

Trans ve Post-Hümanist Tartışmaları Ekseninde İnsan Doğasının Geleceği

The Future of Human Nature in the Context of Transhumanist and Post-Humanist Debates

Mustafa EREN 

Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din
Felsefesi ve Felsefe Tarihi Anabilim Dalı,
Kocaeli, Türkiye

öz

Bu çalışma, transhümanizm ve posthümanizm bağlamında insan doğasının geleceğine ilişkin tartışmaları, insanın yalnızca biyolojik değil aynı zamanda metafizik bir varlık olduğu kabulünden hareketle varoluşsal bir perspektiften incelemektedir. Günümüzde hızla gelişen teknolojik imkânlar, insanın ontolojik statüsü ve sınırları üzerine yürütülen tartışmalara farklı bir boyut kazandırarak insanın doğası, kimliği, benliği ve anlamı konusunda yeni soru ve sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Bu çerçevede çalışmada, transhümanizmin insanın biyolojik ve zihinsel sınırlarının teknoloji aracılığıyla aşılabileceği yönündeki yaklaşımı ile posthümanizmin insan-merkezci ontolojiye yönelik eleştirileri birlikte ele alınmaktadır. Bu doğrultuda biyoteknoloji, yapay zekâ ve genetik mühendisliği alanlarında yaşanan gelişmelerin, insan doğasının sabit ve değişmez bir öz olduğu yönündeki anlayışı nasıl dönüştürmek istediği analiz edilmektedir. Ancak bu dönüşüm değerlendirilirken insanın yalnızca maddi bir varlık olarak ele alınamayacağı, aynı zamanda aşkın ve metafizik boyutlara sahip olduğu vurgulanmaktadır. Özellikle insanın fiziksel ve bilişsel kapasitesini artırmaya yönelik müdahaleler, onun anlam arayan, değer üreten ve sorumluluk taşıyan bir “Ben” olarak yeniden düşünülmesini gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda “beşer” ile “insan” arasındaki ayrım dikkate alınarak, teknolojik müdahalelerin yalnızca beşerî yapıyı değil, insanî ve metafizik nitelikleri de dönüştürme potansiyeli taşıdığı ortaya konulmaktadır. Sonuç olarak, insan doğasının dinamik bir yapı olduğu kabul edilmekle birlikte, onun metafizik yönünün göz ardı edilmemesi gerektiği ve insanın geleceğine ilişkin tartışmaların sorumluluk, adalet ve özgürlük gibi temel değerler çerçevesinde ele alınmasının zorunlu olduğu vurgulanmaktadır. Buna ilaveten bu yaklaşım, insanın yalnızca teknik olarak geliştirilebilir bir nesne değil, aynı zamanda anlam, bilinç ve değer ufkuna sahip bir özne olduğunu ortaya koymakta, böylece geleceğe yönelik etik değerlendirmelerin indirgemeci paradigmalardan kaçınarak, insanın tüm varoluşsal boyutlarını kapsayan daha derinlikli bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe Tarihi, Transhümanizm, Posthümanizm, İnsan Doğası, Etik, Teknoloji.

ABSTRACT

This study examines debates on the future of human nature within the context of transhumanism and posthumanism from an existential perspective, based on the premise that the human being is not only a biological entity but also a metaphysical one. Rapid technological advancements have introduced a new dimension to discussions concerning the ontological status and limits of the human, generating new questions about human nature, identity, selfhood, and meaning. Within this framework, the study addresses both the transhumanist claim that human biological and cognitive limitations can be transcended through technology and the posthumanist critique of anthropocentric ontology. In this regard, the study analyzes how developments in biotechnology, artificial intelligence, and genetic engineering seek to transform the understanding of human nature as a fixed and immutable essence. However, it emphasizes that the human being cannot be reduced to a merely material existence, but must be understood as possessing transcendent and metaphysical dimensions. In particular, interventions aimed at enhancing physical and cognitive capacities require a reconsideration of the human as a “Self” that seeks meaning, produces values, and assumes responsibility. By taking into account the distinction between “beşer” and “insan,” the study argues that technological interventions have the potential to transform not only biological structures but also human and metaphysical qualities. In conclusion, although human nature is dynamic, its metaphysical dimension should not be overlooked, and discussions of the human future must be grounded in fundamental values such as responsibility, justice, and freedom. Furthermore, this approach highlights that the human being is not merely an object open to technical enhancement, but also a subject endowed with meaning, consciousness, and a horizon of values, thus requiring ethical evaluations of the future to adopt a deeper, holistic perspective that encompasses all existential dimensions of the human being while avoiding reductionist paradigms.

Keywords: History of Philosophy, Transhumanism, Posthumanism, Human Nature, Ethics, Technology.



Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Mustafa EREN
E-mail: mustafaeren51@hotmail.com

Geliş Tarihi/Received: 31.10.2025
Kabul Tarihi/Accepted: 31.03.2026
Yayın Tarihi/Publication Date: 30.04.2026

Atf: Eren, Mustafa. “Trans ve Post-Hümanist Tartışmaları Ekseninde İnsan Doğasının Geleceği”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 66/1 (Nisan 2026), 106-118.

Cite this article as: Eren, Mustafa. “The Future of Human Nature in the Context of Transhumanist and Post-Humanist Debates”. *Journal of İlahiyat Researches* 66/1 (April 2026), 106-118.



GİRİŞ

İnsan konusu; antik, klasik, modern nihayetinde postmodern ve siber–dijital dönemlerde filozof, sosyolog, psikolog, biyolog ve antropologların kendi perspektiflerinden ele aldıkları düşünce tarihinin en canlı ve en dinamik meselelerinden biridir. Her dönemde egemen olan epistemik paradigmalara ve mega anlatılara uygun bir insan tasavvuru ortaya çıkmıştır.

Jürgen Habermas'ın *Die Zukunft der menschlichen Natur Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* (İnsan Doğasının Geleceği) başlıklı kitabı, insan konusuna akademik düzeyde ilgi duymamızın önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur. Son yıllarda dijitalleşme ve YZ'nin hayatın her alanına etkin biçimde dâhil olması, insan doğasına ilişkin yeni kavram ve akımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamış ve hızlı teknolojik gelişmelerin felsefi, etik ve sosyal sonuçlarına dair tartışmalar geniş bir literatür doğurmuştur. İnsana yönelik bu çalışmalar, “insanın geleceği, insan-Tanrı, insan-doğa, insan-hayvan ve insan-makine ilişkileri” üzerine önemli katkılar sunar. Bütün bu tasavvurlar incelendiğinde, tüm soru ve sorunların “İnsan nedir?” sorusunda düğümlendiği görülür. İnsanın ne olduğuna dair tanımlar çeşitli olmakla birlikte, insan doğasına ilişkin konularda belirleyici rol oynarlar. XX. yüzyılın sonlarından itibaren yaşanan hızlı bilimsel ve teknolojik dönüşüm, hümanizm, transhümanizm ve posthümanizm gibi akımları felsefe ve bilim dünyasının başlıca tartışma konuları hâline getirmiştir. Bu makalede, söz konusu düşünce akımlarının ortaya koyduğu perspektiflerden yararlanılarak, indirgemeci yaklaşımlardan uzak ve insanın tüm boyutlarını (biyolojik, teknolojik, kültürel ve etik) dikkate alan bütüncül bir değerlendirme çerçevesinde insan doğasının geleceği incelenecektir.

Felsefe ve antropolojinin temel meselelerinden biri olan “İnsan nedir?” sorusu, çoğu zaman insanı zekâ, bilgi ve hayal gücü gibi olumlu nitelikleriyle sınırlı olarak tanımlama eğilimi taşır. İnsanın ne olduğuna dair bir öz tanımından ziyade neye benzediğine dair betimleyici bir cevap gibidir ve bu tanımlama insanın gerçek özünü kavramakta yetersiz kalabilir. Bu köklü soruyu tüketmek imkânsız olsa da doğru bir yaklaşım geliştirmek önemlidir. Bu doğrultuda, Antik Yunan düşüncesinden Kant ve Alman idealizmine ve monoteist geleneklerin insan tasavvurlarına uzanan klasik birikimden yararlanılarak insan doğasını daha bütünlüklü ele almak mühimdir.

Felsefe tarihinde Sokrates'ten önce Sofistler, insan konusunu felsefelerinin merkezine almışlardır. Sokrates, sofistlerin özellikle insan konusundaki felsefi kusurlarını düzelterek Sokratesçi hümanizmin ve varoluşçu felsefenin temellerini atmıştır.¹ İnsan doğasını/özünü aşk (eros) ile tanımlayan Sokrates'e göre bütünlükten yoksun olan insan; yapısal olarak eksik, dengesiz ve yetersiz bir varlıktır. İnsan, her zaman bütüne duyduğu hasretle doludur ve kendini tam olarak gerçekleştirme arzusuyla hareket eder. Bu bütünlük arayışı ve kendini aşma isteği aşk ile özdeşirilir. İnsan, olduğu değil, olması gereken bir varlık olarak sürekli bir oluş sürecindedir. Sokrates'e göre tüm insani eylemler, eksikli oluşumuzdan kaynaklanan bilinçten doğar. Aşk, insan için bir devinim olan yaşamın iksiri ve hareketin temel ilkesidir. Eros, insanın üstünde bir varlık gibi görünse de, aslında insanın kendi *tini*, *daimonu* ve doğasının bir parçasıdır. İnsan, kendi ayakları üzerinde durarak ve dışsal bir etkene bağımlı olmadan kendini gerçekleştirerek başka bir dünyaya ihtiyaç duymadan, kendi sınırları içinde tanrısallık ve ölümsüzlüğü deneyimleyebilir. Böylece insan, yaşayıp ölere kendi potansiyelini ve özünü tamamlar.²

Aristoteles'in insan tasavvuru ise, *Nikomakhos'a Etik*, *Eudemos'a Etik*, *Büyük Etik*, *Ruh Üzerine*, *Politika* ve *Metafizik* adlı eserlerinde, insanın diğer varlıklarla benzer ve ayrılan yönleri karşılaştırılarak onun ontolojik yapısını temellendirme çabası üzerinden şekillenir. Aristoteles'in insan doğasına ilişkin tanımlamalarına bakıldığında ana hatlarıyla şöyle bir sentezleme yapmak mümkündür: Politik bir hayvan yani *Zoon politikon*³ olan insan, doğası gereği rasyoneldir ve bilmek ister. Bilgiye yönelim insanı diğer varlıklardan ayıran en temel özelliklerinden biridir.⁴ Ahlaki bir varlık olan insanın teleolojisi iyiye ulaşmak ve erdemli bir yaşamdır.⁵ İnsan dil aracılığı ile duygu ve düşüncelerini aktaran, toplumsal düzen kurma ve diğer özneleri etkileme yeteneğine sahip,⁶ taklit yapma yeteneği ve hayal gücü ile sanat üretebilen bir varlıktır.⁷ Aristoteles bu tanımlamalarıyla, Antik dönemde ortaya çıkan insan tasavvurlarını daha bütüncül ve kapsamlı bir çerçevede ele almıştır.

Aristoteles'in insan anlayışını sistematikleştiren Kant, Antik dönem mirasını, Aydınlanma çağında epistemoloji, metafizik ve etik alanlarında gerçekleştirdiği Kopernik devrimi niteliğindeki bir etkiyle modern dönemde köklü biçimde dönüştürmüştür. İnsan ve insan onuruna dair düşünceleriyle modern felsefi antropolojinin temellerini atan Kant, bu disiplini fizyolojik ile pragmatik olmak üzere iki temel yaklaşım üzerinden geliştirmeye çalışmıştır. Fizyolojik insan bilgisi, doğanın insanı nasıl yarattığı, başka bir deyimle insan doğa ilişkisini inceler. Pragmatik insan bilgisi ise, insanın özgür iradesi ile kendisini nasıl gerçekleştirebileceğini araştırır.⁸ Felsefesinin çıkış noktası insan olan Kant, felsefi dizgesini şu dört soru ile inşa eder: Neyi bilebilirim? Ne yapmalıyım? Ne umabilirim? İnsan nedir? Diğer üç soruyu da kapsayacak şekilde “İnsan nedir?” sorusunun cevabını arayan Kant'a göre insan, dünyada hiçbir varlıkla yeri değiştirilemeyecek eşsiz bir konuma sahiptir.⁹ Kant'ın teorisi, insanı beş boyutta (tabiat varlığı,

1 Lazslo Versényi, *Sokratik Hümanizm*, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Sentez, 2007), 10.

2 Versényi, *Sokratik Hümanizm*, 136-139. Sokrates'in insan anlayışının, Transhümanizm ve Posthümanizm tartışmalarına sağladığı teorik zemin çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacaktır.

3 Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975) (1253a2-18), 12.

4 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 980a21, 75.

5 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Ayraç Yayınları, 1998), 197b22-2098a20, 9-10.

6 Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan (İstanbul: YKY,1995), 1355b-26-1356a20, 36-38.

7 Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunalı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001) (1448b5-20), 13-14.

8 Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Fünfte Auflage, Hrg., eingeleitet und mit Personen-und Sachregister versehen von Karl Vorländer, Der Philosophischen Bibliothek Band 44 (Leibzig: Verlag von Felix Meiner, 1912), 1.

9 Walter Heistermann, “Kant'ın Felsefesinde İnsanın Yeri”, çev. Tomris Mengüşoğlu, *Felsefe Arkivi* Sayı 16 (1968), 49-62.

teknik-mekanik varlık/homo faber, politik varlık/homo politicus, estetik varlık/homo aestheticus ve ahlaki varlık/homo ethicus) ele alır.¹⁰ İnsan bu beş özelliği doğasında bulunan “Ben” bilgisi ve akıl ile etkinleştirebilir. Bu nedenle onun ben bilgisine veya kendisi hakkında bir bilgiye sahip olması gerekir ki bu sayede onun kendi kendisinden ve şeylerden mesafe alması olanaklı olsun. Bu mesafe alma, insanın kendi amaçsallığının zorunlu şartıdır. İnsan ancak kendi koyduğu amaçları gerçekleştirebilirse, o zaman kendisini ve çevresini mükemmelleştirebilir.¹¹

Kant’a göre, ait olduğumuz tür insandır ve insanlar doğaları gereği özgür, rasyonel ve bilinçli varlıklar olarak akla itaat ederler ve ahlak yasalarına bağlanırlar. Bu yaklaşımıyla insanı yeryüzündeki diğer tüm varlıkların üzerinde ve merkezinde konumlandırır.¹² Kant’ın öncülük ettiği Alman idealizminin diğer temsilcileri, Fichte, Schopenhauer ve Hegel de, insanın “Ben” ve öz bilincine vurgu yaparlar, fakat insanlık durumunun merkezi gizemlerini yaratan şeyin aslında bilinç olmadığı, “kendi bilinç” olgusu olduğu kanaatindedirler. Schopenhauer’in dile getirdiği gibi, algı dünyasında yaşarlar, düşünceleri ve arzuları algılanabilir dünyada doğrudur.¹³ Schopenhauer, öz bilinci insanın doğal niteliklerinden biri olarak görürken, aynı zamanda insanı yalnızca akıl ve zekâ üzerinden tanımlamaya çalışan indirgemeci yaklaşımları eleştirir ve pesimist bir tutumla onu vahşi, bencil ve korkunç bir varlık olarak nitelendirir. Fakat insan irade, acıma ve merhametle bu vahşi duygularını dizginleyebilir.¹⁴ Schopenhauer’in ahlak metafiziğinin omurgasını, hiçbir dine, ulusa veya coğrafyaya indirgenemeyen ve münhasır kılınamayan merhamet duygusu oluşturur ve kökeni dogmalarda ya da geleneklerde değil, bizzat insan doğasında var olan temel insani duygulardan biridir.¹⁵ Burada, ahlakın kaynağını insan doğasının içindeki bir duyguya (merhamete) indirgeyen seküler ve içkin bir yaklaşım görürüz. Oysa insanı ve onun ahlaki yetkinliğini anlamaya çalışan bir diğer büyük gelenek, bu kaynağı insanın ötesinde, aşkın bir alana yerleştirir.

İnsan, canlı yönüyle beşer olarak adlandırılır. İki farklı varlık özelliği gösteren beşer ile insan, bir varoluş çatısı altında kendi iradeleri dışında birleşmişlerdir. İnsanın beşer yönünü biyoloji bilimi incelerken, insan boyutunu ise ilahiyat, felsefe ve metafizik inceler.¹⁶ Beşerleşmek, biyolojik bir durumdur. İnsanlaşmak ise, biyolojiyi aşan başka bir durumdur. Beşeri açıklamak, genetik, morfoloji, fizyoloji, embriyoloji ve evrimle ilgili bilimlerin konusu iken, insanı anlamak bilimi aşan bir gayretin konusudur.¹⁷ Yeniçağ Avrupa mekanikçi bilim anlayışının mimarları (Galileo, Descartes, Newton) insan ve doğa konusunda “Nasıl” ve “Neden” sorularını sorarak, Aristoteles’in kurucusu olduğu Eskiçağ felsefe-bilim araştırmalarında geçen insanın ruhsal boyutunu sorgulayan “Niçin” sorusunu dışarıda bırakmışlardır. Böyle bir bilimsel bakış teknoloji için giriş kapısı olmuştur. Teknoloji de, makine yardımıyla seri imalat ve zincirleme üretim demek olan sanayiye zemin hazırlamıştır. Nihayetinde merhamet, sevgi, şefkat, yücelik, iyilik, güzellik, iffet, saygı, güven ve dayanışma gibi üstün insan değerleri yok olmaya mahkûm edilmiştir. Zaten kültür yaratıcısı insan da mekanik evrim yasalarına indirgendikten sonra yüce değerler soykırımı uğramıştır.¹⁸ İnsanı mekanik bir varlığa indirgeyen bu anlayışın insan tasavvuru “beşere” benzese de duygulardan arındırılmış, tefekkür etmeyen, şan, şeref, haysiyet, adalet, merhamet ile estetik duygulardan yoksun laboratuvar ürünü olan ruhsuz bir beşer mesabesindedir.¹⁹

Bu mekanikçi insan anlayışı, insanı sanallığa mahkûm ederek hakikatten ve hikmetten koparmıştır. Nitekim bu konuda Baudrillard, sanal gerçekliğin dünyasında anlamın, hakikatin ve diğer yüce değerlerin buharlaştığına işaret ederek insanın *cyborglaştığını* iddia eder.²⁰ Bu açıdan bakıldığında insan olma imkânı rölâtifdir. İki ayak üstünde yürüyen, avuç içi, alnı kılı olmayan herkes insan değildir, konuşan hayvandır. İnsan çevresini kendi ideallerine uyumlu hâle getirme gücüne sahip olduğu oranda insandır. Çevresel şartlar karşısında pasif bir nesne olan insan, bitki ve hayvan gibi doğal bir tür olmanın ötesinde hiçbir değeri olmayan varlıktır. Bitki ve hayvan ‘ben bilinci’ olmayan, doğaya teslim olan varlıklardır. İnsan, doğanın bir parçası olmasına rağmen doğayı değiştirme potansiyeline sahip aktif bir öznedir.²¹

İnsan doğasına dair indirgemeci yaklaşımlar ortak ve kapsayıcı bir tanımları imkânsız kılar; çünkü her medeniyetin insana dair kendine özgü bir algısı vardır. Bu medeniyetlerin kültürel, coğrafi, siyasi, dini ve etik değerleri insan tasavvurunu belirler. Varoluşa dair tüm tanımlamaların merkezinde insan vardır. Bu nedenle her medeniyetin insana ilişkin tanım ve yaklaşımları beslendiği kaynaklara göre değişir.²² Bilimsel yaklaşımlara, felsefi ekollere, ideolojik perspektiflere ve farklı dinî yorumlara göre önemli ölçüde çeşitlilik gösteren insana dair tanımlar ve tasavvurlar karşımıza aşağıdaki tabloyu çıkarır:

“İnsan, kanı, ırkı ve kalıtımı kendisi tarafından yaratılmıştır; *ırkçılık faşizm*. İnsan bilinçaltının, ruhsal düğümlerin, içgüdüsel ya da asli cazibelerin eğitsel, kalıtsal etkenlerin sonucu olan bir varlıktır; *Psikolojizm*. İnsan toplum tarafından yaratılmıştır; *sosyolojizm*. İnsan, çevresel şartların, suyun, havanın ve coğrafi koşulların detemine ettiği bir varlıktır; *natürizm, coğrafizm*. İnsan tarihsel süreç içerisinde şekillenmiş, önceden yaşananların bütününe aynası olan bir varlıktır; *historizm*. İnsan, kültür alanında elverişli olan ülke topraklarında

10 Heistermann, *Kant’ın Felsefesinde İnsanın Yeri*, 52.

11 Kant, *Anthropologie*, 11; Heistermann, *Kant’ın Felsefesinde İnsanın Yeri*, 53.

12 Roger Scruton, *İnsan Doğası Üzerine*, çev. A. Murtaza Özeren (İstanbul: Antre Yayınları, 2023), 21.

13 Scruton, *İnsan Doğası Üzerine*, 30.

14 Arthur Schopenhauer, *İnsan Doğası Üzerine*, çev. Elif Yıldırım (İstanbul: Roman Yayınları, 2019), 18.

15 Arthur Schopenhauer, *Merhamet*, çev. Zekai Öztürk (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 71.

16 Duralı, *Sorun Nedir?*, 41.

17 Duralı, *Sorun Nedir?*, 63.

18 Ş. Teoman Duralı, *Aklın Anatomisi Salt Aklın Eleştirisinin Teşrihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 21-22.

19 Ş. Teoman Duralı, “Çağımızın Değerler Dizisi (Paradigma) Sorunu”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2003), 1.

20 Ahmet Dağ, “Ş. Teoman Duralı Düşüncesinde Metafizikten Makinaya Batı Medeniyeti”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2016 Güz), 260.

21 Ali Şeriatî, *İnsan*, çev. Şamil Öçal (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 263.

22 Hasan Coşkun, “Gelenek ve Modernizm Kısacasında Savrulan İnsan”, *Olağan Dışı Dönemlerde Ahlak ve Vicdan Ekseninde Değişim, Süreklilik ve Sürdürülebilirlik*, ed. Muhiddin Okumuşlar, Osman Zahid Çiftçi, Sami Bayrakçı (Konya: Timav V. Yayınları, 2021), 216.

yetişmiş bir bitkidir; *kültüralizm*. İnsan, çalışma hayatının, iş araçlarının tümünün, ekonomik şart ve sınıfların şekillendirdiği bir varlıktır; *ekonomizm*. İnsan, Tanrı'nın yarattığı ve onun istediği doğrultuda yaşayıp hareket eden bir varlıktır; *kadercilik, fatalizm*.”²³

İdeolojik kalıplara dönüşen bu tanımlar, insanı bütünlüğünden kopararak onu sanki mutlak bir yazgıya zincirlenmiş, eli kolu bağlı bir varlık gibi gösterir. İnsanın benliğini ve aşkın olanla kurduğu bağı zayıflatarak onu kendi özünden uzaklaştırmış olan bu indirgemeci insan tasavvurları Yeniçağ'ın mekanikçi, deneyci ve pozitivist bilim anlayışının ürünleridir. Bu tarz bir bilimsel paradigma ve epistemoloji anlayışı ayrıştırıcı, çözümleyici ve indirgemecidir. Yeniçağ bilim anlayışının temel paradigmasını fizik-kimya ve biyoloji bilimleri oluşturmaktadır. Eskiçağ ve Ortaçağ bilim anlayışında evrene ve insana yönelik yaklaşımlarda akıl yürütmenin yanında sezgi de önemli idi. Akıl yürütme sürecinde ayrıştırma, indirgeme ve çözümlenmeden ziyade, bütünü yakalamayı amaç edinen birleştirici sentez önemsenerken madde ve aşkın tümücü bir kavrayışa dayandırılırdı.²⁴ Bu yöntemle insan, doğa ve evren organik bir bütünlük içerisinde tasarlanırdı. Buraya kadar üzerinde ittifak edilen insan tanımlarının ortak paydası “insanın iradesi, bilgisi, benlik bilinci, yaratıcılığı, idealleri, kendini aşma arzusu, ahlaki yönü ve değer üretme gücüyle bütünlüşen” asli bir varlık olduğudur.

Bu çalışmanın amacı, transhümanizm ve posthümanizm bağlamında insan doğasının geleceğini, indirgemeci yaklaşımların ötesine geçen bütüncül bir perspektifle ele almaktır. Yöntem olarak araştırma, nitel ve teorik bir çerçevede yürütülecek, kavramsal çözümleme ve karşılaştırmalı analiz yöntemleri kullanılarak insanın biyolojik, metafizik ve etik boyutları birlikte değerlendirilecektir. Konuya ilişkin mevcut literatür çerçevesinde, klasik felsefi antropoloji geleneğinden Antik Yunan düşüncesine ve buradan da Kant ile Alman idealizmine uzanan düşünsel birikimden yararlanılacaktır. Bu birikim, transhümanizm ve posthümanizm bağlamında yeniden değerlendirilecek ve çağdaş teknoloji tartışmalarıyla (biyoteknoloji, yapay zekâ ve genetik mühendisliği) ilişkilendirilecektir. Bu süreçte özellikle Alman felsefi geleneği dikkate alınacaktır. Literatür, insan doğasına ilişkin köklü ve kapsamlı bir tartışma alanına işaret etmekle birlikte, modern teknolojik dönüşümler ile insanın metafizik boyutunu birlikte ele alan çalışmaların sınırlı olduğunu göstermektedir. Bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurarak insan doğasının geleceğine ilişkin tartışmalara daha bütüncül ve disiplinlerarası bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

1. TRANSHÜMANİZM-POSTHÜMANİZM EKSENİ: İNSAN DOĞASININ AŞILMASI VE YENİDEN TANIMLANMASI

Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, insanlık durumunu doğrudan sorgulamayı beraberinde getirir. Bu bağlamda, trans- ve post-önekleriyle kavramsallaşan (transhümanizm, posthümanizm, postmodernizm vb.) bir dizi yeni kavram ortaya çıkmıştır. Her biri farklı bir felsefi anlayışa işaret etse de bu kavramların ortak paydası, bir değişim ve dönüşüm diyalektiği içinde insana yönelik bir üst ve öte arayışında olmalarıdır. Transhümanizm ve Posthümanizm, yeni terimler gibi görünseler de insanın mükemmelliğini ifade eden bu anlayışların kökeni aslında çok daha eskidir. “İnsan nedir?” sorusuna verilen tarihsel cevaplar içinde, bu kavramlara dayanak teşkil edebilecek felsefi, dinî ve mitolojik unsurlar mevcuttur. Bu nedenle, Batı düşüncesinin köklerini Antik Çağ'dan alan bu kavramları, onlardan bağımsız ele almak, anlaşılmasında eksikliklere yol açabilir.

İnsanın doğal sınırlarını aşma arzusu mitolojilerde, felsefede, dinî düşüncede ve modern dönemlerde hep var olmuştur. Transhümanizmin tarihsel köklerine işaret eden Nick Bostrom, bu tasavvurun Gılgamış Destanı'na kadar geri götürülebileceğini ileri sürer. İnsanın ölümsüzlük, mükemmellik ve Tanrısallık arayışı açısından Bostrom'un görüşü makul ve mantıklıdır. Nitekim bu konuda Daedalus Efsanesi, Prometheus'un ateş çalması, Ortaçağ'da gelişen simyacılık, cennet tasvirleri gibi hususlar mitolojide, felsefede ve kutsal metinlerde bol miktarda yer almıştır.²⁵ Bu yaklaşımlar elbette transhümanizm için bir arka plan oluşturarak insanın evrimine ve gelişimine çeşitli şekillerde katkıda bulunmuşlardır. Tüm bu düşüncelerle birlikte transhümanizmin köklerini temelde hümanizmde aramak daha isabetli bir yaklaşım olacaktır. Bu nedenle hümanizm ve transhümanizm arasında sıkı ve geçişli bir ilişki vardır. Sofist Protagoras tarafından “her şeyin ölçüsü insandır” söylemi, hümanist düşüncenin klasik Antik Çağ kökenini oluşturur. Daha sonra İtalyan Rönesans'ında evrensel bir dünya görüşü olarak ortaya çıkan hümanizm, zihinsel, söylemsel, sanatsal ve ahlaki değerler manzumesi yaratacak şekilde insan olana dair belli bir görüşü temsil eder.

İnsanın yeti ve yeteneklerini biyolojik, söylemsel ve etik düzeyde amaçlı bir biçimde tasarlayan ve akılcı ilerleme fikrine dönüşüren bir model olan hümanizm, bireysel ve toplumsal mükemmellik arayışını neredeyse sınırsız biçimde idealize eden bir akıma dönüşmüştür.²⁶ Mirandola, Erasmus, Petrarca, Boccaccio ve Montaigne gibi düşünürler, insanın kendisini tanımasını ve kendi aklını kullanmasını motto edinerek Avrupa'da hümanizmin yaygınlaşmasına öncülük etmişlerdir.²⁷ Aydınlanma Çağı'nın başlatıcıları olarak kabul edilen Bacon, Descartes, Newton, Hobbes, Locke, Kant ve Condorcet gibi filozofların fikirleri, Rönesans'la sentezlenerek aşkın kaynaklı dini otoriteyi reddeden bir tutumla, aklın ve deneysel bilginin ışığında rasyonel hümanizmin kapısını açmışlardır.²⁸ Hümanizm, insanı evrendeki tek anlam kaynağı ve özgür iradeyi mutlak otorite sayarak, aşkın bir otoriteye yönelmek yerine insanın kendi iç sesini, duygu ve arzularını temel alan bir ideolojiye dönüşmüştür. “Kendini tanı, kendini dinle, kendine dürüst ol, kendine güven, aklını kullanma cesaretini göster, kalbinin sesine kulak ver ve ne istiyorsan onu yap” buyrukları hümanizmin maksimleridir.²⁹ Hümanizm, ekonomi, kültür ideali, sosyal devrim yönleriyle ön plana çıkan bir hareket olsa da

23 Şeriati, *İnsan*, 259-260.

24 Ş. Teoman Duralı, *Hayatın Anatomisi, Canlılar Bilimi Felsefesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 22.

25 Nick Bostrom, “A History of Transhumanist Thought”, *Journal of Evolution and Technology* 14/1 (2005), 1-2.

26 Rosi Braidotti, *The Posthuman* (Cambridge: Polity Press, 2013), 13.

27 Ezgi Ege Çelik, “Antroposen ve Posthuman İnsan Çağ'ında İnsan Sonrası Olmak”, *Cogito* 95-96 (Kış 2019), 147.

28 Bostrom, “A History of Transhumanist Thought”, 2.

29 Yuval Noah Harari, *Homo Deus*, çev. Poyraz Nur Taneli (İstanbul: Kolektif Yayınları, 2018), 236.

insanı merkeze alan, “tanrıinsan” ya da “insantanrı” (homo deus), anlayışını esas alan bir felsefedir. Böyle bir felsefede Tanrı’nın yerine insan, dinin yerine hümanizm konulmuştur. Hümanizmin çıkış noktası dinden bağımsız bir dünya görüşü kurma arzudur. İnsanın kendine tapınması olarak da yorumlanan hümanizmde insandan üstün bir varlık yoktur.³⁰

20. yüzyılın ikinci yarısında hümanizme karşı ciddi eleştiriler gelmiştir. İnsanın en yüce bir varlık olarak tasavvur edilmesi çok ciddi sorunları beraberinde getirmiş ve evrenin diğer sakinlerini rahatsız etmiştir. Bu çerçevede özellikle hayvan hakları savunucuları, insanı evrenin efendisi olarak gören anlayışa dayanan insana tapınmanın son bulması gerektiğini ve gezegende başka varlıkların yaşam alanlarına da saygı duyulmasının gereğine vurgu yapmışlardır. Hümanizmde insan türü içinde bilinç, akıl, empati, duygudaşlık ve dayanışma yetisine sahip insan biçimli benlikler ön plana çıkmıştır. Aynı erdemler ve yetiler antropomorfik olmayan diğer varlıklara da atfedilmelidir. İnsanmerkezcilik sonrası yeni hümanistler olarak ortaya çıkan bu akımın savunucuları, insan için geçerli olan erdem ve değerlerin bütün diğer varlıklar için de geçerli olmasını talep etmektedirler.³¹

Hümanizm, tarihsel süreç içerisinde farklı formlarla (Helen hümanizmi; mitolojik, gnostik ve neoplatonist, dinî-Hristiyan, modern-rasyonalist) gelişmiştir. Rönesans ve Aydınlanma hümanizmi rasyonalist bir karakter taşıırken, bilimsel ve teknolojik gelişmelerle birlikte bu hümanist anlayış zamanla dönüşerek transhümanizme evrilmiştir.³² İnsan potansiyeline güvenmeyi temel ilke edinen radikal hümanizm olan transhümanizm, insanın biyolojik sınırlarını teknoloji ile aşabileceğini savunur. Teosantrik süreçle başlayan insanlık serüveni, antroposantrik süreçten insan-robot merkezli sibernetik sürece evrilerken, trans-posthümanist düşüncenin zeminini oluşturmuştur.³³

Transhümanizm kavramı ilk defa UNESCO’nun genel direktörlüğü ve İngiliz Eugenik Derneğinin başkanlığını yapan, Fizyoloji ve Tıp alanında Nobel Ödül sahibi Julian Huxley tarafından kullanılmıştır. Huxley, *New Bottles for New Wine* adlı eserinde transhümanizmi teknik bir anlamda kullanarak insanın doğasındaki yeni imkânları keşfedip onları kullanarak kendisini aşabileceğini ve yeni bir varoluş tarzının öncüsü olabileceğini ileri sürmüştür.³⁴ O, günümüzde tartışılan transhümanizmin önemini ortaya koymuş ve bu değişimleri insan doğasının sınırları içinde düşünmüştür. Transhümanizm kavramı, Fereidoun M. Esfendiary ve matematikçi ve fizikçi Robert Ettinger ile birlikte tanınır hale gelmiştir. Transhümanizm, felsefi bir kavram olarak *Oxford English Dictionary*’ye dâhil edilmiştir. Bu tanıma göre transhümanizm, insan türünün doğal, fiziksel ve zihinsel sınırlılıklarını ve engellerini bilim ve teknoloji olanakları sayesinde aşarak daha üst bir varlığa evrilebileceği teorisi. Yaygın olarak kullanılan bu tanım Max More tarafından yapılmıştır. More, transhümanizmi şu şekilde tanımlamıştır: “İnsanlığın doğasını dönüştürmek amacıyla akıl, bilim ve teknoloji aracılığıyla, insanın fiziksel, psikolojik ve entelektüel kapasitesini geliştirmeye ve daha ileriye götürmeyi kendisine amaç edinen kültürel ve entelektüel bir harekettir.”³⁵

Transhümanizm tanımı da diğer felsefi kavramlar gibi mutlak anlamda herkesin üzerinde uzlaştığı bir tanım değildir. Bu durum, bir yandan transhümanizmin heterojenliğini farklı kültürel, siyasal ve dinsel bağlamlarda ortaya koyarken, diğer taraftan bu hareketin halen gelişime açık olduğu ve bu nedenle henüz belli bir sistematığe oturtulmadığı anlaşılmaktadır.³⁶ Transhümanizmin önemli temsilcilerinden Bostrom’a göre, “Transhümanizm, insan durumunun esaslı biçimde iyileştirilmesinin olanaklı ve arzu edilir olduğunu savunan entelektüel ve kültürel bir harekettir. Bu iyileştirme, özellikle yaşlanmayı ve insanın entelektüel, fiziksel ve psikolojik kapasitelerini büyük ölçüde artırmayı amaçlayan teknolojilerin geliştirilmesi ve geniş ölçekte erişebilir kılınması yoluyla gerçekleştirilecektir. Transhümanizm aynı zamanda, temel insan sınırlılıklarını aşmamızı mümkün kılacak teknolojilerin sonuçlarını, vaatlerini ve potansiyel tehlikelerini inceleyen, ayrıca bu teknolojilerin geliştirilmesi ve kullanımıyla ilgili etik meseleleri de konu alan bir projedir.”³⁷ Transhümanizm bu amacını gerçekleştirmek için yüksek seviyede bir teknoloji kullanmayı amaçlar. Biyoteknoloji ve gen teknolojileri, moleküler, nanoteknoloji, süper YZ, sanal gerçeklik, kriyogeni, zihin yükleme ve tekillik gibi alanlar bu teknolojide öne çıkan alanlardır.³⁸ Transhümanistlerin farklı konulara ilişkin düşüncelerinin büyük ölçüde çeşitlilik gösterdiğini ve birçok transhümanistin belirli transhümanist fikirler karşısında eleştirel ve şüpheci tutumlar sergilediği de görülür. Bu çerçevede günümüz transhümanist tartışmalarında, J. Huxley, J.B.S. Haldane, Simon Young, Anders Sandberg, Stefan Sorgner, Aubrey de Grey, Martine Rothblatt, Vita-More, More, Bostrom, Pearce, J.D. Bernal ve James Hughes gibi isimler öne çıkmıştır.³⁹ Transhümanistlerin insan algısı ve argümantatif hatları; insan doğasını *makine* veya insanı kodlanmış bir varlık olarak gören *genetik* ve beden-zihin ilişkisini epistemolojik, etik ve metafiziksel düzlemlerde ele alan *nörobilimsel* söylemlerden oluşur.

Transhümanistler, insanın geliştirilmesini iki yönde ele almışlardır. Birincisi, eğitim, felsefe, estetik kültür, disiplin, asketizm, meditasyon ve öz-düşünüm gibi geleneksel yöntemlerin kullanılmasıdır. İkincisi, yeni teknolojik aygıtların kullanılması ile genom düzenlenmesi, psikofarmakaların kullanımı, estetik cerrahi, derin beyin stimülasyonu, insan-makine melezi (siborglar)

30 Yümnü Sezen, *Hümanizm ve Türkiye* (İstanbul: İz Yayınları, 2005), 560.

31 Braidotti, *The Posthuman*, 76.

32 Ahmet Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 27.

33 Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, 77.

34 Stefan Lorenz Sorgner, “Post and Transhumanism: An Introduction, Robert Ranisch”, Stefan Lorenz Sorgner (Ed.), *Post and Transhumanism* içinde (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014), 9-10.

35 Anna Puzio, *Über -Menschen*, *Philosophische Auseinandersetzung mit der Anthropologie des Transhumanismus* (Bielefeld: Transcript, 2022), 26.

36 Puzio, *Über -Menschen*, 27.

37 Nick Bostrom, “The Transhumanist FAQ: General Introduction”, *Version 2.1* (2003), 4, Erişim 28 Ağustos 2025. www.nickbostrom.com

38 Puzio, *Über -Menschen*, 35.

39 Puzio, *Über -Menschen*, 43.

yaratılması ve zihin yükleme denemeleridir. Transhümanistler, bu teknolojilerin sınırsız kullanımını teşvik ederler ve bu sayede posthüman varlıkların ortaya çıkabileceğini varsayarlar. Böylece kör tesadüflerle ilerleyen evrim sürecini süreç dışına atarak bilinçli tasarımlarla yeni bir gelecek projesi hedeflenir.⁴⁰ Trans-posthümanistler, insanı Darwinci evrimin son bir halkası değil, aksine insan evriminin erken bir aşaması olarak tasavvur ederler.⁴¹

Transhümanizm, teknolojiye yönelik optimist bir söylem olarak faydacı ve analitik geleneği temsil eden filozoflarla birlikte, biyo-liberal düşünürler, biyoetikçiler, mühendisler, bilgisayar uzmanları ve gelecekbilimciler tarafından tanımlanan bir akımdır. Buna karşılık, tarih, kavramsallaştırma ve amaçlar konusunda üzerinde uzlaşılan bir posthümanizm tanımı yapmak kolay değildir. Çünkü transhümanizmin köklerini tarihsel bir zemine oturtmak mümkünken, posthümanizmle ilgili düşüncelerin tutarlı bir tarihini sunmak daha zordur. Bu konuda posthümanizmi, Nietzsche'nin üstün insan (Übermensch), Marx'ın toplumsal ilişkiler dışında doğal bir insan özünü reddetmesi, Freud'un bilinç dışı güçlerin etkisini keşfetmesini posthümanist düşüncenin başlangıcı olarak yorumlayanlar olmuştur. Görüldüğü gibi posthümanizmin kökeni hakkında belli bir görüş birliği yoktur, bu konuda yapılan analizlerin çoğu onun transhümanizmden farklı bir bağlamda ortaya çıktığı izlenimi verir. Posthümanizm, postmodern ve kıta Avrupa felsefesi, bilim ve teknoloji, kültürel çalışmalar, edebiyat kuramı, postyapısalcılık, feminizm, eleştirel teori ve postkolonyal çalışmalarla yakından ilgilidir. Bu çerçevede posthümanizm, hümanizmin krizine dikkat çeken, bu krizlerin aşılmasını teşvik eden fikirlerin tartışıldığı üst bir kavram olarak kabul edilir.⁴² "Posthuman" sözcüğü ilk olarak Thomas Blounts'un Glossographie 1650 başlıklı eserinde geçmiştir.⁴³ Posthümanizm ve posthuman kavramları zaman zaman farklı bağlamlarda farklı şekillerde dile getirilse de posthümanizm kavramı felsefi bir terim formunda ilk defa postmodern bir filozof olan İhab Hassan tarafından 1977'de kullanılmıştır. Hassan, "Prometheus as Performer: Towards a Posthumanist Culture" adlı makalesinde bu şüpheli yeni kelimeyi (dubious neologism) kullanarak bir tanımlama yapar.⁴⁴ Hassan'a göre, günümüzde tartışılan posthümanizm, kimi zaman şüpheli yeni bir sözcük, kimi zaman insanın kendinden nefretinin bir başka tezahürü gibi görülebilir. Fakat posthümanizm, kültürümüzdeki bir potansiyele, basit bir temayülden daha fazlası olmaya çalışan bir yönelime de işaret edebilir. O halde posthümanizm nasıl anlaşılmalıdır? "Öncelikle insan formunun-insan arzusu ve onun tüm dışsal temsilleri dâhil- köklü biçimde değişmekte olduğunu ve bundan ötürü yeniden tasavvur edilmesi gerektiğini kavramalıyız. Beş yüz yıllık hümanizmin sona ermekte olduğunu ve hümanizmin, kaçınılmaz olarak posthümanizm diye adlandırmak zorunda kaldığımız bir şeye dönüştüğünü anlamamız gerekir."⁴⁵ Transhümanizmle yakından ilişkili olan teknolojik posthümanizmin amacı; insanı iyileştirmek değil; bir makine temelli süper zekânın ve 'Tekillik'in ortaya çıkarılma teşebbüsüdür. Böyle bir durum insanlık için faydalı olabileceği gibi, aynı şekilde insan türünün makine tarafından esir alınıp yok edilebileceği riskini de beraberinde getirir. Bu şekilde tasavvur edilen posthuman, mevcut insanın (homo sapiens) geliştirilmiş bir boyutu değil, insan türünün yerini alan ve onu aşarak oluşturulmak istenen yapay ötekilik'tir.⁴⁶ Burada birbirleri ile sıkı sıkıya bağlı olan 'aşma' (Überwindung) ve 'iyileştirme' (Optimierung) kavramları, aynı zamanda transhümanizm ve posthümanizmin ayrıldığı temel noktayı oluşturur. Hans Moravec, Frank Tipler, Vernor Vinge, Marvin Minsky, Raymond Kurzweil⁴⁷ gibi posthümanizmin temsilcileri insanın aşılmasını ve insan sonrası bir çağın başlamasını arzu ederken, transhümanistler insanın iyileştirilmesine ve insandan posthumana geçiş sürecine odaklanırlar.⁴⁸

Kurzweil⁴⁹, insandan posthumana geçiş sürecini, bilginin giderek karmaşıklıktan zekâ formlarına doğru planlı bir şekilde ilerle-

40 Heinrich Watzka, Stephan Herzberg, "Einleitung: Begriffsbestimmung Transhumanismus", *Transhumanismus Humanprojekt Interdisziplinäre Anthropologie*, Heinrich Watzka, Stephan Herzberg (Hrsg.), Im Auftrag der Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Detlev Ganten, Volker Gerhard, Jan-Christoph Heilinger und Julian Nida-Rümelin, Band 17, Transhumanismus, Über die Grenzen technischer Selbstverbesserung (Berlin: De Gruyter, 2020), 1.

41 Katharina Scheerer, "Posthumanismus: Eine Einführung", *Where Are We Now? – Orientierungen nach der Postmoderne*, ed. Sebastian Berlich, Holger Grevenbrock, Katharina Scheerer (Bielefeld: Transcript Verlag, 2022), 239.

42 Sorgner, *Post and Transhumanism: An Introduction*, 14.

43 Puzio, *Über - Menschen*, 41.

44 Sorgner, *Post and Transhumanism: An Introduction*, 15.

45 İhab Hassan, "Prometheus as Performer: Towards a Posthumanist Culture?" *The Georgia Review* 31/4 (1977), 843.

46 Watzka- Herzberg, *Einleitung: Begriffsbestimmung*, 4.

47 Kurzweil'in teorik düzlemde savunduğu zihnin dijital ortama aktarılması fikri, günümüzde 'Terasem Hareketi' gibi oluşumlarla pratik bir teo-teknolojik inanç sistemine dönüşmüştür. Terasem, 'Mindfile' (zihin dosyası) adı verilen yöntemle, bireyin anılarını ve kişilik özelliklerini dijitalleştirerek 'biyostaz' yoluyla ölümsüzlüğü vadetmekte; ölümlü ise sadece 'isteğe bağlı' bir seçenek olarak görmektedir. bk. Büşra Yeşilyurt - Muhammet Yeşilyurt, "Dini Transhümanizmin Bir Örneği Olarak Terasem Trans-Dini", *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 15 (2022), 555-574.

48 Johanna Seifert, "Self-Enhancement: eine neue Form der Selbstgestaltung? Nietzsche und der Transhumanismus im Vergleich", *Transhumanismus Humanprojekt Interdisziplinäre Anthropologie*, Heinrich Watzka, Stephan Herzberg (Hrsg.), Im Auftrag der Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Detlev Ganten, Volker Gerhard, Jan-Christoph Heilinger und Julian Nida-Rümelin, Band 17, Transhumanismus, Über die Grenzen technischer Selbstverbesserung (Berlin: De Gruyter, 2020), 32.

49 Burada kritik bir kavramsal ayrımın altını çizmek gerekir: Transhümanizm ile Posthümanizm (özellikle Rosi Braidotti, Karen Barad ve Donna Haraway gibi düşünürlerin eleştirel kuram bağlamında kullandığı biçimiyle) birbirinden farklı, hatta zamanla çatışan projelerdir. Transhümanizm (örneğin Ray Kurzweil'in savunduğu), insanın biyolojik sınırlarını teknoloji (yapay zekâ, gen mühendisliği, mind uploading) yoluyla aşarak "insan-ötesi" bir aşamaya geçmeyi hedefleyen, ilerlemeci ve genellikle hümanist özellik ve bireyciliği güçlendirmeyi amaçlayan bir harekettir. Eleştirel Posthümanizm ise, insanmerkezci (antroposenkrik), ikili karşıtlıklara (insan/hayvan, insan/makine, doğa/kültür) dayanan geleneksel hümanizmin kendisini radikal bir şekilde sorgular. Amacı insanı yükseltmek değil, "insan" kategorisini istikrarsızlaştırmak ve onu diğer canlılar, teknolojiler ve maddesel süreçlerle girilen ilişki ve etik bir ağ içine yerleştirmektir. Bu iki yaklaşım arasındaki temel farklılıklar için özellikle bk. Başak Ağın, "Karanlık İkipler: Transhümanizm ve Posthümanizm", *Pasajlar Dergisi* 11 (2022), 33-48. Ağın, transhümanizmi teknoloji destekli bir "üst-insan" (insanlık 2.0) projesi olarak tanımlarken, posthümanizmi ise insan öznelliğinin ve merkeziliğinin dağıldığı "insan-sonrası" bir ontolojik dönüşüm olarak ele alır. Posthümanizm insanın doğal düzen içerisinde diğer varlıklardan üstün olduğu fikrine eleştirel bir yaklaşım getirir. Bu bakımdan posthümanist kuramların öncelikli hedefi insan kavramının içeriğine nelerin sığdığını yeniden değerlendirmektir. Posthümanizmi transhümanizmden ayıran temel husus, teknolojiyi ne biçimde ele aldığı ve nasıl algıladığıdır. Posthümanizm, Aydınlanma merkezli insan figürünü sorunsallaştıran felsefi bir hareket iken; transhümanizm, bu figürü bilimsel ve pozitivist araçlarla mükemmelleştirmeyi hedefleyen, bedensel yetkinliğe odaklı ve teknolojiyle iç içe bir yaklaşım olarak tanımlanır. Ayrıca literatürde sıklıkla birbirinin yerine kullanılan bu kavramları ayırmak gerekirse; transhümanizm, aydınlanmacı bir kökenden gelerek insanın bedensel ve zihinsel olarak 'güçlendirilmesini' hedeflerken; posthümanizm, postmodern felsefeden beslenerek insan-merkezci (türücü) hiyerarşilerin reddedildiği toplumsal bir dönüşüme odaklanır. bk: Muhammet Özdemir-Nevin Başaran, "Transhümanizm, Posthümanizm ve İnsan Bilincinin Yeni Kapsamı", *İslami Araştırmalar* 32/1 (2021), 30-51.

diğini ileri sürer. Kurzweil'e göre, artık evrim alet kullanan zeki insanlar ürettiği için dünyanın şu ana kadar gördüğü tüm nesnelere daha gelişmiş ve daha güçlü yeni bilgi teknolojilerini yaratma imkânına sahiptir. Kurzweil, beşinci ve altıncı evre olarak tanımladığı teknoloji ile insan zekâsının birleşme aşamasını "tekillik" kavramı ile açıklar. Tekillik, teknolojik değişim ve gelişim ivmesinin, insan yaşamını geri döndüremeyecek bir tarzda dönüştürebilecek kadar yüksek olacağı, bu değişim ve dönüşümün etkilerinin bir o kadar da derinleşeceği iddiasını ifade eden bir kavramdır. Kurzweil'e göre bu evre, tüm anlam dünyamız başta olmak üzere, iş hayatımızdan yaşam döngüsüne ve hatta ölüme kadar, hayatımızı anlamlandıran kavramları da dönüştürecektir. Beşinci evrede gerçekleşmesi tasavvur edilen *tekillik* sayesinde, insan-makine uygarlığının, insan beyninin yavaş ve kısıtlı kapasitesini aşacaktır.⁵⁰ İnsan olarak varoluşumuzu devam ettirmenin yegâne koşulu bedenlerimizi bu teknolojilere entegre ederek, kendimizi yeni bir türe "insan sonrası varlıklar" ya da spiritüel makinelere dönüştürmektir.

Kurzweil, nöral implantlar, zihin aktarımı ve nanoteknolojinin yakın bir gelecekte kullanılacağını iddia eder. Artık bu teknolojik aygıtlarla birlikte zihinlerimizi süper bilgisayarlara transfer etmemiz ya da onları diriltmemizin mümkün olacağını ve bunun da ölümsüzlüğü gerçekleştirebileceğini ileri sürer. Böylece bedenlerimiz her türlü hastalık, bozulma ve çürümeye karşı koyacak şekilde bir bağımsızlık kazanacaktır. Bu aşama ile birlikte herkes bir sanal vücut seçebilecektir. Kurzweil daha da ileri bir varsayımda bulunarak, nanoteknoloji ile ölümleri dijital avatarlar olarak diriltip dünyayı cennete dönüştüreceği inancını taşır. Kurzweil, daha önce de ifade ettiğimiz gibi tekillik olarak adlandırdığı bu aşamanın 2045'te gerçekleşeceği öngörüsünde bulunur.⁵¹ Kurzweil, teknolojinin ileri bir zamanda ölümleri diriltilebileceği inancından dolayı, günün birinde DNA'sıyla birlikte onu diriltmek için kullanılacağını düşünerek babası ile ilgili fotoğraf, video ve günlük anıları derleyip koruma altına almıştır. Ayrıca ölümsüzlük çağı olarak nitelendirdiği tekillik evresine yetişebilmek için günde iki yüzden fazla takviye ilaç olarak kendisini bu çağa hazırlıyor.⁵² Peki, Kurzweil'in tahayyül ettiği ve inandığı bu ölümsüz varlık, biyolojik ve spiritüel boyutu ile birlikte halen insan olarak kalacak mı, yoksa insani unsurlardan tamamen sıyrılarak başka bir varlık türüne mi evrilecek? Bu konu trans-posthumanistler-arasındaki ilişkiye dair kavramsal karışıklıkların kaynağı olmuştur. Bu karışıklık, posthümanizmin önde gelen temsilcileri Donna Haraway ve N. Katherine Hayles'in, transhümanizmde de bulunan kavramlarla yakın ilişkisi olan "siborg" ve "posthuman" metaforlarını kullanmalarıyla daha da açığa çıkmıştır.

Haraway, "A Cyborg Manifesto" adlı çalışmasında "siborg" metaforunu kullanarak Batı düşünce geleneğinde tebarüz eden zihin-beden, insan-hayvan, organizma-makine, kültür-doğa, erkek-kadın gibi düalist yapıları sorgular. Haraway'a göre, hayvanlarla ve makinelerle kaynaşmalarımız vasıtasıyla Batı logosunun tecessüm etmiş hali olan insan olmamayı öğrenebiliriz. Hayles ise, "posthumanın" tıpkı human gibi toplumsal bir inşa olduğunu ve biyolojik olarak değişmemiş Homo Sapiens'in de posthuman sayılabileceği tezini ileri sürer. Böylece iddia edildiği gibi posthümanizm insanlığın sona erişini değil, insanın kendi kendini anlama biçimindeki radikal değişim ve dönüşümü imgeler.⁵³ Bu bağlamda hümanizmin "insan her şeyin ölçüsüdür" söylemi insanı ikili kategorilerle anlamaya çalışan yaklaşımı nedeniyle zeminini kaybetmiştir. Bu şekilde anlaşılan hümanizm evrensel bir krize dönüşmektedir. Bu krizi aşmak için posthümanistler eleştirel ve özgürleştirici bir yaklaşım ile antropomerkezci bakışın aşılması ve türçülüğe karşı sorgulayıcı bir tutum sergilemektedirler.⁵⁴ Bu konuda Braidotti, insan sonrası öznenin içkin olduğu bu yaşamın artık *bios* değil *zoe* olduğunu vurgular. Yani antroposantrik olmadığı gibi antropomorfik de değildir. İnsan sonrası özneler tüm maddenin 'bir' olduğunu, akıl taşıdığını ve kendi kendine organize olabilecek potansiyele sahip olduğunu ve bu bütünselliğin teknolojiyi de kapsadığını düşünürler. Bu yeni özneler, *Zoe*'nin bilgi üretme olanaklarının sadece insanlara indirgenebilecek bir durum olmadığı, tüm canlı madde ve kendi kendine örgütlenme yeteneği olan teknolojik ağlara bölüştürüldüğünü kabul ederler.⁵⁵

Yeni Materyalizm olarak da adlandırılan bu yaklaşım, içkinlik felsefesini temel alır. Buna göre madde akıl sahibidir; kendi kendini örgütleyerek insan olmayan diğer organik bedenler ve tekno bedenlerle ilişkiye girer. Bu genişletilmiş yaşam tanımı, teknolojik aygıtların ve onların insanlarla etkileşimini mümkün kılar. Bu fikir; doğa-kültür düalizmini yerinden ederek, doğa-kültürler, medya ekolojileri, medyadoğalar ve yerküre materyalizmi gibi yeni bir ontolojik alan yaratır.⁵⁶ Bu şekilde tasavvur edilen posthümanizmin teleolojisi, insanı biyolojik doğasından kurtararak onu aşmaktır. Bu anlayışa göre insan, biyolojik varlığıyla bir yük ve lanetin simgesidir. İnsan ancak, organizmasının ortadan kaldırılarak mekanik bir varlık haline gelmesiyle bu yapısından kurtulabilir. Transhümanizm, aşamalı olarak biyolojik insandan mekanik insana, başka bir deyimle biyolojik hümanizmden mekanik posthümanizme geçiş sürecini ifade eder.⁵⁷ Böyle bir değişimle tasavvur edilen insan doğasının geleceği nasıl olacak? Çalışmamızın bu aşamasında, hümanist, trans ve posthümanist veriler çerçevesinde varoluşsal bir sorun olarak gördüğümüz insan doğasının geleceğini, varoluşsal ve etik bir düzlemde fırsat ve risk perspektifinden değerlendirmeye çalışacağız.

50 Ray Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, çev. Mine Şengel (İstanbul: Alfa Bilim, 2016), 39.

51 Meghan O'Gieblyn, *Teknoloji, Metafor ve Anlam Arayışı, Tanrı İnsan Hayvan Makine*, çev. Filiz Sarıaloğlu (İstanbul: Altın Kitapları 2023), 56-57.

52 O'Gieblyn, *Teknoloji, Metafor ve Anlam Arayışı*, 58.

53 Scheerer, *Posthumanismus: Eine Einführung*, 228.

54 Sorgner, *Post and Transhumanism*, 16.

55 Rosi Braidotti, "İnsan Sonrası, Pek İnsanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri", çev. Bülent O. Doğan, *Cogito* 95-96 (Kış 2019), 69.

56 Braidotti, *İnsan Sonrası, Pek İnsanca*, 79.

57 Ahmet Dağ, *Transhümanizm, İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü* (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 182.

2. İNSAN DOĞASININ GELECEĞİ: VAROLUŞSAL VE ETİK SORGULAMA

Tarih boyunca düşüncenin en temel konularından biri olan *insan doğası* konusu çalışmanın ilk kısmında mevzu edilmişti. Trans-posthümanist düşünce; “İnsan doğası zorunlu ve özsel mi, yoksa rastlantısal mı?” “Bu doğa, doğuştan mıdır yoksa sonradan mıdır?” “İnsan doğası, sabit midir yoksa değişken midir?”, “Değişken ise bir içsel faktör olan genetik mi, yoksa epigenetik kaynaklı mıdır?” sorularını gündeme getirerek insana dair yeni varoluşsal boyutlar ortaya koyar.⁵⁸ Düşünce tarihinde insan, klasik ve modern dönemlerde “akıl, ruh, bilinç, özgür irade” gibi özsel niteliklerle tanımlanmıştır. Ancak trans-posthümanizmin insan tasavvuru, bu geleneksel anlayışı, kaçınılmaz olarak egzistansiyalizmin temel sorusuna yani “insani niteliklerin özden mi yoksa varoluştan mı geldiği” sorusuna götürür.

Egzistansiyalist felsefenin öncülerinden Gabriel Marcel ve Jean Paul Sartre’e göre, Tanrı ya da doğa, ‘Varlık’ı yaratmak istediğinde, ağaç, dağ, deniz, gök ve yıldız gibi tüm varlıkların özleri kendileri yaratılmadan önce doğa ya da Tanrı’nın zihninde vardır. Bütün evren, bütün eşya, insanın yaptığı bütün şeyler, Tanrı ve doğa tarafından bilinçli ve bilinçsiz olarak yaratılan doğal varlıkların özleri varlıklarından önce gelir. İnsan farklı bir ontolojiye sahiptir. İnsanın özü varlığından sonra oluşmuştur. Tanrı insanı yarattığında, bizim insani nitelikler olarak tanımladığımız sureti, akli, mantığı, bilgisi, yüceliği, ilahi boyutu, duygusu, yaratıcılığı, kötülüğü, sevgisi ve nefreti gibi özelliklerin hiçbirisine sahip değildi. İçi boş bir heykel gibi yaratılan insan, kendi varlığı oluştuktan sonra bizzat kendisi tarafından bu niteliklerle yaratılmıştır. Açık bir ifade ile insan kendi kendinin yaratıcısıdır. Yani onun varlığı, evrendeki diğer tüm varlıklardan farklı olarak özünden önce gelir.⁵⁹ Bu egzistansiyalist yaklaşım, trans-posthümanist tartışmalarda genetik-epigenetik, doğuştan-edinilmiş ve doğa-kültür paradigmatları içerisinde daha da belirgin bir hale gelmiştir. Bu paradigmaya göre genetik faktörler (doğuştanlık) insanın özünü ve diğer türlerden ayrılan özelliklerini belirlerken, epigenetik faktörler (edinilmişlik) onun varoluşunu şekillendirir.⁶⁰ Burada bizi ilgilendiren temel nokta, insanın doğuştan gelen, yani özünü oluşturan unsurların biyolojik ya da biyoteknolojik evrimle değişip değişmeyeceği meselesidir. Dijital Çağ’a kadar insan, biyolojik ve kültürel evrimi boyunca doğaya hükmetme, onu dönüştürme ve nesnelere müdahale etme konusunda sınırlıydı. Trans-posthümanizm ise bu sınırı aşarak, doğayı değil doğrudan insan doğasını dönüştürmeyi amaçlayan bir paradigma sunar. Bu yaklaşımda insan, evrendeki diğer varlıklardan farklı görülmez; onlara uygulanabilen dönüşüm ve müdahalelerin insana da uygulanabileceği varsayılır.

İnsanın sabit ve kesin sınırlarını belirleyen özünü yok sayan varoluşçu felsefeden esinlenen trans-posthümanistler, NBIC (Nano-Bio-Info-Cogno) teknolojileri aracılığıyla insan doğasını esnetmişlerdir. İnsan için artık akıl (logos), ruh, duygu, dil, bilinç, benlik, özgür irade gibi metafiziksel içerimleri taşıyan doğal varlığı yanında, kendi elinden çıkma değişken, plastik esnek ve geçirgen bir insan doğası varlığı söz konusudur.⁶¹ Bu durum doğal ve yapay olmak üzere iki farklı insan doğası ortaya çıkarır. Peki, genetik ve biyoteknolojik müdahalelerle manipüle edilen yapay insan doğası ile doğal insan doğası arasında bir çatışma olduğunda tercih hangi yönde olacaktır? İnsanı insan yapan özsel varlığını oluşturan doğal süreçler, çok hızlı, etkili ve güçlü bir şekilde gelişen biyoteknolojik yapay süreçler karşısında varlığını devam ettirebilecek mi? Bu konuda ciddi tartışmalar var. Doğal süreçlerin korunması gerektiğini savunanların daha çok metafizik, etik ve teolojik reflekslerle hareket ettiğini görüyoruz. Fukuyama’ya göre, genetik müdahalelere maruz kalan insan doğasına yönelik en önemli tehlikelerden birinin insani özün kaybolma riski ile karşı karşıya kalmasıdır.⁶² Biyoteknoloji ve nanoteknolojiyle üretilen trans ve posthuman varlıklar, yalnızca insanın özünü tehdit etmekle kalmayıp mevcut uygarlığın çöküşüne de yol açabilir. Doğası değiştirilip tamamen sayısallaştırılan, algoritmalarla yeniden inşa edilmeye çalışılan bir insanın gelecekte nasıl bir varlık hâline geleceğini öngörmek mümkün değildir. İnsanlık bugüne kadar insan kavramına dair belirli kategoriler içinde olumlu ya da olumsuz tasavvurlar geliştirmiştir; ancak siberetik, nanoteknoloji, YZ vb. plastik müdahalelerle farklı bir insan türü yaratmayı amaçlayan trans-posthuman anlayış hem insanın hem de yaşamın sonunu getirebilecek bir potansiyel taşımaktadır.

Her ne kadar trans-posthumanistler doğasına yapılan müdahalelerle insanı sınırlandıran acı, zayıflık hastalık, yaşlanma ve ölüm gibi arızı durumlardan kurtarmak konusunda umut vaat etseler de teknolojinin tahripkâr gücü ve insan doğasının değiştirilmesi teşebbüsü birtakım riskleri de beraberinde getirir. İnsanlık tarihinin başlangıcından beri ilk defa insanlığın ya da gezegenin bir kısmını veya tamamını yok edebilecek bir aşamaya geldiği görülmektedir. Bu yıkım, insanın kendi eliyle yaptığı bombalarla olabileceği gibi, felakete yol açabilecek YZ ve genetik manipülasyonlarla da gerçekleşebilir. Bu durum tamamen yenidir. İnsanın potansiyel kendi sonunu hazırlama tehlikesi, kendini tanımasını ve kendi doğasının geleceğini sorgulamasını daha da önemli hale getirecektir.⁶³ İklim değişikliği, kirlilik ve ekolojik dengesizlik, modern aydınlanmacı insanın eseridir. Tüm bu olumsuzlukların ardında, insanın bütünlüğünü bozan indirgemeci yaklaşımlar ve onu bir araç olarak gören bir felsefe yatmaktadır.

Trans-posthümanizm insan anlayışı da indirgemecidir. Günümüz teknolojisi insanın tüm varoluşsal boyutlarını sayılara, nitelikten niceliğe, algoritmalara ve datalara indirgediği yeni ontolojide belirleyici unsurlardan biri olan dataizm, evrenin veri akışından meydana geldiğini her olgunun ya da varlığın değerinin veri işleme sürecine yaptığı katkı ile belirlendiğini ileri süren bir yaklaşım tarzıdır. Dataizm iki farklı bilimsel paradigmanın bileşiminden meydana gelmiştir. Bunlardan birisi yaşam bilimlerinin,

58 Esra Kartal Soysal, *Gen Ötesi-İnsan Sonrası, Epigenetik Felsefesine Giriş* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 225.

59 Şeriati, *İnsan*, 291-292.

60 Soysal, *Gen Ötesi-İnsan Sonrası*, 205.

61 Soysal, *Gen Ötesi-İnsan Sonrası*, 281.

62 Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002), 217. İleri bir tartışma için bk. Soysal, *Gen Ötesi-İnsan Sonrası*, 283.

63 John Lukacs, *Modern Çağın Sonu*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 174.

organizmaları biyokimyasal algoritmalar olarak görmesi, diğeri Turing Makinesi'ni referans alan bilgisayarlıların gittikçe karmaşıklaşan algoritmaları yaratma başarısıdır. Bu iki yaklaşımı birleştiren dataizm, matematik kanunlarının hem biyokimyasal hem de elektronik algoritmalarla uygulanabileceğini gösterdi. İnsanı ve evreni bir veri yığını olarak gören trans- posthümanistler, elektronik algoritmaların bir süre sonra biyokimyasal algoritmaların tüm sınırlarını çözümlenerek onlardan daha üstün hale geleceğine inanır.⁶⁴ Bu da dataizmin dünyada egemenliği demektir. Peki, bu durumda insan ne olacak? İlk etapta sağlık, mutluluk ve güç elde etme gibi alanlarda büyük bir fırsat yakalayabileceği düşünülebilir. Ölümsüzlük, mutluluk, ilahi bir yaratma gücü kapasitesine ulaşmak için *big data* denilen devasa verileri insan beyninin kapasitesini aşan bir güçle işleyebileceği iddiasında bulunmaktadır. Artık bu noktada otorite insandan algoritmalarla geçmiş olacaktır. Bu çerçevede verimerkezci yaklaşım, insanmerkezci dünya görüşünün yerini aldığı insanın sağlığı, mutluluğu ve veri alanına girmeyen diğer boyutları önemsiz ve anlamsız hale gelecektir.⁶⁵ Algoritmaların kurduğu yeni ontolojide birey silikleşirken, Tanrısız ve yargısız bir geleceğin eşliğinde tasavvur edilen "üstün insan" Yeniçağın nihilist figürü olan *posthuman* artık ne Tanrı'ya, ne değere, ne de insanlığa ihtiyaç duyacaktır.⁶⁶ Habermas'ın deyimiyle, doğanın yerini belirli ölçülerde tedavi maksatlı olsa da insan yapımının alması insan doğasının mekanikleşmesi anlamına gelir. İnsanın biyoteknolojik gelişmeler vasıtasıyla kendini yeniden yaratma olanağı bulması, biyoteknolojinin insan hayatını araçsallaştırması, yapay insan doğasının insandaki "benlik" ve "kendilik" olgusunu yok etmesi gibi insan doğasının geleceğini doğrudan ilgilendiren konularda birçok etik tartışmanın ortaya çıkmasına yol açmıştır.⁶⁷ L. Kass, M. Sandel, F. Fukayama ve Habermas gibi etik duyarlılığı yüksek olan filozoflar, biyoteknoloji ile insan doğasını değiştirme teşebbüslerinin insan için faydadan çok zarar getireceği kanaatindedirler. Kass, insanın doğuştan sahip olduğu niteliklerinin devamını, Sandel, insan tecrübesinin verili boyutunu, Fukayama, insanın yapay olana karşı doğal olan özünü savunmaktadır. Habermas da insan onurunun ve haysiyetinin zedelenmesi olarak gördüğü bu manipülasyonları, insanın araçsallaştırılması olarak kabul eder.⁶⁸

Otonomluk seviyesi giderek artan sistemlerin hızlı gelişimi ve bu sistemlerin insanlara ve diğer varlıklara zarar verme ihtimali üzerine oluşturulan senaryolar, makine etiği, yapay ahlak, robot etiği ve dost YZ gibi isimlerle tanımlanan yeni bir etik araştırma alanının ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu yeni saha insanların teknolojik aygıtları kullanımından kaynaklanan etik ihlallerine odaklanan bilişim etiğinden farklı olarak, makine etiği, makinelerin insanlara ve diğer makinelerle ilişkilerinin ahlaki boyutunu sorgular.⁶⁹ İnsanın bireysel, toplumsal ve çevresel ilişkilerini değer üzerinden düzenleyen felsefi etik kodları ve pratiği bellidir. Ancak makine etiğinde bu durum farklıdır. Makine etiğinin en temel zorluklarından birisi etik ilke ve kodlarının makineye aktarılması, diğeri de etik ve değerlerin hesaplanabilir olup olmadığıdır.

Ahlaki eylemlerin hesaplanabilir olduğunu ve etiğin bilimsel bir temele indirgenebileceğini savunan filozoflardan biri olan Hutcheson'a göre, etiğin temel erdemlerinden biri olan iyilik, çoğunluk için sağlanan fayda oranında ölçülebilir bir olgudur. Haz, acı, yarar, zarar ve en yüksek mutluluk gibi pragmatik etik ilkelerinden yola çıkan Hutcheson, etik değerlerin nicel olarak hesaplanabileceğini öne sürer.⁷⁰ İnsan davranışlarının otomatik denetimi ve YZ temelli karar mekanizmalarının yaygınlaşması, bireyin otonomluğunu ortadan kaldırmaktadır. Böyle bir etik düzen, bilinçli tercihler yapma yetisini körelterek insanı zorunlu bir otomasyonun parçasına dönüştürebilir. Bu durumda bireyler, karar verme, düşünme ve yargıda bulunma gibi temel yetilerini kaybederler. Her şeyi izleyen ve hesaplayan bir YZ sistemi mekanik olarak katı ve sorgusuz görünse de özünde ahlaki öznelliği ve insan özgürlüğünü tehdit eder. Buradaki amaç, etik teorileri ayrıntılı biçimde tartışmaktan çok, konuyla doğrudan ilişkili temel sorunlara işaret etmektir. İnsan doğasına ilişkin bütünlükten kopuk, indirgemeci tanımlar felsefi tutarsızlıklara yol açtığı gibi, etik alandaki indirgemeci yaklaşımlar da aynı ölçüde sorunludur. Klasik etik tartışmalarında görülen bu problemler, makine etiğinde katlanarak devam edebilir. En gelişmiş etik kodlar bile makinelere algoritmalar yoluyla yüklenebilir; ancak etik eylemin özü karar alma ve otonomluk yetisinde yatar. İnsan, etik bir davranışta bulunurken özgürlük, adalet, vicdan, merhamet, şefkat, empati gibi ölçülemeyen ve hesaplanamayan değerlerle hareket eder. Bu değerler, etiğin çekirdeğini oluşturur. Trans-posthümanizmin en büyük çıkması, bu değerler karşısındaki belirsiz ve agnostik tutumdur. Nihilist trans-posthümanizm, insani değerleri buharlaştırma ve aşkın olanı dışlayan mekanik bir dünya görüşünün ideolojik biçimidir. Dolayısıyla trans-posthümanizm ya aşkın değerleri yok sayarak yalnızca "beşeri" geliştirecek -ki bugün görünen eğilim budur- ya da bu değerleri yeniden yaşama dâhil ederek insan doğasını ve onurunu koruyacak yeni bir etik yönelim arayacaktır.

SONUÇ

Tarihte benzeri görülmemiş değişim ve dönüşümlerin eşliğinde olan insanlık, evren, toplum ve değerlerle ilgili tüm büyük anlamların sarsıldığı belki de 21. yüzyılın en büyük kırılma anını yaşıyor. İnsanlık tarihi birçok büyük kopuş yaşadı, ancak hiçbirini Dijital Çağ'ın insan doğası üzerindeki belirleyici tasarrufa sahip olma teşebbüsünde bulunmadı. Klasik ve modern dönemlerde evrenin merkezinde tüm varoluşsal boyutlarıyla insan vardı. "İnsan nedir?" sorusunun cevabı daima insana özgü sınırlar içerisinde arandı. Dijital Çağ'da teknolojinin hızlı gelişimine paralel olarak transhümanizm, posthümanizm ve tekilizm gibi yeni insan tasavvurları tartışılmaya başlandı. NBIC vasıtalarıyla teknoloji ile biyolojinin, insanla makinenin birleşmesi sonucunda "özcü" insan doğasının

64 Harari, *Homo Deus*, 383.

65 Harari, *Homo Deus*, 412.

66 Aydın Karabulut, "Niceliğin Egemenliği ya da Dataizm: Yeniçağın Nihilizmi", in *Dijital Yaşam ve Yeni İnsan Sorrası*, ed. Aydın Karabulut ve Emrah Arğın (Konya: L-T Academia, 2020), 50.

67 Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur*, 92.

68 Dağ, *Transhümanizm*, 211.

69 Mehtap Doğan, *Yapay Zekâ ve Bilinç Problemi, Yapay Bilincin İmkânına Dair Bir Tartışma, Yapay Bir "Ben" Mümkün mü?* (İstanbul: Çizgi Yayınları, 2020), 190.

70 Francis Hutcheson, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (Indianapolis: Liberty Fund, 2004), 125-126. İleri bir tartışma için bk: Doğan, *Yapay Zekâ*, 193-194.

yerini yapay ve plastik bir doğa aldı. Dolayısıyla klasik insan tasavvurlarından farklı olarak yeni bir insan modeli tasarlandı.

Trans-Posthümanizm, insan durumunun esaslı biçimde iyileştirilmesinin olanaklı ve arzu edilir olduğunu savunan entelektüel ve kültürel bir hareket olarak ortaya çıktı. Bu iyileştirme, özellikle yaşlanmayı durdurma, ölümcül hastalıkları tedavi etme, insanın entelektüel, fiziksel ve psikolojik kapasitelerinin artırılarak insanı aşan, insan sonrası bir varlık tasarımı büyük ölçüde teknolojik imkânlar sayesinde gerçekleşecektir.

Düşüncesinin merkezinde teknoloji olduğu için, insanı makineye indirgenmiş bir varlık olarak algılayan trans-posthümanizmin insan doğasına yönelik bu indirgemeci yaklaşımı çok ciddi ahlaki ve varoluşsal tartışmaları gündeme getirdi. Çeşitli çevrelerden gelen ahlaki itirazlar karşısında, bu akımın savunucuları kendi düşüncelerini sürdürebilmek, geniş kitlelere yaygınlaştırabilmek ve bir meşruiyet zemini oluşturmak için makine etiği, makine ahlakı, yapay ahlak, robot etiği ve dost YZ gibi terimlerle yeni bir etik anlayışı geliştirdiler. Bu anlayışa göre, insan makineye indirgenmediği için, insana yapılan diğer yüklemeler gibi ahlaki kodlar ve ilkeleri içeren algoritmalarla toplumsal ve etik kaygılar giderilebilir. Eğer insanı makine olarak kabul edersek böyle bir etik uygulama kusursuz bir şekilde işleyebilir. Nitekim günümüzde yapay sinir ağları kullanılarak yapılan çalışmalarda, insanın en mahrem ve manevi boyutu olan dindarlık ve dinî başa çıkma süreçleri dahi matematiksel veri setlerine dönüştürülerek tahmin edilmeye çalışılmaktadır.⁷¹ Buradaki asıl zorluk şudur: Teknolojik etik, toplumun dayandığı sosyal normlar, değerler, inançlar gibi metafizik bağlantılı ilke ve kodları tanımıyor. Makinelerin, ahlâkın temelini oluşturan vicdan, sorumluluk, özerklik, şefkat, merhamet, sevgi, empati, adalet ve özgürlük gibi asli etik kategoriler karşısında nasıl bir yönelim geliştirecekleri meselesi, hâlen epistemik ve ontolojik belirsizlikler barındırıyor.

Zira bu değerler ve duygular, pozitivist araştırma nesnesine indirgenemeyecek kadar derin varoluşsal anlamlar taşır. Onlar, insanı salt biyolojik bir varlık olarak "beşer" düzeyinde bırakmayan; aksine, onu "insan" olma mertebesine yükselten, varlık ve anlam ufku şekillendiren en esaslı niteliklerdir.⁷² Binlerce yıllık insanlık birikiminin bir evrimi olan bu yüksek teknolojiyi keşfedip insanlığın hizmetine sunan bilim insanlarının çabası son derece değerlidir. Bu birikimin karşısında olmak ya da kategorik olarak reddetmek rasyonel bir tutum değildir.

Sorun, bu teknolojiye paralel olarak insanı indirgemeci yaklaşımlardan kurtaran bütüncül bir insan doğasını savunabilecek etik teorilerin aynı hızla geliştirilememesidir. Pascal'ın dediği gibi insan, salt mantığın asla anlayamayacağı çelişki ve belirsizliklerin varlığıdır. Kalbin, aklın bilmediği akılları vardır. Bu husus tüm teknolojik gelişmelere rağmen halen anlaşılmayan gizemini koruyan bir nokta olarak kalacaktır. İnsanın irrasyonel ve aşkın boyutunu anlamadan ortaya konulan tüm teoriler insanı mutlu etmeye yetmeyecektir.

Biyoteknolojik ve nöroteknolojik aygıtların sağladığı imkânlar aracılığıyla görsel algım kusursuz bir netlik ve derinlik kazanacak, işitsel duyum en ince frekans titreşimlerini yakalayabilecek düzeye ulaşacak, bilişsel kapasitem en karmaşık denklemleri ve teorik yapıları saniyeler içinde çözümlenebilecek hız ve yoğunluğa ulaşacak, biyolojik varlığımın bozulmaya uğramış tüm organik bileşenleri yeniden üretilebilecek ve böylelikle varoluşum potansiyel olarak ölümsüz kılınabilecektir. Ancak bu radikal dönüşümlerin sonucunda şu temel sorular tekrar sorulacak: İnsan nedir? Ben kimim? Nerden geldim? Nereye gidiyorum? Niçin varım? Bu süreçlerin sonunda özne olarak 'Ben', tarihsel ve fenomenolojik sürekliliğini muhafaza edebilecek mi yoksa bilinç ve kimlikten arındırılmış, yalnızca hareket kabiliyeti korunmuş teknik bir "mumyalanma" formuna mı indirgenecektir?

Etik Komite Onayı: Bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Katılımcı Onamı: Çalışma katılımcı onamı gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Yapay Zeka Kullanımı: ChatGBT kullanılarak İngilizce ifadelerin dil kontrolü yapılmıştır. Bunun dışında Yapay Zeka destekli uygulamalar kullanılmamıştır.

Ethics Committee Approval: The article does not require ethics committee permission.

Informed Consent: The study does not require informed consent.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Use of Artificial Intelligence: ChatGBT was used to perform language validation on English phrases. No other AI-powered applications were used.

71 Murat Çinici - Muhammed Kızılgeçit, "Yapay Zekâ ve Din Psikolojisi", *Diyanet İlmî Dergi* 59/2 (2023), 762.

72 Transhümanist ve posthümanist vizyonlar, insanın biyolojik sınırlarını aşmayı vadetse de yaşamın anlamı sorusuna tatmin edici bir cevap üretememektedir. İnsanın anlam arayışı ve manevi tatmin ihtiyacı, sadece teknolojik ilerlemeyle veya hazırlıkla (hedonizm) giderilebilecek bir boşluk değildir; bu noktada dinlerin sunduğu bütüncül anlam çerçevesi hala geçerliliğini korumaktadır. Bkz: Muhammed Özdemir-Nevin Başaran, "Transhümanizm, Posthümanizm ve İnsan Bilincinin Yeni Kapsamı", *İslami Araştırmalar* 32/1 (2021), 30-51.

KAYNAKÇA

- Ağın, Başak. "Karanlık İkizler: Transhümanizm ve Posthümanizm", *Pasajlar Dergisi* 11 (2022), 33-48.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Ayraç Yayınları, 1998.
- Aristoteles. *Poetika*. çev. İsmail Tunalı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.
- Aristoteles. *Retorik*. çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- Bostrom, Nick. "A History of Transhumanist Thought". *Journal of Evolution and Technology* 14/1 (2005), 1-25.
- Bostrom, Nick. "The Transhumanist FAQ - General Introduction". Version 2.1, 2003. Erişim 28 Ağustos 2025. www.nickbostrom.com
- Braidotti, Rosi. "İnsan Sonrası, Pek İnsanca: Bir Posthümanistin Anıları ve Emelleri". çev. Bülent O. Doğan. *Cogito* 95-96 (Kış 2019), 53-94.
- Braidotti, Rosi. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press, 2013.
- Coşkun, Hasan. "Gelenek ve Modernizm Kısacında Savrulan İnsan". *Olağan Dışı Dönemlerde Ahlak ve Vicdan Ekseninde Değişim, Süreklilik ve Sürdürülebilirlik*. ed. Muhiddin Okumuşlar, Osman Zahid Çiftçi, Sami Bayrakçı. Konya: TİMAV Vakfı Yayınları, 2021.
- Çelik, Ezgi Ege. "Antroposen ve Posthuman İnsan Çağı'nda İnsan Sonrası Olmak". *Cogito* 95-96 (Kış 2019), 145-161.
- Çinici, Murat - Kızılgeçit, Muhammed. "Yapay Zekâ ve Din Psikolojisi". *Diyanet İlmî Dergi*, 59/2 (2023), 745-768.
- Dağ, Ahmet. "Ş. Teoman Duralı Düşüncesinde Metafizikten Makinaya Batı Medeniyeti". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2016 Güz), 241-262.
- Dağ, Ahmet. *İnsansız Dünya: Transhümanizm*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024.
- Dağ, Ahmet. *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Doğan, Mehtap. Yapay Zekâ ve Bilinç Problemi: Yapay Bilincin İmkânına Dair Bir Tartışma *Yapay Bir "Ben" Mümkün mü?*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2020.
- Duralı, Ş. Teoman. "Çağımızın Değerler Dizisi (Paradigma) Sorunu". *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2003), 1-27.
- Duralı, Ş. Teoman. *Aklın Anatomisi: Salt Aklın Eleştirisinin Teşrihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Duralı, Ş. Teoman. *Hayatın Anatomisi: Canlılar Bilimi Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Duralı, Ş. Teoman. *Sorun Nedir? Felsefe-Bilimin Düşünce Biçimi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Fukuyama, Francis. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.
- Habermas, Jürgen. *Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001.
- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus*. çev. Poyraz Nur Taneli. İstanbul: Kolektif Kitap, 2018.
- Hassan, Ihab. "Prometheus as Performer: Towards a Posthumanist Culture?". *The Georgia Review* 31/4 (1977), 830-850.
- Heistermann Walter. "Kant'ın Felsefesinde İnsanın Yeri". çev. Tomris Mengüşoğlu 49-62. *Felsefe Arkivi* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Hutcheson, Francis. *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*. Indianapolis: Liberty Fund, 2004.
- Kant, Immanuel. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. hrsg. Karl Vorländer. 5. Auflage. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1912.
- Karabulut, Aydın. "Niceliğin Egemenliği ya da Dataizm: Yeniçağın Nihilizmi". *Dijital Yaşam ve Yeni İnsan Sonrası*. ed. Aydın Karabulut, Emrah Arğın. Konya: L-T Academia, 2020.
- Ketenci, Taşkiner - Metin Topuz. "Aristoteles ve Augustinus'un İnsan Anlayışı Üzerine". *Kaygı, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 20 (2013).
- Kurzweil, Ray. *İnsanlık 2.0*. çev. Mine Şengel. İstanbul: Alfa Bilim, 2016.
- Lukacs, John. *Modern Çağın Sonu*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- O'Gieblyn, Meghan. *Tanrı İnsan Hayvan Makine: Teknoloji, Metafor ve Anlam Arayışı*. çev. Filiz Sarıalioğlu. İstanbul: Altın Kitaplar, 2023.
- Özdemir, Muhammet - Başaran, Nevin. "Transhümanizm, Posthümanizm ve İnsan Bilincinin Yeni Kapsamı". *İslami Araştırmalar* 32/1 (2021), 30-51.
- Puzio, Anna. *Über-Menschen: Philosophische Auseinandersetzung mit der Anthropologie des Transhumanismus*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2022.
- Scheerer, Katharina. "Posthumanismus: Eine Einführung". *Where Are We Now? - Orientierungen nach der Postmoderne*. ed. Sebastian Berlich, Holger Grevenbrock, Katharina Scheerer. Bielefeld: Transcript Verlag, 2022.
- Schopenhauer, Arthur. *İnsan Doğası Üzerine*. çev. Elif Yıldırım. İstanbul: Roman Yayınları, 2019.
- Schopenhauer, Arthur. *Merhamet*. çev. Zekai Öztürk. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Scruton, Roger. *İnsan Doğası Üzerine*. çev. A. Murtaza Özeren. İstanbul: Antre Yayınları, 2023.
- Seifert, Johanna. "Self-Enhancement: eine neue Form der Selbstgestaltung? Nietzsche und der Transhumanismus im Vergleich". *Transhumanismus: Humanprojekt Interdisziplinäre Anthropologie*. hrsg. Heinrich Watzka, Stephan Herzberg. Berlin: De Gruyter, 2020.
- Sezen, Yümnü. *Hümanizm ve Türkiye*. İstanbul: İz Yayınları, 2005.
- Sleigh, Amanda Rees Caharlotte. *İnsan (Ne Olduğunu Biliyor muyuz?)*. çev. Hilal Dikmen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2024.

- Sorgner, Stefan Lorenz. "Post and Transhumanism: An Introduction". *Post- and Transhumanism*. ed. Robert Ranisch, Stefan Lorenz Sorgner. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014.
- Soysal, Esra Kartal. *Gen Ötesi – İnsan Sonrası: Epigenetik Felsefesine Giriş*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Şeriati, Ali. *İnsan*. çev. Şamil Öçal. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Versényi, Laszlo. *Sokratik Hümanizm*. çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Sentez Yayınları, 2007.
- Watzka, Heinrich – Stephan Herzberg. "Einleitung: Begriffsbestimmung Transhumanismus". *Transhumanismus: Humanprojekt Interdisziplinäre Anthropologie*. hrsg. Detlev Ganten, Volker Gerhard, Jan-Christoph Heilinger, Julian Nida-Rümelin. Berlin: De Gruyter, 2020.
- Yeşilyurt, Büşra - Yeşilyurt, Muhammet. "Dini Transhümanizmin bir Örneği Olarak Terasem Trans-Dini". *Mizānü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 15 (2022), 555-574.

EXTENDED SUMMARY

This study approaches the debates concerning the future of human nature-central to transhumanist and posthumanist thought-from an existential perspective. Transhumanism argues that technological progress can overcome the biological and mental limitations of the human being, positioning humanity as a “transformable and improvable entity.” In contrast, posthumanism challenges anthropocentric ontology and develops a new conception of being that situates the human within a network of reciprocal relations with nature, animals, machines, and other forms of existence. In this context, the article reveals that transformations in fields such as biotechnology, artificial intelligence, and genetic engineering have turned human nature from a fixed essence into a dynamic process shaped by historical, cultural, and technological contexts. The rapid pace of technological advancement has revived the classical philosophical question concerning the meaning and nature of the human being. Ultimately, all debates on humanity converge on the question “What is the human?”-a question that requires understanding not only the biological aspect of human existence but also its moral, metaphysical, and ontological dimensions. From ancient Greek philosophy to Kant, German idealism, and the anthropologies of monotheistic traditions, attempts to define the essence of humanity have always occupied a central position. However, arriving at a definitive definition of human “essence” seems impossible, for the human being is a dual entity-both a product of nature and of culture. The biological aspect of humanity is referred to as “bashar” (the corporeal human), while the moral and spiritual aspect finds expression in the concept of “insan” (the ethical-spiritual human). Becoming bashar is a biological process, whereas becoming insan transcends biology, involving ethical and metaphysical dimensions. Science may explain the bashar aspect through genetics, morphology, physiology, and evolution; however, the moral and transcendent dimensions of the human cannot be comprehended solely through scientific methods. Since the early modern era, the mechanistic worldview introduced by Galileo, Descartes, and Newton has sought to explain humanity through the questions of “how” and “why,” yet by excluding Aristotle’s “for what purpose,” it has neglected the spiritual depth of the human being. While this reductionist approach laid the foundations of modern technology, it also weakened the spiritual integrity of humanity and eroded higher values such as love, compassion, justice, beauty, and goodness. Rejecting technological progress altogether is not a rational stance. The real issue lies in the insufficient development of ethical and philosophical frameworks to accompany these advancements. As Pascal notes, the human being cannot be fully grasped through reason alone: “The heart has its reasons which reason does not know.” Thus, without acknowledging the irrational and transcendent dimensions of humanity, no complete definition of the human can be achieved. Any techno-centric perspective that disregards these aspects risks reducing humanity to a mechanical entity. Today, artificial intelligence, algorithmic decision-making, and biotechnological interventions mark a new epoch that threatens human ethical subjectivity and freedom. Even the most sophisticated ethical codes embedded in machines cannot replace human values such as freedom, conscience, empathy, compassion, and responsibility. Ethical action is not merely a calculative and result-oriented mechanism but also a process of conscience and inner judgment. Therefore, ethics cannot be reduced to algorithmic systems. The impasse of transhumanist and posthumanist approaches lies in their ambiguous-or even agnostic-attitude toward these values. Carrying a nihilistic tendency, trans-posthumanism risks transforming the human into a mere technical object by excluding the transcendent dimension, leading to the dissolution of moral values and the erosion of freedom. In this regard, the study argues that transhumanism and posthumanism should not be viewed merely as discourses of technical progress but as projects of ethical, ontological, and epistemological transformation. The future of human nature must be understood not only as a biological process of evolution but also as the construction of a new order of being and values. The human of the future will gain meaning not through technological mastery alone but through the internalization of higher virtues such as justice, freedom, responsibility, and compassion. Therefore, every discussion concerning the future of humanity must move beyond technical potentials to reconsider human “self-awareness” and “moral essence.”