



# BUGU

## Dil ve Eğitim Dergisi

BUGU  
Journal of Language and Education

5/3, 293-315

TÜRKİYE

[www.bugudergisi.com](http://www.bugudergisi.com)

E-ISSN: 2717-8137

Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 04.06.2024

Makale Kabul Tarihi: 12.08.2024

Kara, M. (2024). Transhümanizm kavramı ve Sedat Umran'ın eşya şiirlerindeki trajik duruma yeniden bakmak. *BUGU Dil ve Eğitim Dergisi*, 5(3), 293-315. <http://dx.doi.org/10.46321/bugu.161>

## TRANSHÜMANİZM KAVRAMI VE SEDAT UMRAN'IN EŞYA ŞİİRLERİNDEKİ TRAJİK DURUMA YENİDEN BAKMAK

Dr. Öğr. Üyesi Murat KARA

Batman Üniversitesi, [murat.kara@batman.edu.tr](mailto:murat.kara@batman.edu.tr) ORCID

### Öz

Transhümanizm son zamanlarda ortaya çıkmış insan ve makine birleşimini temel alan kavramlardan biridir. İnsanın varoluşu ve geleceğiyle ilgili ortaya attığı öngörüler birçok araştırmacı tarafından benimsenmiş ve hararetle savunulmuştur. Çoğu öngörüsü geleceğe yönelik de olsa teknolojik gelişmelerin hızından anlaşıldığı kadarıyla bunların yakın bir gelecekte gerçekleşeceği beklenmektedir. İnsanın değişmez kaderi, çatışmaları ve özellikle ölümsüzlük arzusuyla şekillenen trajik kavramı ise çok eski dönemlere kadar götürülebilmektedir. Trajik kavramı edebî eserlerde uzun zamandır varlık göstermekle birlikte transhümanizm kavramı henüz yenidir. Bu çalışmada Sedat Umran'ın eşya şiirleri üzerinde durulmuştur. Onun özellikle eşya şiirleri her iki kavrama göre de okunabilecek niteliktedir. Bizi onun metinlerini bu kavramlara göre okumaya yönelten ayrıca şiirleri hakkında yapmış olduğu açıklamalardır. Çalışmada önce kavramsal çerçeveye ortaya konulmakta daha sonra da metin okumaları gerçekleştirilmektedir. Yapılan okumalarda şairin ısrarla vurguladığı ölümsüzlük tutkusunun nesnelere ölümsüzlüğünde karşılık bulduğu görülmüştür. Transhümanizm kavramına uygun bir tavırla ölümsüzlüklerinden ötürü kendisinin de nesne olma isteğini dile getiren şair, böylece insan trajedisine de bu şekilde bir cevap verilebileceğini göstermiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Transhümanizm, trajik, şiir, ölümsüzlük, nesne.

## CONCEPT OF TRANSHUMANISM AND REVISITING THE TRAGIC SITUATION IN SEDAT UMRAN'S OBJECT POEMS

### Abstract

Transhumanism is one of the concepts that have emerged recently and is based on the combination of humans and machines. The predictions made about human existence and the future have been adopted by many researchers and are fiercely defended. Even though most of the predictions are future-oriented, it is expected that these will come true shortly, as can be understood from the speed of technological developments. The concept of tragedy, shaped by man's unchangeable destiny, conflicts, and especially his desire for immortality, can be traced back to ancient times. Although the concept of tragedy has existed in literary works for a long time, the concept of transhumanism is still new in this respect. This study focuses on the object poems of Sedat Umran. Especially his object

*BUGU Dil ve Eğitim Dergisi*, 5(3), 2024, 293-315, TÜRKİYE



poems have characteristics that can be read according to both concepts. What also directs us to read his texts according to these concepts are the explanations he made about his poems. In the study, first the conceptual framework will be presented, and then text readings will be carried out. In the readings, it was seen that the poet's insistent passion for immortality found a response in the immortality of objects. Expressing his own desire to be an object due to their immortality in an attitude in line with the concept of transhumanism, the poet thus showed that such a response could be given to human tragedy.

**Keywords:** Transhumanism, tragic, poetry, immortality, object.

## Ø. Giriş

Batı düşünce tarihine bakıldığında insanın varoluş serüveni ve kaderi hakkında asırlar öncesinden başlayıp günümüze kadar gelen birçok fikir, kavram ve tanımlamayla karşılaşmak mümkündür. 19. yüzyıla gelinceye kadar bu fikir, kavram ve tanımlamaların hemen hepsinin insana akıl dolayısıyla değer verdiği ve merkezine akli olarak bir tanımlama yaptığı söylenebilir. Ancak bu yüzyıldan sonra bazı varoluşçularla birlikte düşünce tarihinde bir kırılma yaşanır. Artık insan sadece akıyla değil, bütün çelişkili özellikleri, tezatları, endişe gibi en temel duyguları ve trajedileriyle bir değere kavuşmaya başlar. Bu, insanın kendi varoluşu ya da diğer adlandırmayla ferdin doğuşudur. Bu kırılmanın dalgalar hâlinde yayılarak tüm dünya edebiyatlarında yansımaları olmuştur. Türk edebiyatında da bu yüzyılda başlayan kişinin edebî eserlerde kendini idrak etmesini bir yönüyle bu açıdan açıklamak mümkündür.<sup>1</sup> Fakat günümüze gelinceye kadar insan aklını kullanarak gelişmeye devam etmiş ve birçok bilimsel ve teknolojik yeniliğin, araçların, bunlara dayalı fikirlerin ve kavramların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Transhümanizm kavramı da bunlardan biridir. Bu kavram geçmişe doğru akıl merkezli birçok fikrin ve ölümsüzlüğe ulaşma maceralarının yeniden gündeme getirilmesine yol açmıştır. Bu bağlamda Bacon, Descartes, Nietzsche'nin yanı sıra daha eskiye Prometheus mitolojisine, Gılgamış destanına hatta daha da eskiye Âdem ile Havva kıssasına kadar gidenler olmuştur. Farklı bağlamlarda değerlendirilmesi gereken bütün bunların hepsini transhümanizmi açıklamak için kullanma yarışı başlamıştır.<sup>2</sup> Ancak kavram burada kalmamıştır. Son zamanlarda bu kavramın bir inanışa, bir çeşit dine dönüşmeye başladığını gösteren açıklamalar da ortaya çıkmıştır.<sup>3</sup> Bu durumun ilk kıvılcımını bu kavramdan ilk defa bahseden Julian Huxley'in yazısında görmek mümkündür.

Transhümanizm sözcüğü bir kavram olarak ilk defa Julian Huxley tarafından kullanılmıştır. *In New Bottles for New Wine* adlı kitabının giriş kısmında bir yazıda bu kavramı kullanan Huxley "Bu yeni inanca bir isim lazım." dedikten sonra "I believe in transhumanism" diyerek kavramın inanca evrilmesinin yolunu da açmıştır (Huxley, 1957). Huxley'e göre bilimsel ve teknik araştırmalar tüm dünyada insanlara fiziksel olasılıklar konusunda bir fikir vermiştir. Artık insanlar bilimin teknik ve pratik uygulamalarının rehberliğinde yetersiz beslenmeden korkmamaları gerektiğine, kronik hastalıklarla ve maddi sıkıntılarla mücadele edebileceklerine ya da bunlara benzer başka problemlerin üstesinden gelebileceklerine inanmaya başlamıştır. Bu inanış dünyada bir çeşit huzursuzluğa neden olmuştur ancak insan

<sup>1</sup> Bu konuda şu çalışmalara bakılabilir: Daşcıoğlu, Y. (2019). *Bitmeyen başlangıçlar*. İstanbul: Şule Yayınları; Kara, M. (2021). Türk edebiyatında ferdin doğuşunun arkasındaki ontolojik kavram: endişe. *Filoloji Alanında Araştırma ve Değerlendirmeler* içinde. (Editörler: Gülnaz Kurt, Rıfat Işık, Şaziye Durukan). Ankara: Gece Kitaplığı.

<sup>2</sup> Bu, Hasan Akay'ın kuramlar ama özellikle yapışöküm hakkında yaptığı "hayalet" kavramlaştırması bağlamında söylediği üzere Batı'nın "ruh çağırma" seanslarına" devam ettiğinin bir kanıtı olarak da değerlendirilebilir: Akay, 2021, s. 144-149.

<sup>3</sup> Ray Kurzweil, Bill Gates ile yaptığı bir sohbetinde transhümanizmin ve sonrasında ulaşılacak tekelliğin bir din olarak değerlendirilebileceğini belirtmiş, Gates ise buna katıldığını söylemiştir: Kurzweil, 2016, s. 550-551.



kaderinin fizyolojik temellerini atana kadar durdurulmayacak dinamik bir güç de böylece ortaya çıkmıştır (Huxley, 1957). Huxley'in bu noktada Thomas Hobbes'ten alıntı yaparak mevcut insan hayatını "iğrenç, kaba ve kısa" olarak tanımlaması ise oldukça dikkat çekicidir. Çünkü günümüz transhümanistlerinin hemen hepsinde bu bakış açısı mevcuttur. Onlara göre bilimsel ve teknolojik gelişmelerin vardığı aşama mevcut insanı ilkel ve bazılarına göre iğrenç bir varlığa dönmüştür. Hobbes, *Leviathan 1* adlı eserinin 13. bölümünde mutluluk ve sefalet açısından insanlığın doğal durumu hakkındaki görüşlerini söylerken insanoğlunun savaş zamanındaki hâlini açıklamak için "iğrenç, kaba ve kısa" sözcüklerini kullanmıştır (Hobbes, 2023). Huxley ise muhtemelen insanlığın 20. yüzyıldaki durumunu Hobbes'in bahsettiği savaş zamanındaki insanlık hâline benzetmiş ve bu sefalet, acizlik, hastalık, ölüm hâlinde kurtulması için transhümanizme ihtiyaç olduğunu söylemek istemiştir. Huxley'e göre insanlık, eğer isterse, bütünüyle kendini aşabilecek potansiyele sahiptir. İnsanın insan olarak kalması için yeni olanakların farkına vararak kendini aşması gerekmektedir. "Transhümanizme inanıyorum" sözünü gerçekten söyleyebilecek yeterli sayıda insan olduğunda, insanlık şimdikinden farklı bir varoluşun eşliğinde olacak ve sonunda bilinçli olarak asıl kaderini gerçekleştirecektir (Huxley, 1957). Huxley'den sonra teknoloji alanında yaşanan hızlı gelişmeler belki de onun bile hayal edemediği bir aşamaya gelmiş; biyoteknoloji, nanoteknoloji, yapay gerçeklik, sanal gerçeklik, yapay zekâ, robotik ve cyborg teknolojileri gibi teknolojik gelişmeler transhümanizm kavramına insanlık adına daha iddialı anlamlar yüklenmesine yol açmıştır.

Trajik ise insanlık tarihi kadar eski bir kavramdır. İnsanın ölümlü bir varlık olarak bu dünyada yaşamaya başladığı zamanlarda ortaya çıkan bu kavram, günümüze kadar onun tüm tezatlarını, çatışmalarını, Tanrı karşısındaki durumunu, ölümsüzlük arayışlarını kısacası onu insan yapan bazı özelliklerini açıklayan bir kavram olarak varlığını devam ettirmiştir. Sadece insan açısından bir değere sahip olan trajik kavramı (Kuçuradi, 2009), evrenin özünde var olan bir şeydir ve bundan ne kadar kurtulmaya çalışsa da insan, bedeniyle bu dünyaya zorunlu olarak bağlı olan bir varlıktır (Ayvazoğlu, 2002). Bu bağlılığını kırmak için çareler arayan insanın karşısında beliren ilk varlık ise Tanrı'dır (Unamuno, 1986). Ancak onun varlığı da insan açısından trajiktir çünkü onu bulduğu anda insan ölümle de karşılaşmış olmaktadır. Sınırlı, kusurlu, eksik ve bazı zorunluklar ile bağlı olan insan aslında mevcut hâlinde hiç memnun değildir. Çünkü aslında o, bu dünyada hiçbir zaman olmak istediği şey olamamıştır. Olmak istediğini olmaya yaklaştığında ise hep ölümle karşılaşmıştır. Onun olmak istediği aslında Tanrı'dır (Mounier, 2019) ve bu da şu ana kadar mümkün olmamıştır. Bunların hepsi insanın trajik durumunu beslemektedir. Ancak teknoloji çağı diyebileceğimiz günümüzde transhümanizm kavramı ortaya çıkmış ve insanın trajik hâlini sonlandırabileceğini ona telkin etmiştir. Bütün güncellemeler, yenilenmeler, makine ile etkileşim sonucu bütün değişimler ile yakın bir gelecekte ölümsüzlüğü elde edebileceğini öngören bu kavram bir yönüyle bütün dinleri ortadan kaldırıp, Tanrı'yı yerinden edip onun yerine insanı geçirmeye çalışmaktadır. Diğer deyişle transhümanizm kavramı insanın en yüce isteğinin de teknoloji sayesinde gerçekleşebileceğini öngörmektedir.

Ancak dinlerin ortadan kaldırılması, Tanrı'nın yerinden edilip onun yerine insanın getirilmesi amacı, açıkça söylenmese de bir kutsalın yerine kaynağı ve konumu farklı başka bir kutsalın geçirilmesi anlamına gelmektedir. "Gelecek perspektifinde dinden uzak olan transhümanizme göre din; geçmiştir ve geleceğe/değişime engeldir. Teknolojik tanrı yaratılmasını bekleyen transhümanist akım; hümanizmin maksadı olan insanı, Tanrı yerine koyarak insanı sonsuzlaştırma, sonsuz ve kudretli olan Tanrı'nın konumunu ve rolünü insana verme amacındadır" (Dağ, 2022, s. 18) Çünkü transhümanistlere göre hayatta belirleyici olan



Tanrı değil, insandır ve onun da dönüştürülmesi şarttır.<sup>4</sup> Yine onlara göre bu konumlamada din dışarıda tutulmalı onun yerine yeni üretilen bir kutsal getirilmelidir (Dağ, 2022). Birçok araştırmacı transhümanizmin dini olan her şeye karşı çıkmasına rağmen “dinî bir boyutu olan-posthuman ve ölümsüzlük yoluyla takip edilen- yeryüzündeki cennet görüşüne dikkat” çekmişlerdir (Dağ, 2022, s. 25). Çünkü transhümanizm, birçok dinin öldükten sonra gerçekleşeceğini söylediği ölümsüzlüğü değil, hiç ölmeden içinde yaşanılan bu dünyada gerçekleşecek bir ölümsüzlüğü değerli görmektedir. Bu yeryüzünü cennete çevirmek veya Karauğuz’un ifadesiyle “cenneti burada, yaşadığı dünyada kurmak” demektir (Karauğuz, 2020, s. 52). Bu bakış açısı “bilim ve teknolojiyi yüceleştiren ve aşkın Tanrı’nın yersizliğine inanan” transhümanizmin “dinin yerine konulanan seküler bir proje” olduğunu da göstermektedir (Dağ, 2022, s. 18). Diğer deyişle transhümanizm, insanın ölümsüzlük arzusuna karşı bir çeşit çare olarak bilimi ve teknolojiyi işaret eden bir kavramdır.

Bütün bu gelişmelerin edebiyatta da yansımaları olmuştur. Tragedyalar ile edebî eserlerde varlık göstermeye başlayan trajik kavramı günümüze kadar gelmiştir. Transhümanizm kavramı ise yakın dönemde yazılan birçok eserde kendine yer edinmeye başlamıştır. İşte bu çalışmada öncelikle bu iki kavramın kavramsal çerçevesi ortaya konulduktan sonra Sedat Umran’ın eşya şiirleri bu iki kavrama göre yeniden okunacaktır. Kavramsal çerçeve ortaya konurken yeni olması dolayısıyla transhümanizm kavramı üzerinde detaylı olarak durulacak, daha sonra insanın trajik durumuyla bağlantılı olan trajik kavramı, transhümanizm kavramıyla beraber değerlendirilecek, en sonda da metin okumalara geçilecektir.

### 1. Transhümanizm Kavramı

İnsan ile insan sonrası arasındaki bağlantıya dikkat çeken transhümanizm kavramı, adını “geçiş insanı” ifadesinin kısaltması olan “transhüman” sözcüğünden almaktadır. Bu bakımdan transhümanizm bir “trans-hümanizm” olarak da anlaşılabilir. Aynı şekilde transhümanizm de kendi anlayışına göre hümanizmin çağdaş bir yenilenmesi olarak görülebilir (Ranisch ve Sorgner, 2014). Ancak “insanı geliştirmek için eğitimi ve kültürel iyileşmeyi temel alan” hümanizme karşı transhümanizm, “insan doğasının kendisine meydan okuyarak kişinin biyolojik ve genetik mirasının dayattığı sınırları geçersiz kılacak teknolojiyi” savunmaktadır (Tunç, 2022, s. 154). Yukarıda da dikkat çekildiği üzere bu kavramın ilk defa kullanımı Huxley tarafından yapılmıştır ancak sonradan bu kavramın alanı oldukça genişlemiştir. Günümüzde transhümanizm, kavram sınırlarını aşmış, geçmişten günümüze insanı akli dolayısıyla merkeze alan, onu bu dünyada ölümsüzlüğe kavuşturmayı isteyen, Tanrı’nın varlığını kabul etmeyen ve onun yerine insanı geçirmeye çalışan, insanı da bir nesne gibi gören ve buna göre değerlendiren birçok görüş, fikir, kavram ve topluluğu etrafında toplayan bir harekete dönüşmüştür. Bu kavram; artık hızla büyüyen, uluslararası, çok disiplinli, spekülatif, bilim, teknoloji, sanat ve felsefe hareketi hâline gelmiştir (Doede, 2011). Transhümanizm insanın mevcut hâlini kabul etmeyen bir kavramdır. İnsan bu hâliyle kusurlu, eksik, yetersiz, hastalıklı, zekâ açısından olabirliğinin çok gerisinde ve ölümlü bir varlıktır. Transhümanistlere göre teknolojik gelişmelerin ve bilimin sağladığı imkânlarla insan bu hâlden kurtarılmalıdır. Sürekli

---

<sup>4</sup> “Hümanistler, ‘tanrıyı boşlamakla’ itikadi ve ahlâki bir sorun oluştururken; transhümanistler, Tanrı’nın yaptıkları ya da yapacakları şeyler (biyonik adam vs.) konusunda ne düşündüğünü umursamadıkları gibi onun yaptığından (insan, hayvan, bitki vs.) daha mükemmelini yapma iddia ve güdüsü ve eylemi içinde bulunarak itikadi ve ahlâki sorunların dışında kozmosa dair ciddi ve endişe verici sorunlar doğurmaktadırlar. Hümanistler tanrıdan bağımsızlaşıp yarı tanrı olmak isteğindeyken transhümanistler ise hem cyborg hem de tanrı olmak istegindedirler. Tercih durumunda ise tanrı, cyborg’dan daha mükemmel olduğu için tanrıyı tercih etme konumundadırlar.” Bu alıntı ve devamı için bakınız: Dağ, 2022.



ilerlemeye inanan, bilim ve teknolojiye kayıtsız, şartsız güven duyan bu insanlar; ilerlemenin önündeki çoğu geleneksel biyolojik, genetik, dinsel ve entelektüel sınırlamaların ortadan kaldırılması gerektiğini düşünmektedirler. Çünkü bilim ve teknoloji sayesinde sınırsız yaşam süresi, üstün bir zekâ, kişisel canlılık mümkündür. Onlara göre teknolojik yaratıcılığı insanı, doğanın eski biyolojik ve tesadüfi tasarımına bağlayan bağlarını çözeceği bir aşamaya getirmiştir (Doede, 2011). Bu aşama ona hayal bile edemeyeceği sınırsız imkanların kapılarını aralamaktadır.

Onların bu noktada kendilerine buldukları hazır rehber ise evrim teorisisidir. Hatta transhümanizmin evrim teorisinin bir üst aşaması olduğu söylenebilir. Bu, ayrıca transhümanistlerin bir Yaratıcıyı kabul etmediklerini göstermektedir. Çünkü teknoloji sayesinde ortaya çıkan mekanik ya da sentetik yeni bedenler aslında doğal bedenlerde bulunan toplumsal, dini ve sosyal etkilenme durumlarını ortadan kaldırdığı için bedenin Tanrı ile bağını da koparmaktadır (Gültekin, 2021). Transhümanistler, her teknolojik gelişmeyi, teknolojinin evrimi kontrol altına almasına yönelik bir hareket olarak değerlendirmektedir. Evrim ile meydana gelen insan, aklını kullanarak gelişmeye devam etmiş ve teknoloji sayesinde kendisinin ve doğanın evrimini kendi kontrolüne alabilecek bir aşamaya gelmiştir. Onlara göre evrim bitmiş değildir hatta transhümanizm teknolojiyi kullanarak evrimi bir yönüyle uyarmakta (Özer ve Dinçer, 2022), onu tetiklemekte (Ranisch ve Sorgner, 2014) ve onunla daha hızlı bir şekilde insan için bir değişimin, dönüşümün başlangıcının ilk adımını atmaktadır. Bu açıdan biyolojik evrim yerini teknolojik evrime bırakmalıdır. Artık çok daha hızlı bir şekilde evrilen makinelerden bahsetme zamanı gelmiştir. Biyolojik evrim insanın bu dünyada varlığını açıklamıştır ancak o çok yavaş ve hantaldir. Teknolojik evrim, biyolojik evrimden milyonlarca kat daha hızlıdır. Bu kavrama göre insan ilkel varlık durumundan bu hâline gelinceye kadar on binlerce yıl geçmiştir ve insanın bu mevcut hâlinde çok küçük bir değişiklik için de on binlerce yıllık bir gelişim gerekmektedir (Kurzweil, 2016). Ancak teknoloji ve bilim bu süreci hem hızlandırabilir hem de evrimi insanın kendi eline verebilir. Evrimini kendi eline alan insan, hızlı bir şekilde bütün kusurlarından, hastalıklarından, geriliklerinden kurtulabilir ölümsüz bir varlık olarak yaşamına devam edebilir.

Transhümanistlere göre, “homo-sapiens”, binlerce yıldır eğitim, öz disiplin, irade gücü, din, sosyal mühendislik programları ve reform projeleri yoluyla en iyi niyetlerini gerçekleştirmeye çalışmasına rağmen hâlâ birbirini öldürmeye devam etmektedir. Milletler hâlâ birbirleriyle savaş hâlinde, şehirler ve hatta en üst düzeydeki hükümetler hâlâ suç ve aldatmacayla doludur. İnsan bedeni acımasızca yaşlanmakta, hastalıklarla boğuşmakta, depresyonlarla kararmakta, psikozlar ve derin kaygılarla bozulmaktadır. Bunlar hümanist reformun tüm tekniklerinin veya yumuşak teknolojilerinin işe yaramadığını açıkça göstermektedir (Doede, 2011). Onlara göre geçmişteki tüm çabalar, tabiatın en iyi çabalarının ürünü olan "hataları ayıklamak" konusunda başarısız olmuştur. Artık insan doğasını yeniden biçimlendirmeye yönelik modası geçmiş hümanist tekniklerin yerini, insan doğasını dönüştürecek yeni teknolojiler (genetik, robotik, bilgi ve nanoteknoloji (GRIN)) almalıdır (Doede, 2011). Başka bir deyişle artık insanın doğayı kendi eline almasının ve geçmişten günümüze kadar bütün çabalara rağmen düzeltilememiş olan insanlık durumunu düzeltmesinin zamanı gelmiştir.

Bu noktada transhümanizm kavramı devreye girmektedir. Transhümanizm, insanı bir makine gibi görmektedir. Bu kavrama göre insan mekanik bir varlıktır ve insanın ölüm de dâhil olmak üzere tüm sorunları teknik meselelerdir. Dolayısıyla çözülemeyecek bir şey yoktur. İnsan



güncellenebilir; onun parçaları değiştirilebilir, düzeltilebilir, yenilenebilir; son aşamada zihni bir bilgisayara ya da teknolojik imkânlarla üretilmiş yeni bir bedene aktarılabilir. Transhümanizmin temel gayelerinden biri günümüzde de kısmi olarak uygulanan şekliinden daha gelişmiş bir şekilde insan vücudunda onarım ve güncelleme yapmaktır. Diğer deyişle “insanın var olan özelliklerinin ve potansiyellerinin mümkün olan tüm bilimsel ve teknolojik imkânların kullanılmasıyla değiştirilip geliştirilmesi ve tüm insanlarca erişilebilir hale getirilmesi”; “genetik mühendisliği, nanoteknoloji, klonlama ve diğer teknolojiler ile hayat süresinin uzatılmasının (kimilerine göre ölümsüzlük) sağlanması”; “insanın fiziksel ve bilişsel yeteneklerinin artırılması ve yaşlanma ve hastalanma gibi arzu edilmeyen veya gereksiz görülen yönlerinin ortadan kaldırılması” transhümanizmin ana hedeflerinden bazılarıdır (Uğur, 2018, s. 59-61). Bu hedeflere ulaşma insan bedeninin “mekanik bir yapıyla etkileşime geçip biyolojik sınırlarını zorlaması” ile mümkün olabilir. Biyolojik sınırlarını zorlayan insan, makine ile etkileşime geçip yaşlılık ve ölüme çare bulabilir; hasta ve iş görmeyen uzuvlarını sentetik biyoloji ile yeniden üretebilir; hücrelerin yapısına müdahale ederek ya da yapay hücreler ile vücudunu istediği gibi değiştirebilir (Demir, 2018). Yine beynine yonga yerleştirerek zihin kapasitesini arttırabilir ya da istediği bilgileri yine bu yonga sayesinde zihnine kolaylıkla aktarabilir (Karauğuz, 2020). Ayrıca insan zihninin “ölümlü fiziksel bedenden ayrılarak sentetik ya da sibernetik yapılara aktarılması ve bu sayede ölümsüzlüğe ulaşması anlayışı da yine transhümanist düşüncenin odak noktalarından biridir” (Uğur, 2018, s. 147). Görüldüğü gibi transhümanizm önce insanın makine ile birleşimini, sonra biyolojik tekniklerle gelişimini, en sonda da tamamen fiziksel bedenden ayrılıp sentetik ya da sibernetik bedenlerde ebedî yaşamını öngörmektedir.

Buraya kadar verilen bilgiler transhümanizmin geleceğe yönelik bir kavram olduğunu göstermektedir. Hatta bu kavramın bütün gücünü gelecekte aldığını söylemek mümkündür. Çünkü insanlık için yapılması beklenen şeylerin sadece cüzi bir kısmı günümüzde gerçekleştirilebilmiştir, diğerlerinin gelecekte gerçekleştirilmesi beklenmektedir. Günümüzde teknoloji ile hayatımızı kolaylaştıran, sağlık açısından çığır açan bazı gelişmeler, sonradan bunların devamının geleceğini göstermektedir. Ancak henüz bu gelişmeler devam etmektedir ve ileride nasıl sonuçlanacağı da kesin olarak bilinmemektedir. Dolayısıyla transhümanizm, bu gelişmelerin gelecekte gerçekleşme ihtimaline göre şekil alan bir kavramdır.

Gerçekleşme ihtimali, belirsizlik kavramını da akla getirmektedir ve bu kavram da geleceğe yöneliktir. Bu durumda transhümanizmin görünmeyen hedefinin belirsizliği ortadan kaldırmak olduğu söylenebilir. Ancak bu hedefe ve mevcut gelişmelere rağmen belirsizlik, bilinmezlik ve ölüm hakikati yine insanın karşısında durmaktadır. Bu aşamada transhümanizm savunucuları yukarıda Huxley’de de gördüğümüz üzere aşkın bir tavırla âdeta bir din gibi transhümanizme inanılmasını istemektedir. Tunç, bunu insanın teknolojik yaratıcılığına inanmak olarak değerlendirmektedir (Tunç, 2022). Fakat bu aslında dolaylı yollardan insan aklına yeniden iman etmek demektir. Diğer deyişle 19. yüzyılın sonlarına kadar Batı’da ve bizde yıkıcı etkilerini gördüğümüz akıl merkezli bakış, transhümanizm kavramı ile yeniden gündeme getirilmektedir.

Transhümanistlerin hem geleceğe yönelik bakışta hem de bu kavrama inanılması isteklerinde teknolojik gelişmelerin hızından da son derece istifade ettiklerini söylemek gerekir. Teknolojik ve bilimsel gelişmelerin hızı geleceğe yönelik belirsizlikleri aşma açısından onlara kolaylık sağlamaktadır. Onlara göre bu hızlı ilerleme çok geçmeden beklenen sonucu getirecektir. İnsan evriminin yavaş oluşu ile teknolojinin hızı birbirine zıttır. Günümüz insanı



teknolojinin sağladığı imkânlar ile kendisini değiştirme ve dönüştürme, böylece evrimsel sürecini hızlandırma şansını elinde bulundurmaktadır (Özer, 2022). Bu aşamada Kurzweil'in şu açıklaması kayda değerdir: “Beynimizde modeller kurabilme yeteneğimiz -sanal gerçekliklerle- alçakgönüllü görünüşlü başparmağımızın birleşmesi farklı bir evrim biçimi olan teknolojinin yolunu hazırlamaya yetmiştir. Bu gelişme, biyolojik evrimle başlayan ivmelenen hızın sürekliliğini sağlamıştır. Tüm evreni parmaklarımızın ucuna alana kadar da sürecektir.” (Kurzweil, 2016, s. 698). Kurzweil ortaya attığı “tekillik” kavramını ve “ivmelenen getiriler yasası”nı da teknolojik gelişmelerin hızı ile açıklamaktadır. Ona göre tekillik, “teknolojik değişim hızının, insan yaşamını geri dönülmez biçimde dönüştürecek kadar yüksek olacağı, değişimin etkilerinin de bir o kadar derinleşeceği, geleceğe ait bir dönemdir” (Kurzweil, 2016, s. 19). Ayrıca biyolojik evrimin devamı olan teknolojik evrim, doğal bir ivme ile değişimin hızını da son derece arttırmaktadır (Kurzweil, 2016, s. 20). Bu, bir yönüyle hıza inanmak demektir.

Diğer bir husus transhümanizmin ölüm konusundaki yaklaşımıdır. Bu kavram ölüm hakikatine karşı bir çözüm olarak da varlık göstermektedir. Transhümanizmi, ölümsüzlüğe ulaşma arzusunun bir yansıması olarak değerlendiren birçok araştırmacı bu kavramın kökenini çok eski tarihlere kadar götürmüştür. Ancak transhümanizm, teknoloji ve bilim sayesinde içinde yaşanılan dünyada gerçekleşecek ölümsüzlüğün peşindedir. Bu bir yönüyle “cenneti burada, yaşadığı dünyada kurmak” demektir (Karauğuz, 2020, s. 52). Tarih boyunca ölümsüzlüğün peşinde olan insanın bu arzusu hiç bitmemiştir; ölümsüzlük onun en önemli hedefi olmaya devam etmektedir (O’Connell, 2017). Corwyn Prater’in “Önce ölümsüzlük! Başka her şey bekleyebilir.” (Kurzweil, 2016, s. 478) sözünün arkasında da bu arzu vardır. Transhümanistler, insanoğlunun bu arzusunu gerçekleştirebilmesi için teknoloji ve bilimin kapısını sonuna kadar zorlaması gerektiğini düşünmektedirler (Demir, 2018). Transhümanizm ile insanın ölümsüzlük arzusu da teknoloji ve bilim sayesinde şekil değiştirmiştir. Bu artık geleneksel ölümsüzlük arayışından farklıdır. Geleneksel arayışta “öbür dünya” düşüncesi varken transhümanizm “varlığın bu dünyada ölümsüzlük kazanması anlayışını dile getirmektedir” (Demir, 2018, s. 99). Transhümanistler tarafından bunun iki aşamalı olarak gerçekleştirilmesinin planlandığı söylenebilir. Birinci aşamada nanoteknoloji, robotik bilim, genetik bilim, yapay zekâ, kriyotik gibi bilimsel ve teknolojik yöntemlerle insanı makine ile birleştirip onun ömrünü uzatmak, bir anlamda ölümü ertelemek amaçlanmaktadır. Fakat bu yetersizdir. Çünkü onlara göre ne kadar ekleme ve düzeltme yapılsa da protein bazlı bedenler ve bu bedenlerdeki zihinlerin ömrü oldukça kısadır (Doede, 2011). Bu noktada ikinci aşama devreye girmektedir. Bu ise beyne yerleştirilen yongalar veya başka teknikler vasıtasıyla insan zihnini protein bazlı bedenden ayırmak ve sentetik, sibernetik, mekanik ya da biyomekanik başka bir bedene aktararak onu ölümsüzlüğe kavuşturmak. İnsan, yeniden biçimlendirilebilecek bir nesne ya da bir makine şeklinde düşünüldüğünde ve yalnızca zihinden müteşekkil bir canlı olarak tanımlandığında canlı vücut ve onunla ilgili her şeye bakış farklılaşmaktadır. “Böylece beden, değiştirilebilir bir donanım (hardware), zihin ise herhangi bir makineye indirilip yüklenebilen bir yazılım (software) hâline gelmektedir. Bunun anlamı, insanın gelecekte insan-makine karışımı bir siborg olarak ya da bedensiz şekilde yapay bir dünyada varlığını sürdürebilecek olanağa sahip olabileceğidir.” (Yeşilyurt, 2017, s. 35). Kurzweil, bu ölümsüzlük biçiminin insanla birlikte daha geniş alanlarda nasıl gerçekleşeceğini “tekilliğin ilkeleri” adlandırmasıyla maddeleştirmekte (Kurzweil, 2016) ve 2045 yılına kadar insan için bu ölümsüzlük biçiminin gerçekleşmiş olacağını var saymaktadır (Kurzweil, 2016).



Ancak transhümanizm ile iki aşamalı olarak ölümsüzlüğe kavuşan bu yeni varlık gerçekten insan mıdır? Kurzweil, bu konuda “geleceğin makineleri, biyolojik olmasalar da insan olacaktır” demektedir (Kurzweil, 2016, s. 54). Ona göre insan olmanın özü onun sınırları değil, bunların da ötesine ulaşabilme yeteneğidir. Zaten insan hiçbir yere sığmayan, hiçbir şeye bağlı kalmayan bir varlıktır. Hatta daha şimdiden biyolojisinin sınırlarını aşmaya çalışmaktadır (Kurzweil, 2016, s. 466). Dolayısıyla “uygarlığımız insan olarak kalacak; hatta bu terimi anlayışımız, onun biyolojik kökeninin ötesine geçecek olsa da, insan olarak düşündüğümüzü birçok bakımdan bugünkünden çok daha fazla temsil edecektir” (Kurzweil, 2016, s. 54). Fakat birçok araştırmacı Kurzweil gibi düşünmemektedir. Çünkü Tunç’un da dikkat çektiği üzere transhümanizm, insan sonrası bir şey yaratma arzusuyla insan ve makineyi birleştirmekte, insanı yeniden yapılandırmakta ve bugün bildiğimiz insan gibi tanımlanamayan başka bir varlığın ortaya çıkmasına yol açmaktadır (Tunç, 2022). Fred Baumann, Kurzweil’in yukarıdaki açıklamalarını değerlendirirken onun insanın tanımını, gücü ve kontrolü, insan olmayan her şeyle birleştirecek noktaya kadar genişletmeye çalıştığını söylemektedir (Baumann, 2010). Bu açıklamalar transhümanizm ile insanın bir yönüyle şeyleştirilmeye, âdeta ölümümüz süper bir eşya ya da bir nesne varlık hâline getirilmeye çalışıldığı söylenebilir.

## 2. Trajik Kavramı ve Transhümanizm

Trajik sözcüğü Misalli Büyük Türkçe Sözlük’te “1. Trajediyle ilgili. 2. teşmil. Çok acıklı, yürek parçalayıcı, fecî.” olarak açıklanmış trajedi ise “1. Konusunu efsanelerden, tarihî olaylardan alan çok acıklı sahne eseri, fâcia, hâile, tregedyâ:” ve “2. teşmil. Çok acıklı olay, sonucu kötü olan durum, fâcia” (Ayverdi, 2011, s. 3233) olarak karşılık bulmuştur. Trajik sözcüğü günlük hayatta da genellikle bu anlamlarda kullanılmaktadır. Ancak bu sözcük estetik ve felsefede ayrıca kavramsal bir anlama da sahip olmuş, özellikle varoluşçu filozoflar ve araştırmacılar tarafından sıklıkla ele alınan bir kavrama dönüşmüştür. Yukarıda da görüldüğü üzere bu kavram öncelikle trajedi ve tragediyalarla ilgilidir. “Ancak bugün ironiyle birlikte insanın yaratılışındaki bir durumu ifade eden başlı başına bir kavram olarak düşünülmektedir.” (Balcı, 2008, s. 13). Trajik sözcüğünün kavramsal anlama kavuşması ve trajik insanın ortaya çıkışı din ile ters yönde bir ilişki içindedir. Diğer deyişle dinin gücünü gösterdiği yerde trajik, bir kavram olarak değil, ancak bir sözcük olarak varlık gösterebilir. Antik Yunan döneminde “insanın trajikliği”, kendisinin dışında ve kendisinin yönetemediği güçlerin varlığından kaynaklanmaktadır. Çünkü “insanoğlunun kendi iç dünyasındaki çıkmazlarından kaynaklanabilecek, bilincin ve iradenin belirleyici rol oynadığı bir çıkışsızlık” henüz Antik Yunan döneminde yoktur (Cemal, 2015). Bu çıkışsızlığın son bulması akli ve her şeye şüpheyle yaklaşmayı merkeze alan Rönesans ile birlikte başlayacak ve günümüze kadar devam edecektir.<sup>5</sup> “Yeni dönem insanı somut tanrılarıyla aynı dünyada baş başa yaşamış Antik Çağ Yunan dünyasının insanının aksine, varlığı benimsenen tek ve soyut Tanrı’nın elini eteğini

<sup>5</sup> Bilindiği gibi 17. yüzyılda Rönesans ve 18. yüzyılda Aydınlanma Felsefesi ile birlikte akıl merkezli bireyin doğuşu da gerçekleşir. Bunda yeni memleketlerin keşfi, matbaanın aktif bir şekilde kullanılması, ekonomik ve sosyal değişimler, bilim alanındaki yeni gelişmelerin de etkisi olmuştur. Artık aklıdan dolayı değerli olduğunu fark eden insan kendi ayakları üstünde durmak, doğayı keşfetmek, keşfetmekle kalmayıp onu değiştirmek, dönüştürmek ve yönetmek istemektedir. Bu gerçekten bireyin doğuşudur. Ancak bu birey akıl merkezlidir. Diğer deyişle bu dönemde akıl merkezli birey doğmuştur. Bu durum 19. yüzyılın ortalarına kadar devam eder. Bu yüzyılda ise varoluşçu filozoflar insanın sadece akıldan dolayı değil bununla birlikte eksiklikleri, kusurları, tezatları, arzuları, kaygıları, korkuları, trajedileri ve endişeleriyle asıl insan olabileceğini ortaya koyar. Çünkü insan sadece aklıyla huzurlu ve mutlu olamaz. Huzursuzluk, endişe ve trajik son onun kaçınılmaz kaderidir. Bunlara cevap vermek gerekir. Endişe kavramı bağlamında bunlara bazı cevaplar verilmeye çalışılmıştır. Ancak teknolojik ve bilimsel gelişmeler, transhümanizm kavramıyla birlikte bu kaçınılmaz kadere ve trajediye yeni cevaplar verme yoluna gitmiştir. Bu, yeniden akıl merkezli bireye dönüş demektir. İnsan yine akli ve akli dolayısıyla icat ettikleriyle değer kazanmaya başlamıştır. Huzuru, mutluluğu aradığı cevapları transhümanizm ile vermeye çalışır.





çektığı bir dünyada, artık kendisiyle baş başa yaşadığının bilincindedir” (Cemal, 2015, s. 105). Bu, her şeyden önce insanın yalnızlaşması ve kendi kaderiyle baş başa kalması demektir (Balcı, 2008, s. 15).

Ioanna Kuçuradi, *Sanata Felsefeyle Bakmak* adlı eserinde “trajik” kavramını Nietzsche ve Scheler’in görüşlerinden hareketle ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre; önlenemezlik, zorunluluk, özgürlük, kaçınmazlık ve keder uyandırma trajiğin belirtilerinden bazılarıdır (Kuçuradi, 2009). Onun burada özellikle “her keder verici, her acı olayın trajik olması gerekmez” tespiti, (Kuçuradi, 2009, s. 23) kavramın sözlük anlamı açısından değerlidir. Çünkü günlük dilde her acı olay trajik olarak adlandırılmaktadır. Kuçuradi’ye göre Nietzsche ve Scheler için trajik, bir değerler çatışmasıdır (Kuçuradi, 2009). Nietzsche, her ne kadar “değer” sözcüğünü kullanmasa da ondaki durum da aynıdır. “Scheler’e göre trajik, iki yüksek, olumlu değer çatışmasında, bunlardan birinin kaçılmazcasına yok olmasıyla diğerinin gerçekleşmesinde ortaya çıkar. Trajiği böyle ortaya koymakla Scheler, onun can damarını yakalamış olduğunu gösterir.” (Kuçuradi, 2009, s. 39). “Tek Kişiyile İlgili Trajik Durumlar” başlığında Kuçuradi, trajiğin yalnız insanda ortaya çıktığını söylemektedir. “Gerçi insan, onu kuşatan her şeyle bağ kurar; ama trajik, şeylerle ilgili durumlarda ortaya çıkamaz” (Kuçuradi, 2009, s. 44). Yazar; insanın hayat, ölüm, iradesizliğinin bilgisi ve bu bilgilerin ortaya çıkardığı trajik çatışmaları ise “Tek Kişiyi Aşan Trajik Durumlar” olarak sınıflandırmakta ve bunlara “mitostaki çatışma” adını vermektedir (Kuçuradi, 2009, s. 52). Ona göre bu çatışmada yüce bir değeri gerçekleştirme gayreti içinde diğer bütün değerler kaybolmaktadır. Ancak bu yüce değer gerçekleşmesi de mümkün değildir. Çünkü kişinin bu değeri gerçekleştirmesine olanak verecek bir imkân yoktur (Kuçuradi, 2009). “Ölümü yaşamada, sevilen insanların ölümünü, biraz sonra yok olacağını yaşamada; ölüme karşı gelmek, ama yine de bir gün yok olacağını bilmede; hiçbir yüksek değer gerçekleşmeden, kişi için hiçbir şey gerçekleşmeden, yüksek değerlerin yok obasını görmede, kişiyi aşan, ama yine de kişide ortaya çıkan trajiği bütün ağırlığıyla görürüz” (Kuçuradi, 2009, s. 54).

Beşir Ayvazoğlu, insanın bu trajik durumunu ve çatışma hâlini inanç bağlamında değerlendirecek biraz daha açıklığa kavuşturmaktadır. Komikliğine rağmen insanın önünde duran korkunç gerçeğe dikkat çekmesi açısından gölge oyunu ve kukla üzerinden örneklendirmeye çalıştığı bu çatışma, aslında “insanın üzerine aldığı büyük sorumluluk (emanet) ve bu dünyaya zorunlu olarak bağlı olmaktan doğan acz arasındaki” çatışmadır (Ayvazoğlu, 2002, s. 144). Ona göre trajik, evrenin özünde var olan bir şeydir. Çünkü insan maddi tarafıyla bu dünyaya zorunlu olarak bağlıdır (Ayvazoğlu, 2002). Ancak bu zorunluluğuna ve şeytanın dünyanın fani güzelliklerine davet etmesine rağmen kendisini bağlayan bütün kayıtlardan kurtulup adeta kanatlanmak istemektedir. İşte bu mütereddit hâl içinde bocalayan insan “hayata aynı anda hem ‘evet’, hem ‘hayır’ demekte” bu da onda yine trajik durumu ortaya çıkarmaktadır (Ayvazoğlu, 2002, s. 144).

O hâlde “kanatlanmak isteyen ruh”una rağmen bu dünyaya zorunlu olarak bağlı, kendi kaderi ve kederiyle baş başa kalmış, yalnızlaşmış, yüce bir değer çatışmasında tıkanmış ve ölüm ile karşı karşıya olan insanın önünde başka bir seçenek yok mudur? Onun karşısında beliren ilk seçenek Tanrı’dır. “İnsan, bilinç olarak, Evrende tek başına var olmaya boyun eğip razı olmaz, yalnızca bir nesnel görüngü (phenomenon) olmaya da. O, tüm Evren’e yaşam, kişilik, ruh vererek, yaşamsal ya da tutkusal öznelliğini kurtarmak ister. Bu isteğini gerçekleştirmek içindir ki o Tanrı’yı ve tözü (substance) bulmuştur” (Unamuno, 1986, s. 144). Fakat Tanrı’yı bulan insanın önünde bu defa bir başka seçenek daha belirir: Ölüm, yokluk ya da



hiçlik. Tanrı ile karşılaşan insan onda olan ancak kendinde olmayan bir şeyle de karşılaşmış olur. Bu tersten de düşünülebilir. İnsanda olan ve Tanrı'da olmayan bir şey. Bu açıdan Emmanuel Mounier, “insanın varoluşunun dramatik kavranılışı”nı ortaya koyarken Sartre'dan istifade ederek insan gerçekliğinin varlığını bir fazlalık olarak değil, bir “varlık eksikliği” olarak değerlendirir (Mounier, 2019, s. 98). İnsan varlık olarak zaten her şeye sahiptir ancak henüz eksiktir ve bu eksikliğini tamamlamak arzusuyla doludur. Ona göre böyle bir eksiklik dünyada insan gerçekliği ile varlık kazanmıştır ve arzunun varlığı bunun kanıtıdır (Mounier, 2019). İnsan hiçbir zaman olduğu şey değildir. Olmayı istediği şeyi henüz olmamıştır. Varlığı açısından bir şey olursa insan hemen onu aşar, hemen onun önüne geçer ve önüne geçtiği şeyin de yok olduğunu, öldüğünü görür. Bu açıdan insan olduğundan, kendinden hep fazlasıdır (Mounier, 2019). Bu durumda insanın isteğinin aslında Tanrı olmak olduğu ortaya çıkmaktadır. “İnsan gerçekliği, aynı zamanda, doluluğa ve kendiyi uyuşturmaya doğru harcanan sürekli bir çabadır. Ne var ki bu atılım, sonsuza kadar başarısızlığa mahkûmdur; çünkü 'varlık ile bilincin', 'doluluk ile atılımın', 'kendinde varlık ile kendisi-için varlık'ın olanaksız birleşmesinin ardından koşar. Biz, bir 'kendinde-varlık', tümlenmiş bir doluluk olmayı isteriz; ama bunu olmayı bir 'kendisi-için varlık' biçiminde, yani ortaya çıkışı ve ilerleyiş içinde olmayı yeğleriz. Yani Tanrı olmak isteriz” (Mounier, 2019, s. 98). Ancak bu istek de bu dünyada mümkün değildir. İşte bu durum da trajikliği ortaya çıkarmaktadır.

Bu aşamada şu sorular akla gelmektedir: Transhümanizm bağlamında gerçekleşen bütün gelişmeler insan trajedisine ortaya çıkan sorulara ve arzulara cevap verebilir mi? İnsan trajedisi bu gelişmeler ile son bulabilir mi? Diğer deyişle, transhümanizm, insan trajedisinin sonu mu demektir? Hemen denilebilir ki, transhümanizm savunucuları bu sorulara olumlu cevaplar vermektedir. Çünkü bu kavram insanın makûs talihini değiştirmeyi, onun önünde duran bütün belirsizlikleri ortadan kaldırmayı ve onu ölümsüzlüğe kavuşturmayı amaçlamaktadır. Bunu yaparken de onun Tanrı, din, öteki dünya ve bütün soyut şeylerle bağıni koparmakta; bütün arzularına bu dünyada kavuşabileceğini söylemekte; hatta en büyük arzusunun bile mümkün olabileceğini insana telkin etmektedir. Geleceğin belirsizliği konusunda kendisine yapılan eleştirilere ise teknolojinin hızını, insanın değişimini ve insan evriminin bu hız ile daha süratli bir şekilde gerçekleşeceği cevabını vermekte ve gelecekte tüm bunların gerçekleşeceğine âdeta iman edilmesini istemektedir.<sup>6</sup> Bütün bunlar görünürde insan trajedisinin sonu demektir. Ancak bunlar insan, insan olarak kaldığı sürece geçerlidir. İnsan, insan olmaktan çıkıp başka bir varlığa ya da nesneye dönüşürse zaten orada trajikten söz edilemez. Çünkü yukarıda da işaret edildiği üzere “şeylerle ilgili durumlarda” trajik ortaya çıkamaz. Trajik yalnızca insan için geçerlidir (Kuçuradi, 2009). Hâlbuki transhümanizm, insanı onun sınırlarının ötesinde nesne-canlı karışımı ölümsüz bir varlığa dönüştürmeyi amaçlamaktadır. Bu bilinen insandan farklıdır.

---

<sup>6</sup> Aslında transhümanizm daha şiddetli bir bilinmezlik, daha şiddetli bir belirsizlik ve dehşet verici bir ölüm endişesi ile insanı karşı karşıya bırakmaktadır. Çünkü insanın şimdiki hâlinde belirsizlikler sınırlıdır, bu belirsizlikler en son Tanrı'nın sınırlarında son bulmaktadır ve iman edenler için bunlara verilecek cevaplar da vardır. Ahiret inancı ve öldükten sonra yeniden dirilmek bu cevaplardan sadece birkaçıdır. Bu cevaplar belirsizliği, bilinmezliği ve ölüm endişesini de bir yönüyle sonlandırmaktadır. Ancak transhümanizmin insanın önüne koyduğu ihtimaller, belirsizlikler, bilinmeyenler sınırsızdır ve transhümanistler bunların gerçekleştirilmesi aşamasında tüm iradeyi insana vermektedir. Çünkü onlara göre artık güç Tanrı'da değil, insandadır. Ancak insan, bu sorumluluğun üstesinden ne kadar gelebilir? Evet, yukarıda da işaret edildiği üzere savaşlar hastalıklar gerçekleşmiştir ancak bunları da yapan o zamanda gücü elinde bulunduran şimdiki insanla aynıdır. Transhümanizm de bir çeşit güçtür ve insanın eline geçmek üzeredir.



### 3. Sedat Umran'ın Eşya Şiirlerine Transhümanizm ve Trajik Kavramlarıyla Yeniden Bakmak

Bilindiği üzere trajik kavramının edebî sanat alanında ilk yansımaları tragedyalardır. Yukarıda Nietzsche ve Scheler bağlamında üzerinde durulduğu gibi bu eserlerde değerler çatışmasının yanı sıra soylu bir insanın onu yıkıma götüren bir hatasının neticesinde izleyenlerde bir çeşit arınma da amaçlanmaktadır. Bundan bu eserlerde trajik sözcüğünün sadece acı ve korku uyandırma anlamında kullanılmadığı da anlaşılmaktadır. Bunu Aristoteles'in kurbanın öldürülmesi durumunu açıklarken “trajik” ile “acı veren yan” ayrımına gitmesinden anlamak da mümkündür (Aristoteles, 1987).

Tragedyalardan sonra günümüze kadar yazılmış birçok edebî eserde değerler çatışması, dünyanın anlamsızlığı, insanın ve bu dünyanın tezatlı oluşu, insanın Tanrı karşısındaki durumu ve ölümlüğü, ebedî hayatı arzulanışı gibi belli konularda trajik kavramı kendine yer edinmiştir. Özellikle romanda kahramanın iç dünyasına çekilmesiyle ve kendi dışındaki her şeyle çatışmasıyla başlayan trajik durum ise modern ve postmodern döneme ait bir özellik olarak değerlendirilebilir.

Edebî türler içerisinde trajik kavramına göre değerlendirilebilecek olanlardan önde geleni ise şiiirdir. Bunda kurgunun şiiirde roman, hikâye, tiyatro gibi türlere göre daha az oluşu, aynı zamanda bir insan olan şairiyle doğrudan bağlantısı, şair sözü oluşu ve şairin “ben”ini diğer türlere göre daha güzel aksedişi önemli etkenler arasındadır. Beşir Ayvazoğlu trajik kavramı açısından genel anlamda sanatı değerlendirirken “trajik olanın sanat eserine aksedip etmemesi, sanatçının tabiat karşısında aldığı tavırla doğrudan ilgilidir” demektedir (Ayvazoğlu, 2002, s. 146). Ona göre başlangıçta Müslüman sanatçı trajik olandan bilinçli olarak kaçmaktadır. Çünkü onun yansıttığı dünyada maddilik ve çatışma yoktur; o ayrıca hayatı olduğu gibi aksettirmek amacını da taşımaz (Ayvazoğlu, 2002). Ayvazoğlu'nun, Tanpınar'dan alıntıyla dikkat çektiği üzere bunda “harikulâde”nin oynadığı rol yadsınamaz. Çünkü Tanpınar'a göre o yokken de trajiğe güç tesadüf edilmesine rağmen, harikulâde, “insanın talihiyle karşı karşıya gelmesine” mâni olmaktadır (Tanpınar, 1988, s. 26-27). Buna “trajik duygunun ve asıl mânâsında realite terbiyesinin” yokluğu da eklenince ilk eserlerde trajiğe rastlamak nerdeyse imkânsız hâle gelmektedir (Tanpınar, 1988). Bu durum insanın kendinden bahsetmek ihtiyacını hissettiği modern şiiire kadar süregelmiştir. İlk yansımaları Tanzimat şairlerinde görülen trajik kavramı böylece modern şiiirle başlamış ve günümüze kadar Türk şiiirinde varlık göstermeye devam etmiştir.

Transhümanizm kavramının ise yeni olmakla birlikte sadece insanın ebedî hayata ulaşma arzusu açısından değerlendirilirse birçok modern şiiirde karşılık bulduğu söylenebilir. Nitekim bu kavram üzerine araştırma yapanlar da bu kavramı ölümsüzlük açısından değerlendirip ilk insana kadar götürmüşlerdir. Bununla birlikte İkinci Yeni şairlerinin ve Behçet Necatigil'in bazı şiiirlerinde bu kavrama göre okunabilecek metinlere rastlamak mümkündür. Necatigil'in “İnsan Saat”, “Camgöz”, “Eşyalar, Sessizlik”, “Daktilo” gibi şiiirleri bunlar arasında sayılabilir. Bazı görsel şiiir denemelerinde ise bu kavrama göre değerlendirilebilecek örnekler mevcuttur. Ancak transhümanizm kavramı denilince ilk akla gelen Nazım Hikmet'in “Makinalaşmak” şiiiridir. Gökhan Tunç ve Ferhat Korkmaz transhümanizm kavramı bağlamında bu şiiirle ilgili değerli çözümler yapmışlardır. Bununla birlikte Nazım Hikmet'in bu kavrama göre okunabilecek başka şiiirleri de vardır.



Ancak bu çalışmada konumuz açısından Sedat Umran'ın eşya şiirleri üzerinde durulacaktır. Çünkü onun eşya şiirleri hem transhümanizm hem de trajik kavramına göre okunabilecek niteliktedir. Umran, kendisiyle yapılan bir röportajda sorulardan birine cevap verirken bir zaman okumaya başladığı Gottfried Benn'in tesiriyle şiirine yeni bir boyut kazandırdığını ve onun özellikle şairin kendi "ben" in acılarını derinden yaşaması gerektiği açıklamasının etkisiyle tabiata ve olaylara trajik bakış açısıyla bakmaya başladığını söylemektedir. Umran, daha sonra açıklamalarına şöyle devam etmektedir: "Değişik muhtevalı metafizikî şiirlerimin sayısı çoğaldı. Hayatın geçiciliği, zamanın amansız akışı ve ölüm düşüncesi saplantı fikir halinde bende ölümsüz olana yönelmem için bir kırbaç etkisi yaptı. Bu ölümü yenme tutkusunu olmaksızın kalıcı eserler yaratamaz hiçbir sanatçı. Tabiatın verdiği derin impuls, iç zorunluluk şâirde bir itilimi yaratır" (Umran, 2004, s. 260). Umran kendi şiirlerini tasnif ederken de ortaya koyduğu maddelerden birini "trajik benin çevresinde dolanan şiirler" olarak adlandırmıştır. Bu maddede yaptığı açıklamalara göre şair, onda bir zaman sonra itici bir güç hâline gelecek benlik bilincine sahip olmalıdır ancak şairin "ben" i duyuların getirdikleriyle asla tatmin olamaz (Umran, 2004). Çünkü şair, kendi sesinin yankısını arayandır ve asıl şiir cevheri zihinde değil, ruhun derinliklerindedir (Umran, 2004). Bugünün genç şairlerinin şiirlerinin okunmaz oluşunun nedeni "içlerindeki çelişkileri tam olarak yaşayamamaları ve üst düzeyde bir senteze ulaştırmanın çilesini" çekememeleridir (Umran, 2004, s. 72). Görüldüğü gibi Umran, şairin kalıcı eserler vermesini onun ölümsüzlük arzusuyla doğru orantılı olarak değerlendirmiştir. Bunu şu açıklamada da görmek mümkündür: "Hayatın güzelliği yanında geçiciliği ozanın yüreğinde derin acılar doğurur ve yazdıklarında bir kalıcılık tevehhüm ederek bununla avunur. Her ozanda biyolojik varlığının geçiciliğini yazdıklarıyla kapatmak çabası sezilir. Ölümsüzlüğü istemek ozanın kalıcı eserler vermesinin ön şartıdır" (Umran, 2004, s. 275).

Umran, kendisiyle yapılan başka bir röportajda "makine ve insan ilişkilerinde şiirin yeri" konulu bir soruya cevap verirken de insan ve makinenin birleşmesi mümkün olmayan iki farklı kutup olduğunu söylemektedir. Fakat ona göre çok kuvvetli bir şair bu iki kutbu sanat duyarlılığı ile birleştirebilir (Umran, 2004). Kendisinin de şiirlerinde bu tarz denemeler yaptığını söyleyen Umran (2004, s. 292) başka bir yerde beş yüzden fazla teknik terimin şiirlerinde bulunduğunu dile getirmekte, şiirlerinin içeriğine sindirilmiş bu kelimelerle şiir diline bir yenilik getirdiğinden bahsetmektedir (Umran, 2004, s. 292). Bu aşamada şairin şiirlerinde neden böyle bir yolu seçtiği sorulabilir. Bu soruya üç maddeyle cevap vermek mümkündür. Bunlardan birincisi teknik ve bilimin huzursuzluğuyla ortaya çıkan kaosun ancak şiirin nizamıyla huzura kavuşturulabileceğine şairin inanmasıdır (Umran, 2004). Şiir edebiyatın hem akli hem kalbidir ve bugünün şairleri sadece kafayı değil, kalbi de tatmin etmek zorundadır. Çünkü bu ikisi birbirini tamamlamaktadır. Birinin eksikliği diğerini de yarım bırakmaktadır (Umran, 2004). "Şiir doğadan kopan insanın yeniden doğayla bütünleşmek ihtiyacının ürünüdür. Ama bugün doğaya yabancılaşmış insanına doğayı yeniden sevdirmek acaba mümkün müdür?" (Umran, 2004, s. 282). Umran'ın burada "doğa" dediği ayrıca ve özellikle nesnelere dünyasıdır. Ona göre eski şiirlerin ana konuları bugün yerini teknik konulara bırakmıştır. Bu yüzden tabiat bugünün şiirinde ancak stilize edilerek verilebilir ve teknik dünya kendisini bu şekilde şiirlerine konu edecek şairleri beklemektedir (Umran, 2004). "Bugünün şâiri makinenin ruhu ile kendi ruhunu birleştirmek gibi güç bir görevin karşısındadır, ama büyük bir şâirin üstesinden gelemeyeceği hiçbir zorluk yoktur, şâir güç olana yönelerek, güç olanı yenerek merteye kazanır" (Umran, 2004, s. 282). Yukarıda sorulan sorunun ikinci cevabı da böylece ortaya çıkmaktadır: İkincisi cevap çağın gerekliliğidir. Umran'a göre şiir açısından teknik bir



dünyanın en büyük eksikliği teknik şiiirdir. Böyle bir şiirin yazılması gerekmektedir. “Ben de bu tür şiirler yazdım. Asansörden bankaya, robottan mknatısa kadar birçok konu da şiir kaleme aldım” (Umran, 2004, s. 251). Ona göre bu şiirleri okuyan bir okur bunların “çağını yansıtan bir şairin eserleri” olduğunu hemen anlayacaktır (Umran, 2004, s. 251). Üçüncü cevap ise, bugünden baktığımızda aslında trajik ile transhümanizmi birleştirmek anlamına gelen, şairin yepyeni bir “ses” bulmuş olmasıdır. Kendi şiirlerini “trajik ben’in iç dünyası ve sonsuzluk boyutunun şiiri” olarak tanımlayan Umran, Türk edebiyatında bunu en iyi Necip Fazıl’ın yaptığını, kendisinin de bir zaman ondan etkilendiğini ancak daha sonra makine ile insan ruhunu birleştiren şiirleriyle bunu yeni bir boyuta taşıdığını söylemektedir (Umran, 2004, s. 291). Diğer deyişle şair, makine ile insan ruhunu birleştiren şiirleriyle insanın trajik durumunu ve sonsuzluk boyutunu başka bir şekilde ortaya koymanın yolunu bulmuştur. Bu cevaplar aşağıda şiir hakkında yapılacak okumalar açısından düşünüldüğünde oldukça önemlidir. Çünkü bunlar onun şiirlerinin kaynaklarından birinin insanın trajik hâli olduğunu gösterdiği gibi şiirlerinin transhümanizm kavramına göre okunabileceğini de göstermektedir. İnsan ile makinenin etkileşimini gerekli kılan transhümanizm kavramı insanın ölümü yenme tutkusunun cevabını da içermektedir ve şair nesnede bu tutkuya bir cevap bulduğunu söylemektedir. Ayrıca transhümanizm, şairin de yaşadığı çağa ait bir kavramdır ve insan ile makinenin birleşimi üzerine temellenmiştir. Umran da çağının bir gereği olarak buna uygun bir şiir dili geliştirmiştir.

Yazılarında daima yeninin peşinde olduğunu söyleyen ve yukarıdaki alıntılarda da kalıcı eserler vermenin ön şartına dikkat çeken Umran, yeni olanı eşya şiirleriyle ele geçirmeye çalıştığını dile getirmektedir (Umran, 2004). Umran, eşya ve insan ruhu arasında sırlı ve büyümlü bir yakınlık olduğuna inanmaktadır (Umran, 2004). Bu yüzden o, eşya şiirlerinde insanlık halleriyle vücut verdiği nesnelere üzerinden insanlık durumlarını yansıtmayı amaçlamaktadır. Ona göre şiir, bu yönüyle öncelikle şairin ruh hâlini veren bir simge gibidir (Umran, 2004). Ancak şair bunu fark ettirmeden yapmalı eşyanın kendi iç dünyası âdeti onun kendi ağzından anlatılıyorymuşçasına meydana getirilmeli, “bunun gerçekleştirilmesi için şairin nesnenin ayrıntılarını devre dışında bırakmak yerine, nesnenin bilinmeyen, ancak şairin eserini ortaya koyduktan sonra bilebileceğimiz o mucizeli iç dünyasına dönüştürmelidir” (Umran, 2004, s. 77). Eşya şiirlerinde geçen nesne, ancak bu şekilde kendi anonimliğinden sıyrılarak bir kimliğe kavuşabilir, “acı çeken, sevinen, kuşku duyan, umut eden biri” hâline gelebilir ve böylece okuyucuyla bağlantı kurup onun da ruhunu yenileyebilir (Umran, 2004, s. 77-78). Bunlar yine şairin ifadesiyle eşya şiirlerinde “insanı çıkış noktası olarak alma”nın gerekleridir (Umran, 2004, s. 260). Diğer deyişle eşya şiirlerinde geçen nesne bir insan gibi düşünülmüştür.

Bütün bu bilgiler Umran’ın eşya şiirlerinin transhümanizm ve trajik kavramlarıyla okunabileceğini göstermektedir. Onun eşya şiirleri oldukça çeşitlidir ancak bu çalışmada transhümanizm ve trajik kavramına göre okunabilecek metinler üzerinde durulacaktır. Buradaki amaç onun bir transhümanist olduğunu iddia etmek değil, şiirlerine yeni bir gözle bakıp yorum imkânlarını genişletmek ve böylece bu şiirleri ihya etmektir. Bu bilgilerden sonra şiir okumalarına geçilebilir.

Sedat Umran’ın sadece transhümanizm kavramına göre okunabilecek çok sayıda şiiri vardır. Hatta hemen her eşya şiirinde bu kavrama göre okumalar yapılabileceğini söylemek mümkündür. Ancak bunlar içerisinde “Daktilo Makinesinin Yakınışı”, “Ampul”, “Asansör”, “Sarkaç”, “Termosun Ölümü”, “Ventilatör”, “Robot”, “Zemberek” ve “Yürüyen Merdiven” başlıklı şiirleri en dikkat çekici olanlardır. Sadece başlıklarına bakıldığında bile teknik aletler ve makineler hakkında yazıldığı kolayca anlaşılan bu şiirlerde Umran, yepyeni bir şiir diliyle



yukarıda kendisinin de dikkat çektiği üzere insan ve makineyi bileştirmiş, makineye insan duyarlılığı eklemiş, onu günlük hayatın anonimliğinden çıkarıp âdeta yaşayan bir nesneye çevirmiştir. Çok fazla teknik terimin kullanıldığı bu şiirlerde, robotik teknolojiler ve yapay zekâ ile insan hayatına yavaş yavaş girmeye başlayan yarı bilinçli aletler gibi metinde adları geçen alet ve makinelerin bir bilince sahip olduğu ve dile geldiği görülmektedir. Bu alet ve makinelerin tek isteği insanlar tarafından yaşadıklarının fark edilmesi ve duygularının anlaşılmasıdır. Bunu “Asansör” başlıklı şiirde net bir şekilde görmek mümkündür:

*“İdam tutuklusu, sorgusuz, yargısız  
geçirmişler sırtına daracak bir gömlek;  
ölmedi asansör her gün asılmaktan,  
dünyayı yer ve gök arasında sandı,  
sürdüdü bir kısır döngüde yaşamasını.  
İnsanlar girdiler telâşla bir hırsız  
gibi sessizce gövdesinden içeri,  
aldırış etmedi, atmadı bir adım ileri;  
alıştığı bir inilti oldu yaşaması.  
Ama insanlar ondan ne kadar uzak!  
her gün içindeydiler, anlıyamadılar,  
asansörü sürüklenen ceset sandılar.” (Umran, 2000, s. 39).*

Şair burada “Ama insanlar ondan ne kadar uzak!” diyerek insan ile bir çeşit makine olan asansörün karşılaştırmasını yapmakta ve asansörün değerini insanın değerinin önüne geçirmektedir. Bu karşılaştırmayı ve değer durumunu “insanlar girdiler telâşla bir hırsız /gibi sessizce gövdesinden içeri” mısralarında da görmek mümkündür. İnsanlar bir “hırsız gibi” ve izin almadan, fark etmeden gövdesinden içeri girmektedir. Bu karşılaştırmada asansörün değerli görülmesinin nedeni ise her gün içinde olmalarına rağmen insanların onu anlayamaması ve onu “sürüklenen ceset” sanmasıdır. Hâlbuki asansör yaşamaktadır. Onun yaşadığının göstergesi hareket hâlinde çıkardığı bir ses olan iniltidir. Bu bir çeşit kalp atışı gibidir. Şair, “alıştığı bir inilti oldu yaşaması” mısrasında işitme duyusunu harekete geçiren bir imaj üzerinden asansörün yaşadığını okura göstermiştir. Ayrıca “asansörü sürüklenen ceset sandılar” mısraı “ölmedi asansör her gün asılmaktan” ve “sürdüdü bir kısır döngüde yaşamasını” mısralarıyla beraber değerlendirildiğinde asansörün aslında yaşamaktan öte ölümsüz olduğu da anlaşılmaktadır. Bu da transhümanizm kavramına göre değerlendirilebilir. Çünkü bu kavram da makineleri ve nesnelere ölümsüz olarak görmektedir. Makinenin ölümü parçalarının bozulması ya da eskimesiyle olabilir ancak bunlar değiştirilebilir, güncellenebilir şeylerdir. Hatta transhümanizmin insanı ölümsüzlüğe kavuşturma iddiasının temeli de makine ile birleşen insanın bozulan, eskiyen organlarının değiştirilmesi, yenilenmesi ve güncellenmesi ilkesine dayanmaktadır. Asansöre bu açıdan bakılırsa onun ölümsüzlüğü daha iyi anlaşılabilir.

“Robot” şiirinde ise vidalarla sabitlenmiş, makine yağlarıyla şekil verilmiş duygulara sahip maddenin en derin hâliyle yaşayan ve yaşadığı yüreğinin çelik atışlarından fark edilen bir robotun insanlık hâli verilmektedir:



*“Yüreğimin çelik atışlarında*

*Duyarsınız içimin gerginliğini*

*Bendeki maddenin derinliğini*

*Ağızıma sımsıkı vidalanan kahkaha*

*Bir tenekenin boğuk sesini verir*

*Sevincimi çok kurmayın bir daha*

*Şekillerin geometrisi gövdem her yerim*

*Boğazım az yağlandığı için gıcırdar*

*Uzamaz, elastiki değil esnemelerim”* (Umran, 2000, s. 191).

Bir önceki şiirde de gördüğümüz işitmeye dayalı imajlara burada görsel imajlar da eklenerek robotun aslında yaşadığı gösterilmek istenmiştir. Yüreğin çelik atışları, için gerginliğinin duyulduğu, tenekenin boğuk sesi, az yağlandığı için gıcırdayan boğaz işitmeye dayalı; uzamayan esneme ve elastiki olmayan esneme görmeye dayalı; ağza sımsıkı vidalanan kahkaha ise hem işitmeye hem de görmeye dayalı imajlar oluşturmaktadır. Ancak denildiği gibi bunların önemi robotun canlı olduğunu göstermeleridir. Özellikle “yüreğimin çelik atışları” robotun kalp atışı olarak kullanılmıştır. Robotun canlı oluşu transhümanizm kavramına göre okunduğunda “bendeki maddenin derinliğini” mısraı da daha iyi anlaşılacaktır. Derinlik, değer göstergesidir ve bu değer de robota aittir. Transhümanizm kavramına göre madde, incelendiğinde ve işlendiğinde her şeye imkân veren bir olanak olarak görülmektedir. Buna ölümsüzlük olanağı da dâhildir. Şiire göre ise robotun maddesinin derinliği, yaşıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Bütün imajların robotun yaşadığını göstermesi “bendeki maddenin derinliği” ifadesini daha da anlamlı kılmaktadır. Robotun içinin gerginliği, sevincinin kurulmasını istemeyişi, istenmeyen sabit bir kahkahaya sahip oluşu kısaca mutsuzluğu ise insan ile olan ilişkisinden ötürüdür. Bir önceki şiirde görülen fark edilmemek ve yaşadığının insanlar tarafından bilinmemesi şikâyeti bu şiirde de robot üzerinden ortaya konulmuştur. Ancak bu “mutsuzluğu” şairin bir açıklamasına dayandırılarak trajik kavramına göre okumak da mümkündür. Çünkü onun hemen her eşya şiirinde nesnelere şair tarafından mutsuz olarak anlatılmıştır. Şairin açıklaması şöyledir: “Hiçbir ozan mutlu değildir. Şiiri yarattığı anda bir an için mutludur. Çünkü o an kendi küçük beninden kurtulmuştur. İdeler dünyasına yükselmiştir. Ölümü unutmuştur.” (Umran, 2004, s. 308). Kendi “ben”inin acılarını şiir üzerinden ortaya koymayı amaçlayan ve eşya şiirlerinde hareket noktasının insan olduğunu söyleyen şair bu açıklamasına göre kendi mutsuzluğunu eşya üzerinden göstermiştir. Çünkü ölümsüz olan bir nesnenin mutlu olması beklenir. Diğer deyişle şair nesne şiirlerinde söylenmeyenler üzerinden okuru kavramsal bir metaforla karşı karşıya bırakmıştır. Bu şiirde de söylenmeyen İnsanın ölüme mahkûm oluşudur. Bu durumda “insan ölümlü bir varlıktır” kavramsal metaforu burada ortaya çıkmaktadır. Nesnenin mutsuzluğu bu şekilde de açıklanabilir.

“Ampül” (Umran, 2000, 36) şiirinde “öyle bunılır ki bazan yaşamasından”, “Daktilo Makinesinin Yakınışı” (Umran, 2000, s. 34) şiirinde “düşmedi içimize ne dağların ne ölümün gölgesi”, “Sarkaç” (Umran, 2000, s. 45) şiirinde “Sen ey kişiöğlü kaçabilirsen kaç / zamandan, uzun bacaklı tazılar örneği / ben onu can evinden vurdum dan dan dan”, “Termosun Ölümü” (Umran, 2000, s. 46) şiirinde “Serin düşüncelerin yatağında her gece / Duyardım ferahlatan varlığımı”, “Zemberek” (Umran, 2000, s. 195) şiirinde “çözer kopmaz zamanı bir gizli makaradan” mısraları bu alet ve makinelerin ölümsüz olduğunu gösteren mısralardır. Şair, adı



geçen şiirlerde nesnelere yaşam belirtilerini, kalp atışlarını ise yine imajlar yardımıyla ortaya koymuştur. Umran'ın bu şiirlerde ısrarla nesnelere ölümsüzlüğü üzerinde durması transhümanizm kavramının yanında ayrıca trajik kavramına göre değerlendirilmelidir. Yukarıda da dikkat çekildiği üzere hayatın fani oluşu, zamanın amansız ilerleyişi ve ölüm gerçeği şairde “saplantı fikri” hâline gelmiş ve bu durum ortaya çıkardığı ölümlü yenme tutkusunu onu ölümsüz olan yönlendirmiş (Umran, 2004) ve böylece makine ile insan ruhunu birleştiren bu şiirler ortaya çıkmıştır.

Umran, “Aşk Akımı”, “Bozuk Telefon” ve “Bir İlişkinin Grafiği” şiirlerinde kendini bir manine olarak tasavvur etmiştir. “Aşk Akımı” şiiri şöyledir:

*“Değince dudağıma dudağının pili*

*Aşk akımıdır damarlarıma yayılan*

*Parmak uçlarımda bin ışık yanıp söner*

*Kuşatır varlığımu bir manyetik alan*

*Toplanır gözlerinin mıknaatısında*

*Bakışlarım, sürükler beni bu hız*

*Yeni aşk akımıyla yüklendikçe susmamız*

*Bir güç olurum, senden çoğalan!..” (Umran, 2000, s. 285).*

Metafor ve imajlarla kurulan ve âdeta iki robotun şehvetli aşkını anlatan bu şiir, transhümanizm kavramı bağlamında amaçlanan insan ve makine birleşiminin bir örneği olarak okunabilir. Çünkü şiirde konuşan “ben” ve onun sevgilisi, insan-makine karışımı bir varlıktır. Pili, akım, ışık, mıknaat, manyetik alan, güç gibi sözcükler onların bir makine; parmak, damar, dudak, göz sözcükleri ile aşk ve mutluluk duygusu ise onların insan gibi bir varlık olduğunu göstermektedir. Sevgilinin dudağının dokunuşuyla iletilen aşk akımını elektrik metaforuyla anlatan şair, bu akımla enerji depolamakta, pili değiştirilen bir makinenin yeniden çalışmaya başlaması gibi kendine gelmekte ve bu hâlden de bir insan gibi mutlu olmaktadır. Bunu “parmak uçlarımda bin ışık yanıp söner/ Kuşatır varlığımu bir manyetik alan”, “sürükler beni bu hız”, “bir güç olurum, senden çoğalan!..” mısralarından anlamak mümkündür. Şiirde geçen bir dudağa başka bir dudağın pilinin değmesi, damarlara yayılan akım, parmak uçlarında yanan ışık, varlığın manyetik alanla kuşatılması, gözlerin mıknaatısında manyetik alanın toplanması, aşk akımıyla yüklenen susma gibi teknik terimlerle oluşturulan imajlar, şehvet anlamında bir “aşk” metaforu ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca parçalar söylenip bütünü hatırlatma olarak değerlendirildiğinde şiirdeki birçok sözcük zihinde bir “robot” metonimisini oluşturmaktadır. Bununla birlikte uzun bir cümle gibi bir bütün olarak şiire bakıldığında bütün metafor, imaj ve benzetmelerin bir “robot” metaforunu ortaya çıkardığı da görülmektedir. Umran'ın bu şiir gibi birçok eşya şiirinde burada bazı örnekleri verilen imaj ve metaforlarla nesnelere üzerinden yeni bir şiir dili kurma gibi başka amaçları olabilir ancak bu şiir ayrıca şairin bir yönüyle makine olma isteği olarak da değerlendirilmelidir. Bu değerlendirme ilk defa bu tarz şiir yazan bir şair için aşırı bir iddia olabilir ancak bu kadar nesne şiiri yazmış bir şair için bu, iddia olmaktan öteye geçmektedir. Bu da transhümanizm kavramına uygun bir bakıştır. Bu isteğin nedeni ise yukarıda da işaret edildiği üzere bu şiire göre robot ya da makinenin, onun bütün şiirlerine göre ise nesnenin ölümsüz oluşudur.





“Bozuk Telefon” (Umran, 2000, s. 285) şiirinde de benzer bir söyleyiş ve bakış vardır. Sevgilinin gözlerinden düşen jeton insan makine karışımı bir bedene sahip şiirdeki “ben”in varlığının tamamlanmasını sağlamaktadır. Bu şiirde de başka metaforların yanı sıra aynı zamanda bir makine olan “telefon” metaforu oluşturulmuştur.

“Bir İlişkinin Grafiği” (Umran, 2000, s. 98) başlıklı şiirde ise şair, sevgilileri ilişki makinesi olarak gösterilen saate ve onu işleten sevginin çarkına yüreklerinden bağlı yarı makine gibi düşünmüştür. Burada da insan-makine birleşimi söz konusudur. Sevgililer sevgi saatini, yüreklerindeki bu bağla kurmakta ve yine bu bağla birbirleriyle iletişime geçebilmektedir. Bu şiirde de merkezi bir makineye âdeta kablolarla bağlı iki makine hayali zihinde canlandırılmaya çalışılmıştır.

Umran'ın, hayatı ve zamanı bir makine olarak tasavvur ettiği şiirleri de vardır. Yine metaforlarla kurulan bu şiirler, insan trajedisini göstermektedir. Bunlardan biri olan “Dönme Dolap” (Umran, 2000, s. 116) şiirinde dönme dolap, çark, dişli, gıcırta, çivi, örümcek ağı, çıkın gibi sözcükler etrafında oluşturulan hayatın dönen bir salıncak oluşu, ömür dev bir çark, çarkın dişlerinin girinti ve çıkıntıları dağlar ve uçurumlar, yokluğun dişlisi, çarkın sivri dişlerine canların geçmesi, ölümün kapkara ağı gibi metafor, benzetme ve imajlarla insan trajedisi anlatılmıştır. Trajedinin kaynağı ise ölüm ve yokluk düşüncesidir. “Ölümdür en uzakta görünen o en yakın” mısraı bu trajedinin dikkat çekici göstergelerinden biridir.

“Saat” (Umran, 2000, s. 121) başlıklı şiirde ise saat, zamanın ve ömrün metaforu olarak kullanılmış ve yine ölümle ortaya çıkan trajedi gösterilmiştir.

“Tabanca” (Umran, 2000, s. 132) şiirinde de hayatın ve ömrün metaforu olan tabanca üzerinden insanın fani oluşu dile getirilmiştir. Şiirden çıkan anlama göre insan, tabancadan çıkan bir atımlık mermi gibi bir ömür yaşamaktadır. Bu şiirde mermi ile hayat arasında metaforik bir ilişki kurulmuş ve bunda ayrıca merminin ölümü hatırlatması özelliğinden de istifade edilerek anlam genişletilmiştir. Bu şiirlerde konumuz açısından önemli olan şairin insan trajedisini insan-makine ilişkisi üzerinden anlatmış olmasıdır.

Umran'ın transhümanizm kavramıyla aynı anda trajik kavramıyla da okunabilecek şiirleri de mevcuttur. Bunlar içerisinde değerlendirilebilecek ilk şiir “Makas” adını taşımaktadır:

*“Makas düşünüyordu: ne çetindi görevi,  
kesmek, ufaltmak, kırpma her şeyi;  
unutmuştu acımdan gülümsemeyi  
taş kesilmiş yüreğin çelikleşen çığlığı.*

*Ben de isterdim kendimde denemeyi,  
bölebilmek içimdeki uzunluğu, sonsuzu;  
varlıkların en sert, en korkusuzu,  
doğramak ne varsa kötü ve iyi.*

*Makas olaydım,  
bölerdim uzayan can sıkıntısını,  
umutlarımı, ürkekliğimi, yalnızlığımı da;  
ölümümü kendime göre keser, biçerdim.” (Umran, 2000, s. 26).*



Bir terzi aleti olan makas, bugün olmasa da bir zamanların makinesi olarak düşünülebilir ve şair “makas olaydım”, “ben de isterdim kendimde denemeyi” diyerek bu alete dönüşme isteğini dile getirmiştir. Başka bir deyişle şair, şiirde geçen böyle bir makasa sahip olmayı değil, bir makas olmayı istemektedir. Daha önce üzerinde durduğumuz şiirlerde açıkça söylenmeyen ancak işaretleri görünen bu istek, burada açıkça belirtilmiştir. Bu isteğin nedeni ise ölümsüzlük arzusudur. Bu arzu ise şairin “...bu sonsuzluk, bu ölümsüzlük özlemi bende doğuştan getirilmiş bir özelliktir” (Umran, 2004, s.264) açıklamasıyla paralellik göstermektedir. Makas olma isteği transhümanizm kavramına göre, ölümsüzlük arzusu ise trajik kavramına göre değerlendirilebilir. Şairin arzusunu “ölümümü kendime göre keser, biçerdim” ve “bölebilmek içimdeki uzunluğu, sonsuzu” mısralarından anlamak mümkündür. Ancak şiirde geçen makas artık sıradan bir terzi aleti olmaktan çıkmış, zamanı, insanın ömrünü ve “her şeyi” istediği gibi bölebilen kozmik bir alete dönüşmüştür. Şair de böyle bir alet hâline gelerek ölümsüzlüğü elde etmek istemektedir. Ölümü kendine göre kesip biçmek ve sonsuzu bölmek ebedî olmak arzusunun göstergesidir. Yukarıda üzerinde durulduğu üzere transhümanizmin amacı da insanı makine ile etkileşime geçirip, onunla birleştirip aşamalı bir şekilde ölümsüzlüğe kavuşturmadır.

“Montaj” şiiri de iki kavrama göre okunabilecek bir metindir.

*“O monte edemediğimiz şey  
gençliğimizin dağılan parçaları,  
sevinçlerin içiçe geçmeyen  
aşınmış dişlileri,  
başları kopmuş güven çivileri,  
hurdalaşan duygular,  
ıskartaya çıkmış umutlar;  
kurumuş yapıştırıcıları anıların,  
kendini bile tutmaktan yoksun tutkal.  
Aklığa uzanışı karanın  
gözlercesine bir aydınlığı.” (Umran, 2000, s. 77).*

Bu şiirde de şair her bir insanı; duyguları, anıları, yaşayışları ve arzuları onun dağılmış parçaları olan “demonte” bir makine gibi düşünmüştür. Parça, dişli, çivi, hurda, tutkal sözcükleri transhümanizm kavramına göre bu şiiri okumaya imkân vermektedir. Şair, insanların dağılan parçaları bir araya getirmek istediğine ancak bunda bir türlü başarılı olamadığına işaret etmektedir. Burada da insan-makine birleşimi bir varlık anlatılmaktadır. Şiirde geçen “gençliğimizin dağılan parçaları”, “ıskartaya çıkmış umutlar” ve “aklığa uzanışı karanın / gözlercesine bir aydınlığı” mısraları ise trajik kavramına göre değerlendirilebilir. Çünkü bunlar ölümsüzlük arzusunun göstergeleridir ve diğer parçalar gibi bunlar da bir türlü monte edilememektedir. Gençlik elden gitmiş ve ömür tükenmiştir, geleceğe yönelik umutlar boş çıkmıştır. Yine de karanlık, aydınlığı gözlemektedir.

İki kavrama göre okunabilecek başka bir şiir de “Manken” adını taşımaktadır.

*“Yaşamak isterdim bir manken gibi  
Duyup anlamadan ve düşünmeden;  
Tıg gibi bir vücûd, dimdik bir beden*



*Şişirmek göğsümü bir yelken gibi*

*İstemem olmasın defterde kaydım*

*Bir oda içinde loş, camekânlı*

*Görsem de muzdarip yüzleri canlı*

*Unutup giderdim manken olsaydım” (Umran, 2000, s. 211).*

“Makas” şiirindeki isteğe benzer bir istekle başlamaktadır şiir: “Yaşamak isterdim bir manken gibi”. Üstelik şair bu isteğini şiirin sonunda tekrar etmektedir. Bu isteğin nedeni de aynıdır: Ölümsüz olmak. Şair mankenin ölümsüz oluşuna imrenmekte ve bundan ötürü manken olmayı istemektedir. Onun dimdik ve tığ gibi bir vücuda sahip olması, âdeta gururlu bir şekilde göğsünü kabartması da bundan ötürüdür. Ayrıca günlük dilde kullanılan “yaşayıp gitmek” deyiminde yapılan bilinçli bir sapma ile de şairin mankenin ölümsüzlüğüne işaret ettiği görülmektedir. Şiirin en sonunda “unutup giderdim manken olsaydım” diyen şair “yaşayıp gitmek” deyimini “unutup gitmek” şeklinde değiştirmiş ancak bununla hem unutmaya hem mankenin ölümsüzlüğüne hem de manken olma isteğine dikkat çekmiştir. Şairin manken olmayı istemesinin diğer bir nedeni de görmesine ve işitmesine rağmen onun anlama, düşünme gibi özelliklere sahip olmayışı ve unutulabilmesidir. Burada okurun doldurması istenen şeyler şiirin açık bıraktığı söylenmeyen boşluklardadır: İnsan duymakta, işitmekte fakat bunları anlamakta, bunlar üzerinde düşünmekte ve bunlardan ötürü ıstırap çekmektedir. Şair, manken olma talebiyle bunlardan da kurtulmak istediğini göstermektedir. Bunlar trajik kavramına göre yapılan değerlendirmelerdir. Ancak her ne kadar şair bunu açıkça ortaya koymasa da görme ve işitme duyuları olmasına rağmen anlama ve düşünmenin olmayışı mankeni yapay zekâ özelliğine sahip olmayan bir makine, belki bir robot olarak değerlendirmeye de imkân vermektedir. Diğer deyişle bu şiirde manken, bir çeşit makine gibi düşünülebilir. Bu da transhümanizm kavramına göre yapılan bir değerlendirmedir.

Umran'ın sadece trajik kavramıyla okunabilecek şiirleri de mevcuttur. Bunlar içerisinde en dikkat çekici olanı “Heykelin Düşü” başlığını taşımaktadır:

*“Bir heykel düşünde canlandığını gördü*

*Yayıldı damarlarına kan;*

*Suluk aldı, güldü, öksürdü*

*Ve kıvıldandı ardından.*

*Bahardı, aydınlık bir gündü*

*Gök uzanıyordu alabildiğine*

*Öleceğini düşündü*

*Pişman oldu dirildiğine.” (Umran, 2000, s. 293).*

Yukarıda üzerinde durulan “Manken” şiirindeki anlama zıt bir şekilde, rüyasında insan olduğunu gören bir heykelin bütün güzelliği ile hayatı yaşadığı bir anda ölümü düşünüp insan olmasından ötürü pişmanlığı dile getirilmiştir. Burada heykel üzerinden anlatılan insanın değişmez trajedisi olan ölümdür. Şiirde söylenmeyen ise insan olmadan önce heykelin ölümsüz oluşudur. “Manken” şiiriyle beraber değerlendirilirse manken olmadan önce her şeyi görüp işiten ve anlayan insan, manken olma isteğiyle ölümsüzlüğe kavuşurken görüp işitip



anlamamayı ve gördüklerini unutmayı da istemiş olmaktadır. Diğer deyişle “Manken” şiirinde ölümsüzlüğün bedeli anlamamak ve untabilmektir. O hâlde ölümsüzlüğün bir bedeli olduğu gibi insan olmanın da bir bedeli vardır ve bu da anlamak, fark etmek, hissetmek, düşünmek, hatırlamak yanında ölümdür. “Heykelin Düşü” şiirinde insan olduğu anda baharı, aydınlığı, gökyüzünü gören; soluk alan, gülen, öksüren heykel, insan olmanın bedeli olarak ölümlle karşılaşmış ve insan olduğuna pişman olmuştur.

Benzer bir trajik durum “Aynaların Kimliği” (Umran, 2000, s. 151) şiirinde de vardır. Ölümsüzlüğün sırrını arayan şair, onun işaretlerini aynalarda görmüştür. “Ayna” (Umran, 2000, s. 153) başlıklı şiirde de zaman aynasına bir taş atıp zamandan kurtulmak ve böylece ölümsüz olmak düşüncesi anlatılmıştır. “Bir Berber Salonunda” (Umran, 2000, s. 246) şiirinde “Aynaların Kimliği” şiirinde olduğu gibi berber salonlarındaki aynalarda ölümsüzlüğün sırrını bulan şair, orada aynaların karşısında canına kıyıp yansımalarıyla bir çeşit ölümsüzlüğe kavuşmayı arzuladığını dile getirmektedir.

#### 4. Sonuç ve Öneriler

Transhümanizm, her ne kadar yeni de olsa beslendiği teknoloji ve bilimin hızıyla doğru orantılı bir şekilde çok farklı alanlarda hızlı bir şekilde karşılık bulmuş bir kavramdır. İnsanın şimdiki hâlini ilkel olarak değerlendiren, bunun artık değiştirilmesi gerektiğine inanan ve belirsizliğinden ötürü onun dehşetle baktığı geleceğe, hastalıklara, yetersizliklere, ölüme yönelik insanın başını döndüren öngörülerini bünyesinde barındıran bu kavram çok farklı amaçlarla insanları etrafında toplamıştır. Bu amaçlardan önde gelenleri yeryüzünde bir çeşit cennet kurmak ve insanı bütün acılarından, endişelerinden kurtarıp onu ölümsüzlüğe kavuşturmak. Bu amaçlar aynı zamanda insanın yeryüzünde yaşamaya başladığından beri değiştiremediği trajedisinin de sonu anlamına gelmektedir.

İnsanı ilgilendiren her gelişmenin edebî eserlerde yansması olduğu gibi transhümanizm kavramı da yavaş yavaş farklı türlerde edebî eserlerde varlık göstermeye başlamıştır. Bu türler içerisinde en dikkate değer olanları ise insan trajedisini diğer türlere göre yoğun bir şekilde yansıtan şiirlerdir.

Bu çalışmada Sedat Umran’ın eşya şiirleri üzerinde durulmuştur. Açıklamalarında şairin daima yeni ve ölümsüz olanın peşinde olması gerektiğini savunan Umran, kendisi de bu ilkeye göre hareket etmiş, yeni ve ölümsüz olanı nesnelere bulmuş, kırk yılı kapsayan bir süreçte beş yüzden fazla teknik terimi içeren birçok eşya şiiri kaleme almıştır. Çağının da bir gereği olarak kaleme alınan bu şiirlerin özellikle makine ve insan ruhunu birleştirmeye odaklı olanları transhümanizm ve trajik kavramlarına göre değerlendirilebileceği öngörülmüş ve çalışmada bu kavramlara göre bu metinlerin okuması gerçekleştirilmiştir.

Yapılan okumalarda şairin ısrarla vurguladığı ölümsüzlük tutkusunun nesnelere ölümsüzlüğünde karşılık bulduğu görülmüştür. Transhümanizm kavramına uygun bir tavırla ölümsüzlüklerinden ötürü kendisinin de nesne olma isteğini dile getiren şair, böylece insan trajedisine de bu şekilde bir cevap verilebileceğini göstermiştir. Bu okumalardaki amaç ilgili şiirlerin anlam çerçevelerine katlıda bulunmak ve yorum imkânlarını genişletmektir.

#### Kaynaklar

Akay, H. (2021). *İzleri temizlemek/ yapısökümcü bakış tarzı ve metin yorumlama*. İstanbul: Şule Yayınları.

Aristoteles (1987). *Poetika*. (çev. İsmail Tunalı). İstanbul: Remzi Kitabevi.



- Ayvazoğlu, B. (2002). *Aşk estetiği*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ayverdi, İ. (2011). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Balcı, Y. (2008). *Tanpınar trajik bir şair ve şiiri*. İstanbul: 3F Yayınları.
- Baumann, F. (2010). Humanism and transhumanism. center for the study of technology and society. *The New Atlantis*, 29, 68-84.
- Cemal, A. (2015). *Sanat üzerine denemeler*. İstanbul: Can Yayınları.
- Dağ, A. (2022). *İnsansız dünya transhümanizm*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Demir, A. (2018). Ölümsüzlük ve yapay zekâ bağlamında trans-hümanizm. *AJIT-e: Academic Journal of Information Technology*, 9(31), 95-104.
- Doede, R. (2011). Technologies and species transitions: polanyi, on a path to posthumanity?. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 31(3), 225-235.
- Gültekin, A. (2021). Transhümanizm bağlamında yapay zekâ tanrıya bir başkaldırı mıdır?. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (28), 1-16.
- Hobbes, T. (2023 Eylül). Chapter 13. The natural condition of mankind as concerning their happiness and misery. Leviathan 1. <https://philosophyintroduction.files.wordpress.com/2013/03/hobbelev1.pdf>
- Huxley, J. (1957). In new bottles for new wine. *Londra: Chatto & Windus*, 13-17.
- Karağuz, A. M. (2020). Cennetten kovulan insanın cenneti yeniden inşa uğraşı: transhümanizm. *Türk Dili*, 69(21), 52-59.
- Kuçuradi, I. (2009). *Sanata felsefeyle bakmak*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kurzweil, R. (2016). *İnsanlık 2.0: tekelliğe doğru biyolojisini aşan insan*. İstanbul: Alfa Bilim.
- Mounier, E. (2019). Varoluş felsefesine giriş. (çev. Serdar Rifat Kırkoğlu). Ankara: FOL.
- O'Connell, M. (2017). *To be a machine (adventures among cyborgs, utopians, hackers, and the futurists solving the modest problem of death)*. New York: Granta Publications.
- Özer, R. T. B. ve Dinçer, M. N. (2022). Güncel sanat bağlamında transhümanizm. *Art vision (Online)*, 28(49), 145-154.
- Ranisch, R. & Sorgner, S. L. (2014). Introducing post-and transhumanism. post-and transhumanism/ an intoroduction.( *Beyond Humanism: Trans- and Posthumanism / Jenseits des Humanismus: Trans- und Posthumanismus*). By R. Ranisch & S. L. Sorgner. Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften.
- Tanpınar, A. H. (1988). *19. Asır Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tunç, G. (2022). *Kavramlar ve kuramlarla modern Türk şiiri okumaları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Uğur, S. (2018). Transhumanizm ve öğrenmedeki değişim. *AUAd*, 4(3), 58-74.
- Umran, S. (2000). *Sonsuzluk atı / toplu şiirleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Umran, S. (2004). *Şiirde metafizik gerçek*. İstanbul: İz Yayıncılık.



Unamuno, M. D. (1986). Yaşamın trajik duygusu. (çev. Osman Derinsu). Ankara: İnkılâp Kitabevi.

Yeşilyurt, Y. (2017). *Posthümanizm ve bilimkurgu sineması / Posthumanism and science fiction cinema*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

### **Extended Abstract**

Transhumanism was first used by Julian Huxley in the introduction of his book *In New Bottles for New Wine*. According to Huxley, scientific and technical research has given an idea of physical possibilities to people all over the world. According to him, humanity has the potential to completely transcend itself if it wishes. To remain human, a person must overcome himself by realizing new possibilities. Transhumanism is a concept that does not accept the current state of humans. In this state, human beings are flawed, incomplete, inadequate, diseased, far behind their potential in terms of intelligence, and mortal. According to transhumanists, humans should be saved from this situation with the opportunities provided by technological developments and science. These people believe in continuous progress and have unconditional trust in science and technology; they believe that many traditional biological, genetic, religious, and intellectual limitations to progress must be eliminated. Thanks to science and technology, an unlimited life span, superior intelligence, and personal vitality are possible.

The guide they take for themselves at this point is the theory of evolution. It can also be said that transhumanism is a higher stage of the theory of evolution. Transhumanists consider every technological development as a movement of the technology bringing under control of evolution. Man, who emerged through evolution, has continued to develop using his mind and, thanks to technology, has reached a stage where he can take the evolution of himself and nature under his control. According to them, evolution is not over; in fact, it continues at a faster pace. Biological evolution must give way to technological evolution. Technology and science may both accelerate the process of evolution and put evolution into human hands. A person who takes his evolution into his own hands can quickly get rid of all his flaws, diseases, and retardation and then continue his life as an immortal being.

Transhumanism sees humans as machines. According to this concept, human beings are mechanical beings, and all human problems, including death, are technical issues. Therefore, there is nothing that cannot be solved. People can be updated; their parts can be changed, corrected, or renewed; in the final stage, their minds can be transferred to a computer or a new body produced with technological means.

This concept also exists as a solution to the reality of death. Many researchers, who consider transhumanism a reflection of the desire to achieve immortality, have traced the origins of this concept to ancient times. However, transhumanism seeks immortality in the world we live in, thanks to technology and science.

The word tragic is used in daily language to mean "painful event." However, this word has also had a conceptual meaning in aesthetics and philosophy and has become a concept frequently addressed, especially by existential philosophers and researchers. This concept is primarily related to tragedies and tragedies.

The concept of tragedy arises only in humans in their efforts to realize a supreme value. Man's necessary attachment to this world supports his tragedy.



In this study, the object poems of Sedat Umran were read with the concepts of transhumanism and tragedy. This was due to his writing poetry in technical terms, trying to unite the machine and the human spirit, insistently expressing his passion for immortality, and writing tragic poems.

Some of the poems examined in the study are:

In his poem titled "Elevator" (Asansör), the poet compares a human being with an elevator, which is a kind of machine, and puts the value of the elevator ahead of the value of the human being. People break in like thieves and without permission. The reason why the elevator is considered valuable in this comparison is that people cannot understand it and think it is dead, even though they are in it every day. However, the elevator is alive. The sign that it is alive is a sound it makes while moving. The poet explained this through an image. This can also be evaluated according to the concept of transhumanism. Because this concept sees machines and objects as immortal. The death of the machine may occur due to the deterioration or wear of its parts, but these are things that can be changed and updated. The basis of transhumanism's claim to make humans immortal is based on the principle of replacing, renewing, and updating the damaged and worn-out organs of humans combined with machines. When the elevator is viewed from this perspective, its immortality is better understood.

In the poem "Robot," the human state of a robot is given, which is fixed with screws and shaped with machine oils, has emotions, lives in the deepest form of matter, and is noticed by the steel beats of its heart.

The poem called "Love Movement" (Aşk Akımı), which is composed of metaphors and images and almost describes the sensual love of two robots, has been read as an example of the combination of human and machine aimed in the context of the concept of transhumanism.

In his poem "Scissors," the poet expressed his desire to turn into this tool by saying, "I wish I were scissors" and "I would like to try it myself." The desire to become scissors has been evaluated according to the concept of transhumanism, and the desire for immortality has been evaluated according to the concept of tragedy. The poet wants to achieve immortality by becoming such a tool. Cutting death into pieces and dividing the infinite are signs of the desire to be eternal. Transhumanism aims to interact with the machine, combine it with the human being, and gradually achieve immortality.

In the readings, it was seen that the passion for immortality that the poet insistently emphasized was met through the immortality of objects. Expressing his desire to become an object because of their immortality, in line with the concept of transhumanism, the poet thus shows that a similar response can be given to human tragedy. The purpose of these readings is to contribute to the semantic frameworks of the relevant poems and to expand the possibilities of interpretation.

