

Transhumanisme dan Teologi Dietrich Bonhoeffer: Dialektika Kebebasan Morfologis dan Natur Manusia

Yayan Indrawan

STT Soteria Purwokerto

Correspondence: yayanindrawan@sttsoteria.ac.id

Abstract: This article aims to critically examine the concept of human nature in the discourse of transhumanism by comparing it with Dietrich Bonhoeffer's theological anthropology, while also testing the relevance of Bonhoeffer's thought in responding to the claim of morphological freedom. This study employs a qualitative literature review with a comparative approach, analyzing fundamental texts from transhumanist thinkers (such as Bostrom, More, and Harari) alongside Bonhoeffer's major theological works. The findings show that transhumanism views human nature as an unfinished project that can be engineered through technology, whereas Bonhoeffer emphasizes that human nature is inherently bound to the body, rooted in the *imago Dei*, and finds its fulfillment in Christ. The article concludes that the aspiration for morphological freedom promoted by transhumanism is utopian because it fails to account for the reality of human limitation and sin, while Bonhoeffer's perspective offers a more realistic and holistic theological framework for evaluating the use of technology in light of creation, incarnation, and redemption, thereby making a significant contribution to contemporary theological discourse in facing the challenges of biotechnology.

Keywords: transhumanism, morphological freedom, human nature, Dietrich Bonhoeffer, *imago Dei*

Abstrak: Artikel ini bertujuan untuk mengkaji secara kritis konsep natur manusia dalam diskursus transhumanisme melalui perbandingan dengan antropologi teologis Dietrich Bonhoeffer, sekaligus menguji relevansi pemikiran Bonhoeffer dalam merespons klaim kebebasan morfologis. Penelitian ini menggunakan metode studi literatur kualitatif dengan pendekatan komparatif, menganalisis teks-teks fundamental dari para pemikir transhumanis (seperti Bostrom, More, Harari) dan karya-karya teologis utama Bonhoeffer. Temuan penelitian menunjukkan bahwa transhumanisme memandang natur manusia sebagai proyek yang belum selesai dan dapat direkayasa melalui teknologi, sementara Bonhoeffer menekankan bahwa natur manusia secara inheren terikat pada tubuh, berakar pada *imago Dei*, dan menemukan kepenuhannya dalam Kristus. Artikel ini menyimpulkan bahwa aspirasi kebebasan morfologis yang diusung transhumanisme bersifat utopis karena gagal memperhitungkan realitas keterbatasan dan dosa manusia. Sebaliknya, perspektif Bonhoeffer menawarkan kerangka teologis yang lebih realistis dan holistik. Dengan demikian, teologi Bonhoeffer memberikan kontribusi signifikan bagi diskursus teologi kontemporer dalam menghadapi tantangan bioteknologi.

Kata Kunci: transhumanisme, kebebasan morfologis, natur manusia, Dietrich Bonhoeffer, *imago Dei*

PENDAHULUAN

Perkembangan pesat dalam bioteknologi, kecerdasan buatan, dan rekayasa genetika telah menantang pemahaman tradisional tentang hakikat dan batasan manusia. Kemajuan ini memunculkan pertanyaan-pertanyaan fundamental yang bersifat teologis dan filosofis: apa artinya menjadi manusia? Apakah keterbatasan biologis seperti penuaan dan kematian harus diterima begitu saja, ataukah dapat dilampaui melalui teknologi? Pertanyaan-pertanyaan ini menunjukkan bahwa isu teknologi kontemporer tidak dapat dilepaskan dari perdebatan filosofis dan teologis tentang eksistensi manusia.

Di jantung perdebatan tersebut muncul gerakan transhumanisme, sebuah proyek intelektual dan budaya yang bertujuan mentransformasi kondisi manusia secara fundamental

melalui teknologi untuk melampaui keterbatasan biologis.¹ Salah satu konsep sentral yang diusung gerakan ini adalah kebebasan morfologis (*morphological freedom*), yaitu hak individu untuk memodifikasi tubuh dan kognisi mereka secara radikal melalui *bioenhancement*, integrasi mesin, atau bahkan pengunggahan kesadaran.² Konsep ini memperlihatkan bahwa transhumanisme tidak sekadar berbicara mengenai inovasi teknis, tetapi menyentuh dimensi filosofis tentang kebebasan dan identitas manusia.

Klaim ini menimbulkan masalah teologis dan etis yang serius. Bagaimana menilai aspirasi transhumanis untuk merekayasa ulang natur manusia tanpa kehilangan pemahaman tentang martabat, makna, dan tujuan eksistensi? Bagi teologi Kristen, hal ini sangat relevan karena manusia dipandang sebagai *imago Dei* (gambar dan rupa Allah).³ Dengan demikian, perubahan radikal terhadap tubuh manusia bukan sekadar isu teknis, tetapi menyentuh inti dari identitas manusia sebagai ciptaan Allah.

Secara historis, diskursus mengenai natur manusia dalam kaitannya dengan teknologi telah berkembang secara signifikan. Di satu sisi, para pemikir transhumanis seperti Nick Bostrom dan Max More memandang manusia sebagai “proyek yang belum selesai” dan melihat teknologi sebagai sarana emansipasi dari penderitaan, penuaan, dan bahkan kematian.⁴ Di sisi lain, muncul kritik tajam dari kalangan biokonservatif. Francis Fukuyama, misalnya, menyebut transhumanisme sebagai “gagasan paling berbahaya di dunia” karena berpotensi mengikis fondasi kesetaraan dan martabat manusia yang esensial.⁵ Leon Kass juga memperingatkan bahwa upaya menaklukkan kodrat alamiah akan berujung pada dehumanisasi total.⁶ Perdebatan ini memperlihatkan adanya ketegangan yang tajam antara visi optimistis transhumanisme dan kekhawatiran biokonservatif.

Dalam konteks teologi Kristen, sejumlah teolog memberikan respons yang kritis. Ted Peters telah mengidentifikasi aspirasi transhumanis sebagai bentuk “soteriologi sekuler” yang gagal memperhitungkan realitas dosa.⁷ Jacob Shatzer juga mengkritik transhumanisme karena mengabaikan bahwa natur manusia harus dipahami dalam terang *imago Dei*, bukan sebagai materi mentah yang bisa disempurnakan.⁸ Dengan demikian, transhumanisme tidak hanya berhadapan dengan kritik etis, tetapi juga dengan evaluasi teologis yang mendasar.

Meskipun kritik-kritik tersebut penting, terdapat celah riset yang signifikan. Sebagian besar kritik teologis terhadap transhumanisme cenderung bersifat umum atau berfokus pada isu-isu etis yang luas. Belum banyak penelitian yang secara spesifik dan mendalam menghadapi klaim kebebasan morfologis transhumanis dengan sebuah antropologi teologis yang kokoh, partikular, dan berakar pada pemikiran seorang teolog klasik yang relevan. Potensi yang belum tergarap adalah menggunakan kerangka teologis Dietrich

¹ Nick Bostrom, “Transhumanist Values,” dalam *Ethical Issues for the 21st Century*, ed. Frederick Adams (Charlottesville: Philosophical Documentation Center Press, 2003), 3.

² Anders Sandberg, “Morphological Freedom—Why We Not Just Want It, but Need It,” dalam *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More dan Natasha Vita-More (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 56.

³ *Imago Dei* dibahas secara luas dalam teologi sistematika. Lih. Anthony A. Hoekema, *Created in God's Image* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 68–95.

⁴ Max More, “The Extropian Principles: A Transhumanist Declaration,” Extropy Institute, 1998.

⁵ Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002), 101.

⁶ Leon Kass, *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics* (San Francisco: Encounter Books, 2002), 10.

⁷ Ted Peters, “Theological Reflections on the Posthuman Future,” *Dialog: A Journal of Theology* 44, no. 4 (2005): 381.

⁸ Jacob Shatzer, *Transhumanism and the Image of God: Today's Technology and the Future of Christian Discipleship* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2019), 45.

Bonhoeffer, seorang teolog yang melawan ideologi dehumanisasi pada masanya sangat relevan, untuk membangun kritik yang lebih mendasar dan konstruktif.⁹ Pemikiran Bonhoeffer tentang tubuh, inkarnasi, dan realitas ciptaan menawarkan lensa yang unik untuk membongkar asumsi-asumsi filosofis yang mendasari transhumanisme.

Untuk mengisi kekosongan tersebut, artikel ini menawarkan sebuah dialog kritis antara antropologi transhumanis dengan teologi tubuh dan natur manusia menurut Dietrich Bonhoeffer. Konsep kunci Bonhoeffer seperti manusia sebagai makhluk yang terikat pada tubuh (*embodied being*), *imago Dei* yang dipahami secara relasional dalam Kristus, dan penolakannya terhadap aspirasi manusia untuk menjadi *sicut Deus* (seperti Allah), menyediakan fondasi teologis yang kuat untuk mengevaluasi klaim kebebasan morfologis.¹⁰ Dengan menempatkan penekanan Bonhoeffer pada realitas inkarnasi Kristus di mana Allah sendiri masuk ke dalam kerapuhan tubuh manusia sebagai titik tolak, penelitian ini menawarkan alternatif teologis yang lebih realistis dibandingkan visi utopis transhumanisme.

Dengan demikian, tujuan penelitian ini adalah tiga: pertama, menguraikan konsep natur manusia dan kebebasan morfologis menurut para pemikir utama transhumanisme; kedua, merekonstruksi antropologi teologis Dietrich Bonhoeffer, dengan fokus pada konsep tubuh, *imago Dei*, dan keterbatasan manusia sebagai ciptaan; dan ketiga, menganalisis secara kritis relevansi pemikiran Bonhoeffer untuk memberikan kritik teologis yang mendalam serta menawarkan kerangka alternatif yang holistik dalam menghadapi tantangan etis yang diajukan oleh transhumanisme kontemporer.

METODOLOGI

Penelitian ini menggunakan metode studi literatur kualitatif dengan pendekatan komparatif. John W. Creswell menjelaskan bahwa penelitian kualitatif bertujuan mengeksplorasi dan memahami makna yang dikaitkan individu atau kelompok terhadap suatu masalah, sehingga cocok digunakan dalam kajian filosofis dan teologis.¹¹ Sharan B. Merriam juga menekankan bahwa penelitian kualitatif berfokus pada pencarian makna yang dikonstruksi, bukan pada verifikasi data kualitatif.¹²

Sumber data penelitian ini terdiri dari dua jenis. Pertama, sumber primer berupa karya-karya fundamental dari para pemikir transhumanis terkemuka seperti Nick Bostrom, Max More, dan Yuval Noah Harari, serta tulisan-tulisan utama Dietrich Bonhoeffer, khususnya *Creation and Fall* dan *Ethics*.¹³ Kedua, sumber sekunder yang mencakup analisis

⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Creation and Fall*, ed. John W. de Gruchy, terj. Douglas Stephen Bax, vol. 3 of *Dietrich Bonhoeffer Works* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 28–41.

¹⁰ Dietrich Bonhoeffer, *Creation and Fall*, ed. John W. de Gruchy, *Dietrich Bonhoeffer Works* Vol. 3 (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 63; Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, ed. Clifford J. Green, *Dietrich Bonhoeffer Works* Vol. 6 (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 84.

¹¹ John W. Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, 4th ed. (Los Angeles: Sage, 2014), 4.

¹² Sharan B. Merriam, *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*, 2nd ed. (San Francisco: Jossey-Bass, 2009), 13–14.

¹³ Nick Bostrom, "Human Genetic Enhancements: A Transhumanist Perspective," *Journal of Value Inquiry* 37, no. 4 (2003): 493–506; Max More, "The Philosophy of Transhumanism," dalam *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More dan Natasha Vita-More (Oxford: Wiley-Blackwell, 2013), 3–17; Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (New York: HarperCollins, 2017); Dietrich Bonhoeffer, *Creation and Fall*, ed. John W. de Gruchy, terj. Douglas Stephen Bax, vol. 3 dari *Dietrich Bonhoeffer Works* (Minneapolis: Fortress Press, 1997); Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, ed. Clifford J. Green, terj. Reinhard Krauss, Charles C. West, dan Douglas W. Stott, vol. 6 dari *Dietrich Bonhoeffer Works* (Minneapolis: Fortress Press, 2005).

kritis dari para sarjana seperti Francis Fukuyama, Leon Kass, dan Ted Peters, yang memberikan kritik filosofis dan teologis terhadap transhumanisme. Kedua, sumber sekunder yang mencakup analisis kritis dari para sarjana seperti Francis Fukuyama, Leon Kass, dan Ted Peters, yang memberikan kritik filosofis dan teologis terhadap transhumanisme.¹⁴ Dengan kombinasi kedua jenis sumber ini, penelitian memperoleh landasan konseptual yang memadai untuk melakukan perbandingan yang tajam dan mendalam.

Analisis data dilakukan melalui tiga tahap. Pertama, tahap deskriptif, yakni menguraikan gagasan utama transhumanisme dan antropologi teologis Bonhoeffer. Kedua, tahap komparatif, yaitu memperbandingkan kedua pandangan tersebut dengan fokus pada konsep kebebasan morfologis. Ketiga, tahap evaluatif, yaitu menilai relevansi pemikiran Bonhoeffer untuk menguji klaim utopis transhumanisme sekaligus menawarkan kerangka teologis alternatif yang lebih realistis. Dengan tiga tahap ini, penelitian diharapkan mampu menghasilkan analisis yang komprehensif dan kontributif terhadap diskursus teologi kontemporer.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Natur Manusia Menurut Transhumanisme

Transhumanisme memandang manusia sebagai makhluk yang belum selesai (*a work-in-progress*) dan karena itu dapat ditransformasi melalui sains dan teknologi. Nick Bostrom menegaskan bahwa transhumanisme “berakar pada humanisme sekuler, tetapi lebih radikal karena tidak hanya menekankan pendidikan dan budaya, melainkan penerapan langsung ilmu pengetahuan dan teknologi untuk mengatasi keterbatasan biologis dasar manusia.”¹⁵ Pandangan ini menolak asumsi tradisional yang melihat tubuh manusia sebagai sesuatu yang harus diterima apa adanya. Sebaliknya, transhumanisme melihat tubuh sebagai sebuah platform yang terbuka bagi inovasi. Dengan kemajuan bioteknologi, nanoteknologi, dan kecerdasan buatan, keterbatasan manusia diyakini bukanlah akhir, melainkan tantangan yang harus diatasi.¹⁶ Dengan demikian, tubuh manusia tidak dipandang sebagai sesuatu yang final, melainkan sebagai entitas yang sah untuk direkayasa demi mencapai kondisi yang lebih unggul.

Yuval Noah Harari dalam *Homo Deus* bahkan mengantisipasi munculnya manusia baru yang melampaui *homo sapiens*, dengan kemampuan kognitif, emosional, dan fisik yang diperluas secara radikal.¹⁷ Menurutnya, manusia sedang berada di persimpangan jalan sejarah: apakah akan tetap sebagai spesies biologis terbatas atau bertransformasi menjadi *homo deus*, makhluk yang “seperti dewa” karena menguasai hidup dan mati. Tujuan akhir proyek ini adalah kondisi *posthuman*, yaitu manusia yang telah melampaui usia tua, penderitaan, dan bahkan kematian.

Dalam kerangka transhumanis, keterbatasan biologis seperti penuaan, penyakit, dan bahkan kematian bukanlah misteri teologis atau takdir ilahi, melainkan masalah teknis yang pada akhirnya bisa dipecahkan. Ray Kurzweil, misalnya, mengajukan gagasan tentang “keabadian praktis” melalui integrasi tubuh manusia dengan mesin cerdas dan rekayasa

¹⁴ Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002); Leon R. Kass, “The Wisdom of Repugnance: Why We Should Ban the Cloning of Humans,” *The New Republic* 216, no. 22 (1997): 17–26; Ted Peters, *Playing God? Genetic Determinism and Human Freedom* (New York: Routledge, 1997).

¹⁵ Bostrom, “Transhumanist Values”, 4.

¹⁶ Nick Bostrom, “In Defense of Posthuman Dignity,” *Bioethics* 19, no. 3 (2005): 204.

¹⁷ Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (London: Harvill Secker, 2015), 21–23.

genetika yang memungkinkan regenerasi sel tanpa batas.¹⁸ Dengan cara ini, manusia diyakini mampu menunda bahkan menghapuskan kematian biologis.

Salah satu doktrin utama yang menopang pandangan ini adalah konsep kebebasan morfologis. Anders Sandberg mendefinisikannya sebagai “hak untuk memodifikasi dan meningkatkan tubuh, kognisi, dan emosi seseorang sejauh tidak merugikan orang lain.”¹⁹ Hak ini dipandang fundamental karena menyangkut otonomi eksistensial manusia: siapa yang berhak menentukan bentuk, batas, dan masa depan manusia kalau bukan dirinya sendiri?

Bostrom juga menyatakan bahwa natur manusia adalah suatu karya yang sedang dalam proses dan dapat ditransformasi sesuai keinginan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi.²⁰ Dengan kata lain, manusia memiliki hak bukan hanya untuk mendidik dirinya, tetapi juga untuk merancang ulang gen, pikiran, dan tubuhnya. Ini merupakan lompatan dari humanisme klasik menuju sebuah *futuris humanism* yang berorientasi pada rekayasa.

Max More menambahkan bahwa manusia harus berani menolak “fundamentalisme biologis,” yaitu pandangan bahwa keterbatasan tubuh merupakan bagian dari rencana Allah atau tatanan alamiah yang tidak boleh diganggu.²¹ Dalam esainya “Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy,” More menekankan bahwa untuk mencapai *posthumanity* diperlukan “pemberontakan terhadap kemanusiaan” itu sendiri.²² Artinya, kemajuan manusia tidak akan terjadi jika ia tetap tunduk pada determinasi biologis. Justru dengan menolak keterbatasan yang diwariskan oleh alam dan agama, manusia dapat menciptakan eksistensi yang lebih baik.

Lebih jauh, transhumanisme tidak hanya menekankan aspek teknis, tetapi juga normatif: manusia seharusnya melakukan peningkatan.²³ Hal ini menjadi semacam “imperatif moral” dalam wacana transhumanis. Jika teknologi dapat menghapus penyakit atau memperpanjang usia, maka menolak menggunakannya dianggap sama dengan menolak kebaikan yang tersedia.

Dengan demikian, transhumanisme mendasarkan pemahaman natur manusia pada potensi rekayasa diri melalui teknologi. Dalam kerangka ini, manusia dianggap bebas membentuk eksistensinya, termasuk menolak kodrat biologis yang diwariskan oleh alam maupun agama. Tubuh tidak lagi dipahami sebagai pemberian yang bersifat tetap, melainkan sebagai proyek terbuka yang menunggu untuk dioptimalisasi. Inilah inti pandangan transhumanisme tentang natur manusia: manusia tidak hanya *dapat berubah*, tetapi bahkan harus berubah demi mencapai fase *posthuman* yang diyakini akan membawa pembebasan dari segala bentuk keterbatasan biologis.

Kebebasan Morfologis: Definisi dan Implementasi

Salah satu doktrin utama transhumanisme adalah kebebasan morfologis. Anders Sandberg, seorang filsuf transhumanis, mendefinisikannya sebagai “hak untuk memodifikasi dan meningkatkan tubuh, kognisi, dan emosi seseorang sejauh tidak merugikan orang lain.”²⁴ Pandangan ini menempatkan kebebasan morfologis sebagai hak fundamental yang melekat pada setiap individu, sejajar dengan hak asasi manusia lainnya. Menurut Sandberg, kebebasan morfologis merupakan prasyarat bagi kebebasan yang lebih luas, karena hanya dengan

¹⁸ Ray Kurzweil, *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology* (New York: Viking, 2005), 317.

¹⁹ Anders Sandberg, “Morphological Freedom – Why We Not Just Want It, but Need It”, 56.

²⁰ Bostrom, “Transhumanist Values”, 6-7.

²¹ Max More, “The Philosophy of Transhumanism,” dalam *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More and Natasha Vita-More (Chichester: Wiley-Blackwell, 2013), 4.

²² Max More, “Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy,” *Extropy* 6 (1990): 10.

²³ Ibid., 11.

²⁴ Anders Sandberg, “Morphological Freedom – Why We Not Just Want It, but Need It”, 56.

mengontrol tubuh dan pikiran sendiri, manusia dapat hidup secara otonom.²⁵ Dengan demikian, kebebasan morfologis diposisikan bukan sekadar sebagai opsi teknologi, tetapi sebagai landasan filosofis bagi proyek transhumanis secara keseluruhan.

Gagasan ini juga ditegaskan dalam *Transhumanist Declaration* juga menyebutkan bahwa kebebasan morfologis adalah hak untuk “melakukan apa pun terhadap atribut fisik atau kecerdasan seseorang selama tidak merugikan orang lain.”²⁶ Pernyataan ini menegaskan bahwa tubuh manusia bukan sekadar warisan biologis yang harus diterima begitu saja, tetapi sah untuk dimodifikasi demi meningkatkan kualitas hidup. Dengan demikian, transhumanisme menempatkan tubuh sebagai objek kebebasan dan transformasi individu.

Implementasi kebebasan morfologis tampak dalam fenomena *cyborg*. Neil Harbisson, seorang seniman asal Inggris, secara hukum diakui sebagai *cyborg* pertama karena menanamkan antena di tengkoraknya yang memungkinkannya “mendengar” warna melalui getaran gelombang elektromagnetik.²⁷ Kasus Harbisson menunjukkan bahwa teknologi peningkatan manusia tidak sekadar wacana, tetapi juga telah menjadi realitas sosial dan hukum yang diakui secara resmi.

Selain itu, transhumanis menekankan bahwa teknologi peningkatan manusia sebaiknya tersedia secara luas agar setiap individu bebas memilih bentuk tubuh dan kapasitas kognitif yang diinginkan.²⁸ Prinsip ini juga mencakup kebebasan untuk menolak intervensi teknologi; seseorang dapat memilih untuk tetap dalam kondisi biologis “alami,” sebagaimana orang lain memilih untuk menambahkan implan neural atau memperpanjang usia melalui terapi genetik. Hal ini menunjukkan bahwa kebebasan morfologis meliputi hak untuk memilih maupun menolak intervensi teknologi.

Sebagai contoh konkret dari dimensi identitas dan tubuh, Martine Rothblatt memandang transgenderisme sebagai langkah awal menuju transhumanisme. Kebebasan menentukan identitas gender melampaui batas biologis merupakan prototipe bagi kebebasan morfologis yang lebih radikal, di mana manusia dapat menentukan spesies atau bentuk eksistensinya sendiri.²⁹ William Sims Bainbridge, seorang sosiolog teknologi, menambahkan bahwa *augmented reality* dan lingkungan virtual dapat menjadi alternatif kehidupan yang tidak lagi terbatas pada tubuh biologis.³⁰ Dengan kata lain, realitas digital berpotensi menggantikan pengalaman jasmani manusia, sehingga tubuh fisik tidak lagi menjadi syarat utama bagi keberadaan.

Meskipun demikian, kebebasan morfologis tidak lepas dari problem etis. Francis Fukuyama mengingatkan bahwa penerapan hak semacam ini tanpa batas dapat menimbulkan ketidakadilan sosial dan melemahkan fondasi moral bersama.³¹ Pertanyaan tentang siapa yang mengontrol teknologi, bagaimana aksesnya didistribusikan, dan sejauh mana tubuh dapat direduksi menjadi proyek individual tetap menjadi isu kritis dalam wacana transhumanisme.

Dengan demikian, meskipun kebebasan morfologis dipandang sebagai hak fundamental dalam paradigma transhumanis, ia tetap menimbulkan pertanyaan serius tentang makna tubuh, martabat manusia, dan keadilan sosial. Dalam perspektif transhumanisme, tubuh memiliki nilai instrumental yang sah untuk dimodifikasi. Akan

²⁵ Ibid., 58.

²⁶ Humanity+, “Transhumanist Declaration” (1998/2009), <https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration>.

²⁷ Neil Harbisson, “I Listen to Color,” *TED Talk*, 2012, https://www.ted.com/talks/neil_harbisson_i_listen_to_color.

²⁸ Bostrom, “Transhumanist Values”, 8–9.

²⁹ Martine Rothblatt, *From Transgender to Transhuman: A Manifesto on the Freedom of Form* (London: Martine Rothblatt, 2011), 14–16.

³⁰ William Sims Bainbridge, *Personality Capture and Emulation* (Westport, CT: Praeger, 2014), 22–24.

³¹ Francis Fukuyama, “Transhumanism”, *Foreign Policy*, no. 144 (September 2004): 42.

tetapi, apakah tubuh dapat direduksi hanya menjadi instrumen teknis – itulah yang menjadi titik perdebatan dalam kajian ini.

Kontroversi Umum dan Kritik Etika Kristen

Meskipun transhumanisme menawarkan visi optimis tentang masa depan manusia, banyak pemikir yang mengkritisnya. Francis Fukuyama bahkan menyebut transhumanisme sebagai “*the world's most dangerous idea*” karena berpotensi menghancurkan martabat manusia.³² Menurutnya, proyek transhumanis yang berusaha memodifikasi tubuh dan genetika manusia akan merusak fondasi etis dan politis yang menopang kehidupan modern. Dalam *Our Posthuman Future*, ia memperingatkan bahwa rekayasa genetika dan modifikasi tubuh dapat mengikis kesatuan dan kesinambungan natur manusia yang selama ini menjadi dasar cita-cita demokrasi egaliter.³³ Jika manusia diciptakan dalam berbagai versi hasil rekayasa teknologi, maka ide tentang kesetaraan manusia sebagai warga negara akan kehilangan makna. Dengan demikian, Fukuyama menegaskan bahwa transhumanisme mengandung ancaman serius bagi keberlangsungan nilai-nilai kemanusiaan yang paling mendasar.

Selain Fukuyama, Leon Kass, seorang bioetikus terkemuka, juga memberikan kritik tajam. Dalam bukunya *Life, Liberty and the Defense of Dignity*, Kass menekankan bahwa manusia harus menghormati karunia alamiah, termasuk tubuh, sebagai sesuatu yang istimewa dan bukan sekadar materi yang dapat direkayasa.³⁴ Ia menegaskan bahwa tubuh manusia adalah bagian integral dari martabat manusia, sehingga memanipulasi tubuh secara radikal berarti mengabaikan nilai intrinsiknya. Kass memperingatkan bahwa upaya menaklukkan kematian dengan teknologi akan menghasilkan masyarakat yang homogen, dangkal, dan kehilangan makna spiritual.³⁵ Baginya, transhumanisme adalah bentuk keangkuhan yang justru berujung pada dehumanisasi total.³⁶ Dengan demikian, kritik Kass memperlihatkan bahwa transhumanisme bukan sekadar persoalan teknis, tetapi menyangkut nilai-nilai mendasar tentang martabat manusia.

Kritik terhadap transhumanisme tidak hanya datang dari filsuf dan bioetikus, tetapi juga dari kalangan teolog Kristen. Ted Peters, seorang teolog sistematika, melihat aspirasi transhumanis sebagai bentuk utopianisme teknologi yang gagal memperhitungkan realitas dosa manusia.³⁷ Menurutnya, imajinasi transhumanis tentang penebusan melalui teknologi adalah bentuk baru dari “soteriologi sekuler” yang tidak memerlukan Allah. Dengan mengandalkan teknologi sebagai jalan keselamatan, transhumanisme menggantikan iman Kristen yang menegaskan bahwa penebusan hanya terjadi melalui karya Kristus di salib. Kritik Peters dengan demikian menunjukkan bahwa transhumanisme bukan hanya cacat secara filosofis, tetapi juga problematis secara teologis.

Pandangan serupa dikemukakan oleh Jacob Shatzer, yang menegaskan bahwa transhumanisme mendasarkan diri pada asumsi bahwa natur manusia masih “setengah matang” dan perlu disempurnakan.³⁸ Padahal, menurut Shatzer, natur manusia harus dipahami dalam terang *imago Dei*. Upaya peningkatan manusia melalui teknologi justru mengabaikan fakta bahwa dosa telah memengaruhi keinginan manusia untuk “menjadi seperti Allah” (*sicut Deus*).³⁹ Dengan demikian, transhumanisme bukan sekadar proyek

³² Ibid., 42.

³³ Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, 101–104.

³⁴ Kass, *Life, Liberty, and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics*, 27–28.

³⁵ Ibid., 34–37.

³⁶ Ibid., 45.

³⁷ Ted Peters, *Playing God? Genetic Determinism and Human Freedom* (New York: Routledge, 1997), 201–203.

³⁸ Shatzer, *Transhumanism and the Image of God: Today's Technology and the Future of Christian Discipleship*, 64–66.

³⁹ Ibid., 68–70.

ilmiah, melainkan refleksi dari hasrat manusia yang berdosa untuk mengambil alih posisi Sang Pencipta. Kritik Shatzer menyoroti akar teologis dari transhumanisme sebagai bentuk pemberontakan eksistensial terhadap Allah.

Michael Mawson menambahkan refleksi penting dalam kaitannya dengan penuaan. Dalam membaca Bonhoeffer, ia menunjukkan bahwa pengalaman manusia hidup di antara janji kematian dan janji kehidupan tidak bisa diselesaikan hanya dengan memperpanjang umur melalui teknologi.⁴⁰ Penuaan, penderitaan, dan kematian adalah bagian dari kondisi eksistensial manusia yang justru menyingkapkan keterbatasan dan ketergantungannya pada Allah. Bagi Bonhoeffer, keterbatasan ini bukan cacat yang harus dihapuskan, melainkan bagian integral dari kemanusiaan itu sendiri.⁴¹ Teknologi mungkin mampu menunda penuaan atau memperpanjang usia, tetapi ia tidak dapat menjawab pertanyaan eksistensial tentang makna hidup dan kematian. Dengan demikian, refleksi Mawson memperlihatkan bahwa proyek transhumanis gagal memahami makna teologis dari kondisi manusia yang terbatas.

Dengan demikian, baik kritik biokonservatif maupun refleksi etika Kristen sama-sama menegaskan bahwa proyek transhumanis khususnya kebebasan morfologis berisiko meniadakan martabat dan makna sejati manusia. Kritik biokonservatif mengingatkan bahaya dehumanisasi dan hilangnya kesetaraan sosial, sementara refleksi Kristen menegaskan bahwa transhumanisme gagal memperhitungkan realitas dosa dan keterbatasan manusia.⁴² Akhirnya, visi transhumanisme tentang kebebasan morfologis dan kondisi *posthuman* tidak hanya utopis, tetapi juga berpotensi menghancurkan dasar kemanusiaan yang sejati.

Natur Manusia Menurut Bonhoeffer

Berbeda dengan transhumanisme yang memandang tubuh sebagai sesuatu yang dapat direkayasa sesuka hati, Dietrich Bonhoeffer menekankan bahwa natur manusia tidak dapat dipahami di luar keberadaan tubuhnya. Dalam *Creation and Fall*, ia menulis: “We are our bodies, ourselves,”⁴³ menegaskan bahwa tubuh bukan sekadar wadah, melainkan bagian integral dari identitas manusia. Bagi Bonhoeffer, tubuh adalah dimensi yang tidak dapat dipisahkan dari eksistensi manusia, dan tanpa tubuh, manusia kehilangan dirinya. Oleh karena itu, tubuh bukanlah instrumen netral yang bisa dimanipulasi, melainkan hakikat dari keberadaan manusia itu sendiri.

Natur manusia menurut Bonhoeffer berakar pada *imago Dei* (Kej. 1:26–27). Namun, *imago Dei* bukanlah kualitas abstrak atau kapasitas tertentu seperti akal budi atau kehendak bebas.⁴⁴ Sebaliknya, ia hanya dapat dipahami dalam terang inkarnasi Kristus.⁴⁵ Dengan kata lain, manusia menemukan identitas sejatinya bukan melalui rekayasa diri atau kebebasan morfologis sebagaimana ditawarkan transhumanisme, melainkan melalui relasi dengan Kristus yang menjadi manusia. Inkarnasi Yesus Kristus menegaskan bahwa tubuh manusia memiliki nilai intrinsik, sebab Allah sendiri berkenan masuk ke dalam realitas tubuh manusia. Dengan demikian, Bonhoeffer menempatkan tubuh sebagai locus utama identitas manusia dalam relasinya dengan Allah.

Dalam *Ethics*, Bonhoeffer menolak upaya manusia untuk menjadi *sicut Deus* (menyerupai Allah).⁴⁶ Menurutnyanya, kejatuhan manusia ke dalam dosa justru terjadi ketika ia berusaha melampaui batas ciptaannya sendiri. Upaya untuk menguasai hidup dan mati, untuk menaklukkan penderitaan dan kematian melalui teknologi, hanyalah bentuk modern

⁴⁰ Michael Mawson, “Bonhoeffer and the Ethics of Aging,” *Studies in Christian Ethics* 28, no. 1 (2015): 57–59.

⁴¹ Bonhoeffer, *Ethics*, 145.

⁴² Peters, *Playing God?*, 204.

⁴³ Bonhoeffer, *Creation and Fall*, 84.

⁴⁴ *Ibid.*, 45–46.

⁴⁵ *Ibid.*, 92.

⁴⁶ Bonhoeffer, *Ethics*, 137.

dari kesombongan yang sama yang digambarkan dalam Kejadian 3.⁴⁷ Oleh karena itu, proyek transhumanis yang berusaha menghapuskan keterbatasan tubuh dipandang Bonhoeffer sebagai pengulangan tragedi kejatuhan manusia. Kesimpulannya, teknologi tidak dapat menjadi sarana untuk meniadakan keterbatasan manusia, karena keterbatasan itu sendiri merupakan bagian dari ciptaan Allah.

Lebih jauh, Bonhoeffer menekankan bahwa kehidupan manusia adalah kehidupan dalam tubuh, dalam roh, dan dalam komunitas.⁴⁸ Tubuh tidak dapat direduksi menjadi “materi mentah” yang siap dipakai untuk proyek teknologi. Tubuh adalah anugerah Allah yang memiliki nilai intrinsik, dan dengan tubuh itu pula manusia dipanggil untuk hidup dalam tanggung jawab dan solidaritas. Perspektif ini kontras dengan visi transhumanis yang mengedepankan individualisme radikal melalui kebebasan morfologis, seolah-olah tubuh hanya milik pribadi tanpa relasi. Maka, Bonhoeffer menggarisbawahi bahwa natur manusia tidak dapat dilepaskan dari konteks komunal dan tanggung jawab etis.

Dalam pandangan Bonhoeffer, tubuh manusia selalu berada dalam konteks relasi dengan Allah dan sesama. Eksistensi manusia tidak dapat dilepaskan dari keberadaannya di dalam komunitas. Hal ini menolak asumsi transhumanisme yang melihat kebebasan individual sebagai tujuan tertinggi. Bagi Bonhoeffer, kebebasan sejati hanya dapat dipahami sebagai kebebasan untuk melayani, bukan kebebasan untuk menegaskan kedaulatan absolut atas tubuh sendiri.⁴⁹ Dengan demikian, antropologi Bonhoeffer membangun paradigma kebebasan yang bersifat relasional, bukan individualistik.

Konsep *Stellvertretung* (representasi) dalam teologi Bonhoeffer memperkaya pemahaman ini. Kristus, melalui inkarnasi-Nya, menjadi representasi umat manusia, memulihkan mereka dalam kemanusiaan sejati.⁵⁰ Representasi ini menegaskan bahwa identitas manusia bukanlah hasil rekayasa teknis, melainkan partisipasi dalam karya Kristus yang menyelamatkan. Oleh karena itu, usaha untuk mengunggah kesadaran ke komputer atau menciptakan “keabadian digital” bertentangan dengan pandangan Bonhoeffer.⁵¹ Hati nurani manusia, menurut Bonhoeffer, bukanlah kapasitas teknis yang bisa dipindahkan ke perangkat digital, melainkan suara Allah yang berbicara dalam diri manusia.⁵² Hal ini menegaskan kembali dimensi spiritual yang melampaui teknologi.

Antropologi Bonhoeffer, dengan demikian, memberikan kritik mendasar terhadap transhumanisme. Natur manusia tidak dapat ditentukan oleh teknologi, tetapi hanya dapat dimengerti dalam terang ciptaan, kejatuhan, dan penebusan di dalam Kristus.⁵³ Inkarnasi Kristus menegaskan tubuh manusia sebagai karunia yang harus diterima dengan rasa syukur, bukan sebagai bahan mentah untuk dimanipulasi. Dalam perspektif ini, manusia dipanggil bukan untuk melarikan diri dari keterbatasan tubuh, melainkan untuk menghidupinya dengan tanggung jawab, solidaritas, dan pengharapan dalam Kristus. Dengan kata lain, Bonhoeffer menghadirkan antropologi yang holistik dan realistis, yang menolak utopianisme transhumanis dan menegaskan bahwa kepenuhan manusia hanya dapat ditemukan dalam Kristus, bukan dalam teknologi.

Dialog Kritis: Kebebasan Morfologis vs Teologi Tubuh Bonhoeffer

Konsep kebebasan morfologis yang dipromosikan transhumanisme berangkat dari keyakinan bahwa natur manusia bersifat terbuka, dapat ditempa, dan karenanya harus

⁴⁷ Ibid., 145.

⁴⁸ Bonhoeffer, *Creation and Fall*, 101.

⁴⁹ Bonhoeffer, *Ethics*, 180.

⁵⁰ Ibid., 145.

⁵¹ Kurzweil, *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, 317.

⁵² Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, ed. Eberhard Bethge (New York: Touchstone, 1997), 207–209.

⁵³ Bonhoeffer, *Creation and Fall*, 90.

dibebaskan dari keterbatasan biologis. Nick Bostrom, misalnya, menggambarkan manusia sebagai “*a work-in-progress*,” sebuah karya yang masih setengah matang dan karena itu dapat diubah melalui sains dan teknologi.⁵⁴ Tubuh manusia dalam paradigma ini tidak memiliki nilai intrinsik, melainkan instrumen yang dapat dioptimalkan untuk mencapai tahap *posthuman*.⁵⁵ Teknologi bioenhancement, rekayasa genetika, dan bahkan pengunggahan kesadaran ke sistem digital dianggap sebagai jalan menuju kemanusiaan baru.⁵⁶ Dengan demikian, kebebasan morfologis menjadi pilar transhumanisme karena menegaskan tubuh sebagai proyek terbuka yang harus direkayasa.

Namun, pendekatan ini menimbulkan persoalan serius. Francis Fukuyama memperingatkan bahwa jika natur manusia dapat dimodifikasi sesuka hati, maka fondasi moral dan politik yang menopang masyarakat demokratis akan runtuh.⁵⁷ Begitu pula Leon Kass yang menilai bahwa upaya mengubah manusia menjadi lebih dari manusia justru merupakan bentuk dehumanisasi total.⁵⁸ Dengan kata lain, meskipun transhumanisme mengklaim membawa pembebasan, ia berpotensi menghapus makna sejati tubuh manusia itu sendiri.

Sebaliknya, teologi Bonhoeffer menekankan bahwa natur manusia tidak dapat dipahami secara terpisah dari tubuh. Dalam *Creation and Fall*, Bonhoeffer menulis: “We are our bodies, ourselves.”⁵⁹ Pernyataan ini menolak pandangan dualistik yang mereduksi tubuh menjadi sekadar wadah jiwa. Tubuh adalah karunia Allah yang mengandung nilai intrinsik karena di dalamnya Allah berkenan hadir melalui inkarnasi Kristus.⁶⁰ Oleh karena itu, tubuh bukan objek yang dapat dimodifikasi sesuka hati, melainkan locus kehadiran Allah yang penuh makna.

Lebih jauh, Bonhoeffer menolak aspirasi *sicut Deus* yang tercermin dalam proyek transhumanis.⁶¹ Kejatuhan manusia dalam Kitab Kejadian terjadi justru karena keinginan melampaui batas yang ditetapkan Allah. Maka, keinginan transhumanisme untuk menaklukkan kematian melalui teknologi hanyalah pengulangan dari dosa yang sama. Bagi Bonhoeffer, penderitaan dan kematian bukanlah sekadar hambatan teknis, melainkan bagian integral dari eksistensi manusia yang menyingkapkan ketergantungannya pada anugerah Allah.⁶² Karena itu, teknologi tidak bisa diandalkan sebagai solusi akhir bagi keterbatasan manusia.

Dialog kritis ini memperlihatkan dua visi yang berbeda. Transhumanisme menilai bahwa penderitaan, penyakit, dan kematian adalah masalah teknis yang dapat diatasi oleh inovasi manusia. Teknologi dijadikan alat penebusan yang diyakini mampu membawa manusia pada kebahagiaan dan ketidakfanaan. Hal ini tampak dalam gagasan Ray Kurzweil tentang “keabadian digital,” yaitu gagasan bahwa manusia dapat mencapai hidup kekal dengan mengunggah kesadaran ke sistem komputasi.⁶³ Sebaliknya, Bonhoeffer menegaskan bahwa keselamatan tidak datang melalui teknologi, melainkan melalui inkarnasi, salib, dan kebangkitan Kristus.⁶⁴ Tubuh manusia memperoleh maknanya bukan karena bisa diubah secara teknologis, melainkan karena telah dipersatukan dengan Kristus.⁶⁵ Dengan kata lain, keselamatan Kristen bersifat inkarnasional, bukan teknologis.

⁵⁴ Bostrom, “Transhumanist Values”, 4.

⁵⁵ Ibid., 5–6.

⁵⁶ Anders Sandberg, “Morphological Freedom – Why We Not Just Want It, but Need It”, 57.

⁵⁷ Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, 101–102.

⁵⁸ Kass, *Life, Liberty, and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics*, 27–28.

⁵⁹ Bonhoeffer, *Creation and Fall*, 84.

⁶⁰ Ibid., 92.

⁶¹ Bonhoeffer, *Ethics*, 137.

⁶² Ibid., 145.

⁶³ Kurzweil, *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, 317.

⁶⁴ Bonhoeffer, *Ethics*, 180.

⁶⁵ Ibid., 182.

Lebih lanjut, teologi Bonhoeffer menekankan konsep *Stellvertretung* (representasi), yaitu bahwa Kristus telah menjadi representasi umat manusia.⁶⁶ Artinya, identitas sejati manusia tidak diperoleh melalui rekayasa diri, tetapi melalui partisipasi dalam karya Kristus. Dalam terang ini, proyek transhumanis yang menekankan kemandirian manusia dari Allah justru menutup jalan menuju kemanusiaan sejati. Oleh sebab itu, antropologi Bonhoeffer mengajukan kritik mendasar terhadap ide manusia sebagai entitas yang bebas merekayasa dirinya sendiri.

Kritik Bonhoeffer terhadap *utopianisme* teknologi ini sejalan dengan refleksi teolog lain seperti Michael Mawson, yang melihat bahwa upaya memperpanjang umur melalui teknologi gagal mengatasi ambiguitas pengalaman manusia hidup di antara janji kehidupan dan janji kematian.⁶⁷ Dengan kata lain, teknologi mungkin menunda penuaan, tetapi tidak dapat menghapus realitas eksistensial bahwa manusia hidup menuju kematian.

Dengan demikian, dialog kritis antara kebebasan morfologis transhumanisme dan teologi tubuh Bonhoeffer menyajikan dua horizon yang bertolak belakang. Transhumanisme memandang keselamatan sebagai pembebasan dari tubuh biologis, sedangkan Bonhoeffer memandang tubuh sebagai locus kasih karunia Allah. Soteriologi transhumanis bersifat sekuler dan utopis, sementara soteriologi Kristen bersifat inkarnasional dan realistis.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa kebebasan morfologis transhumanis bersifat utopis karena gagal memperhitungkan realitas dosa dan keterbatasan manusia. Antropologi Bonhoeffer menawarkan kerangka alternatif yang lebih kokoh dan realistis: manusia dipanggil bukan untuk melampaui tubuhnya, melainkan untuk hidup sebagai ciptaan Allah yang terbatas namun dikasihi. Dalam Kristus, manusia menemukan kepenuhannya bukan melalui teknologi, melainkan melalui anugerah yang memulihkan kemanusiaan.

KESIMPULAN

Artikel ini memperlihatkan adanya dua horizon yang berbeda dalam memahami natur manusia, yakni antara transhumanisme dan teologi tubuh Bonhoeffer. Transhumanisme, melalui doktrin kebebasan morfologis, menekankan bahwa manusia adalah proyek yang belum selesai dan dapat dimodifikasi melalui teknologi. Dalam kerangka ini, tubuh dilihat sebagai instrumen yang sah untuk direkayasa demi melampaui penderitaan, penuaan, bahkan kematian. Visi tersebut menghadirkan narasi optimis sekaligus utopis: manusia diyakini dapat membebaskan diri dari segala keterbatasan biologis dan menentukan eksistensinya sendiri.

Meskipun demikian, berbagai kritik serius muncul dari kalangan biokonservatif dan teolog Kristen. Francis Fukuyama dan Leon Kass menegaskan bahwa proyek transhumanis berpotensi menghapus martabat manusia dan meruntuhkan fondasi moral masyarakat. Ted Peters dan Jacob Shatzer menambahkan bahwa transhumanisme sebenarnya mengandung "soteriologi sekuler," yakni klaim keselamatan melalui teknologi yang gagal memperhitungkan realitas dosa dan kondisi eksistensial manusia. Kritik-kritik ini menegaskan bahwa kebebasan morfologis bukanlah gagasan netral, melainkan membawa implikasi antropologis, etis, dan teologis yang mendalam.

Sebaliknya, pemikiran Dietrich Bonhoeffer menawarkan alternatif yang kokoh dan realistis. Baginya, natur manusia tidak dapat dilepaskan dari tubuh yang merupakan karunia Allah dengan nilai intrinsik. Melalui inkarnasi Kristus, Allah berkenan hadir dalam realitas tubuh manusia, sehingga tubuh tidak dapat direduksi menjadi materi mentah untuk proyek teknologi. Bonhoeffer menolak aspirasi sicut Deus yang hendak menaklukkan kematian

⁶⁶ Ibid., 145.

⁶⁷ Mawson, "Bonhoeffer and the Ethics of Aging", 57-59.

melalui kekuatan manusia sendiri, dan menegaskan bahwa keterbatasan serta kefanaan tubuh justru menyingkapkan ketergantungan manusia pada anugerah Allah.

Dengan demikian, antropologi Bonhoeffer tidak hanya menjadi kritik atas klaim utopis transhumanisme, tetapi juga menghadirkan kerangka teologis yang realistis dan holistik. Konsep *Stellvertretung* (representasi) menegaskan bahwa identitas manusia dipulihkan bukan melalui rekayasa teknis, melainkan melalui persatuan dengan Kristus. Keselamatan datang bukan dari teknologi, melainkan dari karya Allah dalam inkarnasi, salib, dan kebangkitan Kristus. Oleh karena itu, gereja dan teologi Kristen dipanggil untuk memberikan kontribusi kritis terhadap diskursus teknologi, sekaligus meneguhkan martabat manusia dalam terang *imago Dei*.

DAFTAR PUSTAKA

- Bainbridge, William Sims. *Personality Capture and Emulation*. Westport, CT: Praeger, 2014.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Creation and Fall*. Disunting oleh John W. de Gruchy. *Dietrich Bonhoeffer Works* Vol. 3. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Christ the Center*. Disunting oleh Edwin H. Robertson. Diterjemahkan oleh John Bowden. New York: Harper & Row, 1978.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Ethics*. Disunting oleh Clifford J. Green. *Dietrich Bonhoeffer Works* Vol. 6. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Letters and Papers from Prison*. Disunting oleh Eberhard Bethge. New York: Touchstone, 1997.
- Bostrom, Nick. "In Defense of Posthuman Dignity." *Bioethics* 19, no. 3 (2005): 203–210.
- Bostrom, Nick. "Transhumanist Values." In *Ethical Issues for the 21st Century*, disunting oleh Frederick Adams, 3–9. Charlottesville: Philosophical Documentation Center Press, 2003.
- Fukuyama, Francis. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.
- Fukuyama, Francis. "Transhumanism." *Foreign Policy*, no. 144 (September): 42.
- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. London: Harvill Secker, 2015.
- Harbisson, Neil. "I Listen to Color." TED Talk, 2012. https://www.ted.com/talks/neil_harbisson_i_listen_to_color.
- Hoekema, Anthony A. *Created in God's Image*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- Humanity+. "Transhumanist Declaration." 1998/2009. <https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration>.
- Kass, Leon. *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics*. San Francisco: Encounter Books, 2002.
- Kurzweil, Ray. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Viking, 2005.
- Mawson, Michael. "Bonhoeffer and the Ethics of Aging." *Studies in Christian Ethics* 28, no. 1 (2015): 57–59.
- More, Max. "The Extropian Principles: A Transhumanist Declaration." Extropy Institute, 1998.

- More, Max. "The Philosophy of Transhumanism." In *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, disunting oleh Max More and Natasha Vita-More, 1–15. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.
- More, Max. "Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy." *Extropy* 6 (1990): 10–11.
- Peters, Ted. *Playing God? Genetic Determinism and Human Freedom*. New York: Routledge, 1997.
- Peters, Ted. "Theological Reflections on the Posthuman Future." *Dialog: A Journal of Theology* 44, no. 4 (2005): 381–385.
- Rothblatt, Martine. *From Transgender to Transhuman: A Manifesto on the Freedom of Form*. London: Martine Rothblatt, 2011.
- Sandberg, Anders. "Morphological Freedom – Why We Not Just Want It, but Need It." In *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, disunting oleh Max More and Natasha Vita-More, 56–58. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013.
- Shatzer, Jacob. *Transhumanism and the Image of God: Today's Technology and the Future of Christian Discipleship*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2019.