karşılık sen, bu tür kısıtlamalarla

engellenmeden, kendi özgür iradenle, seni görevlendirdiğimiz kişinin gözetiminde, kendi doğanın çizgilerini kendin için izleyebilirsin (Pico della Mirandola, 1496/1956, ss. 7-8).

Pico della Mirandola'nın bu cümleleri, kimi transhümanistler tarafından, Rönesans kadar erken bir dönemde, biyolojik bir tür olarak Homo Sapiens'in doğasının belirlenmemiş olduğuna yapılan bir vurgu olarak değerlendirilir (Bostrom, 2008, s. 183; Brumlik, 2016, s. 122). Bu satırlardan çıkan anlama göre insanın belirli bir doğası yoktur ve her neye dönüşecekse bunu bizzat kendisi seçecektir. Transhümanistler de insanın evrim sürecinde neye dönüşeceğine kendisinin karar vermesi gerektiğini savunduklarından Pico della Mirandola'nın satırlarında kendi ideallerinin ilk kez dile getirilişini bulurlar ve Pico della Mirandola özelinde Rönesans hümanistlerini bir anlamda proto-transhümanist olarak görürler. Zira Rönesans gibi erken bir dönemde dahi insanın başka bir türe evrilebilme, kendi mahiyetini ya da evrimini belirleyebilme özgürlüğü gündeme gelmiştir. Teknolojiyle insan bedeninin birleşmesi, Rönesans'tan itibaren hümanistlerin arzu ettiği daha yüksek bir insan türüne ulaşma amacının modern bir yansıması olarak görülebilir. Öyleyse, Francis Fukuyama gibi bazı düşünürlerin iddialarının aksine⁵ transhümanizmde korkulacak bir şey yoktur; çünkü temel iddialar, hümanizmin ve Aydınlanma ideallerinin bir uzantısıdır. Öyleyse transhümanizme karşı çıkmak, Aydınlanmanın ideallerine ve rasyonaliteye karşı çıkmak anlamına gelir.

Bu anlatı, transhümanist hareketin tarihsel olarak bir yere yerleştirilmesini kolaylaştırmakla birlikte, Francesco Paolo Adorno'nun (2021) da belirttiği gibi, derin bir analiz olmadan kabul edilemeyecek kadar pürüzsüz ve düz bir yapıya sahiptir (s. 5). Bu anlatıda, transhümanizmle kurulan ilişkiyi bir kabul-inkâr döngüsüne sokmayı amaçlayan bir strateji güdülür. Bu anlatıyı benimsemek transhümanizmi, Rönesans hümanizminin ve Aydınlanmanın doğrudan varisi olarak görmeyi beraberinde getirecekken ve onu reddetmek Rönesans ve Aydınlanma kültürünün reddi anlamına gelecektir. Bu ret-kabul ikiliği, transhümanizmin eleştirinin süzgecinden geçirilmeden, apriori olarak gerekçelendirilmesi demektir (Adorno, 2021, s. 43). Bu koşullar altında transhümanizmin anlatısını savunmak, insanlığın son sekiz yüz yıldaki tüm gelişmelerini savunmak olurken, reddetmek, bu gelişmelere karşı çıkmak olacaktır.

Felsefi ihtimam, tam da kavramların bu gelişigüzel kullanımına karşı teyakkuz hâlinde olmayı talep eder. Yapılması gereken hümanizm ve transhümanizm kavramları üzerinde daha dikkatli biçimde durarak, aradaki ilişkiyi derinlemesine incelemek ve üstünkörü genellemeler ile oluşturulmuş anlatılar üzerinden hüküm vermekten kaçınmaktır. Dikkatli bir okuma transhümanizmin bir tür neo-hümanizm olarak okunmasının zorluklarını açığa çıkarır.

HÜMANİZM ÜZERİNE: RÖNESANS HÜMANİZMİ VE ÇAĞDAŞ HÜMANİZM

Hümanizmin kapsamlı bir incelemesini yapmak yahut tarih boyunca hümanizmin dönüşüm ve çatallanmasına odaklanmak hiç şüphesiz bu makalenin kapsamını aşacaktır. Ancak transhümanizmle olan benzerlik ve farklılıklara odaklanabilmek için genel bir hümanizm analizi yapmak yerinde olur. Hümanizm kimi zaman tek anlamlı bir kavram/hareket olarak algılansa da tarihsel gelişimi göz önünde bulundurulduğunda son derece karmaşık ve çok boyutludur. Hümanist kelimesi ilk olarak Latince veya Antik Yunanca gibi eski diller üzerine

uzmanlaşan öğrencileri ve eski kültürler üzerine çalışan araştırmacıları tanılamak için kullanılmıştır. Onsekizinci yüzyılda ise insanın kişisel, entelektüel, kültürel ve sosyal olarak gelişmesinin kadim kültür değerlerini benimsemekle mümkün olacağını savunan kişiler için kullanılan bir kavram haline gelmiştir (Copson, 2015, s. 1).

Tarihsel süreçte farklı hümanizm türleri ortaya çıkmıştır ve bazıları günümüzde hâlâ varlıklarını sürdürmektedirler. Rönesans ve Aydınlanma hümanizmi gibi yaygın bilinen tanımların dışında, dinî, evrimci, seküler, Hristiyan, İslami, Yahudi ve Budistik hümanizm gibi farklı hümanizmlerden bahsedilir. Ancak akademik düzeyde genellikle iki anlam kastedilir: İlki Jacob Burckhardt gibi düşünürler tarafından yaygınlaştırılan ve Rönesans kültürü ve düşüncesini temsil eden Rönesans hümanizmi, ikinci olarak ise tanrılara ve dine verilen değer aksine insana, insan kültürüne verilen önemle ve teizmin temel vurgusu olan vahiy yahut teolojik spekülasyonlar yerine kanıtlara yani insan aklının güç ve etkinliğine verilen değeri vurgulayan çağdaş hümanizm (Copson, 2015, s. 2). Bu makalede de hümanizm kavramıyla kastedilen bu iki ana anlamdır.

Özgür düşünce, eleştirel sorgulama ve insanın kendini gerçekleştirme kapasitesine yaptığı güçlü vurgu ile Rönesans hümanizmi Batı düşüncesinin en önemli uğraklarından biridir. Her ne kadar farklı düşünürler kendi özgün seslerini taşımış olsa da klasik dillere ve eserlere duyulan tutku, belagate verilen önem, beşerî bilimlerin yüceltilmesi ve eğitim aracılığıyla kültürel dönüşüm arzusu ortak bir vizyonu yansıtır. Bu vizyon aynı zamanda insanın zihinsel yetilerini geliştirerek kendini dönüştürme ve daha yetkin bir varlık hâline gelme düşüncesini merkezine alır. İnsan eğitim ve kültür yoluyla⁶ zihinsel kapasitelerini geliştirecek, bilgelik yoluna girecek ve insan onuruna uygun bir hayat sürebilecektir.

Rönesans hümanizmi, insanın kendini sürekli dönüştürme fikriyle transhümanistlerin de sıkça atıfta bulunduğu bir geleneğin öncüsü olarak görülmüştür. Ancak Rönesans'ın anladığı dönüşüm, insanın kültürel bir varlık olarak özellikle sosyal bilimler aracılığıyla yetkinleşmesi ve eğitim yoluyla yeni bir anlayış kazanmasıdır. Sanatlar ve beşerî/sosyal bilimler, insanın dünyadaki tekâmülünü mümkün kılan temel araçlardır. Öte yandan, günümüzün seküler hümanizminin aksine Rönesans hümanizmi dinî bir tını taşır. Nitekim hem çağdaş hümanistler hem de transhümanistler tarafından sıkça alıntılanan metninde Pico della Mirandola (1496/1956), insanın zihinsel yetilerini geliştirmesinin tanrısal olana yaklaşmak için zorunlu olduğunu vurgular (ss. 8-10). Bunun yanında Rönesans filozoflarında, Plotinosçu temaların güçlü biçimde hâkim olduğu söylenebilir. Yine Pico della Mirandola'nın metninde insanın kurtuluşunun temaşa yoluyla tanrısal olanı idrak etmekten geçtiğini dile getiren pek çok pasaj vardır.

Çağdaş hümanizm biçimleri insan onuruna, insanın eğitim yoluyla kendisini geliştirmesi ve gerçekleştirmesine yaptıkları vurguyu benimsemekle başka önemli noktalarda Rönesans hümanizminden farklılaşır. Lamont, çağdaş hümanizmin Rönesans hümanizminin kalıcı değerlerini içerdiğini, ancak felsefi kapsam bakımından onu geride bıraktığını vurgular (Lamont, 1997, s.12). Rönesans sonrasında hümanizm giderek dinî anlatılardan uzaklaşmış, günümüzde ise hümanizmin din-dışı ve seküler yönü ön plana çıkmıştır. Andrew Copson (2015), "hümanizm" ve "hümanist" kavramlarının dinle çoğu zaman çatışan, teist olmayan ve

natüralist bir bakışı ifade ettiğini belirtir. Onun derlediği tanımlar arasında hümanizm; “entelektüel bir ateizm tarzı”, “ilahi otorite yerine akla başvurma”, “metafizik kesinlik olmaksızın güven içinde yaşama” gibi nitelemelerle açıklanır (ss. 3-4). Buradan hareketle çağdaş hümanizmin, insanın dünyada yolunu bulurken aklını tek rehber kabul eden ve dinî referanslardan uzak duran bir yönelim olduğu söylenebilir. Nitekim kırktan fazla ülkede üye kuruluşu bulunan *Humanists International* derneği de hümanizmi bu doğrultuda tanımlar:

Hümanizm, insanların kendi yaşamlarına anlam ve şekil verme hak ve sorumluluğuna sahip olduğunu onaylayan demokratik ve etik bir yaşam duruşudur. İnsani ve diğer doğal değerlere dayalı bir etik yoluyla, akıl ve insani yetenekler aracılığıyla özgür sorgulama ruhu içinde daha insancıl bir toplum inşa edilmesini savunur. Teistik değildir ve doğaüstü gerçeklik görüşlerini kabul etmez (International Humanist and Ethical Union [IHEU], 2009).

Şu hâlde çağdaş hümanizm, belirli ölçüde Rönesans hümanizminden uzaklaşarak daha sonra transhümanistlerin de kabul edeceği temel bir ilkeyi sahiplenir ve insanın kendisinin üstünde hiçbir doğaüstü otoriteye sahip olmadığını, onu belirleyecek tek otoritenin yine kendisi olduğunu kabul eder. Dahası hümanistler, kimi insanlar için ilahî rehberlik ya da destek fikrinin hayata anlam katan bir fikir olduğunu kabul etseler de aydınlanmış insanlar için bu alternatifi kabul edilemez bulurlar. Ancak seküler yahut natüralist hümanizm sadece dini inançları reddetmekle kalmaz aynı zamanda insanların din olmadan daha iyi bir yaşam süreçlerini, hayatın anlamını kendi içinde bulabileceklerini vurgular (Norman, 2004, s. 18).⁷

Böylelikle en genel anlamıyla seküler ya da natüralist çağdaş hümanizm, tüm aşkın referansları reddederek insanın dünyasallığını ve bu dünyada yegâne yol göstericisinin bilim olduğunu vurgulayan bir hareket olarak tanımlanabilir. Bu anlayışa göre dünya, ancak dinî referanslardan uzaklaşıp böylesi bir hüviyet kazandıktan sonra daha barışçıl ve adil bir yer hâline gelebilecektir. Transhümanistler ise insan aklını merkeze almaları, dinlere karşı mesafeli tavırları ve benzeri nitelikleriyle kendilerini bu hümanist çizginin bir devamı olarak görmektedirler.

SÜREKLİLİK Mİ KURGU MU? RÖNESANS HÜMANİZMİNDEN TRANSHÜMANİZME

Transhümanizmin hümanizmin bir devamı olduğu fikri, farklı düşünürler tarafından dile getirilmiştir. Örneğin Bostrom, transhümanistlerin tıpkı hümanistler gibi bireyin önemine inandıklarını, insanın rasyonel düşünce, özgürlük, hoşgörü, demokrasi ve özgecilik sayesinde dünyayı daha iyi bir yer hâline getirme potansiyelini vurguladıklarını belirtir. Ancak transhümanistler, bu hedeflere yalnızca kültürel gelişim ya da eğitim yoluyla değil, aynı zamanda teknolojiyi doğrudan insanın kendi bedenini ve zihnini dönüştürmek için kullanarak ulaşabileceklerini savunurlar. Onlara göre insanın değerini belirleyen şey, mevcut biyolojik formu değil, onun idealleri, özlemleri ve deneyimleridir (Bostrom, 2003b, 4). Transhümanizmin, kendisini yeni bir tür hümanizm, bir neo-hümanizm olarak algılanmasına imkân tanıyabilecek nokta da burasıdır. Bu bakışla birlikte Bacon’ın doğaya egemen olma fikri, hümanizmin ideal ve amaçlarının ötesine geçerek insan doğasına da uygulanır: İnsanlar doğayı güvenli ve verimli kılmak için nasıl dönüştürdülerse, aynı müdahale kendi doğalarına da

yöneltiler. Böylece bedene yapılan teknolojik müdahaleler ya da zihnin dijital ortama aktarılması gibi yöntemler aracılığıyla insan türü daha ileri bir varlık düzeyine ulaşabilir.

Transhümanistlere, insanı bir siborga dönüştürmek istedikleri yönünde sıkça itiraz edilir. Ancak bazı transhümanistler, insanın kültürel gelişim yoluyla kendini dönüştürmesi ile teknolojik müdahaleler yoluyla bilişsel ve fiziksel kapasitelerini artırması arasında niteliksel bir fark olmadığını savunur. Bu bağlamda Stefan Lorenz Sorgner (2022), insanın ilk varolduğu andan beri bir tür siborg olduğunu ileri sürer. Ona göre dil edinmek bile bir tür “ilk güncelleme (*upgrade*)”dir: Ebeveynlerimizin bize dil öğretmesi, bizi kültürel olarak “siborg”laştırır. Siborg teriminin, Yunancada “dümenci/pilot” anlamına gelen *kybernētēstēn* türediğini hatırlatan Sorgner (2022), insanın doğduğu andan itibaren ebeveynleri ve kültürel çevresi tarafından yönlendirildiğini vurgular (s. 9). Eğitim, ilaç veya aşı gibi dışsal müdahaleler de bu duruma örnektir. Sorgner (2022) bunu şu sözlerle dile getirir:

Akl sahibi olmak için organik bir yatkınlığımız var ama akıllı hayata geçirmek için eğitime ihtiyacımız var. Doğduğumuzda hiçbir kelime bilmeyiz, cümle kuramayız ve çıkarım yapamayız. Yavaş ve kademeli olarak ebeveynlerimiz ve kültürel çevremiz bize bu kapasiteleri kazandırır. Böylece biz de güncelleniriz (*upgrade*). Eğitim çeşitli güncellemeler anlamına gelir. Eğitimcilerimiz tarafından yönlendiriliriz. (...) Organizmamız eğitimcilerimiz tarafından yönlendirilir. Dolayısıyla bizler yönlendirilen organizmalarız ya da başka bir deyişle “siborg”larız. *Homo sapiens* olduğumuzdan beri hep “siborg” olduk (s. 9).

Benzer şekilde Brumlik de transhümanizme yönelik korkuların yersiz olduğunu, çünkü *Homo Sapiens*’in başından beri bir siborg olduğunu söyler. Ona göre ilk el baltasıyla birlikte insan zaten makineleşme yoluna girmiştir (Brumlik, 2016, s. 136). Ahlaki kurallar ya da yaşamı kolaylaştıran her tür araç, esasında bizi dışsal müdahalelere açık kılmıştır. Organ nakli, yapay organlar veya modern tıp teknolojileri bu süreci yalnızca hızlandırmıştır. Dolayısıyla mesele bu gelişmelerden korkmak değil, onları düşünerek anlamaya çalışmaktır. Sonuçta transhümanistlere göre insanın eğitim yoluyla yönlendirilmesiyle teknolojik müdahalelerle dönüştürülmesi arasında niteliksel değil, yalnızca niceliksel bir fark vardır. Yani ebeveynlerin çocuklarını eğitim yoluyla şekillendirmesiyle genetik müdahaleler talep ederek değiştirip dönüştürmesi arasında pek fark yoktur. İşte bunu gerçek anlamda ilk fark edenler Rönesans düşünürleridir.

Ama gerçekten böyle midir? Hümanizme, özellikle de Rönesans hümanizmine yakından bakıldığında, bu iddianın oldukça cüretkâr ve abartılı olduğu görülür. Her şeyden önce bu yaklaşım, Rönesans hümanizminin dinî ve yeni-Platoncu yönünü ya görmezden gelmekte ya da bilinçli olarak göz ardı etmektedir. Daha önce de işaret etmiş olduğumuz üzere, Pico della Mirandola’nın kaleme aldığı ve transhümanist düşünürler tarafından sıkça coşkuyla alıntılanan satırlar, çoğu kez transhümanist hareketin bir tür müjdecisi olarak yorumlanmıştır. Oysa bu bakış hem Pico della Mirandola’nın düşüncesinin hem de Rönesans’ın çok boyutlu karakterinin önemli yönlerini gözden kaçırır. Nitekim transhümanistlerin Pico della Mirandola’ya atıf yaptıkları hemen her durumda, pasajın bağlamı dikkate alınmaz; özellikle de söz konusu bölümden hemen sonraki satırlara dikkat edilmez ve yorum, Pico della Mirandola’nın aslında işaret etmediği bir yöne kaydırılır. Metnin dinî muhtevası bir yana bırakılsa bile, Pico della Mirandola’nın sözleri insan türünün fizyolojik olarak yükseltilmesi ya da yeni

bir türe evrilmesi anlamına gelmez. Dahası Pico della Mirandola'nın insanın hiçbir özü olmadığını ve özünü kendi belirlemesi gerektiğini de düşünmez.

Pico della Mirandola'nın sözleri esasen Platoncu ve Plotinosçu bir bağlamda okunmalıdır. Ona göre, Platon'un *Phaidros*'unda olduğu gibi, insanda biri maddi-tensel, diğeri manevi-tinsel olmak üzere iki temel yön bulunur ve insan seçimleriyle bu iki yönden birine yönelebilir. Asıl amaç, tinsel yanını geliştirerek tanrısal olana yükselmektir. Nitekim ilgili pasajın hemen ardından Pico della Mirandola (1496/1956), insanın sabit bir öz taşınamasının anlamını açıklar: Hayvanlar ve meleklerin doğaları belirlenmişken insan, hangi yöne—hayvansal olana mı yoksa tanrısal olana mı—gideceğine kendisi karar verir. Ona her tür yaşamın tohumları bahşedilmiştir; bitkisel olana yönelirse bitki, duygusal olana yönelirse hayvan, akılsal olana yönelirse ilahi bir varlık, meleksi bir varlık olacaktır. İsterse bunların da ötesine geçerek Tanrı ile birliğe yükselebilir (ss. 8-9). Dolayısıyla insanın özünün belirlenmemişliği, onun tanrısallığa ulaşmasının imkânı olarak görülür. Yani esasında insanın özü hiçbir şekilde 'belirlenmemiş' değildir. İnsanda tanrısal olan ve hayvansal olan farklı potansiyeller vardır, hangisinin seçilerek geliştirileceği kişiye bağlıdır. Bu düşünce, antik felsefede sıklıkla dile getirilen öğretilerin yeniden ifadesidir; insanda mevcut olan tanrısal ve hayvansal yan arasındaki mücadelede doğru tercihi yapmayı öğütler. Bu bağlamda, transhümanistlerin ve hatta hümanistlerin aksine Pico della Mirandola, dünyevî olana yönelenleri küçümser ve onları "kaybetmiş kişiler" olarak niteler. Yani onun düşüncesi insanı evrenin merkezinde gören bir hümanizmden ziyade, insanı Tanrı ile kozmos arasındaki hiyerarşik varlık zincirine yerleştiren bir Yeni-Platoncu ontolojiye dayanır.

Bu nedenle Pico della Mirandola üzerine yapılan kimi yorumlar, onun transhümanist olmak bir yana aslında hümanist olarak bile adlandırılmayacağını savunur.⁸ Bu durum başka Rönesans düşünürleri için de geçerlidir.⁹ Bu düşünürlerde gelişim ve ilerleme fikri, evrimsel yahut teknolojik bir dönüşümden ziyade, belirli bir yaşam tarzının sürdürülmesiyle ilişkilendirilir. "Doğru yaşam" anlayışı, dünyevî olana mesafe koyarak kendini tefekküre adanmakla tanımlanır. Bu nedenle hem Rönesans hümanizminin genel çerçevesi hem de özel olarak Pico'nun düşüncesi, dünyevî olanın ötesindeki tüm referansları dışlayan transhümanist ya da çağdaş hümanist felsefeyle öngörüldüğü ölçüde yakınlık arz etmez. Aksine, birçok noktada bu düşüncelere karşıt bir konumda yer alır. Dolayısıyla transhümanistlerin Pico della Mirandola'yı kendi öncülleri arasında göstermeleri anakronik bir okuma olarak değerlendirilmelidir; zira transhümanizm ile Rönesans hümanizmi arasındaki farklılıklar, benzerliklerinden belirgin biçimde fazladır.

Çağdaş ya da seküler hümanizm söz konusu olduğunda, transhümanizmle arasındaki farklar Rönesans hümanizmi kadar keskin değildir. Çağdaş natüralist hümanizm ile transhümanizm arasında, özellikle temel kabuller düzeyinde ciddi benzerlikler göze çarpar. Nitekim çağdaş hümanizm, Rönesans tecrübesinin yanı sıra Aydınlanma düşüncesi ile sonrasında gelişen materyalist ve natüralist felsefelerden derin biçimde beslenmiştir. Corliss Lamont'un ifadesiyle "hümanizm için güçlü bir siper olan materyalizm felsefesi" ve natüralizm, varlıkların nihai atomik yapısına ve doğanın bilimsel neden-sonuç yasalarıyla işleyen düzenine inanır; canlı-cansız tüm varlıkların karmaşık yapılarının aynı yasalara tâbi olduğunu kabul eder (Lamont, 1997, s. 41). Bu

bağlamda bilimsel yöntemin en geniş alana yayılması ve mümkün olan her yerde geçerli kıstas hâline gelmesi, materyalist felsefenin en önemli dayanak noktalarından biri olmuştur. Özellikle Fransız Aydınlanmasının, dinî doğaüstücülüğe karşı materyalizmi benimsemesi, çağdaş hümanist felsefenin oluşumunda belirleyici bir dönemeçtir.

Çağdaş seküler hümanizm açısından da bilimsel yöntemin temeli olarak adlandırabileceğimiz deney ve gözlem, olmazsa olmaz bir öneme sahiptir. Nitekim hümanizmin dayandığı temelin deney ve gözlem olduğuna işaret eden Copson’a (2015) göre -her ne kadar duyularımız zaman zaman bizi yanıltma potansiyeline sahip olsa da- onları dünyayı kavramakta ve gelecekte olacak olayları tahmin etmekte temel olarak kullanma fikri hümanizm için olmazsa olmazdır. Hümanistlerin bilgimizi genişletmek, hakikate ulaşmak hususunda kullanılması gerektiğini savundukları yöntem bilimsel yöntemdir. Yalnızca bilimsel yöntem yoluyla dünyanın işleyişini keşfederek, dogmalara ve dinsel tecrübelerle karşı bir set çekilebilir ve bu bakımdan insanın dünyayı kavrama çabasında bilimsel yöntem dışında bir rehberi yoktur (Copson, 2015, ss. 7-8). Bu bakımdan hiçbir ilk ilke, apriori bilgi yahut sezgi bize rehberlik edemeyecektir. Temel rehber aklın deney ve gözleme dayalı kullanımıdır. Transhümanizm bu temel kabul özelinde hümanizmin doğrudan bir takipçisidir. Başka bir deyişle, transhümanistler hümanizme kıyasla daha dar ve belirli amaçlarını gerçekleştirmek için uygulamalı akla başvururlar. Burada uygulamalı akıldan kasıt, aklın deney ve gözleme dayanması ve bu yolla elde edilen bilgilerin doğrudan insan üzerinde uygulanabilmesidir.

Bununla birlikte, söz konusu benzerlikler, aradaki farklılıkları perdelememelidir; zira görmezden gelinmeyecek ölçüde derin ayrımlar mevcuttur. Transhümanizmin benimsediği araçlar, hümanizmin araçlarından radikal biçimde farklıdır ve bu farkı “aynı amaca farklı yollarla ulaşma” şeklinde basite indirgemek yanıltıcıdır. Her şeyden evvel gerek Rönesans gerekse çağdaş hümanizmde insanın gelişiminin ana unsuru eğitim ve kültürdür. Buna karşılık transhümanistler eğitim ve kültür yoluyla insanın gelişmesi fikrine neredeyse hiç vurgu yapmazlar. Daha doğrusu onların ilgilendikleri temel husus bu değildir. Görünüşte iki hareket de insanın gelişmesi ya da geliştirilmesi kavrayışına sahipken, gelişme kavramından anlaşılan şey oldukça farklı görünmektedir. Hümanistler, bireysel gelişimden olduğu kadar türsel ilerlemeden bahsederler ancak burada türsel ilerleme evrimsel bir dönüşümden ziyade, kültürel bir ilerlemedir. Buna karşılık transhümanistlerin türsel gelişmeyle kastettikleri ise bir tür olarak insanın, farklı/daha üst bir türe evrilmesi, hatta bu daha üst türün bir noktada insanın yerine geçmesidir.

Bu çerçevede, çağdaş hümanistler son kertede insana bağlı kalarak bir “insan yüceliği/onuru”ndan (*human dignity*) söz ederken,¹⁰ transhümanistler için insan ne nihai bir varlıktır ne de herhangi bir yüceliğe sahiptir; o, evrim sürecinde aşılması gereken geçici bir uğraktır (More, 2003). Nitekim bazı transhümanistler, insan onuru kavrayışını insana metafizik bir önem atfetme girişimi olarak eleştirir ve bunun yerine bir “post-insan yüceliği/onuru” kavramını gündeme getirirler (Bostrom, 2010, ss. 55-66).

İnsana özgü herhangi bir metafizik yücelik bulunmadığından, onun yerini daha üstün bir türe bırakması bir felaket olarak değil, yakın gelecekte gerçekleşecek doğal bir gelişme olarak görülür. Gerçekleşmesi beklenen

bu gelişme, transhümanistlerin çok yakın bir zamanda insan zekâsını aşacak yapay zekâların ortaya çıkacağına dair kanaatlerine dayanmaktadır. İnsan zekâsının bu teknolojik ivme ile aşıldığı nokta “tekillik” (*singularity*) olarak adlandırılır. Tekillik, gelişme eğrisinin dikey bir ivme kazandığı, yapay zekânın kendi kendini geliştirmeye başladığı andır. Bu andan itibaren ortaya çıkacak gelişmeler insan tahayyülünü aşacak; bilinmeyen fizik yasalarının keşfi mümkün olacak, algı kapasiteleri olağanüstü düzeyde genişleyecektir. Vernor Vinge ve Kurzweil gibi isimlere göre bu eşik, bu yüzyıl içinde, hatta muhtemelen birkaç on yıl içinde yaşanacaktır.¹¹ Hatta Kurzweil (2005/2016), bu yüzyılın sonunda tekillik sonrası ortaya çıkacak olan biyolojik olmayan zekânın insan zekâsından trilyon kere trilyon kat daha güçlü olacağını öngörür (s. 54).

Böylece hümanist düşünürlerin sonuna kadar bağlı oldukları insan türü, başka bir tür tarafından aşılacak, geride bırakılacaktır. Burada insanın tamamen yok olması, ortadan kalkması ihtimal dahilindedir. Örneğin tekillik kavramını ilk kez gündeme getiren Vinge, bu tehdit nedeniyle tekillik üzerine ciddi biçimde düşünmemiz gerektiğini söyler. Nitekim tekillik sonrasında insan türünün fiziksel olarak yok olma riski vardır. İnsan türünün varlığı bu yeni türün insafına kalabilir (Vinge, 1993, s. 16). Benzer şekilde Bostrom da tekillik sonrası ortaya çıkacak durumda insan türünün yok olma ihtimalinden bahseder. Bostrom *Transhumanist FAQ* metninde bu oranın %20’den, *The Future of Humanity* metninde ise %25’ten az olmadığını dile getirir. Atılacak adımlara göre bu oran yükselecek yahut düşecektir (Bostrom, 2003b, s. 24; 2009, s. 195). Bütün risklere rağmen transhümanistler iyimserliklerini sürdürürler. More, transhümanist derneklerin öncüsü olan ‘*Extropy*’ derneğinin ilkelerini açıklarken bunlardan bir tanesini de eyleme dayalı iyimserlik olarak belirler. Ortaya çıkmakta olan kaçınılmaz yeni teknolojiler karşısında gösterilen çekingenlik ve durgunluk, alçakça ve sönük tepkilerdir (More, 2003).

Bu farklar, daha önce de işaret etmiş olduğumuz üzere, transhümanizmin tek parça bir hareket olmamasından kaynaklanır. Luc Ferry bu farklar dahilinde transhümanizmin iki ana izlek üzerinden incelenmesi gerektiğini söyler. İlki, biyolojik temelli transhümanizmdir ve insan fikrine bağlı kalarak onun potansiyellerinin artırılmasını amaçlar; bu çizginin kökenleri Condorcet gibi Aydınlanmacılara uzanır. İkincisi ise Ferry’nin (2016/2023) “tekillik transhümanizmi” olarak adlandırdığı ve Kurzweil gibi düşünürlerle özdeşleştirdiği türdür; burada hedef, mevcut insan türünden bütünüyle farklı, bilişsel kapasitesi ve duygusal-kavramsal donanımı kopyalanabilir bir post-insan varlık yaratmaktır (ss. 6-7). Ferry’nin (2016/2023) de işaret ettiği gibi bu ikinci tip transhümanizmde mevcut insanlıkta gerçekleştirilecek basit bir iyileştirmeden ziyade, en uç halinde bizimkine pek benzemeyecek başka bir tür yaratmak söz konusudur ve Aydınlanmanın mirasçısı olmaktan çok klasik hümanizmle bağlarını tamamen kopartmış olan bir maddecilik hâkimdir (s. 7). Ferry’nin dikkat çektiği nokta, bu iki türün pratikte kolayca birbirine dönüşebileceğidir. Aynı düşünürde bile insan-merkezli bir yükseltme perspektifinin, fark edilmeden insanın yerini alacak yeni bir tür arzusuna evrilebildiği görülür (Ferry, 2016/2023, s. 8). Dolayısıyla en ılımlı transhümanizm biçimleri dahi, insanı dönüştürülebilir ve nihayetinde vazgeçilebilir bir varlık olarak konumlandıran bir zemine kayma potansiyeline sahiptir. Bu durum,

transhümanizmi hümanizmin sürekliliği olarak okuyan yaklaşımların bile, özünde insan-merkezli paradigmayı çözmeye yöneldiğini göstermektedir.

Zaten birçok transhümanist için insanın ortadan kalktığı bir senaryo korkutucu görülmez. İnsan evrimde bir ara aşamadır. Artık evrimine kendisi de katılarak geleceğine karar vermelidir. Eğer geleceğin daha üstün türü, günümüz insanının sahip olduğu imkânların çok ötesine geçecek, bilişsel kapasite, yaşam süresi ve bedensel dayanıklılık bakımından radikal bir artış gösterecekse, bu varlığın insan mı yoksa trans-insan mı olduğunun belirlenmesi ikincil bir mesele hâline gelir. Hiç kuşkusuz bu perspektif, hümanistlerle transhümanistler arasındaki en belirgin ayrışmalardan birini teşkil etmektedir. Hümanist düşünce, tür olarak insana ontolojik ve etik bir ayrıcalık atfederken transhümanizmde insan evrim sürecindeki bir ara aşama hâlini alır. Transhümanizmin insanı olumsal ve aşılabilir bir varlık olarak konumlandırması, onun kendisini hümanizmin doğal bir devamı olarak sunma iddiasını temelden sorunlu hâle getirir. Bu minvalde transhümanizmi neo-hümanizm olarak adlandırmak kavramsal tutarlılık açısından sorunlu bir hâl alır.

Transhümanistler ile hümanistler arasındaki önemli farklılıklardan biri de zihin ile beden arasındaki ilişkidir. Transhümanistler açısından beden, insanın ölümsüzlük yolunda vazgeçebileceği bir unsurdur. Transhümanist düşünürler insanın özgürlükleri arasında morfolojik özgürlüğün de sayılması gerektiğini, yani insanın bedeninden kurtulma hakkı olduğunu öne sürmüşlerdir. Buna göre insan istediği takdirde kendi bedeninden çeşitli şekillerde kurtulabilir. Bazı transhümanistler, morfolojik özgürlüğün, sadece transhümanistler açısından geçerli olmamasını, bütün demokratik topluluklarda olmasını ve kişinin istediği takdirde bedenini yeni bir bedenle değiştirebilmesi gerektiğini savunur (Sandberg, 2013, s. 56). Anders Sandberg (2013) morfolojik özgürlüğü, özgürlük hakkında ve kişinin kendi bedeni üzerindeki haklarından çıkarsar. Ona göre nasıl kişinin saçını boyama yahut cinsiyetini değiştirme hakkı varsa aynı şekilde bedenini değiştirme hakkı da vardır (Sandberg, 2013, s. 57). Bu istek, transhümanist düşüncede karşımıza çıkan yaşlanmaktan ve mümkünse ölümden kurtulma fikriyle iç içedir. Transhümanistler açısından trans-insanın ortaya çıkmasında beyin-makine arayüzü veya zihin yükleme (*mind-uploading*) gibi modellemeler önemli yer tutar. Zihin yükleme en basit anlamıyla bir insan zihninin bir bilgisayar ortamına aktarılması işlemidir. Zihnin bir kez bilgisayar ortama yüklenmesiyle birlikte kişi artık bedeninden ve ona bağlı rahatsızlıklardan kurtularak yaşam süresini radikal biçimde artırabilir ve beden vazgeçilebilir bir unsur olarak görülür. Bostrom'a (2023b) göre anı, değer, tutum ve duygusal eğilimlerimiz devam ettiği sürece, bunun bilgisayarın içindeki bir silikon çipte mi yoksa kafatasımızın içindeki sevimsiz bir yumruda mı gerçekleştiğinin bir önemi yoktur (ss. 17-18).

Şu hâlde beden uzun yaşam yahut ölümsüzlük ihtimali söz konusu olduğunda vazgeçilebilir bir parçamız olarak kavranır. Buna karşılık hümanist benlik kavrayışında zihin ile beden birbirlerinden ayrılamayacak şekilde iç içe geçmişlerdir. İnsan biyolojisinin bölünemez bir parçası olan zihin, bedenden bağımsız düşünülemez. Dolayısıyla hümanistler açısından zihin ile bedeni birbirlerinden farklı iki yeti olarak düşünmek mümkün değildir ve bedensel/fiziksel ölüm, bireysel kişiliğimizin de yok olması anlamına gelir (Copson, 2015, s. 11). Üstelik hümanistler, ölümsüzlük fikrine mesafelidirler çünkü insan açısından hayatın

anlamı sonluluk bilinciyle el ele gider. Onlara göre insanlık durumu kırılgan bir durumdur ve bu kırılganlık kabul edilmelidir. Bu, insanın dünyayı iyileştirme ya da güzelleştirme ideallerinden vazgeçmesi ya da onu sevmeyi bırakması gerektiği anlamına gelmez. Yalnızca insani eylemlerin her zaman mükemmel sonuçlar doğurmayabileceğini, hatta kimi zaman korkunç sonuçlarla karşılaşabileceğimizi ve bunun hiçbir zaman tam bir güvence altına alınamayacağını kabul etmek demektir (Norman, 2004, s. 162).

Hümanizmin devamı olma vurgusunda olan bir hareketin, hümanizmin en temel dayanaklarından vazgeçtiğini hesaba kattığımızda, onu bir neo-hümanizm olarak adlandırmanın zorluğu bir kez daha açığa çıkar. Hümanizm, insan varoluşunun beden ve zihin birlikteliği içinde anlaşılması gerektiğini dolayısıyla insanın ölümlülüğü ile kırılganlığının, onun anlam ufkunun ayrılmaz bir parçası olduğunu savunur. Buna karşılık transhümanizm, bedeni vazgeçilebilir bir unsur olarak görür ve ölümsüzlüğü teknik olarak mümkün bir hedef şeklinde tasavvur ederek, hümanist öncüllerden köklü bir biçimde ayrılır. İnsan biyolojisini ve onun sonluluk koşulunu aşılacak bir engel olarak görmek, hümanizmin kurucu ilkeleriyle uzlaştırılmaz. Bu nedenle transhümanizm, bir tür neo-hümanizm olarak değil, insanı olumsal ve ikame edilebilir bir varlık olarak yeniden tanımlayan farklı bir paradigmanın temsilcisi olarak değerlendirilmelidir.

Dolayısıyla ne Rönesans hümanizmi ne de çağdaş hümanizmin temel dünya kavrayışları transhümanizmi bir neo-hümanizm olarak görmemize izin verir. Arada öyle keskin farklar vardır ki, bazı düşünürler transhümanizmin bir hümanizm olmak şöyle dursun anti-hümanizm olduğu fikrini savunurlar. Örneğin Jean-Pierre Dupuy, sibernetiğin hümanizmi ilerlettiği yönündeki iddianın temelsiz olduğunu savunur ve tam tersine, bu düşünsel hattı hümanizmin çözülüşüne işaret eden bir anti-hümanist yönelim olarak değerlendirir. Nietzscheci bir tavırla, görünüşte gizli kalsa da metafiziğe dayanmayan hiçbir bilim olmadığını gündeme getiren Dupuy (2010), sibernetiğin de bir metafiziğe dayandığını ve bu metafiziğin anti-hümanizmin yükselişinde önemli bir rol oynadığını ifade eder (s. 228). Ona göre sibernetiğin ve transhümanizmin bir anti-hümanizm olmasının temelinde insanı bugüne kadar sahip olduğu konumdan çıkarıp bir makineye indirgemesi sonra da bu makine üzerinde işlemde bulunmak istemesi yatar. İnsanı yücelik kavramından sıyrarak doğallaştırma/doğal biçimde ele alma amacı güden bu hareketlerin kendilerine rehber olarak yapay zekayı almaları oldukça paradoksaldır. Burada doğallaşma insanın yücelikten arındırıldığı bir tür makineleşme olarak karşımıza çıkar. Bir makine olarak incelenmeye başlayan insan zihni, doğallaştırılma adına doğadan ve dünyadan sürgün edilmiştir (Dupuy, 2010, s. 235). Benzer şekilde Fred Baumann, hümanizm ile transhümanizmin farklarına odaklandığı metninde hümanizmin dünyaya insandışı yahut insanüstü perspektiflerden değil, insani perspektiflerden bakmayı salık veren bir hareket olduğunun altını çizer. Baumann'ın iddiasıyla hümanist hareket bilimle ittifak yaptığında amacı doğanın ve dünyanın insan ihtiyaçlarına uygun biçimde dönüştürülmesi iken transhümanizm insanları bir dönüşüm malzemesi olarak ele alır ve bir anlamda ünlü *Frankenstein* hikayesinin insanın sadece bir madde olarak ele alındığında ortaya çıkacak olan sonuçları karşısında duyulan romantik ve Rousseaucu kaygılar karşısında kayıtsız kalır (Baumann, 2010). Baumann açısından, yukarıda anmış olduğumuz farklı transhümanizm türlerini düşündüğümüzde,

transhümanizmin en ılımlı görünümünde dahi büyük bir tehlike mevcuttur. Ona göre teknolojik ilerleme her ne kadar başlangıçta hastalıkların tedavisi, yaşam kalitesinin artışı ve fiziksel refah vaatleriyle gerekçelendiriliyor olsa da bu süreçte her adım bir sonrakini kaçınılmaz kılarak durdurulamaz bir ivme kazanır. Niceliksel gelişmelerin bir noktada niteliksel dönüşümlere yol açması, insanı köklü biçimde farklı bir varlığa dönüştürme ihtimalini gündeme getirir. Bu dönüşümün en önemli bedeli, insanın ölümlülük, kırılganlık ve zorunluluk bilinciyle kurduğu varoluşsal ilişkinin aşınmasıdır. Bedenin ve onun sınırlılıklarının bir “tüketici tercihi” hâline gelmesi, özne ile kendi sonlu varlığı arasındaki bağın zayıflamasına ve kimlik duygusunun çözülmesine yol açacaktır (Baumann, 2010).

Şu hâlde transhümanizm bazı yönleriyle hümanizmle bir tutarlılık ve süreklilik gösterse de başka bazı noktalar vardır ki, burada transhümanizmin yeni bir tür hümanizm olarak adlandırılması oldukça güçleşir. Üstelik bu sadece Rönesans hümanizmi gibi daha dinî ve mistik karakterli bir hümanizm için de geçerli değildir. Büyük ölçüde natüralist ve materyalist bir hüviyete sahip olan çağdaş hümanizm de transhümanist düşünürlerin arzu ve iddialarıyla çelişen noktalara sahiptir. Her şeyden önce hümanizmin tür olarak insana olan bağlılığı yerini insan türünün aşılabilirliği fikrine bırakmıştır. Hümanist düşünürlerin insanın gelişimi ya da yükseltilmesi fikrini daha çok kültürel olarak düşündüğü yerde, transhümanistler bunun *NBIC* teknolojileri yoluyla olması gerektiğini düşünürler. Bu nedenle insanın bedeniyle olan ilişkisine dair tedavi edici paradigma yerini transhümanizmde, bedenin son kertede vazgeçilebilir olarak görüldüğü yükseltici paradigmaya bırakmıştır. Beden de dahil olmak üzere, insan müdahaleye açıktır. Bu transhümanizmle hümanizmin insana bakışının temel farklarından kaynaklanır. Hümanist düşünürlerin “insan yüceliği (*human dignity*)” kavramını gündeme getirdikleri yerde, transhümanistler bunu reddeder. Hümanizm ve transhümanizm arasındaki paradigma farkı öylesine belirgindir ki Kurzweil (2005/2016), çeşitli teknolojilerin insan üzerinde uygulanmasına karşı çıkan bir köktenci hümanizmden bahseder (s. 607) ve böylece transhümanizmin teknolojik müdahaleci kavrayışı ile insan olmaya sabit bir değer atfeden hümanizmin bakışını karşılaştırır.

Ferry, yukarıda anmış olduğumuz farkları çerçevesinde, transhümanizmin hümanizmden koptuğu dört temel nokta belirler. Buna göre ilk olarak daha önce de bahsetmiş olduğumuz tedavi amacından yükseltme amacına geçiş söz konusudur. İkinci olarak evrime maruz kalmadan, ona aktif bir şekilde hükmetme fikri söz konusudur. Üçüncü olarak insan belirli bir doğaya dayanan varlık olmadığı için bu türden bir doğaya dayanan haklara da sahip değildir. Ve son olarak insanın yükseltilmesi/geliştirilmesi hümanizmde olduğu gibi sadece toplumsal, politik veya kültürel olanla sınırlanmaz ya da sadece bizi çevreleyen dışsal doğaya yönelmez. Aynı zamanda hatta daha da çok içsel anlamda biyolojik olarak verili olan özelliklerimizin yükseltilmesi söz konusudur (Ferry, 2016/2023, s. 18).

Bu farklar, iki hareket arasındaki ilişkiyi bir devam ilişkisi olarak görmemizi engelleyecek kadar radikal farklardır. Bu radikal farklar nedeniyle kimi düşünürler transhümanizmi insana karşı bir hareket olarak görerek anti-hümanizm olarak etiketlemişlerdir. Bu düşünürlere göre transhümanistlerin kendilerini hümanist olarak sunmaları, hareketi daha masum gösterme ve tehlikeleri konusundaki korkuları giderme çabasının bir

neticesidir. Söz konusu düşünürler, transhümanist çabaların insanlığı ünlü yazar Aldous Huxley'nin *Cesur Yeni Dünya*'sına sürükleyeceği korkusu taşırlar. Onlara göre çeşitli teknolojiler bir kez insanın evrimleşmesi için kullanılmaya başlandığında bir baskı unsuruna dönüşmesi ve teknolojik müdahalelerin bireysel seçim meselesi olmaktan çıkarak bir grup elit tarafından dayatılması daha olasıdır (Baumann, 2010).

SONUÇ

Hiç şüphesiz bir hareketin ismine "neo" ön ekini alması, her zaman o hareketin köken aldığı önceki düşünce veya geleneğin doğrudan bir devamı olduğu anlamına gelmez. "Neo" ön eki tarihsel bir mirasla ilişki kurma iddiasını gündeme getirebildiği gibi o mirasla hesaplaşmaya yönelik bir vurgu da olabilir. "Neo" kavramı, basit bir devamlılıktan ziyade, eski hareketin belirli yönlerini seçici biçimde sahiplenirken aynı zamanda onu aşma veya ondan uzaklaşma eğilimini de içerebilir. Dolayısıyla transhümanizmin bir neo-hümanizm olarak adlandırılması için mutlaka hümanizmin doğrudan takipçisi olması gerekmez. Fakat böyle bir adlandırmanın tutarlı olabilmesi için vurgunun hümanizmle hesaplaşmaya dayalı bir yeniden konumlandırma üzerine kurulması gerekir. Ne var ki transhümanist söylem, çoğu zaman hümanizmle arasındaki farklılıkları vurgulamak yerine, bunları görünmez kılma ve süreklilik iddiasını öne çıkarma stratejisini tercih eder. Bu metinde de transhümanizmin bir neo-hümanizm olup olmadığı sorusu, tam da bu devamlılık iddiası üzerinden tartışmaya açılmıştır. Makale boyunca göstermeye çalıştığımız üzere, transhümanizm belirli noktalarda hümanizmin bazı iddialarını sıkı sıkıya benimsemiş olsa da hareketi doğrudan bir hümanizm, bir tür neo-hümanizm olarak görmek hatalı olacaktır. Bazı transhümanistler kendilerini hümanizmin varisi olarak görseler de arada radikal farklılıklar mevcuttur.

Her şeyden önce, birçok transhümanist düşünürün doğrudan öncüsü olarak gördüğü Pico della Mirandola ve onun Rönesans hümanizmi, transhümanist ideallerden oldukça uzak, hatta temelde onlara karşıdır. Aradaki dinî referansları göz ardı etmeyi kabul etsek dahi Rönesans entelektüelleri açısından gelişmek demek insanın manevi/tinsel yönünü geliştirmesi anlamına gelir. Yeni Platoncu etkilerle insanın tanrısal olana doğru hareket etmesini arzularlar. Bu insanın manevi yönünün geliştirilmesini salık veren bir felsefedir. Çağdaş hümanizm söz konusu olduğunda iki hareket arasındaki benzerlikler artar. Nitekim hümanizmde olan dünya dışı tüm referansların katı bir şekilde reddedilmesi ve rehber olarak bilime yapılan güçlü vurgu, transhümanistler tarafından benimsenir. Her iki hareket de insanın bu dünyada yalnız olduğu, karşılaştığı bütün zorlukları da ancak kendisinin çözebileceği konusunda hemfikirdir. İnsanı hakikate götürebilecek olan yegâne unsur onun rasyonelliğidir. Bilim ve teknoloji insanın bu dünyadaki yolculuğunda onun olmazsa olmaz enstrümanlarıdır. Ortaklıklara rağmen farklar göz ardı edilemeyecek denli büyüktür. Bunlardan ilki ve en önemlisi hümanizmin insana tanrısal bir paye verdiği ve onu yeryüzünün merkezi hâline getirdiği yerde transhümanizm açısından insanın evrim sürecinin merkezi olmaması ve bir noktada yerini daha gelişmiş bir üst türe bırakabileceği düşüncesidir. Hümanizmin her halükârda insana bağlı kalan paradigması değişmiştir. İnsan artık daha üst bir tür tarafından geride bırakılabilir bir ara aşama olarak görülmeye başlanmıştır. İnsanın ortadan kalkabileceği riskine işaret etseler de transhümanist düşünürler açısından barışçıl bir geçişle insanın

yerini bir üst türe bırakması ve dünyadan çekilmesi makul bir senaryodur. Bir başka önemli fark da bedene olan bakışta ortaya çıkmıştır. Hümanist paradigmanda bedene müdahale temelde tedavi etme amacıyla yapılabilirken transhümanizmde bedene tedavi amacı dışında da çeşitli şekillerde müdahale edilebilir ve böylece beden yükseltilebilir. Dahası insan mutlaka bedene bağlı kalmak zorunda da değildir. Hümanistler açısından beden insanın asla vazgeçemeyeceği, ona sıkı sıkıya bağlı olan hayati parçası iken transhümanistler ölümsüzlük uğruna bedenden vazgeçebileceğini hatta bazı durumlarda bunun zaruri olduğunu söylerler. Buna göre beden yaşlanması, kırılabilirliği, hastalıklara açıklığı gibi kusurları dikkate alındığında insana bu dünyada destek olmaktan ziyade zarar vermektedir. Zihin yüklemesi gibi unsurlarla zihnin sanal ortama aktarılması durumunda bedeni kırılabilirliklerinden kurtulacak olan insan, yaşam süresini de öngörülemez biçimde uzatabilir.

Transhümanizm bazı noktalarda hümanizmin mirasını devam ettiriyor olsa da başka bazı noktalarda hümanizmin ideallerinden ciddi biçimde uzaklaşır. Üstelik bu durum sadece Rönesans hümanizminin Yeni Platoncu çizgisi için değil, çağdaş hümanizm için de geçerlidir. Bu ve buna benzer başka farklara odaklanıldığında transhümanizmi, hümanizmin doğrudan mirasçısı olarak anlaşılabilecek olan bir neo-hümanizm olarak görme konusunda daha temkinli bir tavır alınacağı açıktır.

Yazar Beyanı | Author's Declaration

Mali Destek | Atıf Şekli: Ali Han Babuçcu, bu çalışmanın araştırılması, yazarlığı veya yayınlanması için herhangi bir finansal destek almamıştır. | Ali Han Babuçcu has not received any financial support for the research, authorship, or publication of this study.

Yazarların Katkıları | Authors's Contributions: Bu makale Ali Han Babuçcu tarafından tek başına hazırlanmıştır. | This article was prepared by Ali Han Babuçcu alone.

Çıkar Çatışması/Ortak Çıkar Beyanı | The Declaration of Conflict of Interest/Common Interest: Ali Han Babuçcu tarafından herhangi bir çıkar çatışması veya ortak çıkar beyan edilmemiştir. | No conflict of interest or common interest has been declared by Ali Han Babuçcu.

Etik Kurul Onayı Beyanı | The Declaration of Ethics Committee Approval: Çalışmanın herhangi bir etik kurul onayı veya özel bir izne ihtiyacı yoktur. | The study doesn't need any ethics committee approval or any special permission.

Araştırma ve Yayın Etiği Bildirgesi | The Declaration of Research and Publication Ethics: Ali Han Babuçcu, makalenin tüm süreçlerinde ViraVerita E-Dergi'nin bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyduğunu ve verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığını, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde ViraVerita E-Dergi'nin ve editör kurulunun hiçbir sorumluluğunun olmadığını ve bu çalışmanın ViraVerita E-Dergi'den başka hiçbir akademik yayın ortamında değerlendirilmediğini beyan etmektedir. | Ali Han Babuçcu declares that he complies with the scientific, ethical, and quotation rules of ViraVerita E-Journal in all processes of the paper and that he does not make any falsification of the data collected. In addition, he declares that ViraVerita E-Journal and its editorial board have no responsibility for any ethical violations that may be encountered, and that this study has not been evaluated or published in any academic publication environment other than ViraVerita E-Journal.

KAYNAKÇA

- Adorno, F. P. (2021). *The transhumanist movement*. Palgrave Macmillan Publishing.
- Ağın, B. (2022). Kara ayna, She-Hulk ve karanlık ikiz meselesi: Posthümanizm / transhümanizm. *Pasajlar*, (11), 33-48.
- Baker, P. (2015). *Italian Renaissance humanism in the mirror*. Cambirdge University Press.
- Batukan, C. (2022). Transhümanizm bir metahümanizm midir? *Pasajlar*, (11), 15-32.
- Baumann, F. (2010). *Humanism and transhumanism*. The New Atlantis.
<https://www.thenewatlantis.com/publications/humanism-and-transhumanism>
- Bostrom, N. (2003a). When machines outsmart humans. *Futures*, 35(7), 759-764. [https://doi.org/10.1016/S0016-3287\(03\)00026-0](https://doi.org/10.1016/S0016-3287(03)00026-0)
- Bostrom, N. (2003b). *The transhumanist FAQ*. World Transhumanist Association.
<https://nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>
- Bostrom, N. (2005). A history of transhumanist thought. *Journal of Evolution and Technology*, 14(1), 1-25.
- Bostrom, N. (2008). Dignity and enhancement. A. Schulman ve T. W. Merrill (Ed.), *Human dignity and bioethics: Essays commissioned by the President's Council on Bioethics* (ss. 173–207) içinde. The President's Council on Bioethics.
- Bostrom, N. (2009). The future of humanity. J. K. B. Olsen, E. Selinger ve S. Riis (Ed.), *New waves in philosophy of technology* (ss. 186-215) içinde. Palgrave Macmillan Publishing.
- Bostrom, N. (2010). In defense of posthuman dignity. G. R. Hansell ve W. Grassie (Ed.), *H±: Transhumanism and its critics* (ss. 55-66) içinde. Metanexus Institute.
- Bostrom, N. ve Sandberg, A. (2009). Cognitive enhancement: methods, ethics, regulatory challenges. *Science and Engineering Ethics*, 15(3), 311–341. <https://doi.org/10.1007/s11948-009-9142-5>
- Bostrom, N. ve Savulescu, J. (2009). Human enhancement ethics. N. Bostrom ve J. Savulescu (Ed.), *Human enhancement* (ss. 1-24). Oxford University Press.
- Brockman, J. (2014). Giriş: Yeni hümanistler. J. Brockman (Ed.), *Yeni hümanistler: İnsandan evrene son bilimsel tartışmalar* (ss. III-XIV) içinde. Tübitak Yayıncılık. (Özgün eser basım 2003)
- Brumlik, M. (2016). Transhumanism is humanism, and humanism is transhumanism. J. B. Hurlbut ve H. Tirosh-Samuelson (Ed.), *Perfecting human futures* (ss. 121-140) içinde. Springer Publishing.
- Celenza, C. S. (2024). Marsilio Ficino. *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/ficino/>
- Chislenko, A. S., Sandberg, A., Kamphuis, A., Staring, B., Fantegrossi, B., Reynolds, D., Pearce, D., Otter, D., Bailey, D., Leitl, E., Alves, G., Wagner, H., Aegis, K., Elis, K., Crocker, L. D., More, M., Sverdlov, M., Vita-More, N., Bostrom, N., ... Quinn, T. (2013). Transhumanist declaration. M. More ve N. Vita-More (Ed.), *The Transhumanist reader* (ss. 54–55) içinde. Wiley-Blackwell Publishing.
- Contini, P. ve Osmanaj, E. (2023). Slouching toward New Humanism. *Frontiers in Sociology*.
<https://doi.org/10.3389/fsoc.2023.1111690>
- Copenhaver, B. (2024). Giovanni Pico della Mirandola. *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/pico-della-mirandola/>
- Copson, A. (2015). What is humanism? A. Copson ve A. Grayling (Ed.), *The Wiley Blackwell handbook of humanism* (ss. 1-33) içinde. Wiley-Blackwell Publishing.

- Dağ, A. (2017). Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm. *Felsefi Düşün*, (9), 46-68.
- Dupuy, J.-P. (2010). Cybernetics is antihumanism: Advanced technologies and the rebellion against the human condition. G. R. Hansell ve W. Grassie (Ed.), *H±: Transhumanism and its critics* (ss. 227-248) içinde. Metanexus Institute.
- Ferry, L. (2023). *Transhümanist devrim* (1. baskı). (K. Kahveci, Çev.). Türkiye İş Bankası Yayınları. (Özgün eser basım 2016)
- Fukuyama, F. (2004). Transhumanism. *Foreign Policy*, 144, 42-43. <https://doi.org/10.2307/4152980>
- Gray, H. H. (1963). Renaissance humanism: The pursuit of eloquence. *Journal of the History of Ideas*, 24(4), 497-514. <https://doi.org/10.2307/2707980>
- Hauskeller, M. (2014). Utopia. R. Ranisch ve S. L. Sorgner (Ed.), *Post- and transhumanism: An introduction* (ss. 101-108) içinde. Peter Lang Publishing.
- International Humanist and Ethical Union. (2009). *Bylaws, internal rules, general assembly regulations, and membership and dues regulations*. Humanists International. <https://humanists.international/wp-content/uploads/2019/01/IHEU-Bylaws-Internal-Rules-General-Assembly-Regulations-and-Membership-and-Dues-Regulations-as-amended-May-2016.pdf>
- Knox, D. (2024). Giordano Bruno. *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/bruno/>
- Kristeller, P. O. (1980). *Renaissance thought and the arts*. (1. baskı). Princeton University Press.
- Kurzweil, R. (2016). *İnsanlık 2.0*. (1. baskı), (M. Şengel, Çev.). Alfa Yayınları. (Özgün eser basım 2005)
- Lamont, C. (1997). *The philosophy of humanism*. (8. baskı). Humanist Press.
- More, M. (1990). *Transhumanism: Towards a futurist philosophy*. <https://www.ildodopensiero.it/wpcontent/uploads/2019/03/max-more-transhumanism-towards-a-futurist-philosophy.pdf>
- More, M. (2003). *Philosophy of extropy*. Extropy Institute. <https://web.archive.org/web/20131015142449/http://extropy.org/principles.htm>
- More, M. (2013). The philosophy of transhumanism. M. More ve N. Vita-More (Ed.), *The transhumanist reader* (ss. 3-17) içinde. Wiley-Blackwell Publishing.
- Norman, R. (2004). *On humanism*. (1. baskı), Routledge Books.
- Pico della Mirandola, G. (1956). *Oration on the dignity of man*. (3. baskı). (R. Caponigri, Çev.). A Gateway Edition. (Özgün Eser Basım 1496)
- Sandberg, A. (2013). Morphological freedom - Why we not just want it, but need it. M. More ve N. Vita-More (Ed.), *The transhumanist reader* (ss. 56-64) içinde. Wiley-Blackwell Publishing.
- Sharon, T. (2014). *Human nature in an age of biotechnology* (1. baskı). Springer Publishing.
- Snow, C. P. (2005). *İki kültür* (2. baskı). (T. Birkan, Çev.). Tübitak Yayınları. (Özgün Eser Basım 1959)
- Sorgner, S. L. (2022). *We have always been cyborgs* (1. baskı). Bristol University Press.
- Stillwater, E. (2012). Humanism. R. Chadwick (Ed.), *Encyclopedia of applied ethics* (ss. 674-683) içinde. Academic Press.
- Vinge, V. (1993). *The coming technological singularity: How to survive in the post-human era* (Rapor No. NASA/CR-19940022856). National Aeronautics and Space Administration. <https://ntrs.nasa.gov/api/citations/19940022856/downloads/19940022856.pdf>
- Vita-More, N. (2013). Aesthetics: Bringing the arts & design into the discussion of transhumanism. M. More ve N. Vita-More (Ed.), *The Transhumanist reader* (ss. 18-27). Wiley-Blackwell Publishing.

Transhümanizm Bir Neo-Hümanizm midir?

Is Transhumanism a Neo-Humanism?

Vita-Mote, N. (2020). *Transhumanist manifesto*. Humanity Plus. <https://www.humanityplus.org/the-transhumanist-manifesto>

¹ Makalenin hakemlerine yorum ve önerileri için çok teşekkür ederim.

² Tamar Sharon (2014) bu çerçevede dört farklı posthümanist söylemin varlığından bahseder: Distopik, liberal, radikal ve metodolojik. Distopik posthümanizm ile kastedilen insanları değiştirme konusunda teknolojik müdahalelere karşı çıkan ve biyomuhafazakar olarak adlandırılan kanattır. Bunun tam karşısında yer alan ve transhümanist düşünürleri de tanımlamak için kullanılan liberal posthümanizm insanların biyolojik sınırlarını aşmak ve kendilerini istedikleri şeye dönüştürmek konusunda yeni teknolojilerin kullanımını destekler. Sharon bu iki görüşün de hümanistik insan doğası kavrayışına bağlı kaldıklarını gündeme getirir. Buna karşılık radikal posthümanizm ve metodolojik posthümanizmler aydınlanmacı insan doğası kavrayışını tahrip etmek isterken, ortaya çıkan teknolojilerin temel hümanistik söylemlerin yıkılmasına katkı sağladığı için onları destekler. Bu düşünürler için insan ve teknolojinin birleşmesinin temel amacı, liberal posthümanistler ya da transhümanistlerde olduğu gibi insanın beden ve doğasına bağlılığından kurtulmaktan ziyade tarihsel olarak kurulmuş olan insan ve doğa kavramlarının sabit kategoriler olarak görülmesinden kurtulmaktır. Sharon (2014) sonuncusunu *non-humanism* olarak adlandırır (ss. 5-6).

³ Esasında sadece İngilizcede değil Türkçede de transhümanizm konusunda devasa bir literatür oluşmuştur ve bazı kıymetli çalışmalarda transhümanizmin, hümanizm ile olan ilişkisine çeşitli açılardan değinilmiş ve mesele farklı perspektiflerden ele alınmıştır. Türkçede hümanizm ile transhümanizm arasındaki ilişkiyi ele alan ilk metinlerden birisi Ahmet Dağ'ın (2017) "Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm" adlı makalesidir. Dağ'a göre de transhümanizm, hümanizmin bir devamıdır. Ona göre Rönesans ve Aydınlanmayla birlikte ortaya çıkan seküler dünya görüşü sonucunda Tanrı'nın tahtından edilip yerine insanın ikame edilmesiyle başlayan süreç, insanın bir tür siborga dönüşmesinin arzulandığı yani bir anlamda insanın da tahtından edildiği transhümanizme varmıştır. Yani bu makalede daha çok iki hareket arasındaki benzerlik ve devamlılıklara odaklanılmıştır (bkz. Dağ, 2017, s.46). Yine bu konuda çalışmalar yapan Başak Ağın, daha çok transhümanizmin, posthümanizm ile olan ilişkisine odaklansa da çeşitli metinlerinde hümanizm-transhümanizm ilişkisine de değinmiştir. Ağın da transhümanizmi hümanizmin bir ardılı, hümanistik bir bakışın doğrudan temsilcisi olarak değerlendirir. Ona göre de transhümanizm, insanın siborglaşması ve teknoloji vasıtasıyla dönüştürülmesini amaçlasa da bu amaç esasında hümanistik insan tasavvurunun bir devamıdır. Rönesans'ta ortaya çıkan ve Aydınlanma'da en kâmil şeklini bulan evrenin merkezinde yer alan bir varlık olarak insan düşüncesi transhümanizmde de devam ettirilmiş ve bu bakımdan transhümanizmde de insan diğer varlık ve şeylerden ayrı/üstün bir yere konumlandırılarak bir tür cam fanusta hayal edilmiştir (bkz. Ağın, 2022, 37). Bu konuda çalışma yapmış bir başka isim olan Can Batukan "Transhümanizm bir Metahümanizm midir?" adlı metninde özellikle Heidegger'den hareketle transhümanizmin hümanizmle olan ilişkisine odaklanır ve transhümanizmin, isminde yer alan ön ekin (trans-) vaat ettiği şeyi gerçekleştirip gerçekleştirmediğini, yani insanın/mevcut insan tasavvurlarının ötesine geçen bir bakışa sahip olup olmadığını sorgular. Son tahlilde iki hareket arasında bir devamlılık gören Batukan'a göre transhümanizm kendisini Rönesans ve Aydınlanma'nın bir yeni versiyonu olarak gördüğü ve bilim ve teknolojiye dayanmak suretiyle yeni bir hümanizm üretme yolunu tercih ettiği sürece, bu bir aşma olamaz. Hümanizmde varolan insan temelli bakış yani insanın diğer canlılardan daha üstün görüldüğü ve evrensel bir öze sahip olduğu bakışı transhümanizmde sürdürüldüğü ölçüde transhümanizm bir hümanizmdir ve esasında hümanizmi aşma yahut onun ötesine geçme gibi bir durum söz konusu değildir (bkz. Batukan, 2022, ss. 20-26). Yukarıda anmış olduğumuz üç çalışma da hümanizm-transhümanizm ilişkisine çeşitli açılardan yaklaşmış ve literatüre katkıda bulunmuştur. Üç çalışmada da transhümanizmin, hümanizmin devamı olduğu yönündeki iddiaları kabul edilmiştir. Esasında üç çalışmanın da temel odak noktası, doğrudan Rönesans hümanizmi yahut çağdaş hümanizm gibi hümanizmlerin transhümanizmle ilişkisini incelemek değildir. Bizim çalışmamız diğer çalışmalardan bu açıdan ayrılır ve andığımız hümanizm türleriyle transhümanizm arasında bir devamlılık ilişkisi olup olmadığını tartışır.

⁴ Bkz. Norman, 2004, ss. 3-4; Stillwater, 2012, s. 675.

⁵ Metnimizin amacı doğrudan transhümanizme getirilen eleştirileri irdelemek değilse de burada Fukuyama'nın eleştirilerine kısaca değinilebilir. Fukuyama, transhümanizmin ciddi soruları beraberinde getirdiğini söyler. İnsan türünü yükseltme çabası sonucunda ortaya çıkan yükseltilmiş türün hangi haklara sahip olacağı, türün bir kısmının yükseltilmişken geri kalanlarla ilişkisinin ne olacağı gibi sorular bu sorulardan bazılarıdır. Bunun yanında gelişmiş ülkelerin vatandaşlarının bu teknolojilere ulaşabilirken, yoksul ülkelerin vatandaşlarının ulaşamayacak olması da büyük bir problem olarak karşımıza çıkar. Bu da -Aydınlanma'nın da temel kavramlarından olan- insan eşitliği fikrine ciddi bir zarar verecektir. Dahası Fukuyama'ya göre transhümanistler insan türünün binlerce yılda oluşturdukları özellikleri kökünden değiştirmek istemektedirler ve bunun olası sonuçları hakkında kimse öngörülebilir bulunamaz. Bu bakımdan Fukuyama açısından nasıl çevre hareketleri vasıtasıyla doğa karşısında daha mütevazı olma fikrini geliştirdiysek, aynısını insan doğası için de yaparak, transhümanist hareketlerin yol açacağı muhtemel sorunların önüne geçmemiz gerekir (bkz. Fukuyama, 2004, ss. 42-43).

⁶ Birçok araştırmacı, Rönesans hümanizmi düşünürlerinin, tam da '*studia humanitatis*' ile yani sosyal/beşerî bilimlerle ilgilenen kişiler olduğuna ve dolayısıyla hümanist teriminin başlangıçta bu bilimlerle ilgilenen kişiler için kullanıldığına dikkat çeker. Hatta Patrick Baker, *studia humanitatis*'i sadece beşerî bilimlerle değil de hümanitas için gayret etmek olarak anlıyorsak kavramın doğrudan hümanizm olarak çevrilmesinin dahi olanaklı ve makul olduğunu gündeme getirir (bkz. Kristeller, 1980, ss. 3-4; Baker, 2015, ss. 239-240; Gray, 1963, s. 499).

⁷ Ancak hümanizm salt din dışı bir yaşam görüşüne indirgenemez. Lamont'un ifadesiyle, hümanist felsefe bazı temel önermeler etrafında şekillenir: Doğaüstünü reddeden natüralist bir dünya tasarımı; insanı evrimin parçası olarak gören bilimsel yaklaşım; kaderciliğe karşı özgür irade ve öz-belirlenim vurgusu; tüm insanlığın mutluluk ve özgürlüğünü hedefleyen evrensel etik; bireysel gelişim ile toplumsal refahı birleştiren yaşam anlayışı; sanat ve estetiğin önemine inanç; demokrasi, barış ve yüksek yaşam standartlarını savunan sosyal program; ve nihayet, bilimsel yöntem doğrultusunda her türlü varsayımın sorgulanması (Lamont, 1997, ss. 13-15).

⁸Nitekim, Brian Copenhaver (2024), Pico della Mirandola'nın felsefesinin temellerinin skolastik teoloji ve kabala mistisizmi ve Platonculuk yattığına işaret eder ve Pico della Mirandola'nın metninde, daha sonra bir felsefi akım hâline gelecek olan hümanizm bağlamında hümanist olan hiçbir şeyin bulunmadığını söyler.

⁹ Örneğin Rönesans düşünürlerinden Marsilio Ficino'nun düşüncelerinde ciddi bir Plotinos etkisi olmasının yanında teoloji de önemli bir rol oynar (Celenza, 2024). Benzer şekilde Giordano Bruno'nun düşüncesi de çağdaş anlamda insan-merkezci bir hümanizme değil Yeni Platonculuğa yakındır. Onun düşüncesinde evrende ilahi bir bütünlük gören bir bakış hakimdir (Knox, 2024).

¹⁰ Copson (2015) şöyle der: "Dünyanın bir çocuğu olan ve milyonlarca yıllık gezegenimizin tarihine kök salmış olan insan, kendini evinde hissederek, çağların mirasının taşıyıcısı ve kozmik yaşamın yaratıcı merkezi olduğunun bilinciyle gurur ve onur (*pride and dignity*) sahibidir (s. 9).

¹¹ Öyle ki tekillik kavramını 1993 yılında yazmış olduğu makalede ilk kez derli toplu kullanan isim olan Vinge, 1993'ten itibaren otuz sene içinde insanüstü zekâ yaratacak teknolojik araçların üretileceğini ve kısa süre sonra da insanlık çağının sona ereceğini öne sürer. Bu sürecin kaçınılmaz olarak ortaya çıkacağını düşünen Vinge (1993), net bir tarih vererek söz konusu teknolojinin 2005'ten önce ya da 2030'dan sonra ortaya çıkması durumunda şaşıracağını ifade eder (s. 13) Söz konusu yapay zihin(ler) bir kez ortaya çıktıktan sonra çok kısa süre içerisinde insan zekâsı katbekat aşılabacaktır. Intel'in kurucularından olan Gordon Moore tarafından öne sürülen ve 'Moore Yasası' olarak bilinen yasaya göre her iki yılda bir mikro işlemcilerdeki transistör sayısı dolayısıyla da işlem hızı iki katına çıkacaktır. Bostrom, Moore yasasından hareketle, yapay zekaların bir kez insan düzeyine ulaşmasından itibaren dört yıl sonra insanlardan yüz kat daha hızlı düşünen makinelerin ortaya çıkacağını söyler. Ona göre çok kısa süre sonra insanlar yapay zekalarla entelektüel olarak rekabet edemez hâle geleceklerdir (Bostrom, 2003a, ss. 762-763).