

Transhümanizm, Posthümanizm ve İnsan Bilincinin Yeni Kapsamı

Transhumanism, Posthumanism and the New Scope of Human Consciousness

- Muhammet ÖZDEMİR^a,
- Nevin BAŞARAN^b

^aMersin Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Mersin, TÜRKİYE
^bYıldız Teknik Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü,
İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü,
İstanbul, TÜRKİYE

Received: 28.12.2020

Received in revised form: 15.03.2021

Accepted: 17.03.2021

Available online: 26.04.2021

Correspondence:

Muhammet ÖZDEMİR
Mersin Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Mersin, TÜRKİYE
muhammetozdemir2012@gmail.com

ÖZ Bu çalışmada transhümanizm ve posthümanizm kavramlarının Türk okuru ve araştırmacı tarafından bütün yönleriyle tanınması ve iki kavramın insan bilincinin yeni kapsamı bakımından analizi amaçlanmaktadır. Çalışma, transhümanizmi kendi literatürüne dayanarak, posthümanizmi de kendi literatürüne dayanarak karşılaştırmalı biçimde inceleyen dünyadaki ilk çalışmalardan biridir. Küresel kapitalizmin yeni bir aşaması olan dijital çağ toplumu, biyo-teknolojik gelişmeler, yapay zekâ yoluyla bilinçli bir türe evrilen robotlar, metaların interneti ve online din gibi birçok olgu ve kavram, transhümanizm ve posthümanizm çerçevesinde üretilmiş iki felsefi literatürü tüm dünyanın olduğu gibi Türkiye'nin de gündemine taşımıştır. İnsanın bedensel yetkinliğine göndermede bulunan transhümanizm literatürü ve insanın toplumsal iletişim ve işbölümü çerçevesindeki bilinçsel yetkinliğine göndermede bulunan posthümanizm literatürü, insanların bundan sonraki zamanlarda eskisinden farklı bir bilince evrilecekleri konusunda aynı kanaati paylaşmaktadırlar. Fakat iki kavram, ait oldukları felsefe gelenekleri, kullandıkları argümanlar ve gelecekteki insan hedefleri bakımından birbirinden ayırmaktadırlar. Her iki kavrama yönelik en önemli eleştiri, iki kavramın da yaşamın anlamı bağlamında yetersiz oluşudur. Ayrıca trans-insanlık kavramı Orta Çağ İslâm tasavvuf literatüründeki insan-ı kâmil kavramının çok farklı düzlemde bir devamı gibi görünmektedir. Günümüzde Müslüman toplumlar da büyük ölçüde dijital toplum özelliklerini kazanmış ve İslâmiyet online din vasfını kazanmaya başlamıştır. Böyle bir dünya ölçeğinde transhümanizm ve posthümanizm Müslüman düşüncenin de katkıda bulunabileceği ortak felsefi gündemleri içermektedir. Bu bakımdan çalışma, transhümanizm ve posthümanizmi tarihçe ve literatür bakımından incelemekte ve onun felsefi bilinç bakımından bütün insanlığın ortak kazanımlarını değerlendirdiğini göstermeye çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Transhümanizm; Posthümanizm; dijital çağ kapitalizmi; yaşamın anlamı; felsefe, İslam felsefesi

ABSTRACT This study aims that the concepts of transhumanism and posthumanism are introduced to Turkish readers and Turkish researchers and the analysis of both concepts in terms of human consciousness. The study is one of the first studies in the world to examine transhumanism based on its own literature and posthumanism based on its own literature in a comparative way. Many phenomena and concepts such as digital age society, which is a new stage of global capitalism, bio-technological developments, robots that have evolved into a conscious species through artificial intelligence, the internet of commodities and online religion have brought two philosophical literatures which have produced in the framework of transhumanism and posthumanism to the agenda of Turkey as well as the world. Transhumanism literature, which refers to the bodily competence of man, and posthumanism literature, which refers to conscious competence of man within the framework of social communication and division labor, share the same opinion that people will evolve into a different consciousness in comparison to before. Nevertheless, the two concepts differ from each other in terms of the philosophical traditions to which they belong and the arguments they use and the future human goals. The most important criticism of both concepts is that both concepts are inadequate in the context of meaning of life. In addition, the concept of *transumanare* is seen as a continuation of the concept of perfect humanity (*insân-ı kâmil*) in the medieval Islamic Sufism literature. Today, Muslim societies have also gained the characteristics of digital society to a large extent and Islam has started to gain the character of online religion. On such a world scale, transhumanism and posthumanism contain some common philosophical agendas to which Muslim thought can also contribute. In this respect, the study examines transhumanism and posthumanism in terms of history and literature and tries to show that both have evaluated the common achievements of all humanity in terms of philosophical consciousness.

Keywords: Transhumanism; Posthumanism; capitalism of digital age; meaning of life; philosophy; Islamic philosophy

EXTENDED ABSTRACT

This article examines the new scope of human consciousness within the framework of transhumanism and posthumanism. The study is one of the first studies in the world to examine transhumanism based on its own literature and posthumanism based on its own literature in a comparative way. Transhumanism refers to a philosophical analysis of the consciousness of the human being that has been strengthened in terms of bodily features and increased livability. Posthumanism refers to a philosophical analysis of human consciousness that has transcended perspectives and perceptions based on the differences of species which contain all human beings and animals after sufficiently diverse experiences in terms of social communication and division of labor. Human consciousness, on the other hand, refers to a variety of contents of consciousness based stimuli and needs of economic men, which are largely in relation to technology in the digital age society, which is a new version of global capitalism. Transhumanism literature reminds the bio-technological possibilities and posthumanism literature reminds the possibilities of new social communication and new division of labor to this human being through the promise of future. Meanwhile, the development of robots as a machine type/species that is conscious and open to interaction through artificial intelligence points to a third possibility in terms of human consciousness. This third possibility refers to assisted services that slaves had made in ancient times, with a great deal of muscle strength and a little bit of brain power. Robots will do these assisted services. These three commitments promise a new world for the content of human consciousness conditioned by the needs of economy and happiness. What is missing here is the meaning of life and the fulfillment of the need to believe. Actually, the commitment to eradicate diseases and delaying bodily aging, the commitment to de-risk human passions and ambitions, and the commitment to providing auxiliary services together almost point to heaven, but the needs for the meaning of life and wonder of human mind remain. However, it is these two which give meaning to everything in man's life. In this context, transhumanism and trans-humanity, which acquired a terminological meaning for the first time by Max More in 1990, posthumanism and post-humanity, which were given a terminological meaning for the first time in 1985 by Donna Haraway and N. Katherine Hayles, are examined by considering a large literature. In More's view, Dante Alighieri in 1312, Richard Maurice Bucke in 1901, Thomas S. Eliot in 1935, Julian Huxley in 1957 and Fereidoun M. Esfendiary in 1972 studied transhumanism as pioneers. This article also adds to these pioneers Mohy al-Dīn al-Arabī, Sadr al-Dīn Konawī and Mawlānā Jalāl al-Dīn al-Rūmī from the medieval Islamic thought. Posthumanism is based on a literature pioneered by Ihab Hassan in 1976 and 1977 and gender feminism which contains Luce Irigaray, Julia Kristeva and Judith Butler. In addition, there have been many texts by Francis Fukuyama, Carry Wolfe, Rosi Braidotti, Pramod K. Nayar and David Roden, which have contributed to the concept of posthumanism. Transhumanism and posthumanism, which are similar in terms of being philosophies about the future of the human world and social life, are mostly opposed to each other in terms of the intellectual background and arguments on which they are based. Transhumanism is based on some concepts such as enlightenment, biological species, Anglo-Saxon philosophy and individualism. Posthumanism, on the other hand, is based on Continental European philosophy in the special of postmodern philosophy, Marxist analyzes, feminist literature and social body. Transhumanism does not criticize the concept of posthumanism, but posthumanism criticizes it as speciesist, fictional and fantastic. It seen that Western Christian experts criticize both concepts with arguments containing deficiencies regarding the meaning of life and the spiritual needs of people. The article contains these criticisms to a great extent and turns them into suggestions for refining the concepts. In addition, there is an overlap between both concepts and Julian Baggini's philosophy, which finds the meaning of life in hedonism a great extent. The article also includes this detail. The relations between Friedrich Nietzsche's over-human philosophy and transhumanism are also evaluated, and contrary to More's claim, it is emphasized that the intentions of both concepts (over-human and transhumanism) are different from each other. This article shows that the new scope of human consciousness can be benefited from the philosophies of transhumanism and posthumanism.

Bu çalışmanın amacı, teknolojik aygıt ve olanakların insan bedeni ve yaşamını baskıladığı yeni dünya koşullarını büyük ölçüde fizyolojik bağlamda içeren transhümanizm kavramı ve çoğunlukla psikolojik ve sosyal süreçlerdeki değişim bağlamında içeren posthümanizm kavramını insan bilincinin yeni kapsamı ve işlevi bakımından değerlendirmektir. Hem transhümanizm ve hem de posthümanizm kavramları güncel birer entelektüel etkinlik olarak insan yaşamının geleceğine ve geleceği inceleyen bilimlere işarette bulunmak ve insan bilincini analiz etmeleri bakımından benzeşmektedirler. Ama birinin daha yoğun olarak insanın bedeniyle, diğerinin de daha yoğun olarak insanın duyguları ve tutkularıyla meşgul olması, transhümanizm ve posthümanizmi birbirinden farklılaştırmakta ve hatta insan yaşamının geleceğinde söz sahibi olacak temel esaslar bakımından birbirine karşıt duruma getirebilmektedir.¹

¹ Roman Sapeńko, Bogdan Trocha, "Philosophical and Cultural Aspects of Transhumanism and Posthumanism", *Future Human Image*, Vol. 14 (2020), s. 64-72.

Transhümanizm ve posthümanizmi insan bilincinin yeni kapsamı bakımından önemli hale getiren bir başka gelişme de teknolojik araçların bilinçli birer makine niteliğinde yapay zekâ yoluyla insana benzer öğrenme ve tepki geliştirme süreçlerini içermeye başlamaları ve makineler arası iletişimin insan yaşamını dönüştürecek seviyede dijital ağırlıklı bir ekonominin parçası olmasıdır. “Metalarnın interneti” (insan dışındaki nesnelere arası etkileşim) ve “Dijital kapitalizm çağı” adlandırmaları ile kavranmış bu yeni gelişme, insan bilincinin yaşadığı fizyolojik ve psikolojik evrimin yanı sıra onun makineleri de içerecek şekilde bilinç etkileşimi ve ekonomik ilişkilerinin kapsamını genişletmektedir. Böyle çok boyutlu bir etkileşimin genellikle edilgen bir nesnesi, görece istekli bir katılımcısı ve tüketicisi konumuna gelen insanın kendi mevcudiyetini hissettiği kapsam ve işlev değişmektedir.² Bu değişimi saptama ve analiz etme girişiminde bulunan transhümanizm ve posthümanizmin; felsefe, psikoloji, sosyoloji, antropoloji, teoloji, iktisat, edebiyat, tarih ve siyaset bilim gibi çalışma ve uzmanlaşma alanları bakımından incelenmesi ve önceki bilgilerin güncellenmesi gerekmektedir.³ Bu çalışma söz konusu inceleme ve güncelleme gereksiminin ürünü olarak kabul edilebilir.

Teknolojinin evrimi, onun insanın sosyal evrenindeki etkisinin artışı ve yapay zekâ yoluyla insanla birlikte bilinçli başka bir tür olarak robotlardan bahsetmeye başlamanın sosyal yönelim bakımından anlaşılabilir bir gerekçesi vardır. Bu gerekçe, insanların duygu ve tutkularından kaynaklanan sorunların toplumsal ve ekonomik açılardan risksizleştirilmesi; yani toplumsal ilişkiler ve ekonomide insan sorununun olumsuz etkisinin azaltılmaya çalışılması arayışıdır.⁴ İnsanlardaki öznel derinliklerin ve onların sosyal uzantılarının yol açtığı sıkıntılar ve maliyetler –tıpkı ölümlü ve sonlu olmanın aşılma istenilmesi gibi- çeşitlilik yaratan bazı avantajları ve kültürel zenginlik olanaklarına rağmen bertaraf edilmek istenmektedir. Transhümanizmin ölümlü oluş sınırlarını zorlayan bir girişimin ürünü olması gibi bilinçli robot gerçekliği ve posthümanizm büyük ölçüde insanların duygularının yan etkilerini mümkünse ortadan kaldırmak, değilse minimize etmek için gelişmiştir.⁵ Bu da muhtemel bir robotik sosyoloji kadar transhümanizm ve posthümanizmi, insan iradesinin ürünü olarak kabul etmeyi gerektirmektedir. Dolayısıyla biraz daha kapsamlı ve yeniden ifade edildiğinde bu yazı, insanın niyetlendiği *daha iyi bir dünya arayışı* ile veya *yaşamın daha kolay olduğu bir dünya tasarımı* ile ortaya çıkan yeni zorluklar ve yaşamın yeni anlamı arasındaki ilişkileri de incelemek istemektedir.

Bu kapsamda önce transhümanizm ve posthümanizm kavramlarının tarihçesine, ardından dijital çağ kapitalizmi ve insan bilincinin yeni sosyal evrenine ve sonra transhümanist ve posthümanist insanda yaşamın anlamına yer verilecektir. Ayrıca yaşamın anlamı çerçevesinde, Calvin Mercer ve Tracy J. Trothen tarafından yapılmış editoryal bir kitap çalışmasında tartışılmış olan, güçlendirilmiş insanın geleceği olarak din ve transhümanizm arasındaki ilişki ve Jennifer L. Koosed tarafından yapılmış bir editoryal kitap çalışmasında insan olmanın sınırları bağlamında analiz edilmiş olan, Kutsal Kitap ve posthümanizm ilişkisi göz önünde bulundurularak meselenin İslam felsefesini ilgilendiren boyutuna ve

² Bkz. Carlos Gershenson García, “Artificial Societies of Intelligent Agents”, Basılmış Bilgisayar Mühendisliği Uzmanlaşma Tezi, México: Fundación Arturo Rosenblueth, 2001; Joseph E. Aoun, *Robot-Proof: Higher Education in the Age of Artificial Intelligence*, Cambridge, Massachusetts, London: The MIT (Massachusetts Institute of Technology) Press, 2017; Zsolt Nagy, *Artificial Intelligence and Machine Learning Fundamentals: Develop real-world applications powered by the latest AI advances*, Birmingham: Packt Publishing Ltd. (e-book), 2018; Huimin Lu, Xing Xu, (ed.), *Artificial Intelligence and Robotics*, Cham/Switzerland: Springer, 2018.

³ Robert Ranisch, Stefan Lorenz Sorgner (ed.), *Post- and Transhumanism An Introduction*, Frankfurt, Main: Peter Lang Edition, 2014, s. 7-28.

⁴ Burada *risksizleştirmeden* kastedilen, Mustafa Tekin’in saptamasına yakındır: “Uygulanacak önlemlerle insan küresel sistem için bir risk olmaktan çıkarılmaya çalışılmaktadır. Yani insan sürekli sistemin içinde tutulmak ve sıkı şekilde fakat hissettirilmeden, örtük şantajlarla kontrol edilmek istenmektedir...” Mustafa Tekin, “Nasıl Bir Dünya ve Gelecek?”, *Yetkin Düşünce*, Yıl 3 Sayı 12 (2020), s. 8.

⁵ Darin Barney, “Communication versus Obligation: The Moral Status of Community”, *Globalization Technology and Philosophy*, ed.: David Tabachnic-Toivo Koivukoski, Albany: State University of New York Press, 2004, s. 27, 34; Charlotte Thomas, “Globalization, Technology and the Authority of Philosophy”, *Globalization Technology and Philosophy*, ed.: David Tabachnic-Toivo Koivukoski, Albany: State University of New York Press, 2004, s. 228-231.

iki kavrama yöneltilmiş eleştirilere de yer verilecektir.⁶ Böylece insan bilincinin yeni kapsamı ve işlevinin saptanması ve analiz edilmesi amaçlanmaktadır. İnsan bilincinin yeni kapsamından kastedilen, yeni maddi dış uyaranların yaratabileceği içsel duyum farklılıklarıdır. İnsan bilincinin yeni işlevinden kastedilen, insan iradesinin ortak dünyaya bireysel etki alanının daralacak ve azalacak olmasıdır.

TRANSHÜMANİZM VE POSTHÜMANİZM KAVRAMLARININ TARİHÇESİ

Öncelikle iki kavramın genel tarifinin yapılmasında fayda vardır. Transhümanizm; bir hareket, düşünme tarzı ve durum olarak, teknolojik araçlar vasıtasıyla, insanın zekâsı, fiziksel gücü ve beş duyusunun geliştirilmesi anlamına gelmektedir.⁷ Literatürde transhümanizm kavramına kıyasla genel tanımı pek oturmuş olan posthümanizm; bir hareket, düşünme tarzı ve durum olarak, ten rengi, dil, inanç, cinsiyet, coğrafya ve zaman farkına dayanılarak oluşturulmuş ayrımların yol açtığı türcü ve hiyerarşik insan kavrayışlarının ötesindeki kuşatıcı insan kabulü ve ortaklığı anlamına gelmektedir.⁸

Paramod K. Nayar, posthümanizmin insanlık açısından hem bir ontolojik durum hem de izlenebilir iki boyutu olan bir insan tahayyülü anlamına gelen bir terim olduğunu belirtmektedir. Bu iki boyuttan ilki, teknolojik değişimler ve dijitalleşmenin etkisiyle insanın mükemmelleştirilmesine yönelik bir tekno-kültürün ortaya çıkışıdır. Sinema, dizi film ve sosyal medya yoluyla bunu izleyebilmek mümkündür. İkincisi ise içerisinde insan kavramının gitgide türsel koşullanma ve ayrıcalıklandırmalardan arındırılmaya çalışıldığı bir seri evrimi içeren eleştiri ve değerlendirmelerin bulunduğu ahlaki ve psikolojik boyuttur. Bu iki boyut, üç aşamalı bir posthümanizm kapsamını içermektedir. Birinci aşamada teknoloji ve dijitalleşmenin kolaylaştırmayı taahhüt ettiği yaşama dayanarak *tekno-nedenselci* ve *tekno-ütopik* insan tasarımı açılmaktadır. Burada posthümanizm ile transhümanizm neredeyse birbirine indirgenebilir hale gelebilmektedir. İkinci aşamada insanın farklı kültürler açısından sahiplenilmiş kavrayışları eleştirilmekte ve kapsayıcı bir kavram olarak posthümanizmden söz edilmektedir. Üçüncü aşamada 21. yüzyılda genişletilmiş insan fikri ve aşılmış aydınlanmacı düşüncelerin eleştirel teori ve biyolojinin radikal incelenmesi yoluyla yeniden değerlendirilmesi yapılmaktadır. Bu aşamada posthümanizm yeni bir ortak evrensel yaşam önerisi geliştirmektedir. Esas itibarıyla posthümanizm, “*insanın güçlendirilmesi*”, “*biyo-teknolojinin hızlı gelişimine istinaden insan bedeninin mükemmelleştirilmesi, insanın daha zeki kılınması, onun hasta olma eğiliminin azaltılması, ömrünün uzatılması ve belki dünyadaki ölümünün bitirilmesi*” anlamlarını içeren transhümanizm kavramına dayanarak gündeme gelmiş ve meşruiyetini ondan almıştır. Bu yönüyle iki kavram da teknolojik gelişmelere bağlanmaktadır. Fakat transhümanizmde temelde aydınlanmanın insan ve hayvan (animal) türsel ayrımına dayalı idealleri korunmakta ve sözgelimi mikro türsel ayrımlara dayalı kendinden menkul insani hiyerarşilendirme girişimleri reddedilmemektedir. Bu durum insana hâlâ makine ve mühendislik üzerinden bakmanın anlaşılabilir bir neticesidir. Oysa posthümanizm, teknoloji ve dijitalleşmenin insan yaşamındaki olumlu etkilerini insan ile hayvan kavramlarını bir araya getirmek ve hatta özdeşleştirmek için kullanılmaktadır. Bir bakıma posthümanizmin, transhümanizmin eksiklerini felsefe ve sosyal bilimlerdeki gelişmelere dayanarak gidermeye çalışan bir kavram olduğu kabul edilebilir.⁹

⁶ Jennifer L. Koosed (ed.), *The Bible and Posthumanism*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2014; Calvin Mercer, Tracy J. Trothen (ed.), *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, California, Colorado, Oxford: Praeger, An Imprint of ABC-CLIO, LLC, 2015.

⁷ Jacob Shatzer, *Trans Humanism and the Image of God: Today's Technology and the Future of Christian Discipleship*, Illinois: An Imprint of InterVarsity Press, 2019, s. 40.

⁸ Rosi Braidotti, *The Posthuman*, Cambridge, Malden: Polity, 2013, s. 13-54.

⁹ Pramod K. Nayar, *Posthumanism*, Malden, Cambridge: Polity, 2014, s. 10-27.

Transhümanizm ve posthümanizm kavramlarının tarihsel geçmişlerine yer verilerek iki kavramın anlamı daha belirgin kılınabilir. Hem transhümanizm hem de posthümanizm teknolojiye bağlanan bütün felsefi fikirlerle ilişki halinde olan iki kavramdır ve insan yaşamının daha kolay kılınması ve insanın olduğundan daha yetkin olmasına yönelik gelecek felsefeler bu iki kavramla ilişkilendirilebilir.¹⁰ İlk transhümanizm kavramının tarihçesine bakıldığında, tarihte onu ilk telaffuz eden düşünürün Dante Alighieri olduğu görülür. Alighieri, 1312 yılında ünlü *İlahi Komedya* adlı eserinde insanlığın sınırlarını aşan bir insan manasında *transumanare* terimini kullanmaktadır. Bununla beraber onun amacı, dinsel ve ruhsal tabiat bakımından gelişmiş bir insandır. 19. yüzyıldaki endüstri devriminin ardından Dante'ye referansla Richard Maurice Bucke, ilk defa 1901 yılında yayınlanmış *Kozmik Bilinç* adlı kitabında, yeryüzü ile sınırlı insanlığı aşan bir bilince işarette bulunmak üzere “*transhumanizing*”, “*transhumanized*” ve “*transhumanization*” terimlerini kullanmaktadır. Sonra T. S. Eliot, 1935 yılında yayınlanmış *Kokteyl Parti* adlı kitabında “*transhumanized*” terimini aydınlanmış insanı kastederek kullanmaktadır. Bu kitaplarda yer alan değinilerin hiçbirinde henüz teknolojiye referansla bir transhümanizm kavrayışından söz etmek mümkün değildir. Julian Huxley'in 1957 yılında yayınlanmış *Yeni Şarap İçin Yeni Şişeler* adlı kitabında kısa bir *transhümanizm* bölümü bulunmakta ve o da, “*insanlığını sürdürürken insanlık doğasını geliştirmek için yeni olanaklar fark eden insan*” anlamını kastetmektedir. F. M. Esfendary, 1972 yılında yayınlanmış bir kitap bölümünde “*transhuman*” terimini kullanmış, ama insanlıktan insanlık sonrasına evrimi kastetmiştir. Transhümanizm, günümüzdeki felsefi anlamında bir terim olarak ilk defa 1990 yılında Max More tarafından yayınlanmış “*Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy*” (Transhümanizm: Gelecekçi Bir Felsefeye Doğru) adlı denemede kullanılmıştır. Buradaki anlam, insanın teknolojik gelişmeler yoluyla güçlendirilmesi ve bu güçlendirmenin onun bilincinde yarattığı yeni insanlık durumudur. 1995 yılından itibaren birçok araştırmacı bu bağlamda transhümanizm üzerine yazmaya devam etmiş ve nihayet 2020 yılına yakın zamanlarda literatür büyük bir artış göstermiştir.¹¹

İkinci olarak posthümanizm kavramının tarihçesine bakıldığında, bu kavramın çeşitli bağlamlarda ve birbirinden farklı anlamlarda kullanıldığı birçok metin var ise de literatürdeki genel kabule göre tarihte onu ilk defa Mısırlı edebiyat eleştirmeni Ihab Hassan'ın telaffuz ettiği görülmektedir.¹² Hassan, postmodern sanat üzerine düzenlenmiş 1976 tarihli bir kongrede sunduğu bir bildiriye dayanarak yazdığı ve 1977'de yayınlanmış *Bir Sanatçı Olarak Prometheus: Posthümanist Bir Kültüre Doğru* adlı denemesinde günümüzdeki terimsel anlamıyla posthümanizmi anlatmaktadır. O, “*müphem yeni sözcük*” hakkında konuşmakta ve şunları dile getirmektedir:

“Bizim ilkin –insanın hayranlığı ve onun bütün dışsal temsillerini içerecek şekilde- insan formunun radikal bir seviyede değişebileceğini ve bu nedenle onun mutlaka revize edilmesinin gerekeceğini anlamaya ihtiyacımız vardır. Hümanizm kendini bizim çaresizce posthümanizm demek zorunda kalacağımız bir şeye dönüştürüyor olduğu için beş yüz yıllık hümanizmin sona geldiğini anlamaya gereksinim duymaktayız.”¹³

¹⁰ Shatzer, *Trans Humanism and the Image of God: Today's Technology and the Future of Christian Discipleship*, s. 12.

¹¹ Richard Maurice Bucke, *Cosmic Consciousness*, Milton Keynes, Tennessee: White Crow Books (e-book), 2011, s. 25, 81, 83, 152, 163, 171; Max More, “The Philosophy of Transhumanism”, *Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future: The Transhumanism Reader*, ed.: Max More-Natasha Vita-More, Sussex, Malden, Oxford: Wiley-Blackwell, John Wiley & Sons, Inc., Publications (e-book), 2013, s. 39-40; Andrew Pilsch, *Transhumanism: Evolutionary Futurism and the Human Technologies of Utopia*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2017, s. 39-40.

¹² Ranisch, Sorgner, *Post- and Transhumanism An Introduction*, s. 15; Bruce Clarke, Manuela Rossini Manuela (ed.), *The Cambridge Companion to Literature and the Posthuman*, Cambridge, New York, Melbourne, Delhi, Singapore: Cambridge University Press, 2017, s. xi, 153.

¹³ Ranisch, Sorgner, *Post- and Transhumanism An Introduction*, s. 15.

Hassan'ın haber verdiği insanlık durumunun içeriği, Fransız filozof Michel Foucault'nun öngördüğü “*insanlığın sonu*”na benzer bir kavrayıştır. Hassan'a göre, insanın biyolojik doğası aynı kalacaktır, ama onun kendine dair kavrayışında değişiklikler olacaktır. Özellikle de teknolojinin insan yaşamına entegre olmasının ardından insanlığın kendine ilişkin yeni bir kavrayışa evrileceğini ifade etmektedir. Bu yaklaşım, transhümanizm ile posthümanizm arasında bir kafa karışıklığının yaşanmasına yol açmıştır. Hassan'dan sonra Donna Haraway ve N. Katherine Hayles 1985 yılında birlikte yayınladıkları *Bir Sayborg Manifestosu* adlı çığır açıcı bir makalede, Sayborg ve posthümanizm terimlerini, transhümanizmi çağrıştıracak anlamda bir araya getirmişlerdir. Burada Sayborg, Batı düşünce geleneğinde bulunan ikilemleri sorunlaştırmaya göndermede bulunmaktadır. Çünkü Batı geleneğinde ısrarla sürdürülmüş olan *zihin/beden, hayvan/insan, organizma/makine, kültür/doğa ve erkek/kadın* gibi ikilemler, insanların canlılıklarının makinelerle ilişkiye girmesinden sonra ironik bir şekilde, Batılı logostan hareketle ancak “*nasıl insan olunamadığını*” öğrenmeyi temin etmektedir. İki araştırmacıya göre de bu gelişmenin en önemli etkeni, 20. yüzyılın ikinci yarısında tüm dünyada kadınların toplumsal varoluş ve rollerindeki değişimdir. Hayles, 1999 yılında, insanların nasıl post-insan olacaklarını içeren bir çalışma yapmış ve “*post-insanlık zaten burada*” sonucuna varmıştır.¹⁴

Yunus Tuncel'in yorumuna göre, hem transhümanizmin hem de posthümanizmin gerçek modern felsefi atası Alman filozof Friedrich Nietzsche'dir. Bu filozofun *üstinsan* kavramında aradığı yetkin insanlık ve onun özellikle *Böyle Buyurdu Zerdüşt* ve *Güç İstenci* adlı kitaplarında bilinçsel, iradi ve ahlaki açılardan aşmayı arzuladığı eldeki sorunlu insan tipleri vakıası, günümüzde transhümanizm ve posthümanizm çerçevesinde konuşulan insanlık durumunu incelemektedir. *Güç İstenci*'ndeki ontoloji, teknolojinin ve özellikle çağdaş Alman ve Fransız filozofların yeni düşünceleriyle olumlu aşamalara erişmiştir. Nietzsche felsefesi, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, Jacques Derrida ve özellikle Gilles Deleuze felsefelerinden sonra yeni bir insanlık felsefesini içerecek nitelikte geliştirilmiştir. Tuncel, transhümanizm ve posthümanizmin, Nietzsche'nin felsefesinden sonra postmodern teoriler, siberetik ve son teknolojik gelişmelerin bir arada işe koşulması yoluyla insanlığın yeniden kavranmasını içerdiğini belirtmektedir.¹⁵ Anlaşılabilirliğine göre, özellikle posthümanizm kavramı, 20. yüzyılın ikinci yarısında Fransız post-yapısalcılığı, postmodernizmi ve feminist felsefelerden etkilenmiştir. Son zamanlarda en etkin üç feminist filozof olarak literatürde görünen Luce Irigaray, Julia Kristeva ve Judith Butler'ın çalışmaları Haraway ve Hayles'i etkilemiştir. Bu bağlamda 2000'li yıllarda İtalyan feminist düşünür Rosi Braidotti'nin posthümanizm literatürünü baskıladığı fark edilebilmektedir. Braidotti, Haraway ve Hayles'in feminist nitelikli felsefi ve edebi kapsamlarına, oryantalizm eleştirileri ve post-kolonyal çalışmaları da ekleyerek posthümanizmi daha kuşatıcı bir aşamaya taşımıştır. Bu andan itibaren transhümanizm kavramı kadar posthümanizm kavramının da Kuzey Amerika ve Batı Avrupa dışındaki toplumları da ilgilendirmeye başladığı saptanabilir. Bu arada posthümanizm literatüründe Neil Badmington gibi feminist olmayan araştırmacılar da bulunmaktadır. Her hâlükârda posthümanizm kavramı, birbirinden farklı ve çoğunlukla birbirine karşıtmiş gibi temsil edilmiş insan içerimlerini aşmaya

¹⁴ Ranisch, Sorgner, *Post- and Transhumanism An Introduction*, s. 15-16; karşılaştırmak ve detaylı bir analiz olanağı için bkz. Donna Haraway, “A Cyborg Manifesto: Science, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century”, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge, 1991, s. 149-181; N. Katherine Hayles, *How Became Posthuman*, Chicago, London: The University of Chicago Press, 1999; Donna Haraway, *When Species Meet*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2008; N. Katherine Hayles, *How We Think: Digital Media and Contemporary Technogenesis*, Chicago, London: The University of Chicago Press, 2012.

¹⁵ Yunus Tuncel, “Nietzsche”, *Post- and Transhumanism An Introduction*; Ed.: Robert Ranisch-Stefan Lorenz Sorgner, Frankfurt, Main: Peter Lang Edition, 2014, s. 83-98; Roberto Manzocco, *Transhumanism-Engineering the Human Condition: History, Philosophy and Current Status*, Chichester/UK, Cham/Switzerland: Springer, Published in association with Praxis Publishing, 2019, s. 5. Bu bağlamda eleştirel bir okuma için bkz. Ahmet Dağ, “Nietzsche ve Transhümanizm Bağlamı Üzerine Bir Değerlendirme”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 25, 2018, s. 207-224.

çalışan bir kavram olarak teknolojik değişiklikleri bütün analizlerinde kullanmakta ve insanın geleceğine dair değerlendirmelerde sürekli transhümanizmle birlikte anılmaktadır.¹⁶

Günümüzdeki terimsel anlamlarıyla transhümanizm ve posthümanizm kavramları son 30 ve hatta son 20 yılda şekillenmiş kavramlardır. Henüz bu kavramların içeriği terimsel anlamda yeterince oturmuş değildir ve son 10 yıldan önceki kaynaklar karşılaştırmalı incelenmediğinde bazı yanlış anlamalar meydana gelebilir. Belirli aralıklarla salgın hastalıkların kendini gösterdiği ve dezavantajlı bireylerin durumunun tartışılmaya başlandığı yıllar da 2000'li yıllardır. Bu iki küresel olgu –yani Covid-19 gibi salgın hastalık yaratan virüsler ve engelli bireylerin sayısındaki artış-, önceleri büyük ölçüde ütopyik ve hayali olan *güçlendirilmiş insan* (transhümanizm) ve *hiyerarşi yaratan ayrımları aşmış insan* (posthümanizm) arayışlarını gerçekçi kılmaya başlamıştır. Günümüzde özellikle engelli bireyler ve bazı kronik rahatsızlıklardan muzdarip hastalar, sağlık alanındaki teknolojik gelişmelere umut bağlamış durumdadırlar. Belki ölümün ertelenmesi beklentisi de artık gerçekçi bir beklentidir, çünkü biyo-teknolojik olanaklar bunu temin edebilmektedir. Newton Lee gibi bazı araştırmacılar, biraz abartılı bir yorumla, 5000 yıldır acıyı deneyimlemiş insanlık için transhümanizmin umuttan öte cesaret verici yeni bir dünyaya tekabül ettiğini ifade etmektedirler.¹⁷ Her ne kadar hâlihazırda insan bedenlerinin teknolojik takviyelerle güçlendirilmesi tatmin edici bir seviyede olmasa da, sözgelimi 50 yıl öncesine kıyasla ciddi ve olumlu bir farkın var olduğu inkâr edilemez. Bu farklılığın insanlık için yeni bir deneyim olduğu ve bu deneyimin insanın zekâsı, bireysel alışkanlıkları ve toplumsal davranışlarında birtakım değişikliklere sebep olduğu izlenebilmektedir. Bu vakıa, öncelikle ve daha yoğun olarak transhümanizmden hareketle ve sonra posthümanizmi de gözeterek, insanın yaşamın anlamına ilişkin yeni fikirlere doğru yol almakta olduğuna yorulmaktadır. Yaşamın anlamı ve geleceğin insanı için dini ve toplumsal bir zemin önerenlerden alınmış değerlerden bağımsız ve bireysel bir zemin önerenlere değin birçok yorumla karşılaşılabilmektedir.¹⁸ Felsefe başta olmak üzere İlahiyat, sosyoloji ve başka sosyal bilim alanlarının transhümanizm ve posthümanizm kavramlarıyla meşgul olmaları insan bilincindeki değişimi içeren bu yeni yaşamı anlaşılabilir kılmak içindir.

Transhümanizm ve posthümanizm kavramlarının tarihçeleriyle ilgili olarak bir bağlamın burada açıklığa kavuşturulmasında fayda vardır. Aşağıda iki kavramın birbirinden farklılaştıkları noktalara ayrıca yer verilecek ve Nietzsche felsefesi ile transhümanizmin felsefi olarak bir aşamadan sonra birbirinden ayrıştıklarına değinilecektir. Çünkü transhümanizm literatürünün işlediği posthümanizm ile posthümanizm literatürünün işlediği posthümanizm birbirinden farklıdır. Transhümanizm ve posthümanizmin birbirinin ardı sıra gelen iki insanlık dönemine işarette bulunduğu şekilde özetlenebilecek bir izlenim veren More'a ait okuma¹⁹ ile *posthuman* kavramını *transhuman* anlamında kullanan Francis Fukuyama'ya ait okumanın²⁰ iki literatürün henüz terimsel olarak oluşum halinde olduğu bir dönemsellikten dolayı kaynaklandığı saptanmalıdır. Transhümanizm ve posthümanizmi, literatür ve olgu bütünü bakımından karşılaştırmalı içeriklendirmekte ve Türkçe karşılıklar çerçevesinde biraz ihti-

¹⁶ David Roden, *Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human*, London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2015, s. 9-32.

¹⁷ Melinda C. Hall, *The Bioethics of Enhancement: Transhumanism, Disability, and Biopolitics*, Lanham, Boulder, New York, London: Lexington Books, 2017, s. 3-4; Newton Lee (ed.), *The Transhumanism Handbook*, Cham/Switzerland: Springer, 2019, s. 3.

¹⁸ Roden, *Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human*; Anders Sandberg, "Transhumanism and the Meaning of Life", *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, ed.: Cavin Mercer-Tracy J. Trothen, California, Colorado, Oxford: Praeger, An Imprint of ABC-CLIO, LLC, 2015, s. 3-18.

¹⁹ Bkz. Max More, "Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy", 1990 ve 1996, <https://www.ildodopensiero.it/wp-content/uploads/2019/03/max-more-transhumanism-towards-a-futurist-philosophy.pdf> (Erişim Tarihi: 23.01.2021); a.m.f., "The Overhuman in the Transhuman", *Journal of Evolution & Technology*, 21 (1), January 2010, s. 1-4.

²⁰ Bkz. Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.

yatlı olmakta fayda vardır. İki kavramın birbiriyle ilişkisini posthümanizm sözlüğü bakımından incelemiş olan Francesca Ferrando, transhümanizm ve posthümanizmin birbiriyle karıştırılabildiğini, ama iki farklı arka plana dayanan iki farklı felsefi ve entelektüel hareketten söz edildiğini özellikle belirtmektedir.²¹ Bu çalışmamızın ve başka çalışmaların anlaşılabilirliği bakımından kolaylık sağlasın diye –ihtiyat korunarak– ilgili kavramlar şu şekilde Türkçeleştirilebilirler: Transhümanizm, güçlendirilmiş insanın aydınlanmış yeni bilincini araştıran Anglosakson liberal bir literatüre; posthümanizm, türsel ayrımlara dayalı toplumsal iletişim ve işbölümlerinin geride kaldığını veya kalacağını işleyen Kıta Avrupacı postmodern bir literatüre; trans-insanlık (trans-humanity), transhümanizmin öngördüğü bilinci edinmekte olan ve daha da edinecek geçiş insanına ve post-insanlık (post-humanity) –çoğunlukla trans-insanlıkla karıştırılarak kullanılmasına rağmen– ontik statü bakımından canlılar arasındaki türsel ayırım ve hiyerarşiyi reddeden insana işarette bulunmaktadır.²²

DİJİTAL ÇAĞ KAPİTALİZMİ VE İNSAN BİLİNCİNİN YENİ SOSYAL EVRENİ

İçerisinde bulunulan dönem, transhümanizm ve posthümanizm gibi felsefi etütleri de içerecek şekilde, yapay zekâ yoluyla iletişim ağını insan türünden başka bir yeni tür olarak robotlara da yayan ve sosyal medyanın gerçekçi etkilerini toplam bir sosyo-ekonomi olarak temsil eden *dijital çağ kapitalizmi* ile adlandırılmaktadır. Bu adlandırmanın biri, birey ve toplumsal yaşama tekabül eden, diğeri dünyevi alışverişlerin bir toplamı olarak ekonomiye tekabül eden iki yansıması bulunmaktadır. Birincisinde, insani deneyim alanının büyük ölçüde teknolojik araçlarla etkileşimden meydana geldiği bireydeki bedensel ve zihinsel değişimler ve bu değişimlerin toplumsal ilişkilere etkisi kastedilmektedir. İkincisinde, değişen bireysel ve toplumsal ilişkilerin yarattığı yeni işbölümü ve büyük ölçüde elektronikleşmiş değiş tokuş mantığı kastedilmektedir. Bu iki bağlama işarette bulunan dijital çağ kapitalizmi ve onun yönetimi demek olan *küresel sistem* veya *Batılı politik ekonomi* kavrayışı, insan bilinci için yeni uyaranlar ve farklı öğrenmelerin bulunduğu yeni bir sosyal evreni imlemektedir.²³

İnsanın zorunlu olarak sosyal bir canlı olması, insana kıyasla iş hacmi dar da olsa bir seviyede makine olan robotların sosyal etkileşimde tayin edici bir etken olarak sosyal canlılık gerçeğine ortak olmaya başlamaları ve insanın yoğunlukla çevresel etkenlerin ürünü bir özgür irade ve kişiliğe sahip bulunması vakıası birlikte değerlendirildiğinde, dijital çağ kapitalizmi veya dijital toplumun yerleşmiş toplumsal alışkanlıkları değiştireceği sonucuna ulaşılmaktadır. Örneğin, yerleşmiş bireysel gereksinimlerden ve toplumsal ilişki içeriklerinden bir tanesi Tanrı'nın varlığına ve dinlere inançtır. Batılı toplumlar kapsamında özellikle transhümanizm sonrasında ve biraz da posthümanizmle birlikte Hıristiyanlığın geleceği ve yeni insanın dinsel inançla ilişkisi değerlendirilmektedir. İnsan bilincini koşullayan yeni sosyal evrenin detaylarına yer vermeden önce belirtmek gerekir ki transhümanizmi etüt eden bazı araştırmacıların meseleye biraz fantastik yaklaşarak, artık Tanrı'ya ve dinsel inançlara gereksinim kalmadığı yolundaki yeni-aydınlanmacı yorumları²⁴ göz ardı edilirse literatürdeki genel sağduyulu yoruma göre, Tanrı inancı

²¹ Francesca Ferrando, "Transhumanism/Posthumanism", *Posthuman Glossary*, Ed.: Rosi Braidotti, Maria Hlavajova, London, Oxford, New York: Bloomsbury Academic Publishing Plc., 2018 s. 438-439.

²² Francesca Ferrando, "Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations", *An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and Arts Existenz*, Volume 8, No 2, Fall 2013, s. 26-32; Steve Fuller, "The Posthuman and the Transhuman as Alternative Mappings of the Space of Political Possibility", *Journal of Posthuman Studies*, Vol. 1, No. 2, 2017, s. 151-165.

²³ Stephen Lilley, *Transhumanism and Society: The Social Debate over Human Enhancement*, New York, London: Springer, 2013, s. 1-2; Andrew White, Andrew, *Digital Media and Society: Transforming Economics, Politics and Social Practices*, Hampshire, New York: Palgrave Macmillan, 2014, s. 3-25.

²⁴ Örnek olarak bkz. Farrell, Joseph P. Farrel, Scott D. de Hart, *Transhumanism: A Grimoire of Alchemical Agendas*, Townsend/USA: A Feral House Book, 2011, s. 11; Fisher, Mathew Zaro Fisher, "More Human Than the Human? Toward a "Transhumanist" Christian Theological Anthropology", *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, ed.: Cavin Mercer-Tracy J. Trothen. California, Colorado, Oxford: Praeger, An Imprint of

ve dinsel inançlarda bir yok olma meydana gelmeyecektir; bu iki inanç konusunun insan yaşamındaki kapsamı ve işlevinde bir değişim ortaya çıkacaktır.²⁵ Tanrı inancı, dinsel inanç ve dinsel kişiliğin içeriğindeki değişime yönelik bu olumsal saptamaların benzeri yeni sosyal evrenin ürünü olan ve daha da dönüşerek var olmaya devam edecek olan insan bilincinin genel içeriği için de geçerlidir.

Dijital çağ kapitalizmi ve insanın yaşadığı yeni sosyal evren, bu ikisini yaratan insani gerekçeler saptanarak daha isabetli anlaşılabilir. Bundan sonra geçmişten bugüne sosyal alışkanlıklardaki bazı değişimlere yer verilerek insanın yeni bilincinin yeni sosyal evreni teşhis edilebilir. Transhümanizm ve posthümanizm uzmanlarına, robotların toplumsal gerekçelerini çalışan araştırmacılara göre, insanlar tarih boyunca biyolojik ölümü mümkün olduğunca geciktirecek ve yaşamı mümkün olduğunca mutlulukla doldurabilecek bir arayış içerisinde olmuşlardır. Bilimleri, medeniyetleri ve sanatları var eden bu arayış bütün insanlar ve toplumlar arasında her zaman denk seviyede paylaşılabilen bir arayış olmayabilir, ama canlı varlığını sürdürme gereksinimi bütün insanlarda mevcuttur. Bilimsel, medeni ve estetik ölçüler bakımından modern dönemde bir merkez haline evrilmiş Batı dünyası, insanların bu arayışlarını üç temel bağlamda somutlaştırmıştır. Birincisi, insan bedeninin güçlendirilmesi bağlamıdır. İkincisi, bedeni güçlendirilen insanların birbirleriyle iletişim ve işbölümünün yaratacağı sosyal dünya bağlamıdır. Üçüncüsü, çoğunlukla kas gücüyle, ama biraz da beyin gücüyle yerine getirilen yardımcı hizmetler bağlamıdır. Birinci bağlam, sağlık ve doğa bilimlerinin, ikinci bağlam sosyal ve sanatsal bilimlerin ve üçüncü bağlam teknolojinin kapsama alanına girmektedir. Bu üç bağlam, sırasıyla transhümanizm, posthümanizm ve robotik teknolojinin insani gerekçelerini oluşturmaktadır. Transhümanizmin aydınlanma kavramı ile birlikte anılması ve her zaman örtüşmediği posthümanizme bağlanmak istenmesi bu üç bağlamın ürünüdür. Ayrıca transhümanizmin sıklıkla Alman filozof Immanuel Kant ve G. W. F. Hegel ile birlikte etüt edilmesi, insanın evrensel anlamda, bu üç bağlama işaretle bulunacak ve geleceğe ışık tutacak bir kapsamda söz konusu iki filozof tarafından etraflıca işlenmesinden dolayıdır. Birinci ve üçüncü bağlamın neticesinde biyo-teknoloji ve yapay zekâ teknolojisi yoluyla transhümanizm ve robotlara ulaşılabilmektedir. Bu ikisi, insanların biyolojik ve fizyolojik engelleri aşmaları ve bu arada dünyadaki canlılıklarını daha az geçici kılabilmeleri için bir imkân sağlamıştır. Din bilimlerini de içerecek kapsamda sosyal bilimler, eğitim bilimleri, spor bilimleri ve sanat bilimlerinin verdiği tecrübi birikim, insanlar arası işbölümü ve iletişimde daha yaşanılabilir bir dünya için türsel ayrımlara başvurma alışkanlığından vazgeçilmesi gereğine yorulmuştur. Çünkü insanın bir türlü yeterince öngörülemez ve her zaman doğru yönetilemeyen tutkuları türsel ayrımlarda temelini bulan bir dilsel alışkanlıkla kendini sürdürülebilir kılabilmektedir. Bu tutkuların özellikle toplumsal yaşamdaki etkisinin azaltılması hem insanlığın ortak barış ve huzuru hem de daha akışkan bir ekonomi için elzem görülmektedir. Büyük ölçüde feminist kuramcılarının elinde gelişmiş posthümanizm kavramı burada devreye girmektedir ve transhümanizm ve robotik teknolojinin yeterli olduğu bir sosyal ortamda insanların bütünüyle eşitlikçi bir işbölümü ve iletişimi gerçekleştireceklerini öne sürmektedir.²⁶

ABC-CLIO, LLC, 2015, s. 29-30; Ostler, Blaire Ostler, "A Transhumanist God", *The Transhumanism Handbook*, ed.: Newton Lee, Cham/Switzerland: Springer, 2019, 823-828; Lincoln Cannon, "Transfigurism: A Future of Religion as Exemplified by Religious Transhumanists", *a.g.e.* içinde, s. 829-848.

²⁵ David C. Winyard Sr., Transhumanism-Christianity Diplomacy: *The Transform Science-Religion Relations*, Basılmış Doktora Tezi, Virginia Polytechnic Institute and State University, Doctor of Philosophy in Science and Technology Studies. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2016, s. 199-208; Steve Donaldson, Ron Cole-Turner (ed.), *Christian Perspectives on Transhumanism and the Church: Chips in the Brain, Immortality, and the World of Tomorrow*. Cham/Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018.

²⁶ Allen Porter, "Bioethics and Transhumanism", *Journal of Medicine and Philosophy*, (2017) 42: 237-260; Ryan Kiggins (ed.), *The Political Economy of Robots: Prospects for Prosperity and Peace in the Automated 21st Century*, Boston, London: Palgrave Macmillan, Springer, 2018; Francesca Ferrando, *Philosophical Posthumanism*, London, New York, New Delhi, Sydney: Bloomsbury Academic Publishing, 2019, s. 29-59; Edgar Landgraf, Gabriel Trop, Leif

1950'den 2020 yılına varıncaya değin geçen 70 yıllık bir zamanda insan ilişkilerinde ve özellikle ekonominin ve paranın bu ilişkileri yönetme içeriğinde gözle görülür değişiklikler yaşanmıştır. Hatta sadece son 20 yıl içerisinde biyo-teknolojide ve genel olarak teknolojide yaşanan gelişmeler, tüm dünyayı aşama aşama daha büyük çapta olacak nitelikte etkileyen salgın hastalıklar ve sosyal medya aracılığıyla tüketim toplumu olmaya alıştırılmanın tamamlanması sonrasında bir anda patlak veren ekonomik krizler dolayısıyla özellikle Asya, Afrika ve Güney Amerika toplumlarında yaşanan kırılmalar, bireyin büyük aile ilişkilerinden neredeyse çoğunlukla kendiyne yalnız kaldığı bir yaşam alanına doğru psikolojik ve bilinçsel bir evrim geçirmesini koşullamıştır. Buna bireylerde gitgide bencilleşmenin artması, insanlar arası güvenin azalması ve yaşama dair her unsurun ekonomi ve paraya konu olmaya başlaması eklenebilir. Nitekim bu üç gelişme de dijital kapitalizm veya politik kapitalizm kavramının içerisinde değerlendirilmektedir. Daha önce başka bir ekonomik niteliğe ve alışveriş alışkanlığına dayanan insanlar arası ilişkiler artık yerleşik olanın yerini alan yeni bir ekonomik nitelik ve alışveriş alışkanlığının konusu olmuşlardır.²⁷ Küresel kapitalizmin yeni bir aşaması olan dijital kapitalizmde, teknolojinin insan bilincindeki etkisinin artışı ve yaşamın önemli ölçüde dijitalleşmesi nedeniyle özellikle yeni kuşakların uyarılarında ve onların bu uyarılara verdikleri tepkiler yoluyla katıldıkları öğrenme çıktılarında bazı yenilikler fark edilebilmektedir. Henüz bu yeniliğin *iyi* veya *kötü* olduğunu söylemek için erken bir çağda yaşanmaktadır, ama söz konusu yenilik çocuk ve genç kuşaklardan yetişkin kuşaklara değin tüm insanlarda izlenebilen bazı farklı davranışları içermektedir. İnsanlar arası ilişkilerin değışen içeriği ve alışveriş ekonomisinde yeni davranış ve alışkanlıkların ortaya çıkışı, içerisinde doğup büyüdüğü sosyal evrenden etkilenerek bir kişilik üreten insanın bilincini de etkilemiştir. Bu yeni sosyal evrende insan gitgide ekonomiyle özdeşleşmiş bir doğal yaşamın edilgen bir nesnesi olmaya ve robotik nitelikleri kendinde yer yer gösteren bir otomata benzemeye başlamıştır. Burada edilgen bir nesne olmaktan kastedilen, insanın geçerli ekonomik sisteme itirazda bulunabileceğine veya onun kapsama alanı dışında yaşayabileceğine olan inancının yok olmasıdır. Otomata benzemekle kastedilen ise özel ve kamusal görünürlüklerde bireyin kendine ait yorumların etkisinin azalmasıdır.²⁸ Yani ekonomik alanın öngördüğü seçeneklerin kişisel durumlara göre artırılması gibi bir opsiyon gitgide azalmaktadır. Özerk bilinçleri pek kabul edilmiyor görünen makineler gibi insanların da kural-dışı davranışları tabiata aykırı görülmeye başlanmıştır.²⁹

TRANSHÜMANİST VE POSTHÜMANİST İNSANDA YAŞAMIN ANLAMI

Buraya değin transhümanizm ve posthümanizm kavramları, literatürdeki fantastik, bilim-kurgusal ve spekülâtif görüş ve yorumlardan ayrı ve olabildiğince nesnel ve olumsal bir bakış açısıyla betimlenmiştir. Çünkü insanların biyolojik, fizyolojik, psikolojik ve sosyal açılardan daha ileri bir dünyada yaşamak arayışı ve girişimleri akla uygun ve anlaşılabilir. Ayrıca Ali İzzetbegoviç'in ifade ettiği üzere, tıpkı modern dönemde disipline edilmiş ve yararlanılabilir görünmeyen başka düşünce ve bilgi bağlamları gibi bilim, felsefe ve sosyal bilimlerdeki bütün gelişmelerin hakemi ortak yaşam ve deneyimlerdir.³⁰ Yine

Weatherby (ed.), *Posthumanism in the Age of Humanism: Mind, Matter, and the Life Sciences after Kant*, New York, London: Bloomsbury Academic Publishing Inc., 2019.

²⁷ Mariano Zukerfeld, *Knowledge in the Age of Digital Capitalism: An Introduction to Cognitive Materialism*; İspanyolcadan İngilizceye çev. Suzanna Wylie, London: University of Westminster Press, 2017, s. 55, 176-192.

²⁸ Jernej A. Prodnik, "3C: Commodifying Communication in Capitalism", *Marx in the Age of Digital Capitalism*; ed.: Christian Fuchs-Vincent Mosco, Leiden, Boston: Brill, 2016, s. 254-255.

²⁹ Tekin, "Nasıl Bir Dünya ve Gelecek?", s. 9.

³⁰ Ali İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslam*; çev.: Salih Şaban, İstanbul: Nehir Yayınları. 2010, s. 12-13, 17.

İzzetbegoviç'in ve başka bazı çağdaş araştırmacıların saptadığı üzere, insan bilincinde yaşamın anlamı önemlidir ve ortak yaşam ve deneyimler, anlamı eksik kalmış girişim ve önerileri ya geride bırakırlar veya kendilerini geliştirmeye zorlarlar. İnsandaki yaşamın anlamını bütünüyle mekaniğe bağlayan yaklaşımlar tabiatta tutunmakta zorlanırlar.³¹

Yaşamın anlamı bağlamında transhümanizm ve posthümanizm literatürü incelendiğinde, transhümanizm araştırmacılarının biyolojik olarak hayatta kalmak ve ekonomik olarak daha sürdürülebilir bir yaşama erişmek yönüyle bir anlamdan söz ettikleri, ama posthümanizm araştırmacılarının bu kavrama neredeyse hiç temas etmedikleri fark edilebilmektedir. Sözelimi transhümanizm literatüründe önde gelen bir kuramcı olan Max More'un kapsamlı çalışmasında sadece hastalıklardan kurtulmak, ömrün uzaması ve acıların azaltılması çerçevesinde bir yaşamın anlamından bahsedilmişken,³² posthümanizm literatüründe önde gelen bir kuramcı olan Rosi Braidotti'nin çalışmalarında yaşamın anlamına neredeyse hiç yer verilmemektedir.³³ Özellikle sağlık ve sosyal barış çerçevesinde iki kavrama olumsal yaklaşan bazı uzmanlar, yaşamın anlamına yönelik eksiklik nedeniyle iki kavramın dünya ve sosyal evren tasarımı eksik bulmaktadırlar. Aşağıda yer verileceği üzere, iki kavram çerçevesinde kalem alınmış bazı metinlerde, yaşamın anlamına dair cümleler bulunabilmektedir, ama bunların hiçbirinde “*Ben niçin buradayım?*” sorusu hesap edilerek bir cevap üretilmemiştir. Transhümanizm ve posthümanizmi insanlığın ortak birikimi ve özellikle de din –Hıristiyanlık- açısından değerlendiren – sözelimi- Ted Peters ve Anders Sanberg, her iki kavramın insanlığı daha önceki sınırlarına kıyasla özgürleştirdiklerini, ama bu özgürleştirmenin insanlığın her alanına ve münhasıran din alanına karışık bunları hesapsızca dönüştürmeyi veya yok saymayı gerektirmediğini, çünkü anlam sorusunun insan için ölümsüzlük kadar gerekli bir yaşama nedeni olduğunu dile getirmektedirler. Peters'in sorusu, “*Transhümanizm günahı geride bırakacak mı?*” şeklindedir. Sanberg ise yaşamın anlamının hem evrensel hem de kişisel boyutlar içerdiğini belirten bir pasaja atıfta bulunarak, pasajın sahibi olan ve transhümanizm literatüründe aykırı bir yer edinmiş Sebastian Seung'a katılmaktadır. Seung, transhümanizmin, “*Biz bir nedenle mi buradayız?*” ve “*Ben bir nedenle mi buradayım?*” sorularına ancak “*insanlık durumunun üstesinden gelmek*” veya bilim ve teknolojiyle kendini geliştirmek şeklinde cevap verebileceğini belirtmektedir.³⁴

Posthümanizm literatüründeki önemli araştırmacılardan bir tanesi olan Cary Wolfe, yaşamın anlamını çözümlmek üzere Aristoteles'in insanın canlılığında öne çıkardığı *ahlakilik* ve *rasyonaliteye* dönmektedir. İnsanın çoğunlukla biyolojik ve fizyolojik özelliklerini öne çıkararak bu okuma içeriğine göre, yaşamın anlamı, kişinin özgür iradesiyle oluşturulabilir. Sevinç ve neşe verici deneyimlere yönelmek ve mecburi olmayan acılardan kaçınma yoluyla insan kendi özelinde yaşamın anlamını mümkün kılabilir.³⁵ Sosyal ve ekonomik yaşamı ilgilendiren ortak sorunlarda kişiyi kendi haline bırakmayan posthümanizmin yaşama anlam veren konuyu kişiye bırakması aslında ilginçtir. Çünkü bu şekilde insa-

³¹ İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslam*, s. 38-55; Mae-Wan Ho, *Meaning of Life and The Universe Transforming*, New Jersey, London, Shanghai, Tokyo: World Scientific Publishing, 2017.

³² Max More, Natasha Vita-More (ed.), *Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future: The Transhumanism Reader*, Sussex, Malden, Oxford: Wiley-Blackwell, John Wiley & Sons, Inc., Publications (e-book), 2013, s. 64, 561.

³³ Braidotti, *Posthuman*; a.m.f., “A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities”, *Theory, Culture & Society*, Special Issue: Transversal Posthumanities, (2018) 0 (0), 1-31; Braidotti, Maria Hlajowa, *Posthuman Glossary*, London, Oxford, New York: Bloomsbury Academic Publishing Plc., 2018, s. 30; Rosi Braidotti, *Posthuman Knowledge*, Cambridge, Medford: Polity Press, 2019.

³⁴ Ted Peters, “Progress and Provolution: Will Transhumanism Leave Sin Behind?”, *Transhumanism and Transcendence: Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, ed.: Ronald Cole-Turner, Washington, DC: Georgetown University Press, 2011, s. 63-66; Sandberg, “Transhumanism and the Meaning of Life”, s. 3-4.

³⁵ Cary Wolfe, *What is Posthumanism?*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2010, s. 68.

nın sosyal bir programa katılımının motivasyona dayalı iradi bir süreç yerine onun zorlanmasına dayalı bir motivasyondan kaynaklandığı izlenimi uyandırılmaktadır. Nitekim bu literatüre önemli bir katkı yaptığı belli olan Francis Fukuyama, biyo-teknolojideki devrimlerin post-insanlığın ortak geleceğine ilişkin sonuçlarını değerlendirdiği erken sayılabilecek bir kitabında, yaşamın anlamını, ekonomik üretim ve ölüm temalarının etkileşim içeriğinde saptamaktadır. O, Amerikan toplumuyla post-insanlığı birbiriyle iç içe okumakta, biyo-teknolojinin politik kontrolünün önemine yer vermekte ve biyo-teknolojinin günümüzü şekillendireceğini dile getirmektedir.³⁶ Transhümanizm literatüründen önemli bir araştırmacı olan Lee, yaşamın anlamına ayırdığı hacimli bir kitap bölümünde bütünüyle uzun ömürlü yaşam ve ölüm teması etrafında örülmüş bir anlam içeriğini işlemektedir. Uzun ömürlü ve sağlıklı bir yaşamın birey için öneminden söz eden Lee, Sokrates'in "*sorgulanmayan bir hayat yaşanmaya değermez*" cümlesine referansla, transhümanizmin kendisini birey ve toplum için yaşamın anlamını keşfetmeye adanmış olduğunu belirtmektedir. Posthümanizm literatürüne kıyasla transhümanizm literatüründe yaşamın anlamına yapılmış bu sahici atf önemlidir. Bununla birlikte Lee, Dostoyevski ve Robin Williams gibi sanatçıların yaşlanma esnasındaki memnuniyetsizliklerini dile getirmekte, ölümsüzlük çabasını ve gençleştirme girişimlerini aktarmakta ve ölümsüz bir yaşam ihtimalinde insanın yalnız yaşamak isteyip istemeyeceğini sorunlaştırmaktadır. Ayrıca bağışıklık sisteminin güçlendirilmesine yönelik biyo-teknoloji çalışmaları ve bağışıklık terapisinden söz etmektedir.³⁷ Posthümanizme kıyasla bireyin yaşamına ve onun kişisel gereksinimlerine ayrılmış bu düşünceler, transhümanizm kavramının daha birey odaklı ve özgürlükçü olduğuna yorulabilir. Çünkü trans-insanlıktaki bu değiniler, insanda kişisel bir motivasyona dayalı seçim serbestliğinin düşünsel olarak korunduğunu göstermektedir. Nitekim transhümanizm literatürü büyük ölçüde önce İngiltere ve sonra Amerikan merkezlidir, ama posthümanizm literatürü büyük ölçüde önce Kıta Avrupası ve sonra Amerikan merkezlidir. Anglosakson bireyciliği ile Kıta Avrupası'ndaki sosyal sistemciliğin bu iki kavramdaki izleri gayet belirgindir. Fakat posthümanizmin aydınlanma kavramına olumlu atıfta bulunmamasına rağmen transhümanizmin insani bir aydınlanmayı sürekli işlemesi düşündürücüdür. Bu vakıa, transhümanizmin aydınlanma kavramındaki olumsuz çağrışımları kastetmediği şeklinde iyi niyetli bir okumayla açıklanabilir gibi basit görünmemektedir.³⁸

Transhümanizm ve posthümanizm kavramlarını etüt eden uzmanların yaşamın anlamına ilişkin kavrayışları, Aristotelesçi *rasyonel canlı* anlayışı ve Epikürcü *mutluluk ereğine* referansla kendi felsefesini izah eden yeni orta kuşak filozoflardan Julian Baggini'nin hazcı görüşleriyle örtüşmektedir.³⁹ Baggini'nin önerisi *bugün için yaşamaktır (carpe diem)* ve o, ölümün ne zaman geleceği bilinemeyeceğine ve onu düşünerek de yaşamın olağan acısının artırılması rasyonel olmayacağına göre,⁴⁰ insanın zorunlu olmayan acılardan mümkün olduğunca kaçınması ve elinden geldiğince zevk, neşe ve sevinç verenlere yönelmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁴¹ Yaşamın anlamı ve Tanrı'nın varlığı konusunda en doğru konumun *agnostisizm* olduğunu kabul eden Baggini, yaşamak için bir anlam bulma arayışının sonuçsuz açmazlardan başka bir neticeye bağlanamayacağını belirtmektedir.⁴² Yaşamın anlamına daha yaş almış bir filozof deneyimiyle ve daha ziyade argümantatif içerikler bakımından yaklaşan Terry Eagleton, elde-

³⁶ Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, s. 70-71, 181-202.

³⁷ Lee, *The Transhumanism Handbook*, s. 8, 35, 162, 313-354.

³⁸ Sapeřiko, Bogdan, "Philosophical and Cultural Aspects of Transhumanism and Posthumanism", s. 70.

³⁹ Julian Baggini, *What's It All About? Philosophy and the Meaning of Life*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2014, s. 91-92.

⁴⁰ Baggini'nin bu yaklaşımı Stoa ahlakının bilinen bir önermesidir. Bkz. Jacob Samuel Klein, *Nature and Reason in Stoic Ethics*, Basılmamış Doktora Tezi, Cornell Üniversitesi Felsefe Bölümü, Mayıs 2010, s. 112.

⁴¹ Baggini, *What's It All About? Philosophy and the Meaning of Life*, s. 124-139.

⁴² Baggini, *What's It All About? Philosophy and the Meaning of Life*, s. 7-9, 152.

ki argümanlardan ibaret bir anlam değerlendirmesi yapılırsa yaşamda bir anlamın bulunmadığına kanaat getirmenin daha rasyonel bulunabileceği görüşünü dolaylı bir tarzda ifade etmekte ve bu arada “*yaşamın bir anlamı yoktur*” iddiasının mantıksal değil, varoluşsal bir ifade olduğunu söylemektedir. Eagleton’a göre, yaşamda bir anlamın bulunmadığını söylemek, “*varoluş anlaşılabilir ve sadece boştur*” manasına gelmemektedir. Ayrıca o, yaşamın anlamlı olduğunu iddia eden ve Tanrı’dan söz eden insanlarla inmayan ve Tanrı’dan söz etmeyen insanların aslında birbirlerinden farklı yaşamadıklarını, Ludwig Wittgenstein’a referansla, eğer sonsuz bir yaşam ve buna yönelik bir anlam varsa hemen ve burada olması gerektiği fikrini ifade etmektedir.⁴³ Baggini ve Eagleton’ın analizleri, transhümanizm ve posthümanizm kavramlarına ait literatürle örtüşmektedir ve anlaşılabilirliğine göre, yaşamdaki anlama ilişkin ikna edici bir argüman bulunmamaktadır. Bu durumda Hıristiyanlıktan hareketle geliştirilmiş yukarıdaki itirazlar isabetli görünmektedir ve transhümanizm ve posthümanizm kavramlarının biraz daha geliştirilmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Çünkü ölmek gayesi ve sosyal yaşamın zararlı rekabetlerden kurtarılması gereği, insanın anlam gereksiniminden zamansal olarak önce gelse de değer bakımından önce değildir. Mae-Man Ho’nun saptamasına göre, insan mekanik bir canlı değildir ve kuantum teorisi mekanik evren tasarımına karşıdır. Ho, Thomas Robert Malthus ve Charles Darwin başta olmak üzere bütün doğal seçim argümanlarını insanın öznel yaşamı ve kişiliği için yetersiz bulmakta ve insanı bütün deneyimleriyle anlamak gerektiğini, anlam olmadan insanın yaşayamayacağını belirtmektedir. Ona göre, sözcüğüme sevgi bu bakış açılarıyla doğru anlaşılabilir.⁴⁴

İSLÂM FELSEFESİ AÇISINDAN TRANSHÜMANİZM VE POSTHÜMANİZM

İslâm düşüncesi ve felsefesi açısından transhümanizm ve posthümanizm kavramlarına iki çerçevede yaklaşılabilir. Birinci çerçeve, Batı düşüncesi literatüründe ilk defa Dante Alighieri tarafından 1312 yılında *İlahi Komedya*’da kullanılmış olan *transumanare* (transhumanise) kavramının anlamca Orta Çağ İslâm tasavvuf felsefesinde ilk defa Muhyiddin-i Arabî tarafından kavramsallaştırılmış olan *insan-ı kâmil* benzeri oluşudur.⁴⁵ İbn Arabî, Alighieri’nin doğumundan 25 yıl kadar önce vefat ettiği için bu benzerlik daha da önemli olmaktadır. İkinci çerçeve, iki kavramın dijital çağ kapitalizminde var olan Müslüman toplumlar açısından değerlendirilmesidir. Burada ekonomik ve kültürel bakımlardan edilgen bir konumlanma söz konusu ise de Batılı Hıristiyan araştırmacıların transhümanizm ve posthümanizm analizlerinde gündeme gelen yaşamın anlamı sorunları, İslâm düşüncesinin çağdaş olanakları için bir zemin sağlayabilir.

Transhümanizm literatüründeki ilk eser olarak bilinen Alighieri’nin *İlahi Komedya* adlı eseri, tıpkı Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin *Mesnevi* adlı eseri gibi edebi bir başyapıttır. Alighieri, kitabında, ölüm sonrası yaşamı, sırasıyla cehennem, araf ve cennette geçen seyahati şiir yoluyla anlatmaktadır. Hacimli kitabın üçüncü ana bölümü olan cennetle ilgili anlatımın birinci kantosunda, ruhsal ve dinsel nitelikte bir arınma ile yetkinleşmiş insanın (*transhumanise*) özelliklerinden söz edilmektedir. Alighieri, “*transhumanise*’i (*yetkinleşmiş insanı*) *kelimelerle temsil etmek için*” ile başlayan mısranın ardından

⁴³ Terry Eagleton, *The Meaning of Life: A Very Short Introduction*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2008, s. 37-38, 100-101.

⁴⁴ Ho, *Meaning of Life and The Universe Transforming*.

⁴⁵ Ebû Bekir Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*; thk.: Ahmed Şemsüddin, Beyrut/Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010, c. 7, s. 32-33; Murtaza Mutahhari, *İnsan-ı Kâmil*; çev.: İsmail Bendiderya. İstanbul: Kevser Yayınları, 1999, s. 26; Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2000, s. 330 <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/22/C22007404.pdf> (Erişim Tarihi: 25.12.2020); Dante Alighieri, *Divine Comedy-Paradiso*, İngilizceye çev.: Henry Wadsworth Longfellow, Released under Creative Commons Attribution-Noncommercial Licence, Typesetting by H. G. Longfellow (e-book), 2008, s. 3, <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/us/> (Erişim Tarihi: 25.12.2020).

yetkinleşmiş insanın hayranlık verici üstün vasıflarını ayrıntılı bir şekilde betimlemektedir.⁴⁶ Transhümanizm literatüründe hiçbir seviyede anılmamış olan Muhyiddin-i Arabi, onun öğrencisi Sadreddin-i Konevi ve Konevi'nin öğrencisi Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, nefsin tutku ve hırslarından kendini kurtarmış ve nefsini tezkiye ederek cennette yaşamaya uygun bir bilinç yetkinliğine evrilmiş olan “*insan-ı kâmil*”den söz etmektedirler.⁴⁷ Bu üç tasavvuf felsefesi düşünürünün, insanı, ruhsal ve dinsel niteliklerini geliştirmelerine ve dünyevi tutku ve açlıklarından arınma seviyelerine göre “kâmil insan” (yetkin insan) ve “nâkıs insan” (eksik insan) şeklinde ikiye ayırmaları ve insanın davranışlar bakımından kendini değiştirebileceği ve bunun onun bilincinde bir evrime sebep olacağını işlemeleri dikkat çekicidir.⁴⁸ Çünkü bu bakış açısı daha sonra bütün İslâm coğrafyasında insanın yetkinleşmesiyle ilgili felsefeleri etkilemiştir.⁴⁹ Çağdaş İranlı mütefekkir ve yazar Mutahhari, *insan-ı kâmil* kavramını söz konusu üç mütefekkir ve geniş İslâm literatürü bağlamında anlattıktan sonra tıpkı transhümanizm literatüründeki gibi Charles Darwin düşüncesi ve ondan faydalanmış Alman filozof Friedrich Nietzsche'nin *üst insan* kavramını analiz etmekte ve eksik bakış açısı nedeniyle yer yer isabetli felsefi hükümlerine rağmen Nietzsche'nin yorumlarını yetersiz bulmaktadır.⁵⁰ Mutahhari'nin bu yorumu, Dante'nin dinsel ve ruhsal bir arınmayı kastederek kavramsallaştırdığı *transumanise* ile *insan-ı kâmil* kavramının birbirine anlamca yakın olduğu, ama modern Batı düşüncesi ve özellikle biyo-teknolojideki gelişmelere bağlı trans-insanlık ile *insan-ı kâmil* birbirinden farklı olduklarına yorulabilir.

Modern öncesi İslâm düşüncesi ve felsefesi ile transhümanizm ve posthümanizm kavramı arasındaki entelektüel ilişkileri içeren birinci çerçeve bakımından söz konusu iki kavramın İslâm medeniyetine de borçlu olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İbn Arabi ve Mevlânâ'nın *yetkin insan* kavramı ile çağdaş transhümanizm ve posthümanizm literatürlerinin *yetkin insan* birbirinden çok farklı insanları kastediyor olsalar da –tasavvuf felsefesi düşüncesindeki Tanrı'ya daha layık kul olmakla ilgili, ama özellikle transhümanizm literatüründeki Tanrılaşma iddiasında bulunabilecek bir insanla ilgili olduğu itirazında bulunulabilir- Müslüman sûflerin insanı daha yetkin kılmak arzularıyla Dante'nin daha yetkin insan arzusu birbirine uzak değildir. Her ne kadar günümüzdeki anlamıyla transhümanizm kavramı Max More tarafından 1990 yılında kararlaştırılmış ve biyo-teknolojideki bağlamıyla sadece bu dünyayı ilgilendiren bir kapsamda söz konusu ise de kavramın tarihsel arka planıyla modern öncesi İslâm düşüncesi arasındaki akrabalığı göz ardı edilemez. Nitekim More ile benzer bir biyo-teknolojik bağlamı posthümanizm kavramıyla gündeme getiren Francis Fukuyama'nın yorumları da *insan-ı kâmil* terimi ihmal edilerek yeterince anlaşılabilir.⁵¹ Çünkü özellikle Mevlânâ, *Mesnevi*, *Dîvân-ı Kebîr* ve *Fihî Ma Fihî*'de, eldeki insanın eksikliklerinin sürekli tekrarlanacak ve tekrarlanması gereken bir ortak durum olmadığını, insanların irade ettikleri, karar verdikleri ve emek ortaya koydukları takdirde bunun değişebileceğini ifade etmektedir.⁵² Anlaşılabilirliğine göre, insanın yetkinleşmesiyle ilgili özel bir kavramsallaştırma ve etüt literatürü İslâm'da ve tasavvuf felsefesi literatüründe mevcuttur. Özellikle transhümanizm literatüründe önemli bir araştırmacı olan ve posthümanizm ve post-insanlığı da değer-

⁴⁶ Alighieri, *Divine Comedy-Paradiso*, s. 3-4.

⁴⁷ Örnek pasajlar olarak bkz. Ebû Bekir Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*; thk.: Ahmed Şemsüddin, Beyrut/Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010, c. 1, s. 26-53; a.mlf., *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, C. 7, s. 32-33; Mevlânâ Celâleddin Rûmî/Belhî, *Mesnevi-i Şerif I: 1.-2. Kitap*, çev.: Veled Çelebi İzbudak, Ankara: Mesnevi-i Manevi, 2014, s. 13, 79; a.mlf., *Mesnevi-i Şerif II: 3.-4. Kitap*, s. 71.

⁴⁸ Mevlânâ Celâleddin Rûmî/Belhî, *Mesnevi-i Şerif I: 1.-2. Kitap*, s. 79.

⁴⁹ Mutahhari, *İnsan-ı Kâmil*, s. 26-27.

⁵⁰ Mutahhari, *İnsan-ı Kâmil*, s. 293-304. Krş. bkz. Yunus Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2017.

⁵¹ Bkz. Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*.

⁵² Bkz. Mevlânâ, *Mesnevi-i Şerif II: 3.-4. Kitap*, s. 74; A. J. Arberry, *Discourses of Rumi (or Fihî Ma Fihî)*, Ames, Iowa: Omphaloskepsis, t.s., s. 189-196; Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, c. I, s. 26-27.

lendirmiş olan Nick Bostrom, Antik Yunan düşüncesine değin tarihte geriye giden yetkin insan arayışları olarak transhümanizm düşüncesine yönelik kapsamlı bir araştırma kaleme almış ve İslâm'ı da içeren geniş bir soy kütüğü ortaya koymuştur, ama onun yer verdiği mitolojik ve antik yönelimler, 13. yüzyıl tasavvuf felsefesindeki analizler kadar Dante'nin analizlerine yakın görünmemektedir.⁵³

İkinci bir çerçevede çağdaş İslâm toplumları ile transhümanizm ve posthümanizm kavramları arasındaki olgusal ve düşünsel ilişkiden söz edilebilir. Bu bağlamda Müslüman toplumların ve onların düşüncelerine yön veren çağdaş İslâm düşüncesinin küresel kapitalizm veya dijital çağ kapitalizminin büyük ölçüde edilgen bir tarafı oldukları, ama hem dijital toplum koşulları ile dinler arasındaki yeni ilişkileri değerlendiren çalışmaların İslâm'a da yer vermeleri ve hem de transhümanizm ve posthümanizmde insanın manevi boyutu itibariyle ihmal edilmiş yaşamın anlamı kapsamında çağdaş İslâm düşüncesinin potansiyel bir kaynak niteliğini haiz olması bakımından eşit seviyede ve karşılıklı etkileşimi içeren bir durumdan bahsedilebileceği saptanabilir. İlk elde *dijital din* ve *online din* şeklinde kavramsallaştırılmış literatürde İslâm dininin, Kutsal Kitap kaynaklı din kategorisinde ve büyük ölçüde Batılı bir temele göndermede bulunularak etüt edildiği belirtilmelidir. Burada önce Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'daki insanların dinleri göz önünde bulundurulmakta ve bu yönüyle İslâmiyet'in diğer dinlerin inançlarını etkilediğine işaret edilmektedir.⁵⁴

İnsanlar arası dini nitelikli ilişkilerin yeni içeriği açısından ve bireyin kendi iç dünyasında biyoteknolojik gelişmelere bağlı dini inanç ve yaşamın anlamına dair gereksinim güncellemeleri açısından İslâm bağlamındaki bir analiz önemlidir. Bu çerçevede transhümanizm kavramı bireyin bedensel yeterliliğinin artırımı ve posthümanizm ise onun yeni toplumsal işbölümü ve iletişim ağında edineceği rollere ilişkin olarak söz konusu olmaktadır. Bireyin dini inanç ve yaşamın anlamına dair yeni gereksinimleri bakımından bütün teolojiler gibi İslâm kelamının da güncellenmesi gerektiğinden söz edilmektedir. Bazı araştırmacılar burada gündeme gelmiş gereksinimin post-insan ile postmodern teoloji arasındaki ilişkilerin değerlendirilmesi yoluyla çözülebileceği kanaatindedirler. Buna göre, kültürün evriminde Tanrı kavramının yeni anlamsal içeriği, O'nun evreni ve insanı yaratmasının ve varlıkta canlı yaşamı her geçen gün desteklemesinin yeniden izah edilmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Yaratıcı, yaratma ve yaratıcılık sözcüklerinin Tanrı'nın eşsiz ve fail olmasına yönelik anlamsal çağrışımları korunacak, ama çağdaş Amerikalı teolog Gordon Kaufman'ın analiz ettiği üzere, Ludwig Feuerbach'inki gibi Tanrı'nın insan imgelemine ürün olduğu ilişkin çeşitli felsefi eleştiriler de O'nun tabiat, insan ve yaşam için hala en önemli motivasyon kaynağı olduğuna dair temaların işlenmesi yoluyla bir izah değişimine gidilerek cevaplandırılacaktır. Tanrı, (i) evrenin varlığa gelmesinde, (ii) evrimsel değişimde ve (iii) sembolik ifade lendirmede fail olan bir kaynaktır ve hem kozmik bilincin temellendirilmesinde hem de kendi canlılık tarihinin anlamlandırılmasında insan için bir motivasyon kaynağıdır.⁵⁵ Waters'ın kavrayışına göre, Müslüman toplumların özellikle Batıların İslâm'a yönelik tehditlerini bertaraf etmek üzere Allah'a sığınmak ve her gün düzenli şekilde Kur'ân-ı Kerim okuyarak doğru davranış ve ahlak kurallarının hatırlanması için cep telefonlarını ve internette gezinmeyi tercih etmeleri, postmodern teoloji ve dinin ya da

⁵³ Nick Bostrom, "A History of Transhumanist Thought", <https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf> (Erişim Tarihi: 23.01.2021), ilk yayınlandığı kaynak: *Journal of Evolution and Technology*, Vol. 14 Issue 1 - April 2005, s. 1-30.

⁵⁴ Brenda E. Brasher, *Give Me That ONLINE RELIGION*, San Francisco: Jossey-Bass, A Wiley Company, 2001, s. 50; Heidi Campbell (ed), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2013, s. 7.

⁵⁵ Brent Waters, *From Human to Posthuman: Christian Theology and Technology in a Postmodern World*, Hampshire, Burlington: Ashgate Publishing, 2006, s. 95-97.

post-insanın inançla ilişkisini etüt etmek üzere önemli bir deneyim sağlamaktadır. Burada bütün dinler açısından ilişkinin değişen maddi bileşenlerine değil de özüne yoğunlaşmak gerekmektedir.⁵⁶

Kutsal Kitap kaynaklı Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi özellikle İslâmiyet'in mensuplarında dijital kaynak ve araçların dini maddi bileşenler bakımından dönüştürdüğü ölçüde aslında dinsel mesajın bütünüyle korunduğu görülebilmektedir. Müslümanlar dinlerini doğru öğrenmek ve İslâm hukukunun ahlaki ve muamelatı ilgilendiren konularında doğru bilgilenmek için teknolojik araçları ve interneti kullanmakta;⁵⁷ ayrıca Heidi Campbell, Nabil Echchaibi ve Vit Sisler'in saptamalarına göre, dünyada toplumsal ilişkilerin çevrimiçi ve çevrimdışı olarak ikiye ayrılması durumunda, Müslümanların birbirleriyle hem bireysel, hem ulusal ve hem de ümmet ölçeğindeki ilişkilerinde çoğunlukla çevrimiçi ilişkileri tercih ettikleri ortaya çıkmaktadır. Sisler, Müslüman toplumlarda üretilmiş ve oynanan dijital oyunlarda dini simgelerin edindiği yeni konumu ve Echchaibi ise, dijital kültür ve sosyal medya yoluyla Müslüman siyasal ve sosyal söylemlerin içermeye başladıkları yeni İslâmî kimlik görünümünü teşhis etmektedirler.⁵⁸ Bu saptama ve değerlendirmelerden anlaşılabilmesine göre, *dijital din* ve *online din*, maddi ve dünyevi araçların değiştiği, ama inançsal, hukuki ve ahlaki ilkelerin aynı kaldığı bir toplumsal deneyime karşılık gelmektedir.

Yaşamın anlamı söz konusu olduğunda, modern öncesi İslâm mesajının olduğu kadar modern ve çağdaş İslâm düşüncesinin de transhümanizm ve posthümanizm bağlamında katkı sağlayıcı bir konumda bulunduğu saptanabilir. Bunun en önemli gerekçesi, Müslümanların yaşamın temel dini motivasyonları ve ona değer katma konusundaki çabalarıdır. Habil Şentürk ve Salahattin Yakut'a göre, stres, kaygı, depresyon, yalnızlık, yabancılaşma ve intihar gibi yaşama bir anlam katamamaktan kaynaklanan durum ve yönelimlerin öncesinde bireyde kozmik, sosyal ve bireysel seviyelerde bir anlam ve tat oluşturabilmesi bakımından İslâm dini önemlidir. Çünkü teknolojiyle yoğun ilişki ve rekabete dayalı ekonomik sosyal durum arasında yorulan ve bunalan insan için her zaman dönülebilecek bir güven ve garanti kaynağı olarak Allah'ın varlığı ciddi bir motivasyon ve manevi tatmin zemini temin etmektedir.⁵⁹ Transhümanizm ve posthümanizmde eksik kalmış ve Hıristiyan teolojisi uzmanlarının yoğunlukla eleştirdikleri yaşamın anlamı boyutuna yönelik İslâm içinden yapılmış bu saptama ve katkı önemlidir.

TRANSHÜMANİZM VE POSTHÜMANİZME YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Son yıllarda transhümanizm ve posthümanizm kavramlarına ve insanı genellikle maddi boyutuyla incelemiş literatüre yöneltilmiş yapıcı ve tamamlayıcı bazı iyi niyetli eleştiriler vardır. Bu eleştiriler iki temel bağlamda saptanabilir: Birinci bağlam, yaşamın anlamına yönelik insani gereksinimlerin literatürde ihmal edilişi nedeniyle özellikle Hıristiyan teolojisi uzmanları tarafından gündeme getirilmiş olan eleştirileri içermektedir. İkinci bağlam, transhümanizm ve posthümanizm kavramlarının birbirleriyle örtüşmeyen iki temel felsefi aileden –Anglosakson felsefe ve Kıta Avrupası felsefesinden- besleniyor olmaları nedeniyle aralarındaki görüş ayrılıklarına ve kavramsal çatışmalara yoğunlaşan eleştirileri içermektedir. Transhümanizm ve posthümanizmin daha iyi anlaşılabilmesi için bu iki temel eleştirel bağlama yer vermekte fayda vardır.

⁵⁶ Waters, *From Human to Posthuman: Christian Theology and Technology in a Postmodern World*, s. 145.

⁵⁷ Brasher, *Give Me That ONLINE RELIGION*, s. 18, 50, 115.

⁵⁸ Campbell (ed), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, s. 61-65; Vit Sisler, "Playing Muslim Hero: Construction of Identity in Video Games", a.g.e. içinde, s. 136-146; Nabil Echchaibi, "Alt-Muslim: Muslims and Modernity's Discontents", a.g.e. içinde, s. 190-197.

⁵⁹ Habil Şentürk, Salahattin Yakut, "Hayatın Anlamı ve Din", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 2014/2, Sayı 33, s. 46-60.

Aslında her iki eleştiri bağlamına da yukarıda temas edilmiş olmakla birlikte burada eleştirileri argümantatif seviyede analiz etmek gerekmektedir. Öncelikle Ted Peters, Sebastian Seung ve Anders Sanberg'in yaşamın anlamı ve bireyin manevi ihtiyaçları bağlamında dile getirdikleri eleştiriler önemlidir. Çünkü Peters'ın öne çıkardığı şekilde birey, insanlığın varoluş hikâyesi ve evrenin varlık ve sürdürülme nedenine ilişkin merakından hiçbir zaman vazgeçmeyecektir. Ayrıca Seung'un öne çıkardığı şekilde birey, kendi insan çevresinin ve bizzat kendisinin neden belirli bir zaman ve mekânda yaşıyor olduğunu merakından vazgeçmeyecektir. Dahası Sanberg'in gündeme getirdiği üzere, (i) ya insanlar, posthümanizmin de kabul edeceği, deneyimsel ve algısal bir farklılığı içeren felsefi, bilişsel ve duygusal bir sınırdadırlar, (ii) ya post-insanlar önceki insanlardan yaşamın anlamı bakımından farklı bir tür yeni anlam önerisinde bulunacaklardır (iii) veya insanlar değil sadece post-insanlar yaşamın doğru anlamına erişebileceklerdir. Sanberg'e göre, her ne kadar More'un önerisi Nietzsche'den faydalanyor ise de, Nick Bostrom'un yorumuna göre ikisi birbirinden farklıdır* ve bu üç argümantatif ihtimalin tamamında varoluşsal bir risk bulunmaktadır. Bu risk, bugüne ve geleceğe yönelik konuşulurken insanın geçmişten bugüne çok yönlü biriktirilmiş deneyimlerini göz ardı etmek ve farkında olmaksızın geleceğe bütünüyle olumsuz değerlerin miras bırakılmasıdır. Bu bağlamda transhümanizm ve posthümanizm kendi kapsamlarını biraz aşarak insanlık hakkında fazla genel geçer iddialarda bulunabilmektedirler.⁶⁰

Jennifer L. Koosed, biyolojik ve fizyolojik olarak daha şanslı bir bedene sahip olma etüdünü içeren transhümanizm ve türsel ayrımlara dayalı ayrıcalık arayışları yerine ortak insanlıktan mülhem bir işbölümü ve iletişim etüdünü içeren posthümanizmin insanın evren ve yaşamdaki sınırlarını göz ardı ettiklerini belirtmektedir. Koosed, hem transhümanizmin felsefi soy kütüğündeki liberal felsefeler, hem de posthümanizmin soy kütüğündeki postmodern felsefeler geri dönerek, insan bilincinin, eylemlerinin ve olanaklarının kapsamına dair bir çerçeveleme bulunmaktadır. Buna göre, Kutsal Kitapların insan ve hayvanlara ilişkin kavrayışları bunların her birinin varlıksal statüsünün yanı sıra iyiye yönelmiş etik statüsünü de içermektedir. Makineler ile insan arasındaki yeni ilişkiler ahlaki ilkeler bakımından yepyeni bir varlıksal statü yerine yine insanın merkezde bulunduğu bir bakış açısıyla mümkün olabileceği için insanın kendini dışarıda bıraktığı bir bilince erişebileceğini iddia etmemesi gerekmektedir.⁶¹ Koosed'un *İncil ve Posthümanizm* başlıklı editoryal kitap çalışması, Ludwig Wittgenstein gibi Anglosakson ve Jacques Derrida gibi Kıta Avrupası'ndan filozofların bakış açılarını da gözetken, ama dinsel mesajın insana dair kavrayışlarının hala en önemli ilham kaynaklarından birisi olduğunu içeren araştırmaları bir araya getirmiştir. Bu kitapta et yememek (vejetaryenlik) ve hayvansal endüstrinin ürünü hiçbir yiyeceği yememek (veganlık) gibi besinsel yönelişlerden insan ile hayvan arasındaki canlılık statüsünün eşit bir ontolojiyi içerdiğini belirten fikirlere ve dinsel yaratma söyleminin felsefi yetkinliğini sorgulayan eleştirilere değin birçok düşünsel çerçeve incelenmektedir. Kitabın ana fikri ve temel argümanı, transhümanizm ve posthümanizmin insanlık açısından önemli olanaklar getirdiği, ama sadece bu iki kavramın ait oldukları yeni dönemin bütün insanlık tarihinin hepsi niteliğinde alınması durumunda hem insanlığa hem de dinlere ve kutsal kitaplara haksızlık edilebileceğidir. Transhümanizm ve

* Birçok araştırmacı, özel olarak Yunus Tuncel ve bizzat Max More, transhümanizm ile Nietzsche'nin *üstinsan (übermensch)* kavramının birbirine yakınlığı konusunda müttefik görünmektedirler. Bkz. More, "The Overhuman in the Transhuman", s. 1-4; Tuncel (ed.), *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?*. Fakat Nick Bostrom gibi başka araştırmacılar da Nietzsche'nin bağlamının biyo-teknoloji olmadığını farkındadırlar ve bu özdeşleştirmeye karşı çıkmaktadırlar. Bize göre de, *üst insan* ile eldeki insanın yetersizliğine değinilirken sosyal bir rahatsızlık (anti-hümanizm) dile getirildiği ve *transhümanizm* ile de eldeki insanın güçleneceğine değinilirken bunun biyo-teknolojik gelişmelere olumsal bağlantısı birbirinden iki farklı çerçeve sunmaktadır. Bu konuda faydalı bir değerlendirme için bkz. Dağ, "Nietzsche ve Transhümanizm Bağlantısı Üzerine Bir Değerlendirme", s. 215-222.

⁶⁰ Sandberg, "Transhumanism and the Meaning of Life", s. 11-23.

⁶¹ Koosed, *The Bible and Posthumanism*, s. 3-5.

posthümanizm kavramları mevcut içerikleriyle kaldıklarında insan yaşamının anlamına ilişkin doyurucu bir motivasyona sahip değillerdir. Bu iki kavramın dinlerin gözetildiği bir zeminde geliştirilmeleri gerekmektedir.⁶²

Koosed'in kitabında bütün insanlık tarihinin ve özellikle din tarihlerinin bugünden hareketle ve salt indirgemeci değerlendirilmesinin yanlışlığına ilişkin uyarılar hem transhümanizm hem de posthümanizm için bir ölçüde geçerlidir. Transhümanizmin daha önce yer verilmiş değinilerinden ayrı olarak posthümanizm literatüründen Hayles ve Haraway, bütün insanlık geçmişinin tarih ve bilim yazımını ve dinlerin içeriğini dönüştürecek bir genellemede bulunarak analiz geliştirmektedirler. Transhümanist analizlerde olduğu gibi burada da belirli yanlış bir dindar davranış çerçevelenmeksizin din ve teoloji genel olarak olumsuzlanabilmektedir.⁶³ Oysa türcülük fikrinin yol açtığı yanlışlıkların bertaraf edilebilmesine yönelik felsefi amaç her hâlükârda din ve teolojileri şaibeli göstermeyi gerektirmektedir.

İkinci olarak, transhümanizm kavramı büyük ölçüde Anglosakson kökenli olup argümanları biyoloji ve ekonomiden beslenmekte; posthümanizm kavramı ise, Kıta Avrupası kökenli olup, postmodern ve toplumsal cinsiyet literatürü etrafındaki feminizmden beslenmektedir. Transhümanizm, insanın aydınlanmasına, posthümanizm ise, aydınlanmayı dar ve ırkçı bir kapsamda içeren bir kavrayışın aşılmasına göndermede bulunmaktadır. İki kavram birbirine Fukuyama örneğinde görüldüğü üzere *geleceğin insanı* kapsamında olumsal atıfta bulunurken⁶⁴ felsefi ve entelektüel temeller bakımından birbirinden bütünüyle farklı ve çoğunlukla birbirine karşıt olabileceklerini pek işlememektedirler. Sapeňko ve Trocha, transhümanizm ile posthümanizm arasındaki bu çatışma alanına yer vermektedirler. Bu iki yazarın analizine göre, iki kavramın bu farklılık veya uyumsuzluk zeminini ihmal edişleri literatürün henüz yeni olmasına yorulabilir. Ama transhümanizmin türsel farklılığa itirazda bulunmayışı ile posthümanizmin özellikle türsel farklılığın bertaraf edilmesi üzerine konuşlanmış olması göz ardı edilebilecek ufak bir ayırım değildir. Çünkü türsel farklılığın korunduğu bir felsefe küresel kapitalizmin gerçekçi kapsamına, türsel farklılığın bertaraf edildiği bir felsefe ise ona karşı çıkılmasına göndermede bulunacaktır.⁶⁵ Nitekim Cecilia Åsberg ve Rosi Braidotti tarafından son zamanlarda yapılmış editoryal bir kitap çalışmasında bu eleştirilere cevap mahiyetinde transhümanizm kavramının yetersiz olduğu yolunda yorumlara yer verilmiştir. Buna göre, transhümanizm, posthümanizme kıyasla insanı kucaklamamakta, hatta insanlığın dışında bir bakış açısından beslenmekte, daha ziyade hayali ve fantezi seviyesinde bir arayışı bir felsefe niteliğinde sunmaktadır. Oysa posthümanizm, transhümanizme kıyasla, hem daha gerçekçi bir argümana sahiptir ve hem de aydınlanma kavramının geride kaldığını ve ona dayanan türcü bakış açılarının ırkçı ve ayrılıkçı olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁶ Nitekim daha önce de geçtiği üzere, Francesca Ferrando, transhümanizm ve posthümanizmin birbirinden ayrı entelektüel ve felsefi arka planlara yaslanmış ve birbirinden farklı yönelimlere sahip iki kavram ve literatür olduğunu özellikle ifade etmektedir.⁶⁷

Anlaşılabildiğine göre, transhümanizm ve posthümanizm kavramları hem yaşamın anlamına yeterince yer vermemeleri bakımından hem de birbiriyle örtüşmeyen argümanları içermeleri bakımından eleştirilmektedirler. Ayrıca üçüncü bir eleştiri bağlamı sadece transhümanizm kavramına yönelik olarak

⁶² Koosed, *The Bible and Posthumanism*.

⁶³ Örnek pasajlar olarak bkz. Haraway, "A Cyborg Manifesto: Science, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century"; a.mlf., *When Species Meet*, s. 296; Hayles, *How Became Posthuman*, s. 17, 196; a.mlf., *How We Think: Digital Media and Contemporary Technogenesis*, s. 232-233.

⁶⁴ Bkz. Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*.

⁶⁵ Sapeňko, Bogdan, "Philosophical and Cultural Aspects of Transhumanism and Posthumanism", s. 64-72.

⁶⁶ Cecilia Åsberg, Rosi Braidotti (ed.), *A Feminist Companion to the Posthumanities*, Cham/Switzerland: Springer., 2018, s. 7-8, 35, 40-41, 63.

⁶⁷ Ferrando, "Transhumanism/Posthumanism", s. 438-439.

söz konusu olabilir. Çünkü transhümanizm kavramı kendini Batılı insan ve düşünceyle sınırlandırıyor- muş gibi bir izlenim vermektedir. Nitekim Åsberg ve Braidotti'nin eleştirileri de bunu kanıtlamaktadır. Oysa modern öncesi İslâm düşüncesi başta olmak üzere birçok farklı düşünce deneyimi özellikle erdemli davranışlar üzerinden kendi bilincini geliştirmek isteyen insanı işlemişlerdir. Hindistan, Çin, Japonya, İran ve Türk-İslâm coğrafyalarındaki birikimin göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Doğu uygarlıklarının göz ardı edilmesi ve sadece Batılı deneyimlerin gözetilmesi ahlaki ilke ve yaşamın anlamı bağlamındaki eksikliklerin önemli bir sebebi olarak görülebilir. Çünkü insanın bireysel, sosyal ve kozmik bilinç seviyeleri tarih boyunca ve bütün uygarlıkların emeğiyle günümüzdeki kuşatıcı aşamaya evrilebilmiştir.⁶⁸

SONUÇ

Bu çalışmada transhümanizm ve posthümanizm kavramları, tarihçe, anlamsal içerik ve iki kavrama yönelik eleştiriler göz önünde bulundurularak insan bilincinin yeni kapsamı bakımından incelenmiştir. Her iki literatürü birbiriyle ilişkilendirip karşılaştırarak değerlendiren çalışmalar tüm dünyada yenidir ve bu çalışma da onlardan birisi olarak değerlendirilebilir. Bu incelemede iki kavramın İslâm düşüncesi ve felsefesiyle irtibatı ve geliştirilmelerine yönelik öneriler de göz önünde bulundurulmuştur. Böylece iki kavramla Türkçede tanışan okur ve araştırmacıların transhümanizm ve posthümanizm kavramlarını kapsamlı bir bakış açısından etüt etmeleri sağlanmaya çalışılmıştır.

İlk defa Max More tarafından 1990 yılında terimsel bir anlamda felsefi bilince konu edilmiş transhümanizm kavramı ile ilk defa Donna Haraway ve N. Katherine Hayles tarafından 1985 yılında terimsel bir anlamda felsefi bilince konu edilmiş posthümanizm kavramı, biyo-teknoloji alanındaki yenilikler ve dijital kapitalizm toplumundaki yeni ilişkiler bakımından insanın geleceğine yönelik birtakım değerlendirmeler içermektedir. İki kavramın felsefe ve sosyal bilimlere kazandırdığı entelektüel literatür robotik teknolojinin insan yaşamına kattığı yeni olanaklarla birleşmektedir. Transhümanizm kavramı geçmişi Dante Alighieri'ye uzanan geniş bir öncü literatüre sahip bulunmakta, posthümanizm ise geçmişi Mısırlı edebiyat eleştirmeni İhab Hassan'a uzanan çağdaş bir literatüre sahip bulunmaktadır. Transhümanizm kavramı, insanın bedensel yetkinliğine, posthümanizm kavramı ise toplumsal işbölümü ve iletişim bağlamında insanın özellikle felsefi ve entelektüel yetkinliğine göndermede bulunmaktadır. Transhümanizm kavramınının 18. yüzyıl aydınlanması, 19. yüzyıl endüstri devrimi, 20. yüzyıl biyo-teknolojik gelişmeleri ve Anglosakson felsefelerine atıfta bulunmasına karşın posthümanizm kavramı, Kıta Avrupası'nın 20. yüzyıldaki ürünü olan postmodern felsefeler, toplumsal cinsiyet feminizmi ve post-kolonyal çalışmalara atıfta bulunmaktadır. Trans-insanlık, bedensel nitelikte güçlendirilmiş aydın insan bilincine gönderme yaparken, post-insanlık, dijital çağ kapitalizminde türsel ayrımlara dayalı rekabetçi ve hiyerarşik insan anlayışlarını aşmış yetkin insanın bilincine gönderme yapmaktadır. Çağdaş insanın gelecekteki bilincine işarette bulunmak bakımından aynı zeminde yer alan transhümanizm ve posthümanizm, argümantatif içerikleri ve hedefledikleri insanın temel özellikleri bakımından birbirlerinden ayrılmaktadırlar.

Transhümanizm ve posthümanizme özellikle yaşamın anlamına ilişkin yaklaşımları bakımından çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. Transhümanizmin büyük ölçüde hazcı insanı öne çıkarması ve posthümanizmin ise sosyal ilişki önerilerine tezat olacak şekilde bireyin yaşamın anlamına ilişkin gerek-

⁶⁸ Bkz. Ted Chu, *Human Purpose and Transhuman Potential: A Cosmic Vision for Our Future Evolution*, San Rafael/USA: Origin Press, 2014.

sinimlerini göz ardı etmesi, içerisinde Hıristiyan teolojisi uzmanlarının bulunduğu bazı araştırmacıların iki kavramı eleştirmelerine yol açmıştır. Biyolojik, fizyolojik ve ekonomik gereksinimleri yeterince karşılandığında insanın tutku ve hırslarının biteceğini, onun yaşamdaki bütün mutluluğunun bu üç çerçeveye sınırlı olduğunu varsayan transhümanizm ve posthümanizm kavramlarının bu halleriyle insanın anlam sorusunu ihmal ettiğini belirten uzmanlar, kavramların bu çerçevede kendilerini geliştirmeleri gereğine işarette bulunmaktadır. Bu kapsamda dijital din ve online dinden söz eden bazı uzmanlar, Tanrı inancı ve dinsel inancın dijital çağ kapitalizm toplumunda yok olmayacağını, bunun yerine maddi bileşenler ve dünyevi ilişkiler görünümü bakımından bir değişim ve uyarlanma süreci yaşayacağını saptamaktadırlar. Bu meyanda Tanrı inancı ve dinsel inanca yönelik insani gereksinim hiçbir zaman bitmeyecektir.

İslâm düşüncesi ve felsefesi bakımından iki kavrama yaklaşıldığında, trans-insanlığın ilk anlatıldığı kaynak olan *İlahi Komedya*'nın büyük ölçüde 13. yüzyıl tasavvuf felsefesi literatüründen Muhyiddin-i Arabi, Sadreddin-i Konevi ve Mevlana Celaleddin-i Rûmi'nin *insan-ı kâmil* terimleriyle ortaklaşan ruhsal ve dinsel bir yetkinliği imlemek üzere bu kavramı içerdiği görülmektedir. Bu vakiya göre, Alighieri'nin *transhumanise* kavramını Müslüman mutasavvıflardan aldığı *insan-ı kâmil* den ilham alarak geliştirmiş olması çok muhtemeldir. Çünkü yetkin insanın iki literatürde geçtiği bağlam, bu insanın temel nitelikleri ve onun Tanrı ile ilişkisi büyük ölçüde örtüştüğü gibi hem Müslüman düşünürler Alighieri'den önce yaşamışlardır, hem de o dönemde Avrupalılar Müslümanlardan çeviriler yaparak kendilerini geliştirmekteydiler. Çağdaş dönem Müslümanları açısından transhümanizm ve posthümanizme bakıldığında, İslâmiyet'in inançsal, hukuki ve ahlaki ilkelerini koruyarak bir dijital din ve online din özelliğini kazandığı, ayrıca yaşamın anlamı çerçevesinde Müslüman aydınların trans-insanlık ve post-insanlık özelinde önemli potansiyellere sahip buldukları teşhis edilebilir. Türk-İslâm düşüncesi ve felsefesinde geliştirilmiş çağdaş eleştirel düşünceler transhümanizm ve posthümanizmde yaşamın anlamı bakımından bulunan eksikliklerin giderilmesi ve iki kavramın birbiriyle argümantatif içeriklerinin bir entelektüel uzlaşmaya kavuşturulması sadedinde işe koşulabilir.

Sonuçta belirtmek gerekir ki, bazı eksikliklerinin giderilmesi ve daha kuşatıcı bir literatüre kavuşturulabilmesiyle birlikte transhümanizm ve posthümanizm kavramlarının günümüzdekinden daha gelişmiş ve daha kapsamlı bir insan bilincine işarette bulunmak üzere evrilebilecekleri söylenilebilir. Çünkü iki kavram da insani tutku ve hırsların felsefe ve sosyal bilimler açısından risksizleştirildiği, yani insan aklının bazı nefsanî özelliklerden arınmış bir biçimde işlevsel olabilmesiyle ilgili entelektüel arayışların ürünü olarak ortaya çıkmışlardır. Ayrıca özel olarak transhümanizmin bireyin bilincinde, posthümanizmin ise toplumun bilincinde olumlu değişimler sağlayabileceği söylenilebilir. Bununla birlikte hâlihazırda tüm dünyada insanların teknolojiyle ilişkilerinden doğmuş bireysel ve sosyal deneyimler büyük ölçüde olumsuzdur. Transhümanizm ve posthümanizm literatüründe kuramsal iyimserliklerin pratik gerçekleri gözetmediği bir bakış açısına kavuşmaları ve mümkün olduğunca çeşitlilik gösterebilen çok seçenekli bir işleyişe evrilmeleri de gerekli görünmektedir. Literatürde iki kavram da özgürleştirici görünmektedir, ama dijital kapitalizm döneminde birey ve toplumlar özgürlüklerinden ödün vermiş ve hatta geriye gitmekte gibi de görünmektedirler. Teknoloji olumsuz bir olgu değildir, ama insanlığın onunla deneyimi her yerde ve her özel örnekte yeterince olumlu olmadığı gibi kimi zaman olumsuzdur. Bu durum, insan bilincinin özgürleşmek yerine otomatikleştiği ve sınırlı bir alanda kalakaldığına da yorulabilir.

KAYNAKÇA

- Alighieri, Dante, *Divine Comedy-Paradiso*; İngilizceye çev.: Henry Wadsworth Longfellow, Released under Creative Commons Attribution-Noncommercial Licence. Typesetting by H. G. Longfellow, 2008 (e-book) <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/us/> (Erişim Tarihi: 25.12.2020).
- Aoun, Joseph E., *Robot-Proof: Higher Education in the Age of Artificial Intelligence*. Cambridge, Massachusetts, London: The MIT (Massachusetts Institute of Technology) Press, 2017.
- Arberry, A. J., *Discourses of Rumi (or Fihi Ma Fihi)*, Ames, Iowa: Omphaloskepsis, t.s
- Åsberg, Cecilia, Braidotti, Rosi (ed.), *A Feminist Companion to the Posthumanities*, Cham/Switzerland: Springer, 2018.
- Aydın, Mehmet S., "İnsân-ı Kâmil". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2000, <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/22/C22007404.pdf> (Erişim Tarihi: 25.12.2020).
- Baggini, Julian, *What's It All About? Philosophy and the Meaning of Life*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2004.
- Barney, Darin "Communication versus Obligation: The Moral Status of Community". *Globalization Technology and Philosophy*. Ed.: David Tabachnic-Toivo Koivukoski. Albany: State University of New York Press, 2004, s. 21-42.
- Bostrom, Nick, "A History of Transhumanist Thought", <https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf> (Erişim Tarihi: 23.01.2021), ilk yayımlandığı kaynak: *Journal of Evolution and Technology*, Vol. 14 Issue 1 - April 2005, s. 1-30.
- Braidotti, Rosi, *The Posthuman*. Cambridge, Malden: Polity, 2013.
- Braidotti, Rosi, "A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities". *Theory, Culture & Society*. Special Issue: Transversal Posthumanities, 2018/0 (0), s. 1-31.
- Braidotti, Rosi, Hlavajova, Maria, *Posthuman Glossary*, London, Oxford, New York: Bloomsbury Academic Publishing Plc., 2018.
- Braidotti, Rosi, *Posthuman Knowledge*, Cambridge, Medford: Polity Press, 2019.
- Brasher, Brenda E., *Give Me That ONLINE RELIGION*, San Francisco: Jossey-Bass, A Wiley Company, 2001.
- Bucke, Richard Maurice, *Cosmic Consciousness*, Milton Keynes, Tennessee: White Crow Books (e-book), 2011.
- Campbell, Heidi A. (ed.), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2013.
- Cannon, Lincoln, "Transfigurism: A Future of Religion as Exemplified by Religious Transhumanists", *The Transhumanism Handbook*, ed.: Newton Lee. Cham/ Switzerland: Springer, 2019, s. 829-848.
- Chu, Ted, *Human Purpose and Transhuman Potential: A Cosmic Vision for Our Future Evolution*, San Rafael/USA: Origin Press, 2014.
- Clarke, Bruce, Rossini, Manuela (ed.), *The Cambridge Companion to Literature and the Posthuman*. Cambridge, New York, Melbourne, Delhi, Singapore: Cambridge University Press, 2017.
- Dağ, Ahmet, "Nietzsche ve Transhümanizm Bağlamı Üzerine Bir Değerlendirme", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 25, 2018, s. 207-224.
- Donaldson, Steve, Cole-Turner, Ron (ed.), *Christian Perspectives on Transhumanism and the Church: Chips in the Brain, Immortality, and the World of Tomorrow*, Cham/Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018.
- Eagleton, Terry, *The Meaning of Life: A Very Short Introduction*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2008.
- Echchaibi, Nabil, "Alt-Muslim: Mulims and Modernity's Discontents", *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed.: Heidi Campbell. London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2013, s. 190-198.
- Farrell, Joseph P., de Hart, Scott D., *Transhumanism: A Grimoire of Alchemical Agendas*, Townsend/USA: A Feral House Book, 2011.
- Ferrando, Francesca, *Philosophical Posthumanism*. London, New York, New Delhi, Sydney: Bloomsbury Academic Publishing, 2019.
- Ferrando, Francesca, "Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations", *An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and Arts Existenz*, Volume 8, No 2, Fall 2013, s. 26-32.
- Ferrando, Francesca, "Transhumanism/Posthumanism", *Posthuman Glossary*, Ed.: Rosi Braidotti, Maria Hlavajova, London, Oxford, New York: Bloomsbury Academic Publishing Plc., 2018 s. 438-439.
- Fisher, Mathew Zaro, "More Human Than the Human? Toward a "Transhumanist" Christian Theological Anthropology", *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, ed.: Cavin Mercer-Tracy J. Trothen. California, Colorado, Oxford: Praeger, An Imprint of ABC-CLIO, LLC, 2015, s. 23-38.
- Fukuyama, Francis, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.
- Fuller, Steve, "The Posthuman and the Transhuman as Alternative Mappings of the Space of Political Possibility", *Journal of Posthuman Studies*, Vol. 1, No. 2, 2017, s. 151-165.
- García, Carlos Gershenson, "Artificial Societies of Intelligent Agents", Basılmış Bilgisayar Mühendisliği Uzmanlaşma Tezi. México: Fundación Arturo Rosenblueth, 2001.
- Hall, Melinda C., *The Bioethics of Enhancement: Transhumanism, Disability, and Biopolitics*. Lanham, Boulder, New York, London: Lexington Books, 2017.
- Haraway, Donna, "A Cyborg Manifesto: Science, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge, 1991, s. 149-181.
- Haraway, Donna, *When Species Meet*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2008.
- Hayles, N. Katherine, *How Became Posthuman*, Chicago, London: The University of Chicago Press, 1999.
- Hayles, N. Katherine, *How We Think: Digital Media and Contemporary Technogenesis*, Chicago, London: The University of Chicago Press, 2012.
- Ho, Mae-Wan, *Meaning of Life and The Universe Transforming*, New Jersey, London, Shanghai, Tokyo: World Scientific Publishing, 2017.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhyiddin, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*; thk.: Ahmed Şemsüddin, Beyrut/Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010, c. 1.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhyiddin, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*; thk.: Ahmed Şemsüddin, Beyrut/Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010, c. 7.
- İzzetbegoviç, Ali, *Doğu ve Batı Arasında İslam*; çev.: Salih Şaban, İstanbul: Nehir Yayınları, 2010.
- Kiggins, Ryan (ed.), *The Political Economy of Robots: Prospects for Prosperity and Peace in the Automated 21st Century*, Boston, London: Palgrave Macmillan, Springer, 2018.
- Klein, Jacob Samuel, *Nature and Reason in Stoic Ethics*, Basılmamış Doktora Tezi, Cornell Üniversitesi Felsefe Bölümü, Mayıs 2010.
- Koosed, Jennifer L. (ed.), *The Bible and Posthumanism*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2014.
- Landgraf, Edgar, Trop, Gabriel, Weatherby, Leif (ed.), *Posthumanism in the Age of Humanism: Mind, Matter, and the Life Sciences after Kant*, New York, London: Bloomsbury Academic Publishing Inc., 2019.
- Lee, Newton (ed.), *The Transhumanism Handbook*. Cham/Switzerland: Springer, 2019.
- Lilley, Stephen, *Transhumanism and Society: The Social Debate over Human Enhancement*. New York, London: Springer, 2013.

- Lu, Huimin, Xu, Xing (ed.), *Artificial Intelligence and Robotics*, Cham/Switzerland: Springer, 2018.
- Manzocco, Roberto, *Transhumanism-Engineering the Human Condition: History, Philosophy and Current Status*, Chichester/UK, Cham/Switzerland: Springer, Published in association with Praxis Publishing, 2019.
- Mercer, Calvin, Trothen, Tracy J. (ed.), *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, California, Colorado, Oxford: Praeger, An Imprint of ABC-CLIO, LLC, 2015.
- Mevlânâ, Celâleddîn Rûmî/Belhî, *Mesnevi-i Şerif I: 1.-2. Kitap*; çev.: Veled Çelebi İzbudak, Ankara: Mesnevi-i Manevi, 2014.
- Mevlânâ, Celâleddîn Rûmî/Belhî, *Mesnevi-i Şerif II: 3.-4. Kitap*; çev.: Veled Çelebi İzbudak, Ankara: Mesnevi-i Manevi, 2014.
- Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, c. I.
- More, Max, "Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy", 1990 ve 1996, <https://www.ildodopensiero.it/wp-content/uploads/2019/03/max-more-transhumanism-towards-a-futurist-philosophy.pdf> (Erişim Tarihi: 23.01.2021).
- More, Max, "The Overhuman in the Transhuman", *Journal of Evolution & Technology*, 21 (1), January 2010, s. 1-4.
- More, Max, "The Philosophy of Transhumanism", *Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future: The Transhumanism Reader*, ed.: Max More-Natasha Vita-More. Sussex, Malden, Oxford: Wiley-Blackwell, John Wiley & Sons, Inc., Publications (e-book), 2013, s. 31-55.
- Mutahhari, Murtaza, *İnsan-ı Kâmil*; çev.: İsmail Bendiderya. İstanbul: Kevser Yayınları, 1999.
- Nagy, Zsolt, *Artificial Intelligence and Machine Learning Fundamentals: Develop real-world applications powered by the latest AI advances*, Birmingham: Packt Publishing Ltd. (e-book), 2018.
- Nayar, Pramod K., *Posthumanism*, Malden, Cambridge: Polity, 2014.
- Ostler, Blaire, "A Transhumanist God", *The Transhumanism Handbook*, ed.: Newton Lee, Cham/Switzerland: Springer, 2019, s. 823-828.
- Peters, Ted, "Progress and Provolution: Will Transhumanism Leave Sin Behind?", *Transhumanism and Transcendence: Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, ed.: Ronald Cole-Turner. Washington, DC: Georgetown University Press, 2011, s. 63-86.
- Pilsch, Andrew, *Transhumanism: Evolutionary Futurism and the Human Technologies of Utopia*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2017.
- Porter, Allen, "Bioethics and Transhumanism", *Journal of Medicine and Philosophy*, 2017/42: 237-260.
- Prodnik, Jernej A., "3C: Commodifying Communication in Capitalism", *Marx in the Age of Digital Capitalism*, ed.: Christian Fuchs-Vincent Mosco, Leiden, Boston: Brill, 2016, s. 233-321.
- Ranisch, Robert, Sorgner, Stefan Lorenz (ed.), *Post- and Transhumanism An Introduction*, Frankfurt, Main: Peter Lang Edition, 2014, s. 7-28.
- Roden, David, *Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human*, London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2015.
- Sandberg, Anders, "Transhumanism and the Meaning of Life", *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, ed.: Cavin Mercer-Tracy J. Trothen. California, Colorado, Oxford: Praeger, An Imprint of ABC-CLIO, LLC, 2015, s. 3-22.
- Saperko, Roman, Trocha, Bogdan, "Philosophical and Cultural Aspects of Transhumanism and Posthumanism", *Future Human Image*, Vol. 14, 2020, s. 64-72.
- Shatzer, Jacob, *Trans Humanism and the Image of God: Today's Technology and the Future of Christian Discipleship*, Illinois: An Imprint of InterVasity Press, 2019.
- Sisler, Vit, "Playing Muslim Hero: Construction of Identity in Video Games", *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed.: Heidi Campbell, London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2013, s. 136-146.
- Sinanoğlu, Abdülhamit, "İslâm Düşüncesinde "İnsan-ı Kâmil" Anlayışı ve Allah ile İlişkileştirilmesinin Teolojik Değeri", *Kelam Araştırmaları*, 2008 6 (2), s. 93-114.
- Şentürk, Habil, Yakut, Selahattin, "Hayatın Anlamı ve Din", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 2014/2. Sayı 33, . 46-60.
- Tekin, Mustafa, "Nasıl Bir Dünya ve Gelecek?", *Yetkin Düşünce*, Yıl 3 Sayı 12 (2020), s. 7-18.
- Thomas, Charlotte, "Globalization, Technology and the Authority of Philosophy", *Globalization Technology and Philosophy*, ed.: David Tabachnic-Toivo Koivukoski, Albany: State University of New York Press, 2004, s. 221-234.
- Tuncel, Yunus, "Nietzsche", *Post- and Transhumanism An Introduction*, ed.: Robert Ranisch-Stefan Lorenz Sorgner. Frankfurt, Main: Peter Lang Edition, 2014, s. 83-99.
- Tuncel, Yunus (ed.), *Nietzsche and Transhumanism*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- Waters, Brent, *From Human to Posthuman: Christian Theology and Technology in a Postmodern World*, Hampshire, Burlington: Ashgate Publishing, 2006.
- White, Andrew, *Digital Media and Society: Transforming Economics, Politics and Social Practices*, Hampshire, New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Winyard Sr., David C., *Transhumanism-Christianity Diplomacy: The Transform Science-Religion Relations*, Basılmış Doktora Tezi, Virginia Polytechnic Institute and State University, Doctor of Philosophy in Science and Technology Studies, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2016.
- Wolfe, Cary, *What is Posthumanism?*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2010.
- Zukerfeld, Mariano, *Knowledge in the Age of Digital Capitalism: An Introduction to Cognitive Materialism*, İspanyolcadan İngilizceye çev. Suzanna Wylie, London: University of Westminster Press, 2017.